



**OTOETNOGRAFİK ve ETNOGRAFİK AÇIDAN
GAZİANTEP ÖZELİNDE YAS RİTÜELLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Hilâl İSLAM

Eskişehir 2025

**OTOETNOGRAFİK ve ETNOGRAFİK AÇIDAN GAZİANTEP ÖZELİNDE
YAS RİTÜELLERİ**

Hilâl İSLAM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Çiğdem KARA

Anadolu Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Ekim 2025

Eskişehir

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Hilâl İslam'ın "OTOETNOGRAFİK ve ETNOGRAFİK AÇIDAN GAZİANTEP ÖZELİNDE YAS RİTÜELLERİ" başlıklı tezi 06.10.2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Anadolu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği"nin ilgili maddeleri uyarınca, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

		<u>Ünvanı Adı Soyadı</u>	<u>İmza</u>
Üye (Danışman)	:	Prof. Dr. Çiğdem KARA	
Üye	:	Prof. Dr. Ayla EFE	
Üye	:	Prof. Dr. Serpil AYGÜN CENGİZ	
Üye	:		
Üye	:		

Prof. Dr. Nafiz Öncü CAN

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖZET

OTOETNOGRAFİK ve ETNOGRAFİK AÇIDAN GAZİANTEP ÖZELİNDE YAS RİTÜELLERİ

Hilâl İSLAM

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Anadolu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ekim 2025

Danışman: Prof. Dr. Çiğdem KARA

Her canlının mutlak sonu olan ölüm, insanlık tarihi boyunca anlamlandırılmaya çalışılmış bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşam mefhumundan bağımsız düşünülemeyecek olan ölüm, en az doğum kadar olağan bir durum iken birtakım bilinmezlikleri ve öngörülemezlikleri ihtiva etmesi nedeniyle insandaki merak ve kaygı dürtüsünü tetiklemiştir. Hayatta kalma içgüdüğü ile donatılmış bir canlı türü olan insan, ilk çağlardan beri bilinemez ve öngörülemez olana dair önlemler almaya çalışarak yaşamını garanti altına almaya ve yaşadığı toplumda güven duygusunu tesis etmeye gayret etmiştir. Bu durum ise bireyin mensup olduğu toplumun kültürel, coğrafi, sosyolojik niteliklerine bağlı olarak bazı uygulamalar geliştirmelerine zemin hazırlamıştır. Bu uygulamaların merkezinde yer alan statik davranış kalıpları ise ritüelleri teşkil etmiştir. Bireyin hayatla, sevdikleri ve sahip olduklarıyla bağını sonlandıran ölüm olgusu karşısında geliştirilen ritüelistik uygulamalar, evrensel birtakım hususiyetler taşımasının yanı sıra teşekkül ettiği toplumun manevî değerlerini de yansıtmaktadır. Bu değerler, kültürel unsurlara tekabül etmesi cihetiyle dinamik bir yapıya sahiptirler ve çağın koşullarına, içtimaî ihtiyaçlara binaen güncellenmektedirler. Bu çalışmanın bulguları, Gaziantep ili Şehitkâmil ilçesinde gerçekleşen bir cenaze töreni sırasında yürütülen etnografik ve otoetnografik araştırma doğrultusunda elde edilmiştir. Bu doğrultuda Gaziantep ilinin Şehitkâmil ilçesinde gerçekleştirilen ölüm ve yas ritüelleri; kültürel, bireysel ve toplumsal boyutlarıyla incelenerek bu ritüellerin anlam dünyası çözümlenmeye gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yas, Ölüm, Ritüel, Etnografi, Otoetnografi, Gaziantep.

ABSTRACT

MOURNING RITUALS IN THE CONTEXT OF GAZIANTEP: AN AUTOETHNOGRAPHIC AND ETHNOGRAPHIC PERSPECTIVE

Hilâl İSLAM of student

Department of Turkish Language and Literature

Anadolu University, Graduate School, October, 2025

Supervisor: Prof. Dr. Çiğdem KARA

Death, the inevitable end of every living being, has appeared throughout human history as a phenomenon that people have continuously sought to make sense of. Inseparable from the notion of life, death—although as natural as birth—has nevertheless triggered feelings of curiosity and anxiety in human beings due to the uncertainties and unpredictability it entails. As a species equipped with the instinct for survival, humans have endeavored since ancient times to secure their existence and establish a sense of safety within their communities by taking measures against the unknown and the unforeseeable. This situation has laid the groundwork for the development of various practices, shaped by the cultural, geographical, and sociological characteristics of the society to which the individual belongs. The static behavioral patterns at the core of these practices have come to constitute rituals. Ritualistic practices developed in response to death—the phenomenon that severs an individual’s connection with life, loved ones, and possessions—not only carry universal characteristics but also reflect the spiritual values of the society in which they emerge. These values, as they correspond to cultural elements, possess a dynamic structure and are continuously updated in accordance with the conditions of the era and social needs. The findings of this study were obtained through ethnographic and autoethnographic research conducted during a funeral ceremony in the Şehitkamil district of Gaziantep. In this context, the death and mourning rituals practiced in Şehitkamil, Gaziantep were examined in their cultural, individual, and social dimensions, with an effort to interpret and analyze the world of meanings these rituals embody.

Keywords: Mourning, Death, Ritual, Ethnography, Autoethnography, Gaziantep

ÖN SÖZ

Bu tez çalışması, kişisel bir kaybın ardından yaşadığım derin duyguların ve bu süreçte gözlemlediğim toplumsal ritüellerin akademik bir zemine taşınmasıyla ortaya çıkmıştır. Yaşamın kaçınılmaz bir evresi olan ölüm, yüzyıllardır hem bireysel hem de toplumsal düzlemde çeşitli biçimlerde anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu anlamlandırmaların en görünür biçimi ise yas sürecinde icra edilen ritüellerde kendini göstermektedir.

Tezimin temel amacı, Gaziantep ili özelinde gözlemlediğim yas ritüellerini hem etnografik hem de otoetnografik bir yaklaşımla ele alarak, bireysel deneyim ile toplumsal pratik arasındaki geçişkenliği ortaya koymaktır. Sahada geçirdiğim süre boyunca bir yandan gözlem yaparken diğer yandan derin bir yas sürecini bizzat yaşamam, bu çalışmaya yalnızca akademik değil, aynı zamanda duygusal bir derinlik de kazandırmıştır.

Bu tez çalışması, Gaziantep’te yaşanan bir cenaze ve yas törenini ve ritüelleri konu almasına karşın, Gaziantep örneğinde genel bir temsili yansıtmayıp, mensubu olduğum Sünni muhafazakâr küçük bir gruba yönelik gözlemleri içermiş olduğundan ötürü başlıkta “özelinde” ifadesine yer verilmesi uygun görülmüştür.

Ayrıca, bu çalışmanın saha boyutu, çok sevdiğim bir yakınımın kaybı sonrasında yürüttüğüm gözlem ve tespitleri içermektedir. Bu durum, araştırma sürecinin duygusal yoğunluğunu artırmış ve benim için hem araştırmacı hem de yas tutan bir birey olma hâlini iç içe geçirmiştir. Bu nedenle, bulgular bölümünü kaleme alırken öncelikle etik mesafeyi korumaya özen gösterdim ancak yasın sonraki evresinde, yaşantımın araştırma nesnesine dönüştüğü noktada, süreci emik yaklaşımla yeniden ele alarak kişisel deneyimim üzerinden anlamlandırmaya yöneldim. Bu nedenle çalışmamın bulgular kısmı hem etnografik hem de otoetnografik araştırma metoduyla şekillenmiştir.

Bir geçiş dönemi töreni olan cenaze ve yas ritüelleri üzerine çalışmaya karar verdiğimi kendisine ilettiğim ilk andan itibaren, konuyu özgün bir perspektifle ele almam yönünde beni teşvik ederek bir cenaze sürecinin başlangıcından sonuna dek gözlem yapmam konusunda öneride bulunarak çalışmamın derinlik ve özgünlük bakımından gelişmesine önemli katkılar sağlayan kıymetli danışmanım Prof. Dr.

ÇİĞDEM KARA' ya benim için oldukça sancılı seyreden bu süreçte göstermiş olduğu sabır, rehberlik ve akademik destekten ötürü teşekkürlerimi sunarım.

Etnografi ve otoetnografinin Türkiye'deki öncülerinden biri olarak, alana kazandırdığı çalışmalarıyla yalnızca kuramsal çerçeveye katkı sunmakla kalmayıp, aynı zamanda bu yöntemlerin sahadaki anlamına ve duygusal boyutuna ışık tutan kıymetli tez savunma jüri üyesi hocam Prof. Dr. SERPİL AYGÜN CENGİZ' e en derin teşekkürlerimi sunarım. İlk savunmamda yönelttiği yapıcı eleştiriler ve multidisipliner yaklaşımı doğrultusunda vermiş olduğu kıymetli tavsiyeler, çalışmamın yalnızca biçimsel olarak değil, düşünsel olarak da olgunlaşmasına büyük katkı sağlamıştır. Kendisinden öğrendiklerim, yalnızca bu çalışmanın değil, araştırmacı kimliğimin de şekillenmesinde kalıcı bir iz bırakmıştır.

Diğer jüri üyesi hocam sayın Prof. Dr. AYLA EFE' ye, ilk savunmamın ardından sunduğu yapıcı değerlendirmeleri, yönlendirici katkıları, motivasyonel desteği ve akademik zarafetiyle bu tezin nihai biçimine ulaşmasına sağladığı katkılardan dolayı en içten teşekkürlerimi sunarım.

Tezimin şekillenmesinde bilgi ve tecrübesiyle bana yol göstererek, destekleyici tutumuyla sürece değerli katkılarda bulunan hocam sayın Öğr. Gör. Dr. EMRAH YILDIZ' a gönülden teşekkür ederim.

En zor zamanlarımda daima yanımda olan, varlıklarıyla güç bulduğum aileme ve dostlarıma; bilhassa bu sürecin her anında maddî ve manevî desteğini esirgemeyen, sabırları, sevgileri ve inançlarıyla beni her zaman yüreklendiren babam HASAN HÜSEYİN İSLAM' a ve annem EMİNE İSLAM' a yürekten teşekkür ederim.

Bu çalışmayı, varlığıyla bana insanî derinliği, kaybıyla ise yasın anlamını öğreten; anısı bu satırların her birinde yaşayacak olan kıymetli dayım merhum MEHMET YENİ' ye minnet, sevgi ve özlemle ithaf ediyorum...

Eskişehir, 2025

Hilâl İslam

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan “Bilimsel İntihal Tespit Programı” yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

.....

(İmza)

Hilâl İSLAM



ÜRETKEN YAPAY ZEKÂ KULLANIM BEYANI

Bu tez çalışmasının hazırlığı aşamasında üretken yapay zekâ programlarından çeviri desteği aldığımı beyan ederim. Üretken yapay zekâ programlarından aldığım bilgilerin doğruluğunu kontrol ettiğimi bildiririm.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

.....

(İmza)

Hilâl İslam

İÇİNDEKİLER

BAŞLIK SAYFASI.....	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ	v
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ.....	vii
ÜRETKEN YAPAY ZEKÂ KULLANIM BEYANI	viii
İÇİNDEKİLER	ix
GÖRSELLER DİZİNİ	xi
1 GİRİŞ	1
1.1 Tanımlar	4
1.1.1 Ölüm Nedir?.....	4
1.1.2 Toplumsal Olarak Ölüm.....	6
1.1.3 Zaman Unsurunun Gelenek Üzerindeki Etkisi	7
1.1.4 Yas Nedir?	10
1.1.5 Ritüel Nedir?	12
1.1.6 Yas Ritüeli Nedir?	13
1.1.7 Ölüm ve Cenaze Ritüelleri.....	16
2 ALAN YAZIN	18
3 YÖNTEM	20
3.1 Araştırma Yöntemi	20
3.2 Etnografi Nedir?	21
3.3 Otoetnografi Nedir?	22
4 BULGULAR.....	24
4.1 Etnografik Bir Anlatı Denemesi	24
4.1.1 Ölüm Olayının Duyurulması.....	25
4.1.2. Ölümünden Hemen Sonra Yapılan İşlemler	26

4.1.3 Ölünün Gömülmeye Hazırlanışı	34
4.1.3.1 Yıkama	34
4.1.3.2 Kefenleme	36
4.1.3.3 Cenaze Namazı	36
4.1.3.4 Tabutlu Gömme	38
4.1.3.5 Cenazenin Taşınması, Mezara Konuluşu ve Telkin	38
4.1.4 Ölenin Geride Bıraktığı Giyim ve Eşyasıyla İlgili İşlemler	52
4.1.5 Ölünün Belli Günleri	52
4.2 Otoetnografik Bir Anlatı Denemesi	55
5 SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER	82
5.1 Sonuç	82
5.2 Tartışma	83
5.3 Öneriler	85
KAYNAKÇA	86
ANADOLU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL VE BEŞERÎ BİLİMLER BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU	
ÖZGEÇMİŞ	

GÖRSELLER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Görsel 1 Mehmet'in Buzdolabı Üzerine Asılan Vesikalık Resmi.....	54
Görsel 2 Bir Bayram Sonrası Dayım Ablam ve Beni Üniversiteye Yolcu Ederken.....	58
Görsel 2.1 Yine Bir Tatil Sonrası Otogarda Dayım, Beni Yolcu Ederken.....	58
Görsel 2.2 Dayım ve Kuzenimle Kahvaltı Yaparken.....	59
Görsel 3 Danışmanıma Tez Sürecinde Yaşadıklarım Dair Yaptığım Bilgilendirme.....	60
Görsel 3.1 Taziye Sürecinde Aldığım Notlar.....	61
Görsel 3.2 Taziye Evinde Vakit Bulduğumda Karaladığım Notlar.....	62
Görsel 4 Dayımın Dükkânda Resim Çizmek İçin Kullanmış Olduğu Çikolata, Gofret Kutularının Kapakları.....	70
Görsel 4.1 Dayımın Çizdiği Deniz Kasabası Manzaralı Resimlerden.....	70
Görsel 4.1.1 Deniz Kasabası Manzaralı Resimlerin Devamı.....	71
Görsel 4.2 Dayımın Çizmiş Olduğu Deniz Manzaralı Resimlerden Kuzenimin Odasının Duvarına Astıkları.....	71
Görsel 4.3. Dayımın Çizmiş Olduğu İstanbul Manzaralı Resimlerden.....	72
Görsel 4.3.1 Resimlerin Devamı.....	73
Görsel 4.3.2 Dayımın Havacı Komando Olarak Askerlik Yaptığı Florya'dan	

Hatıra Fotoğrafi.....	73
Görsel 4.4 Dayımın İstanbul’u ve Boğaz Manzarasını Resmettiği	
Başka Bir Çikolata Kutusu Kapağı.....	73
Görsel 5 Dayımın Anneanneme Yazdığını Öğrendiğimiz Şiir.....	74
Görsel 6 Kuzenimin, Dayımın Adına Afrika’da Açtırdığı Su Kuyusu.....	77
Görsel 7 Yengem, Kuzenim ve Dayımın Vefatından İki Buçuk Ay Sonra Dünyaya Gelen Torunu Mehmet ile Dayımın Mezarı Başında Dua Ederken.....	78



1 GİRİŞ

Doğan her canlının, mutlak ve kaçınılmaz sonu olan ölüm olgusu, artan tıbbi imkânlar ve gelişen modern teknolojiye rağmen birtakım bilinmezleri bünyesinde barındırmaya devam etmektedir. Kısaca biyolojik yaşam bulgusunun sona ermesi olarak tanımlanabilecek olan ölüm fenomeni, bireylerin, toplumdan bağımsız olarak bir başlarına deneyimledikleri bir olgu olmayıp pek çok cihetten toplumsal olarak tecrübe ettikleri komplike bir sürece tekabül etmektedir.

Yas; Freud'un (2023, s. 10) tanımıyla sevilen nesne kaybının doğurduğu dış dünyaya ve yakın çevreye karşı geliştirilen izolasyon sürecidir. Yani yas, yalnızca sevdiğimiz birini yitirmek değil ötesinde bir anlamı ihtiva etmektedir. Evcil hayvanın ölmesi, boşanmak, amputasyon gibi durumlar da birer kayıp olarak ardından tezahür edebilecek olan yas sürecini olağan kılan olgulardır. Volkan ve Zınlı (2010, s. 6), bu durumu "herhangi bir yitim ya da değişikliğe verdiğimiz bir psikolojik yanıt, iç dünyamız ile gerçeklik arasında uyum sağlayabilmek amacıyla yaptığımız uzlaşmalar" olarak açıklamaktadırlar. Diğer bir ifadeyle yas, kayıp sonrası kendimizi içinde bulduğumuz yeni normale dönene, yani kaybettiğimiz nesnenin / kişinin ardından o olmadan yaşama dönmeyi kabul edene dek geçen zaman dilimidir. Bazı psikolog ve psikiyatrlar tarafından asgari altı aya, azami iki yıla kadar sürebileceği ifade edilen, iki yılı aştığı takdirde patolojik olarak kabul edilen yas süreci, kimi psikiyatrist ve keder uzmanlarına göre ise (Kessler, 2024, s. 41; Gross, 2020, s. 2) süresi tayin edilemeyen ve tecrübe eden her bireye özgü yaşanma biçimi ve süresi olan bir olgudur. Sınırları, ölçüleri, idealize edilen muayyen formları olmaması gereken yas, hayat pratiği ile yaşarken öğrenilen olağan ve evrensel bir süreçtir.

Bir bireyin ölümü ile mensubu olduğu toplumda meydana gelen fiziksel ve manevi boşluk, geride kalanlarda kaygı ve stres oluşumunu tetiklemektedir. Bu durum, bireylerin kayıp ve bilinmezlik karşısında geliştirdiği doğal tepkilerdir. Öngörülemezliğe ve bilinmezliğe karşı hissedilen kaygı, ilk çağlardan bu yana insanları birtakım önlemler almaya ve uygulamalar geliştirmeye itmiştir. Böylece "duyguları ve düşünceleri ifade eden belirli sembolik davranış" biçimleri ve statik eylemler olan ritüeller ortaya çıkmıştır (Gross, 2020, s. 56).

Kolektif bir nitelik arz eden bu ritüeller; bireyleri topluma dönüştürmekte, bu toplumda meydana gelecek birlik, beraberlik duygusunu artırmakta olup kolektif şuuru inşa etmekte (Karaman, 2010, s. 232) önemli bir role sahip eylemlerdir. Van Gennep (2022, s. 172)

tarafından bir “geçiş dönemi” olarak tasvir edilmiş olan ölüm hadisesi, toplumların inanç hususiyetleri, gelenekleri, bulundukları coğrafya gibi unsurlara bağlı olarak birtakım pratikler geliştirmelerine olanak sağlamıştır. Böylece içtimaî bir sağaltıcı vazifesi gören ritüeller, birtakım unsurları değişerek yahut güncellenerek günümüze kadar gelmiştir. Bu ritüeller, çeşitli olmakla birlikte ölen kişinin ve geride kalanların huzurunu temin etmek üzere ortak bir amaca hizmet etmektedir. 21. yüzyıla gelindiğinde artan teknolojik imkanların tesiriyle bu ritüellerin büyük oranda işlev kaybettiğini yahut dönüşüme uğradığını söylemek mümkündür. Sekülerleşen toplum üyelerinin gelenek ile bağlantısı gün geçtikçe zayıflamakta ve işlevselliğini yitiren birtakım ritüeller yahut törensel ayinler artık uygulanmamakta ya da yerine yenileri ikame edilmektedir.

Bu çalışmada Gaziantep ilinin Şehitkâmil ilçesinde katılımcı gözlemci olarak iştirak edilen bir cenaze süreci üzerinden mevcut yas ve cenaze ritüelleri tetkik edilmeye ve işlevselliği bakımından çözümlenmeye çalışılmıştır. Hangi ritüellerin, ne amaçla uygulandığı; yakın zamana dek uygulanagelen bazı ritüellerin ise niçin terk edildiği açıklanmaya ve folklorik bir zeminde değerlendirilmeye gayret edilmiştir. Bu doğrultuda, gözlemlenen toplumsal grupta ölüm mefhumun nasıl anlamlandırıldığı, yas sürecinin psikolojik, duygusal ve toplumsal boyutları, bireyin bu süreci hangi kültürel referanslar doğrultusunda deneyimlediği gibi unsurlar analiz edilmeye çalışılarak, bireysel düzeyde ritüellerin işlevinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bunun yanı sıra, uygulanan bu ritüellerin toplumsal düzeyde nasıl bir sosyal dayanışma zemini oluşturduğu, toplumsal normların yeniden üretiminde yahut kaybolmasında nasıl bir rol oynadığı ve sosyal bağların ölüm/cenaze süreci çerçevesinde nasıl şekillendiği araştırmanın temel sorularını oluşturmaktadır.

Bu çalışma doğrultusunda yapılan gözlem ve görüşmeler, Şehitkâmil Devlet Hastanesi, Beykent taziye evi ve çalışmanın öznesi olan şahsın aynı semtteki evi olmak üzere üç ana mekânda gerçekleştirilmiştir. Sahada geçirilen süreç, yaklaşık iki haftaya tekabül etmektedir ancak yas sürecinin takibi ara ara yapılan ziyaretler ve telefon görüşmeleri ile sağlanarak iki buçuk aylık bir süreç aktarılmaya çalışılmıştır. Çalışmaya konu olan grup, İslam dinine mensup Sünni, muhafazakâr bir toplum yapısına mensup olduğu için, gözlemlenen ritüeller de bu doğrultuda değerlendirilmeye gayret edilmiştir.

Bu çalışmada kavramsal çerçevede ölüm olgusunun biyolojik, sosyolojik ve dinî boyutuna değinilmiş ve yas, ritüel gibi kavramlar açıklanmaya gayret edilmiştir. Bulgular

kısımında aktarılan saha çalışmasında nitel araştırma yöntemlerinden olan etnografi ve otoetnografi yöntemleri tercih edilmiştir. Tezin bulgular kısmı, iki ana bölüm üzerinden aktarılmıştır. Etnografik kısımda, üçüncü tekil şahıs ifadeler ve daha bilimsel bir üslup kullanılırken, otoetnografik kısımda metoda uygun olarak birinci tekil şahıs anlatım üslubu ve gündelik dil tercih edilerek betimsel ifadelerle daha çok yer verilmiştir. Araştırmacının kendi deneyimlerinden, gözlemlerinden ve toplumsal belleğe ilişkin kişisel tanıklıklarından yola çıkarak şekillenen bu iki yöntem vasıtasıyla, ölüm ve yas ritüellerine dair etik ve emik bir yaklaşım biçimi tercih edilmiştir.

Bu çalışmada bulgular, halkbilimi çalışmalarındaki yaygın yazım geleneğinde olduğu üzere gözlemlenen uygulama ve ritüellerin akış sırasının takibi ve tasviri biçiminde olmayıp, edebi etnografiye yakın bir anlatım üslubuyla, gerçek zaman ve olay akışı dış gözlemci, dış anlatıcı tarafından betimlenmekte olup analizsel etnografik bir anlatım üslubu ile aktarılmaya çalışılmıştır. Saha gözlemlerinin aktarımı esnasında yapılan incelemeler, literatüre dayalı yorum ve açıklamalarla desteklenmeye gayret edilmiştir. Otoetnografik yöntemde ise mensubu olduğum gruba dair yaptığım gözlemler, birinci tekil şahıs anlatımıyla aktarılmıştır.

Etnografik ve otoetnografik anlatı kısmında gözlem ve görüşme notları resimlerinden, fotoğraf, çizim vb. gibi görsel malzemelerden yararlanılmıştır. Şahısların olduğu resimlerde yüzler, onların da isteği üzerine buğulandırılarak kullanılmıştır.

Çalışmaya konu olan kaynak kişilerin isimleri, bir kişi haricinde değiştirilmemiştir. Süreç ve çalışmanın kapsamı hakkında araştırma konusu olan aile bireylerine teferruatlı bilgi verilerek sözlü rıza beyanı alınmış ve kaydedilmiştir. Çalışma bulgularının değerlendirilmesinin ardından sonuç bölümünde ölüm ve yas ritüellerinin statik geleneksel kalıplar olmadığı; zaman içinde dönüşebilen, yeniden şekillenebilen ve birey-toplum etkileşimi içinde anlam kazanabilen dinamik yapılar olduğu, dinî bağlamda teşekkül eden uygulamaların somut birtakım mesnetleri bulunduğu gerekçesiyle daha az değişime uğradığı, halk inancına dayalı olarak bu cihette gelişen bazı pratiklerin ise bağlama göre şekillenebildiği yahut terk edilebildiği aktararak, tartışılmıştır.

1.1 Tanımlar

Bu bölümde yedi alt başlık vasıtasıyla ölüm, yas ve ritüel kavramları ele alınmakta ve tezin kavramsal çerçevesi çizilmektedir.

1.1.1 Ölüm Nedir?

Biyolojik olarak ölme olgusu, sinirsel faaliyetlerin yahut beyin fonksiyonlarının kalıcı olarak yitirilmesi ve bu biyolojik faaliyetin geri dönüşü olmayan biçimde nihayete ermesi (Spellman, 2017, s. 14) olarak nitelendirilebilir. Bu durum, somatik ve hücrel olarak meydana gelmektedir. Sinir sistemi, solunum ve dolaşım sisteminin geri döndürülemez bir şekilde durması somatik ölüm iken somatik ölüm ile hücre ve dokuların tedrici olarak canlılık hususiyetlerini kaybetmeye başlaması ise hücrel ölüme işaret etmektedir (Büyükkarakaya ve Aksoy, 2019, s. 603).

Tıp, ölüm mefhumunu solunumun tamamen durması neticesinde insan bedeninin oksijen kaybı ile somatik ve doğal sona erişi olarak açıklarken; sosyoloji, sosyal, toplumsal bir olgu olarak ifade eder (Burcu ve Akalın, 2008, s. 31). Hayat kavramının zıddı olan, Arapçada “mevt, vefat” kelimelerine karşılık gelen, maddi hayatın membainin sona erişini ifade eden ölüm ve ölüm düşüncesi, tarih boyunca din ve felsefenin en çok mütalaa edilen konularından birisi olagelmıştır (Gürkan, 2025). Tek tanrılı dinler tarafından ise dünya hayatının sona ermesi, ebedi bir yaşamın başlangıcı için geçiş merhalesi olarak kabul edilmiştir (Yüksel, 2022, s. 265). Teoloji, genel anlamda ölümü, öte dünyaya açılan bir kapı olarak tasvir eder. Bu kapı vasıtasıyla insanlar, boyut değiştirerek yaratıcıya ulaşabilirler. Bunun yanı sıra din, mitoloji ve halk masalları gibi insanların ölüm endişesiyle sığındıkları bir liman olmuş, ölümsüzlüğe ulaşmanın vasıtası olarak görülmüştür (Sağır, 2014, s. 20, 41).

Yaşamın olağan akışını tahrip eden ölüm olgusunun bireylerde yarattığı dehşet, ölüden olabildiğince uzaklaşma, ikamet edilen muhiti terk etme, ölüye ait nesneleri ortadan kaldırma gibi radikal kararlar almaya yol açan rahatsız edici bir durum olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda dinin, söz konusu eğilimleri düzenleyerek dürtüsel davranışlara normatif bir çerçeve kazandırdığı ve bireye “zihinsel bütünlük” sunmakta olduğu görülmektedir. (Malinowski, 2022, s. 56-57). Bununla birlikte dinlerin, mensuplarını bu dünya hayatının zorunlu bir sonu olan ölüm gerçeğine hazırlamayı amaçladığı (Kellehear, 2012, s. 105) diğer bir ifadeyle fanilik karşısında sonsuzluğu,

görünmeyen kaotik bir son karşısında ise bu düzene ilişkin inancı ortaya koymaya (Yelboğa, 2024, s. 325) çalıştığı söylenebilir.

Yalom (2017, s. 15)'un da ifadesiyle “ölüm anksiyetesi, sonlu oluşumuzun verdiği ıstırapı öyle ya da böyle hafifletmeye çalışan tüm dinlerin anasıdır”. Özetle, inanç sistemlerinin, dinlerin ekseriyetinin ölümle birlikte şuurumuzun, hislerimizin, sevdiklerimizle olan birlikteliğimizin ve diğer her türlü mevcudiyetin yiteceğine dair endişeleri teskin etmeye yönelik (Spellman, 2017, s. 107) argümanlar sunduğu söylenebilir.

Felsefi cihetten, kabaca “hayatın diyalektik sonu” olarak nitelendirilen ölüm olgusu, yaşam ile yaşamın bir nihayeti olan ölüm arasındaki paradoksa vurgu yaparken; sosyolojik perspektiften toplumu “yeniden inşa eden” ve “kolektif bağları güçlendiren” (Sağır, 2014, s. 21) komplike bir evre olarak tasvir edilmiştir. Bu açıdan toplumsal bir düzenleyici rolü olan ölüm, 18. yy. sonlarında etkisini göstermeye başlayan Rasyonalizm akımı neticesinde bireyselleşmeye başlamış modern insanın kolektif dayanışma arzusunu giderek yitirmesiyle, yakın geçmişe değin yaşamın olağan bir parçası olarak görülürken; seküler dünyada inkâr edilen, dışlanan, ötekileştirilen, giderek yaşamın dışına itilen bir tabu hâline getirilmiştir (Erbuğ, 2021, s. 51). Böylece ölüm, sakınılması gereken ürkünç bir trajedi kaynağı olarak addedilmiştir. Karademir (2022, s. 12), ölümün bireysel ve toplumsal bir trajedi kaynağı oluşunu seküler toplumlarda irtifa kaybeden manevî değerlerden ileri geldiğini öne sürmüş, öte âlem inancının giderek azalmasının ve modern insanın bu dünyaya cennet vasfı addederek yaşadığı için ölümün tüm dünyevî zevkleri sona erdiren, ebedî bir kopuş olarak algılanmasına sebep olduğunu belirtmiştir.

Bu çalışmada odaklanacağımız grubun İslam inancına mensup olmasından ve gözlemlenen ritüelistik eylemlerin ekseriyetle inanç kökenli olmasından ötürü İslam’a göre ölüm mefhumunun ele alınışına Kur’an ve sünnet çerçevesinde bakılabilir.

Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette “Allah’la buluşmak, Allah’a kavuşmak” (Yunus:7-8; Ankebut:5; Bakara:46; Enam:31; Kehf:105; Bakara:223; Bakara:249; Kehf:110; İnşıkak: 6; Ahzab:21) kavramlarıyla ifade edilen ölüm, Allah’ın ruhundan üfleyerek yoktan var ettiği Âdem nesline verdiği; birisi dünyevi, bir diğeri ebedi olmak üzere iki devreden müteşekkil olan hayat safhasının tam ortasında yer alan ve maddi hayatı, uhrevî hayata bağlayan hakikattir (Gürkan, 03.09. 2025). Yaşam gibi ölümü de kendi iradesinde bulunduran Allah, yarattığı her canlıya belirli bir ömür tayin etmiştir. Bir kimsenin eceli

geldiği zaman ne bir saat ileri ne bir saat geri alınır (A'raf 7/34). Ölüm mukadderdir ancak mümin olan kimsenin görevi, dünya hayatındaki vazifesini icra ederek bu kısıtlı dünya hayatında ölüm onu bulana dek ebedî yolculuğa hazır bir vaziyette bulunmaktır. Hesap gününün varlığına iman eden bir kimse için ise bu yolculuk, ebedî yaşama geçişin sembolü olarak bireyin mevcudiyetinin en mühim safhası olarak karşımıza çıkmaktadır (Büyükkaraya ve Aksoy, 2019, s. 119). Ölüm, geliş saatinin belirsizliği ve geldiği vakit tüm işleri yarıda bırakmaya sebebiyet vermesi nedeniyle en güzel nasihat olarak görülmüştür (Çağırıcı, 03.09.2025) Kuran'ı Kerim'de de zâlim, münafık ve inkârcı kimselerin canlarının boğazına gelip dayanacağı ve çevresindekileri dehşete düşürecek biçimde ölüm baygınlığına uğrayarak ölümünün gerçekleşeceği (Kâf 50/19; el-Vâkıa 56/83-84; el-Kıyâme 75/26-30) ifade edilmiştir (Çağırıcı, 03.09.2025). Bunun yanı sıra, ölümün mahiyetinin ise insanların iman seviyesine göre değişeceği hadislerle nakledilmiştir (bk. Hasan İdvi, a.g.e., 40).

1.1.2 Toplumsal Olarak Ölüm

Ölüm, hadiseyi yaşayan ya da maruz kalan özne kadar bireyin yakın çevresini de ilgilendiren, hatta kimi zaman öznenen daha ziyade alakadar kılan bir durum olmak suretiyle bireyler arası deneyimlenen bir olgudur (Burcu ve Akalın, 2008, s. 31). Bu nedenle, bireyin bir parçası olarak ilişki içerisinde bulunduğu sosyal düzenden kopması, bu sosyal ilişki ağının sona ermesi, sevdiklerinden, yakın çevresinden ekseriyetle iradî olmayan bir biçimde ayrı kalması olarak tanımlanabilecek olan ölüm; biyolojik olarak yaşamsal faaliyetleri sona eren bireyin yakın/uzak çevresi tarafından deneyimlenen sosyal, kültürel bir yanı olan doğal bir süreçtir (Parıltı ve Uhri, 2018, s. 16). Durkheim (2025, s. 116) yaşamın son döngüsel süreci olan ölüm gerçekleştiğinde kaybın meydana geldiği grubun fiziksel bir azalma hissederek kayba karşı reaksiyon olarak toplandıklarından bu vesileyle kolektif şuurun güncellenmesine katkıda bulunduklarından bahsetmektedir.

Bu bağlamdan yola çıkarak ölümün toplumsallığını, ölüm olgusunu deneyimleyecek kişide uyanan öz farkındalığın yanı sıra çevresindeki kimselerin bu süreç karşısında harekete geçmesine de işaret ettiği için “kolektif bir tavır alış” olarak açıklamak mümkündür. Bu kolektif davranış biçimi ise ölüm etrafında büyüsel yahut dinî kökenli birtakım ritüellerin tezahür etmesine neden olmuştur (Sağır, 2014, s. 29, 37). Bilhassa ilkel topluluklarda yaşamın dinamikleri, toplumsal ve çevresel koşulların neticesinde

hayatın her yerinde ve her anında karşılaşılması olağan kabul edilen ölüm olgusu; insanların varlık dünyasından yitmesine neden olduğuna, bilinmez olana doğru meçhul bir yolculuğa davet ettiğine inanması doğrultusunda görülen birtakım uygulamalarla kaçınılması gereken bir durum olarak algılanmıştır.

1.1.3 Zaman Unsurunun Gelenek Üzerindeki Etkisi

Toplumsal bir olgu olan ölüm, 18. yüzyıl sonlarında vuku bulan Kartezyen düşüncenin etkisiyle biçimlenen hayat tarzı ile büyük oranda bireyselleşmeye başlamış, böylece modernleşen dünyada gelenek de kendisini güncelleme yoluna gitmiştir (Aksel, 2022, s. 39). Gelişen teknoloji ve artan tıbbi imkânlarla birlikte bireyselleşme, toplum üyeleri arasında üst düzeye ulaşmış; bu süreç çoğunlukla bireyin kimlik, duygu ve sosyal bağdan yoksun biçimde profesyoneller eşliğinde bir hastane ortamında gerçekleşmiştir. Modern dönemde hastaneler, tedavi merkezlerinden ziyade bireylerin ölmek için sığındıkları kamusal tıbbi mekânlara dönüşmüştür. Böylece ölüm, eskiden olduğu gibi yatakta karşılanan törensel bir son yolculuk değil, artık tedavinin sona ermesiyle ortaya çıkan teknik ve soğuk bir olgu hâline gelmiştir (Aries, 1991, s. 87, 88). Kellehear (2012, s. 223, 372) da modern bireyin bu süreçte bir hasta, müşteri ya da araştırma nesnesine dönüştüğünü belirtmektedir; ölüm düşüncesi giderek bireysel kimliğini kaybederek anonimleşmiş bir sürece evrilmektedir. Sekülerleşmeyle birlikte geleneksel toplumlarda ölüme doğrudan temas eden birey, zorunlu bir kurumsallaşma neticesinde tıbbi bir tecride itilmiş ve çağın paradigması doğrultusunda beden üzerindeki müdahalelere açık hâle gelmiştir (Erbuğ, 2021, s. 52; Sağır, 2014, s. 76). Ölümün bireyselleşmesiyle birlikte bu sürecin öncesi, ölüm anı ve sonrasında kamusal vasfı da kaybolmuş; buna karşın bireyler, aidiyet ve tanınma arzusu içinde bu süreci duygusal bağ kurdukları kişilerle paylaşma ve atlatma ihtiyacı hissetmeye devam etmişlerdir (Yüksel, 2022, s. 271). Bu noktada aidiyet kavramı belirleyici bir işlev üstlenir. Sosyal bir canlı olan insanın duygusal etkileşimi ve toplumsal bağ arayışı, ona huzur ve güvenlik hissi sağlar; bu durum bireyin kendisini toplumun bir ferdi olarak görmesine imkân tanır (Aktaş ve Sağır, 2022, s. 16, 68). Bireylerde içgüdüsel olarak teşekkül eden topluluk olma arzusu, grupları meydana getiren faktörlerden birisidir (Freud, 2022, s.70). Böylece, zaman ve coğrafya fark etmeksizin, toplumsal yaşama dâhil olma gerekliliği bireyin temel sosyal ihtiyacı olarak ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaç, toplumsal normlar tarafından şekillendirilir. Özetle birey, “yaşamaya devam edebilmek için başkalarının varlığına; diğer bir ifadeyle, toplum içinde

olmaya” (Adler, 2024, s. 35) ihtiyaç duyar ve bu nedenle gelenek de çağın şartları ve toplumsal kabuller doğrultusunda dönüşerek varlığını sürdürür.

Benzer durumu, bir geçiş ritüeli olan ölüm olgusu üzerinden de tasvir etmek mümkündür. Geleneksel toplumlarda, grubu oluşturan üyelerden birinin (çoğunlukla yaşlı olanın) hastalığı neticesinde yatağa düşmesi, “ölüm döşeği” olarak adlandırılan belirli bir evreye işaret ederdi. Bu süreçte hastanın bakımı aile fertleri, yakın çevresi ve sevenleri tarafından üstlenilir, ölüm, sevdiklerinin arasında, onun her ihtiyacını karşılamaya hazır bir kalabalığın huzurunda gerçekleşirdi (Harzadin, 2023, s. 209). Böylelikle hem vedalaşma gerçekleşir hem de inançlar doğrultusunda çeşitli dinî ritüeller yerine getirilerek ruhun huzurla teslim edilmesi sağlanırdı. Bu sahne, Aries (1991, s. 11)’in “bireylerin yatak odasını kamusal alana çevirdiği” bir geçiş ânı olarak tanımladığı kamusal törene karşılık gelir. Bu törensel davranışlar hem kaybedilen kişinin ruhunu hem de geride kalanların acısını teskin etme işlevi görürdü.

Ancak modernite, hayatın her alanında olduğu gibi ölüm sürecinde de radikal değişimleri beraberinde getirmiştir. Modern toplumlarda ölüm, geç yaşlarda ve kronik bir hastalığın ilerlemesi neticesinde genellikle hastane ortamında meydana gelmekte; birey, evinde sevdiklerinin yanında değil, tıbbi müdahale merkezlerinde hayatını kaybetmektedir (Baudrillard, 2002, s. 293–294). Bu bağlamda “terminal dönem” kavramı ortaya çıkmış; bu evre, hastanın ölüm sürecine girdiği ve son bakımın yapıldığı özel hastane bölümleri olan “palyatif servislerde” tamamlanır hâle gelmiştir. Bu servisler, ölmekte olan bireylerin sosyal ve mekânsal olarak izole edildiği, bekleme salonuna benzer bir nitelik taşımaktadır (Tanrıverdi ve Kömürcü, 2017, s. 393).

Harzadin’e (2023, s. 209) göre bu tür hastane ortamları, ölüme ve ölüyle temasa dair duygusal yükümlülüklerden kaçmak isteyen seküler bireyler için birer mabet işlevi görmektedir. Kübler-Ross (2024, s. 30) da benzer biçimde, ölümün yaklaşmakta olduğu bireylerin insanî iletişim arzularına karşın yalnızca fizyolojik verileriyle ilgilenildiğini ifade eder. Bu süreçte tıbbi personelin, ölümün kaçınılmazlığını hissettiği anda hastayla olan bağını hızla kesmesi ise henüz biyolojik ölüm gerçekleşmeden hissedilen bir “ölme hâli” olarak yorumlanır. Bu yalnızlık, bireyde serseriler, sarhoşlar ya da fahişelerde gözlenen tarzda bir terk edilmişlik duygusu yaratır. Böylece, ölüm döşeği çevresinde şekillenen geleneksel ritüel ve uygulamalar günümüz koşulları doğrultusunda ya kaybolmakta ya da yerini yeni seküler biçimlere bırakmaktadır. Ölümlülüğü yok

edemeyen ve bu durumla başa çıkamayan modern toplumlar, ölümü çeşitli hastalık ve kavramlar aracılığıyla açıklamaya çalışarak onu hastane ortamında karşılamış, böylece ölüm olgusunu kurumsallaştırmıştır (Sağır, 2014, s. 72- 74). Günümüzde ölüm, çoğu durumda hastane odalarını ziyaret etmeyi, en iyi ihtimalle hastane morglarında bir süre bekletilmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda “kentlerdeki ölümlerin artık yataklarda olmadığına bir göstergesi olan morg, aynı zamanda yaşamdan ölüme geçenlerin bulunduğu, ölümün tekrar yaşama dönüşebildiği bir bekleme, geçiş mekânı” (Kara, 2009, s. 213) hâline gelmiştir.

Ölümün resmen tescillenmesinin ardından cenaze, belediyeye ait nakil araçlarıyla hasta yakınlarının belirlediği saatte camii gasilhanesine ulaştırılır. Bu ilk aşamada gassaller tarafından karşılanan mevtâ, dinî ritüellere uygun biçimde yıkanarak kefenleme (tekfin) işlemine tâbi tutulur. Ardından cenaze, caminin konumuna bağlı olarak ya nakil aracıyla ya da omuzlarda taşınarak camii bahçesine getirilir ve musalla taşına konur. Şehirleşmenin bu kadar yoğun olmadığı dönemlerde, köy gibi küçük yerleşim birimlerinde cenazeler genellikle evin bahçesinde, yakınlar ve komşular tarafından yıkanırken; bu işlem, çeşitli inanç ve ritüeller eşliğinde gerçekleştirilirdi. Oysa günümüzde bu görev, eğitilmiş profesyoneller (gassaller) tarafından yürütülmektedir. Geleneksel dönemde gassallere yardım edenler çoğunlukla mevtâyı tanıyan kişiler iken; modern çağda bu yardımcıları, belediyelerce istihdam edilen görevliler olmuştur. (Aktaş ve Sağır, 2022, s. 168).

Köy camilerinde kılınan cenaze namazının ardından cenazeler, mezarlığa kadar omuzlarda taşınırken; şehirleşmenin artmasıyla mezarlıklar merkezden uzaklaşmış, bu ritüel de zamanla kaybolmuştur. Böylece ölü beden, tıpkı ölümün kendisi gibi hayatın ve şehrin ücra köşelerine konumlandırılmıştır (Karademir, 2022, s. 30). Toplumsal birlikteliğin defin öncesi en çok hissedildiği safhalardan biri olan cenazenin nakli ise günümüzde belediyeye bağlı şoförler tarafından gerçekleştirildiği; mezar kazma işleminin de yine geleneksel dönemde mevtanın yakınları tarafından son bir uğurlama eylemi olarak yapılırken; günümüzde bu görevin de profesyonel mezar kazıcıları tarafından yürütüldüğü gözlemlenmiştir.

Sonuç olarak ölüm ile modernizm arasında inşa edilen köprü, ölümün geleneksel anlamının bilimsel bir yorumla yeniden inşa edilmesine dayanır. Böylece ölüm, seküler dünya algısı içinde geleneksel kalıpların dışına taşmış, doğum kadar doğal bir parça iken,

adeta “hayatın son evresinde yanlışlıkla gerçekleşen bir olay” hâline gelmiştir (Sağır, 2014, s. 72). Aries’in (1991, s. 13) “evcilleştirilmiş ölüm” olarak tanımladığı, ev ortamında gerçekleşen geleneksel ölüm süreci, modern zaman algısında “vahşileştirilmiş” bir olguya dönüşmüş ve yaşamın dışına itilmeye çalışılmıştır. Artan bürokratikleşmeyle birlikte, ölümlerin ortadan kaldırılma süreci, verimlilik ve düzen içinde işleyen profesyonel bir “cenaze endüstrisi”ne dönüşmüş; bu süreç neredeyse tek başına bu sektör tarafından yürütülür hâle gelmiştir (Spellman, 2017, s. 210-211).

Geleneksel toplumlarda seks, cinsellik gibi konuları konuşmak devasa bir tabu iken, modern toplumlarda ise ölüm ve ölüme dair hususların konuşulmasından şiddetle kaçınılmaktadır. Hayatın ötelenen ve mümkün olsa reddedilecek duruma getirilen kaçınılmaz ölüm gerçeği; tatsız, huzursuzluk veren, maddi dünyadan ebedi bir kopuşu temsil eden acımasız bir olgu addedilerek bastırılan, gizlenen bir korku hâline gelmiş ve “ölüm pornografisi” kavramının doğmasına sebep olmuştur (Aries, 1991, s. 90-91).

Toplum üyelerinin mensup olduğu sosyo-kültürel yapı neticesinde sergiledikleri davranışların zamansal ve dış etkenlere bağlı olarak tahribata uğraması neticesinde kültürün teşekkül ettiği sürdürülebilirlik akamete uğrayabilir ve zamana direncini tamamen yitirerek yok olabilir. Boas’ın (2017, s.107), bu kültürel eylemler üzerindeki “otomatik tepki bütünlüğünün bozulması” olarak açıkladığı algısal ve yapısal doğrultuda tezahür eden değişim ve dönüşümle birlikte geleneğin ve geleneğe ait unsurların da kendisini güncellediğini söylememiz mümkündür.

1.1.4 Yas Nedir?

Kişinin yaşamında deneyimleyeceği en kaçınılmaz kayıp olgusu olan ölüm, insanlığın günümüz duyumsama sınırları çerçevesinde bilgisine sahip olduğu tek mutlak gerçek ve aynı zamanda bilinmezlik sahasında en büyük paya sahip hadisedir (Okyayuz, 1995, s. 85). Diğer bir ifadeyle, “kayıp yaşama”, kişinin sevdiği birisinin ölmesi nedeniyle içinde bulunduğu sürecin nesnel karşılığına denk gelen toplumsal ve dışsal bileşenleri ifade ederken; “matem”, sevilen kişinin ölümünden dolayı duyulan üzüntüyü veya bu duygunun yaşandığı dönemi tanımlar (Sağır, 2024, s. 25).

Bireylerin ölümle ilk kez yüzleşmeleri genellikle bir yakınlarını kaybetmeleriyle gerçekleşir ve bu durum ölüm olgusunu somutlaştırarak bireyde derin izler bırakır (Sağır, 2014, s. 40, 148). Sonlu bir varlık olan insanın mevcudiyeti, zamansallık ile doğrudan ilişkilidir. Hayatta kalma içgüdüleriyle doğan her bireyin en güçlü istenci “var olma”

üzerinedir. Bu radikal varlık istencinin en büyük tehdidi ise ölüm olgusudur. Ölümün kesinliği, ancak öngörülemezliği ve beklenmedik bir zamanda zuhur edişi (Levinas, 2021, s. 102), bu süreci hem travmatik hem de keder yüklü hâle getirir.

Ölümle yüzleşmek, bireyleri dehşete düşürmektedir; yaşamın devamlılığına karşın ölüm bilincinin yarattığı paradoks, bireyleri ruhsal ve psikolojik açıdan yeniden yaratım çabasına yöneltir. Çünkü varlık, fiziksel mevcudiyet ile sınırlıdır. Her ne kadar etnografik veriler aksini ileri sürse de yok oluş düşüncesi bireyleri ürkütmektedir (Kellehear, 2012, s. 93). Çünkü ölüm, bireyleri güçlü bir bağ kurulan kişiden mahrum bırakarak hayata olan harmonileri bozan zorluklarla dolu bir sürece tâbi kılar (Seven, 2023, s. 44).

Yas, herhangi bir biçimde bağ kurduğumuz bireylerin kaybıyla deneyimlediğimiz bir süreçtir ve bu bağın kopmasının ardından duyumsanacak acı hissi kaçınılmazdır (Gross, 2020, s. 35). Dolayısıyla kayıpla birlikte yaşanacak elem dolu bir sürecin deneyimlenmesi gayet olağan bir durumdur. Bu zorlu süreç, bireyden bireye değişen yoğunluk ve şiddette yaşanan; çekilen ıstırapın adeta “parmak izi gibi benzersiz” (Kessler, 2024, s. 39) olduğu duygusal bir adaptasyon ve eşik sürecidir. Bowlby (1998, s. 42-43), bu durumun fizyolojik tezahürünün ağır yaralanma veya yanma gibi travmatik bir psikolojik etki yarattığını ve deneyimlenen ıstırapın bireyin sosyal hayatında günlerce, haftalarca hatta aylarca sürececek ilgi ve işlev kaybına yol açabileceğini belirtmektedir. Freud (2023, s. 10) ise bu durumla ilgili olarak yoğun geçen yas sürecinde, kaybı yaşayan kişinin dış çevreden soyutlanarak, sevgi nesnesi (ölen kişinin yerine) tayin etme kabiliyetini kaybedebileceğini, dolayısıyla yitirdiği kişiyle ilgili olmayan her türlü aktiviteye sırt dönebileceğini ifade etmektedir.

Bu çetin durumla baş başa kalan bireylerin bir yakının kaybı sonrası içine girdiği ve sınırları toplumsal, kültürel, coğrafi ve tarihsel farklılıklar gösteren kabullenme ve baş etme sürecinin ifadesi olan ve çeşitli disiplinlerce tetkik edilen yası, “bedensel/fiziksel, duygusal, bilişsel ve manevi deneyimler içeren ve geniş bir yelpazede gözlemlenebilir davranışlarda ifade edilen ölüme yönelik evrensel bir tepki” (Gross, 2020, s. 3), olarak açıklamamız mümkündür. Yas sürecinin yoğunluğu ise kaybedilen kişiyle geçmişte kurulan ilişkilere ve ortak deneyimlere bağlıdır. Dolayısıyla sevilen, tanınan birinin kaybı karşısında duyulan keder; duygusal bir bağ kurulmayan bir kimsenin kaybına oranla çok daha yoğun ve sarsıcı olabilmektedir (Kellehear, 2015, s. 226).

1.1.5 Ritüel Nedir?

Toplumsal yapı, etnik köken, coğrafya fark etmeksizin bireyin yaşamının dinamiklerinin, mevcut yaşından, bir sonraki yaşa; mevcut uğraşından, bir başkasına başarılı bir şekilde geçmek üzere kurulu olduğu ifade edilebilir. Evrenden ve doğadan bağımsız olmayan birey, toplumun en küçük parçasıdır. Farklı merhaleler ve geçiş anlarının, duraklama evrelerinin bütünü içinde barındıran bir evrende yaşayan birey, beşerî geçiş törenleri ile bu aşamalara birtakım anlamlar yüklemektedir (Van Gennep, 2022, s. 11-12).

Birey, mensubu olduğu toplumda yaşamı boyunca karakterini inşa edecek hususiyetleri kazanarak karakterini inşa eder. Bireyin sosyal varlığı, mensubu olduğu grupla sosyo-kültürel cihette doğrudan ilişkili olduğu gibi, toplum da bireyden bağımsız değildir ve varlığını ancak bireyler aracılığıyla muhafaza ederek devam ettirebilir (Durkheim, 2025, s. 56). Böylece, en küçük sosyal grubun dahi hayatın olağan seyrinin belirli durum ve olayları karşısında tayin ettiği tutum ve davranışlardan söz edilebilir.

İlkel toplulukların hissettikleri kaygılara karşılık rasyonalize ettikleri birtakım davranış kalıpları vardır. Bu şekilde gerçekleştirdikleri ve açıklamaları bulunan eylemler, ritüelistik davranışlar (Homans, 2020, s. 1005) olarak açıklanabilir. Diğer bir ifadeyle, “korkunun ve bilinemez olanın inançlarla birleştiği noktada, birtakım törensel kutlamaların ve ritüellerin ortaya çıktığı görülür” (Sağır, 2014, s. 35). Yaşam seyri; biyolojik bir çizgide ilerlemekten ziyade sınırları, hususiyeti, mahiyeti toplum tarafından belirlenen bir olgu olarak karşımıza çıkar. Böylece, cemaati teşkil eden bireyler, kendilerini bazı deneyimler ya da gruplardan ayırıp diğer gruplara katan birtakım ritüellerden geçerler (Kellehar, 2015, s. 20). “Standartlaşmış ve tekrarlanan sembolik davranış biçimi olan ritüel, bireysellikten öte grup bilincini ve birlikteliğini ortaya koyan duygusal bir kanal” (Karaman, 2010, s. 229) hüviyeti taşıması yönüyle toplumu bir arada tutmaya ve onların uyum içerisinde yaşamasına olanak sağlar. Bu yönüyle ritüeller, belirli bir durum neticesinde toplanan grup üyelerinin müşterek duygu durumu içerisinde bulunmasını, benzer hisleri paylaşmasını, iştirak edilen eylemler yönüyle gerçekleşmesini sağlayan uygulamalardır (Durkheim, 2025, s. 101). Bu zihinsel katılım, grup üyelerinin asgari bir müşterek noktada buluşacağı birlikteliğe psikolojik, sosyolojik bir zemin hazırlar (Freud, 2022, s. 32). Diğer bir ifadeyle ritüeller, uygulamaların yapısı gereği toplumu bir araya getirici ve gruplar arası etkileşimi sağlayarak kültürel öğrenme sürecini yapılandıran hususiyetlere sahiptir ve belirli koşullarda grup üyelerinin

toplanmasını zaruri kılar. Bu bir araya geliş ve törensel faaliyetlerin uygulanış niyeti, amacı doğrultusunda sosyal bağlar güçlenir ve Durkheim'ın işaret ettiği “kolektif bilinç” inşa edilir (Alver, 2010, s. 204). Dolayısıyla ritüellerin toplumsal ilişkileri, bağları canlandırıcı bir hüviyeti bulunmasının yanı sıra o topluma ait değerlerin bir sonraki nesle aktarılmasına, gelenek ve göreneklerin sürdürülmesine hizmet eden pratikler olduğunu ifade edebiliriz (Murtezaoglu, 2012, s. 346). Bu bağlamda teşekkül eden toplumsal hafıza, kültürel aktarımın temel aracı konumunda olup, ritüeller ve anlatılar üzerinden kuşaklar arası devamlılığı mümkün kılmaktadır (Halbwachs, 2023, s. 60).

Chul Han'a göre (2022, s. 34) ritüellerin içtimai, ferdi önemi ve zarurieti, bu uygulamaların toplum üyeleri arasındaki bağları güçlendirmesinden ileri gelmektedir. Böylece, toplumu ayakta tutarak yaşamı törenselleştiren ve efsunlu bir yapıya kavuşmasını sağlayan pratikler; toplumsal yaşamı, bireylerin yalnızca fizyolojik yaşamsal faaliyetlerini idame ettirdiği profan havadan uzaklaştırarak, manevî unsurları ihtiva eden kutsî bir eyleme dönüştürdüğünü ifade etmektedir.

Bu eylemlerin, dış dünyada pratik bir neticesinin olmamasına karşılık, toplumu oluşturan fertlere güven verme, onların belirli hususlardaki kaygılarını yatıştırarak teskin etme ve bireyler arası dayanışmayı tesis etme gibi işlevlere sahiptir (Homans, 2020, s. 1010). Burada ruh ve beden rabıtasının ters bağıntısı üzerinden sembolik ifadelerin gücü söz konusudur. Bedenin zihne aksiyon veren eylemler yoluyla toplumsal iletiler meydana getirmesiyle zahiri eylemlerin bireylere batını olarak teessür etmesi olarak izah edilebilir (Chul Han, 2022, s. 30). Toplumsal ve bireysel hususiyet arz eden bu törenler, ayrılma, geçiş (eşiktelik), katılım (Van Gennep, 2022, s. 19) ritüelleri olarak üç ana başlık altında incelenmiştir.

1.1.6 Yas Ritüeli Nedir?

Yas, bir kaybın neticesinde zuhur eden fiziksel ve manevi boşluğu ifade eden komplike bir süreçtir. Ölüm sonrasını şekillendiren dinî, kültürel ve geleneksel öğretiler bu boşluğun doldurulma biçimine müdahalede bulunur. Diğer bir ifadeyle, yas sadece içsel olarak deneyimlenmez; bireyin duygusal ifadesi, sosyo-kültürel duygu kuralları tarafından şekillendirilir (Brinkmann, 2020, s. 104).

Ölüm, fiziksel yaşamın sona ermesinin yanı sıra, kişiyi sevdiklerinden koparması yönüyle derin bir keder, endişe ve karamsarlık duygusuna yol açar (Karademir, 2022, s. 64). Levinas (2021, s. 12), basit bir geçiş yahut gidiş olarak nitelendirilebilecek olan ölümün,

tüm yalınlığına rağmen bütün teselli biçimlerini beyhude kıldığını söyler. Bir geçiş ritüeli olan ve fizyolojik bir eşik durumuna tekabül eden yas ritüelleri (Turner, 2018, s. 109) bireylerin bu “yitirme” sürecine verdikleri duygusal tepkileri betimleyen; ölüm hakikatini kabullenme, mevcut kaybın oluşturduğu mental çökkünlüğü azaltma ve aşma yolunda doğrusal olmayan aşamaları öngören pratiklerdir (Kellehear, 2015, s. 202).

Yaş, cinsiyet, ırk farkı olmaksızın tüm bireyler ölümden korkmaktadır. Bu korku bazı kimselerde huzursuzluk hâline dönüşerek diğer olumlu duyguları hissetmeyi engelleyecek kadar yoğun yaşanabilir. Orta ya da şiddetli biçimde ortaya çıkan bu kaygı hem evrimsel bir tepki olarak hem de ölümün bilinmezliğiyle ilişkili belirsizliklerin sürecin başlangıcına eşlik etmesiyle açıklanabilir. Psikolog Seligman (Seligman 2011: aktaran Kessler, 2024, s. 265)’ın ortaya koyduğu “üç P” bu psikolojik durumu özetler: Kayıp yaşayan birey acısını kişiselleştirir (personalization), bu acıyı yalnızca kendisinin yaşadığını düşünerek öfke ve suçluluk hisseder; bu kaybın her şeyi yok edeceğine inanır (pervasiveness) ve kederin sonsuza kadar süreceğini varsayar (permanence).

Toplumun bir ferdi olan bireyin kaybı, müteveffanın parçası olduğu toplumda bir boşluk oluşturur ve bu boşluğu doldurmak, bilinmezliğe dair kaygıyı azaltmak adına toplumsal törenlerin ve davranış kalıplarının varlığını gerekli kılar (Durkheim, 2025, s. 116). Bu ritüeller, ölümün anlamlandırılması sürecinde hem bireysel hem de toplumsal bir işlev üstlenir. Ölümden duyulan korku “sakınılması gereken bir vahşilik” olarak görülür ve toplumsal bağlar bu korkuyu evcilleştirerek yasın nasıl yaşanması gerektiğine dair rehberlik eder (Sağır, 2014, s. 26-375; Sağır, 2024, s. 18, 38). Büyükkarakaya ve Aksoy (2019, s. 17), ölümün anlamlandırılmasının geride kalanlara özel misyonlar yüklediğini belirtmektedir. Bu özel misyonlar, birtakım pratiklere tekabül etmektedir. Yas ritüelleri olarak da adlandırabileceğimiz bu pratikler doğrultusunda bir araya gelen topluluk üyeleri, öncelikle zihinsel bir kabul birlikteliği yaşar. Bu durum, kaybı bilinç düzeyine indirgemeye ve idrak etmeye yardımcı olan aşamalardan biri olarak önemli bir role sahiptir. Böylece sık sık bir araya gelen grup üyeleri arasındaki iletişim ağları güçlenir. Topluluk içerisinde hissedilen duygu yoğun kedere karşılık gelse de bu da bir iletişim biçimidir ve gruptaki kolektif şuuru canlandırarak, üyelerin birbirlerine daha sıkı kenetlenmesine vesile olur, böylece kaybın oluşturduğu boşluk hissi grup içerisinde teşekkül eden manevi güç ile azalmaya başlar. Nihayetinde bireyler, ölümün yıkıcı, tahrip edici etkisinden kurtularak yeni normale dönebilir ve yaşamlarına devam etme cesareti

gösterebilirler (Durkheim, 2025, s. 118-119). Diğer bir ifadeyle, acının paylaşımı, bireyin taşıdığı yükün başkaları tarafından da üstlenildiği hissini doğurur ve bu durum, acının algısal yoğunluğunu azaltıcı bir etki yaratır (Halbwachs, 2023, s. 120). Böylelikle, kayıp yakınlarının ayrılma ritüellerinin eşlik ettiği bu komplike süreçten, birtakım kaynaştırma ritüelleri vasıtasıyla çıkararak, toplum üyeleri ile yeniden birleştiklerini ve bütünleştiklerini ifade edebiliriz (Van Gennep, 2022, s. 172).

Yas ritüelleri, kültürel ve dinî sembollerle ayrışsa da evrensel bazı yapısal özelliklere sahiptir (Harzadin, 2023, s. 23). Mezarlıklara toplu ziyaretler, ataların kutsanması, müteveffanın ruhu için yapılan iyilikler, bu ritüellerin hem psikolojik hem de sosyal işlevini yansıtır. Durkheim (2025, s. 100), yas ayinlerinin ruhu memnun etme ve Tanrı'nın lütfuna erişme gibi iki yönlü bir anlam taşıdığını belirtir. Bu ritüellerin doğası itibarıyla seküler değil, dinî temellere dayandığı ve topluluğun ruhsal bütünlüğünü koruma amacını taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu yönüyle yas ritüellerinin bireyler arası duygu alışverişi ile rahatlamaya imkân tanınması ve uhrevî bir teskin sağlamanın yanı sıra cenaze yakınlarının deneyimledikleri sürece farkındalığını sağlayan toplumsal olarak belirlenmiş birtakım davranış kalıplarından oluştuğunu söylemek mümkündür (Gross, 2020, s. 8). Chul Han, bu içtimai ayin ve törenlerin bu denli tercih ediliyor olmasının sebebini yaşamlarımızdaki trajediyi sağaltmaya hizmet etmesinden kaynaklandığını şu şekilde açıklamaktadır:

Nezaket jestlerinin düşüncelerimiz üzerinde büyük gücü vardır; dahası insan hatırlanışlığı, teveccühü ve sevinci oynadığı sürece, keyifsizliğe iyi geldiği kadar mide ağrısına da iyi gelir bunun için gereken devinimler -reveranslar, gülümsemeler- onların karşısı olan öfke, güvensizlik ve üzüntü devinimlerini imkânsız kılan iyiliği içinde barındırmaktadır (2022, s. 31).

Ölüm, bireyin yeni bir varlık formuna geçişini sembolize ederken hem kutsanmasına hem de toplumsal rollerinin yeniden vurgulanmasına hizmet eder. Bu yönüyle, bireysel ve toplumsal adaptasyonu kolaylaştıran kolektif bir sağaltıcı rol üstlenir. Matem sürecinde, Durkheim (2025, s. 118)'ın "kolektif bilinç" olarak tanımladığı yapılar aracılığıyla bireyler yasın yükünden kurtulur. Bu süreçte sosyal ziyaretler, toplumsal normlara uygun şekilde acıyı paylaşmaya ve duyguların düzenlenmesine katkı sağlar (Harzadin, 2023, s. 145; Sezen, 2023, s. 164). Böylelikle ölüm ritüellerinin, kaybedilen kişiye atfedilen anlamın ötesinde, yas tutanların duygusal dengelerini yeniden tesis etmeye yönelik kolektif uygulamalar olduğu ifade edilebilir (Eliade, 1978, s. 165- 167).

1.1.7 Ölüm ve Cenaze Ritüelleri

Ölümlerin defni yahut farklı biçimlerle son yolculuğuna uğurlanışı, insanlık tarihinde ilkel insanın konuşma pratiği yapmaya başlaması kadar eski bir uygulamadır (Yelboğa, 2024, s. 325). Zira “Her toplumda, ölünün bedeniyle ne yapılacağı sorusu bir sağlık problemi ve sosyal bir problem olduğu kadar aynı zamanda önemli bir dinî problemdir de” (Wetmore, 2021, s. 26). Bu durum üzerinde hijyen, sağlık faktörünün payı olmasının yanı sıra ölünün ve ölümün getireceği kötülüklerden korunma düşüncesinin de tesiri vardır (Karademir, 2022, s. 29). Örnek (2017, s. 57-59)’in Anadolu sahasında yaptığı çalışma sonucunda ortaya koyduğu ölünün gözlerinin kapatılması, çenesinin bağlanması, karnına bıçak, demir, makas vb. eşyaların konması gibi uygulamalar, ölüm öncesi defin ritüelleri olarak bu sakınlara örnek gösterilebilir.

Ölümün kültürlerde yarattığı etkiler, birçok topluluğun benzer düşünme süreçlerinden ve zihinsel tutumlardan geçtiğini göstermektedir. Defin biçimlerinden birçok dinsel/toplumsal törenlere kadar inançlar, algılar, tepkiler, mitler vb. birçok toplumsal olgular, ölümün bütün topluluklarda ortak yönlerini göstermesi bakımından önemlidir (Sağır, 2014, s. 182). Paleolitik döneme ait bulgular, ölüm olgusunun o dönemlerde dahi anlamlandırılmaya çalışıldığı hakkında bazı ipuçları vermektedir (Spellman, 2017, s. 31). Böylelikle uzun yıllardır çeşitli coğrafyalarda ölen kimselerin yakınlarının başvurduğu ilkel uygulamaların öncelikle hayatını kaybeden kimsenin naaşını uzaklaştırmak üzere kurulu olduğu (Sağır, 2024, s. 25) ifade edilebilir. “Toprağa verme, gömme, taşla çevreleme, okyanusun derinliklerine bırakma ya da yakılan bedene ait küllerin kabın içine konması” (Spellman, 2017, s. 208) yahut cesedi “mağara ya da platformlara, ağaç kovuklarına ya da metruk bir yerde zeminin üzerine yerleştirme, kanoya yükleyip açığa salıverme” (Büyükkaraya ve Aksoy, 2019, s. 54) gibi farklı defin ritüelleri yüzyıllardır uygulanagelmıştır. Kısacası cesede karşı takınılan evrensel tutumun biraz mistik, doğaüstü olduğu, aynı zamanda ölü beden ile temasın hayattakiler için bir tür kaygıya sebebiyet verdiği (Bendann, 1990, s. 84) söylenebilir. Bu kaygı hâinden kurtulmak, ölü yakınlarının ve belki daha büyük bir olasılıkla geride kalanların huzurunu sağlamak için çeşitli defin ritüelleri geliştirmişlerdir.

Ölüm, cenaze ritüellerinin başat işlevlerinden bir diğeri de toplumsal normlar, dinî pratikler ve kültürel unsurlar çerçevesinde geliştirilen bu ayinler vasıtasıyla kaybı, bireysel ve toplumsal olarak kabul etme ve bu geçiş sürecine mümkün olan en kısa yolla

adapte olmayı sağlamasıdır (Harzadin, 2023, s. 192). Bu adaptasyona psikolojik ve sosyolojik bir zemin oluşturması açısından muayyen bir ‘‘zaman ve mekana gereksinim’’ (Volkan ve Zıntl, 2010, s. 67) duyulması söz konusudur. Ölüm sonrası ritüelleri, bireylere zaman ve mekân üzerinden mental bir sağaltım konforu sunmaktadır. Böylece düzenlenen cenaze ayinleri vasıtasıyla doğal bir cemaat olan aile l bedeni fiziksel olarak ortadan kaldırırken yerine kendi değerlerinin teşkil ettiği uygulamaları koyarak ‘‘akrabayı yok olmayan temel bireysellikle birleştirir; diğerlerinin tersine, ölüyü egemen olan bir cemaatin ortağı yaparak, tekil maddenin güçlerini ve ölüye karşı gelip onu yok etmek isteyen aşağılık canlılığı kendi kontrolü altına alır’’ (Levinas, 2021, s. 94- 95).



2 ALAN YAZIN

YÖKTEZ veri tabanında yapılan literatür taraması neticesinde, ölüm-yas gelenek ve ritüelleri konusunda geniş bir alan yazım mevcut olduğu tespit edilmiştir ancak burada, doğrudan bu tez çalışması ile ilişkili olabilecek yüksek lisans ve doktora düzeyindeki tezler dikkate alınmıştır. Konumuzla ilgili yayımlanan tezlerin ise yas ritüellerinin farklı kültürel ve toplumsal bağlamlarla ilişkisini açıklamaya çalışan ve ekseriyetle derleme niteliği taşıyan eserler olduğu bilgisine ulaşmış oldum. Etnografik yöntem kullanılarak yapılan tez çalışmalarının ise belirli bir mezhep ve mekân üzerinden tetkik edilmiş olduğunu tespit ettim. Bu tezde hem etnografik hem de otoetnografik yöntem kullanılarak Gaziantep ili, Şehitkâmil ilçesindeki İslam dinine mensup bir grup üzerinden, mevcut yas ve cenaze ritüellerinin hususiyetleri, nedenselliği halkbilimi zemininde farklı bir perspektiften değerlendirilmeye gayret edilmiş, elde edilen bulgular iç ve dış gözlemci bakış açısıyla aktarılmaya çalışılmıştır.

YÖKTEZ’de yapılan literatür taraması neticesinde etnografik ve otoetnografik olarak iki ayrı nitel araştırma metodunun kullanılmış olduğu cenaze ve yas ritüelleri alanında yapılmış yüksek lisans veya doktora tezine ulaşılammıştır. Cenaze ve yas ritüellerinin etnografik ve otoetnografik bir yöntemle çalışılmış ve grubun sosyo-kültürel, dinî yapısı dikkate alınarak folklorik bir zeminde çözümlenmeye gayret edilmiş olması tezin özgünlüğünü ortaya koymaktadır.

Yılmaz Yeşil (2012, Gazi Üniversitesi), “Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri ve Bu Ritüellerde İcra Edilen Türler” başlıklı doktora çalışmasında, Türk dünyasında geçiş dönemlerinde uygulanan ritüelleri ve bu ritüellerde icra edilen türleri yazılı kaynaklar üzerinden tetkik etmiştir.

Ayşen Baylak (2009, Boğaziçi Üniversitesi), “Ritüel Üzerinden Görünürlük: Türkiye’de Caferi/Şii Cemaatinin İncelenmesi” başlıklı yüksek lisans tezinde Türkiye’deki Caferi cemaatinin, bilhassa Muharrem ayında ve Aşure gününde gerçekleştirdiği yas merasimlerini incelemiştir. Yazar bu çalışmada etnografik yöntemle yas ritüellerini belirli bir mezhebin, muayyen günlerde düzenlediği uygulamalar üzerinden çalışmıştır.

Kürşat Koçak (2011, Gazi Üniversitesi), “Eski Türklerde Devlet Gelenekleri ve Törenleri”, başlıklı doktora tezinde Türklerin tarih öncesi devirlerden İslamiyet’i kabul etmelerine kadar geçen süreçteki gelenek ve göreneklerini incelemiştir. Yazar, bu

Çalışmada yas ve ölü gömme törenlerini, atalara saygı ve bağıllık gibi dini ritüeller üzerinden değinerek Türk toplumunda sosyo-kültürel açıdan önemini ortaya koymaya çalışmıştır.

Levent Sağlam (2019, Erciyes Üniversitesi) ‘‘Elâzığ Türkmen Alevileri Örneğinde Ölüm Ritüeli’’ başlıklı yüksek lisans tezinde ölüm öncesi, ölüm anı ve sonrasında yapılan ritüelleri beş ayrı Türkmen/Alevi köyü üzerinden etnografik metotla inceleyerek Türk inançları bağlamında değerlendirmiştir.

Türkan Papuşçuoğlu (2022, Necmettin Erbakan Üniversitesi), ‘‘Gündelik Hayat ve Ölüm: Kayseri’de Yas Kültürü’’ başlıklı yüksek lisans tezinde Kayseri örneklemini üzerinden ölümün safhalarını yarı yapılandırılmış mülakat tekniğı ile incelemiştir.

3 YÖNTEM

Bu bölümde, öncelikle saha çalışmasında kullanılan araştırma yöntemi ele alınmakta olup ardından, araştırma çerçevesinde uygulanan yöntem ve teknikler iki alt başlıkta tanımlanmaktadır.

3.1 Araştırma Yöntemi

Bu çalışmada nitel araştırma metotlarından etnografik ve otoetnografik yöntem kullanılmıştır. Bu sebeple bulgular kısmı, iki ana başlık altında aktarılmıştır. Etnografik kısımda bilimsel bir üslup ve üçüncü tekil şahıs anlatımı tercih edilmiş ve analizsel etnografik bir üslup benimsenerek aktarılan saha gözlemleri, literatüre dayalı yorumlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Otoetnografik anlatı denemesinde ise yine antropolojik metinlerde daha çok görüldüğü üzere “ben dili” anlatımı ve gündelik bir üslup kullanılmıştır.

Saha çalışması, Gaziantep’in Şehitkamil ilçesinde yaklaşık olarak iki haftalık bir zaman diliminde yakinen, araştırmacı ve çalışmaya konu olan grubun üyesi olarak benim tarafımdan katılımcı gözlemci olarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmaya konu olan ölüm ve cenaze ritüellerinin tetkik edildiği şahıs, üçüncü dereceden akrabam (dayım) olması hasebiyle duygu ve düşüncelerimin aktarımını sağlamak için otoetnografik yöntemi kullanırken; gözlemlerimi literatürle ilişkilendirmem gereken kısımda dış gözlemci bakış açısıyla, dış anlatımı gerçekleştirebilmek adına etnografik araştırma yöntemi tercih edilmiştir.

Etnografik ve otoetnografik anlatı bölümünde fotoğraf, çizim vb. görsel unsurlardan yararlanılmıştır. Kaynak kişilerin olduğu resimlerde, şahısların yüzleri, onların da isteği üzerine buğulandırılarak eklenmiştir.

Çalışmaya konu olan ritüellerin takibi ise ara ara gerçekleştirilen ziyaretler vasıtasıyla ve telefon ile yapılan görüşmeler doğrultusunda iki buçuk aylık bir süreci kapsamaktadır. Çalışmanın etik kurallara uygun olmasına dikkat edilmiş, Anadolu Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu’na başvuruda bulunularak kullanılan metodun etik kurallara aykırı olmadığı ile ilgili izahat yapılmıştır. Araştırmaya konu olan ve kişisel bilgileri aktarılan aileye çalışmanın detayları ve hususiyetleri aktararak sözlü rıza beyanı alınmış ve kaydedilmiştir.

3.2 Etnografi Nedir?

Hayatını, mensup olduğu toplumun diğerk üyeleriyle birlikte idame ettirmek zaruriyetinde olan bireyler arası etkileşim çeşitli formlara sahiptir. Bu etkileşim, sözel ifadelerle olduğu kadar jest, mimik gibi bedensel eylemlerle de gerçekleştirilir. Bahse konu olan eylemler, kimi zaman aşkın anlamları ihtiva eden birtakım davranış kalıplarına karşılık gelmektedir. Bunlar, toplumun dışındaki bireylerin, anlamakta ve anlamlandırmakta güçlük çekeceğı sembolik birtakım davranış biçimleri olabilir. Etnograf; grup içerisinde yaşatılan ve aktarılan bu minvaldeki durumları, davranışları çözümlemek için sahaya giden, yaptığı gözlemleri, araştırmaları sentezleyerek ampirik bilgiye ulaşmayı amaçlayan araştırmacıdır (Rock, 2021, s. 29).

Nitel bir araştırma metodu olan etnografi, araştırmacının, çalışmasını yaptığı alanda araştırma öznesi olan vaka veya durumları, araştırmacının katılımcılarla gerçekleştireceğı mülakat, görüşme, anketin yanı sıra alanda yapacağı gözlem, inceleme ve analizlerin süreçsel tespiti ile gerçekleşir. Diğerk bir ifadeyle “etnograf, doğal ortamdan veri toplayan, olguları ve gerçekleri sosyal bağlamından ayırmayan, doğal ortama müdahale etmeden gözlemleyen ve insan eyleminin anlamını yorumlayandır” (Aktaş ve Sağır, 2022, s. 55). Etnografik çalışmanın dört sacayağı bulunmaktadır. Bu dört sacayağından ilki, çalışmanın yürütücüsü olan etnograf iken, çalışmanın etrafında teşekkül ettiğı kültür nesnesi, etnografik araştırma deseninin mütemmim cüzü olan katılımlı gözlem ve tüm araştırma süresi boyunca ulaşılan verilerin somut bir esere tahvilidir (Akçaoğlu, 2022, s. 418). Ingold’un (2017, s. 176) “insanlar hakkında yazmak” olarak özetlediğı etnografi, araştırma olgusunun yahut nesnesinin doğal ortamında tetkik ve tahlili için gereken katılımcı gözlemle, araştırmacının farklı bir sosyo-kültürel ortama girmesini zaruri kılmanın yanı sıra bu sahada edindiğı izlenim ve ulaştığı verileri somut birer malzemeye dönüştürmesini sağlar (Emerson ve diğerkleri, 2021, s. 352). Bu sebeple yazma eylemi, etnografinin gözlem kadar mühim bir parçasıdır. Loon, yazmanın, etnografide oynadığı rolü şu şekilde açıklamaktadır:

Olayın tanıklığı ancak yazılırsa yani metne dökülürse etnografinin bir parçası olabilir. Yazı, çözümleme ve eser arasında bir fark yaratır. Etnografide her olay, her zaman çifte yapılan bir hamledir; önce çözümleme ile olayın açılmasının gerçekleşmesi ve ardından da yazıya dökülme sürecinde olay “yeniden sahne” ye konulur (2021, s. 280).

Hulasa, sahada alınan notlar, müşahede edilen olguları betimleme ve kaydetmenin primitive metotlarından birisidir. Böylece, alanın keşmekeşinde kaydedilen her bilgi, daha sonra araştırmacının üzerinde derinlemesine düşünerek, alelade bir detayın dahi kıymetli bir veriye dönüşebilmesine imkân sağlar (Emerson ve diğerleri, 2021, s. 353).

Ball ve Smith (2021, s. 309) ise etnografik çalışma aracı olarak fotoğrafın bir hayli önem taşıdığını, araştırmacı tarafından aktarılan bu bilgilerin ötesinde anlamlar ihtiva edebileceğini, tasvir edilen olay ve durumların üzerinde malumat ve teferruat sunabileceğini ifade etmektedir.

Etnografik araştırma biçiminin bir diğer ögesi ise holistik yaklaşım biçimidir. Burada esas unsur, gözlemlenen vaka veya durumun komplike yapısının, tek veya birkaç odak noktası üzerinden incelenmeye çalışılması değil; tüm sistemi teşkil eden unsurların tek tek değerlendirilip aralarındaki anlam ilişkisinin çözümlemeye ve araştırmanın perspektifini genişleterek bütüncül bir yaklaşım doğrultusunda kapsamlı bir biçimde tetkik edilmeye çalışılmasıdır (Yazıcı, 2012, s. 654).

3.3 Otoetnografi Nedir?

1970’lerden itibaren beşerî bilimlerde düşünümsel yaklaşımın ivme kazanması ve toplum genelinde bilinirliğinin artmasının ardından “araştırmacının kendi dikkatini bir araştırma konusu olarak tamamen kendisine çevirmesi” (Aygün Cengiz, 2021, s. 55) yönünde bir araştırma metodu geliştirilmiştir. Burada düşünümsellik ile vurgulanan “eylemlerin, konuşmanın ve anlamının eş zamanlı olarak” (Pollner ve Emerson, 2021, s. 121) gerçekleştirilmesi ve araştırma olgusu üzerinde tatbik edilmesidir. Kavram morfolojik bir incelemeye tâbi tutulduğunda “oto” ifadesinin kendilik, “etno” kelimesinin kültür, “grafi”nin ise yazmak eylemine karşılık gelmesinden yola çıkarak; otoetnografinin bütünsel olarak bakıldığında araştırmacının, mensup olduğu toplumun kültürü içerisinde kendi deneyimlerini yazarak oluşturduğu nitel bir çalışma örneği tanımlamasını yapmak mümkündür (Aygün Cengiz, 2021, s. 54). Araştırmacının, yapacağı çalışmanın konusu doğrultusunda, içinde bulunduğu muhit, deneyimlediği ve gözlemlediği vaka yahut bir fenomende kendini araştırdığı antropolojik bir yaklaşım (Çelik, 2013, s. 2) olan otoetnografi, araştırmacının araştırmayı yaptığı sahada kendi gözlem ve tecrübelerini, hislerini mensubu olduğu toplumun kültürel, sosyolojik perspektifinden aktarmaya ve anlamlandırmaya çalıştığı bir metottur (Rock, 2021, s. 36). Bu bağlamda otoetnografin, kişisel anlatısını ortaya koyarken kültürel olguların farklı boyutlarına ilişkin yeni anlam

alanlarına kapı araladığını söylemek mümkündür (Ellis ve Bochner, 2000, s. 746- 748). Burada araştırmacının esas gayesi sınırları keskin, net, kitabi bilgiler sunmak değil, doğrudan araştırmanın merkezinde yer alarak yeni bir perspektif inşa etmeye çalışmaktır. Bu nedenle etnografin alamet-i farikalarından birisi sayılacak hususiyetin mevcut bilgilerden hareket etmeyip ele geçireceği bilginin peşinde olduğunu ifade edebiliriz (Rock, 2021, s. 30- 31).

Bu yaklaşımla yazılan metinlerin hedefi, araştırmacıların şahsi deneyimlerini kültürel zeminde tanımlamak, farklı bir perspektiften ve düşünsel olarak yeniden yorumlayarak ortaya koymaktır. Bunun yanı sıra, otoetnografik anlatım biçimi, araştırmacının kendi içsel değerlendirmelerinin ve diğer bireylerle olan etkileşiminin kültür, politika ve sosyal araştırmalarla temas kurmasına olanak tanır (Pek, 2023, s. 2). Böylece otoetnografinin araştırmacının, araştırma öznesi olan kendisini, günlük yaşamın akışı içerisinde kendi zaman ve mekân unsurları üzerinden tetkik eden “*natüralist bir yaklaşım*” biçimi olduğunu ifade edebiliriz (Çelik, 2013, s. 3).

4 BULGULAR

Bu kısımda saha çalışmasına ait gözlem ve tespitler, iki ayrı anlatı denemesi hâlinde (etnografik ve otoetnografik) sunulmaktadır.

4.1 Etnografik Bir Anlatı Denemesi

Bu bölümde öncelikle etnografik ve daha sonra otoetnografik izlenimlerle ölüm, günümüz koşullarında ve Gaziantep örnekleminde uygulanan yas ritüellerinin tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Geleneğe ait unsurlar saptanmaya ve mevcut ritüellerin günümüzde ne ölçüde ve niçin uygulandığı açıklanmaya gayret edilmiştir.

Kaynak kişi isimleri bir kişi haricinde değiştirilmeden kullanılmıştır. Çalışmanın hususiyeti anlatılarak, araştırmaya konu olan aile bireylerinden kişisel bilgilerinin aktarılması yönünde sözlü rıza onayı alınmış ve kaydedilmiştir.

Bu kısımda etnografik veriler, analizsel bir bakış açısıyla, edebi etnografik üslupla ve Örnek'in (2017, s. 55- 95) geleneksel yas uygulama aşamalarına göre düzenlenerek aktarılmaktadır.

Kaynak kişi isimleri:

Mehmet: Etnografik ve otoetnografik çalışmanın öznesi olan mevta

Hülya: Mehmet'in eşi

Merve: Mehmet'in büyük kızı

Sefa: Mehmet'in küçük kızı

İzzet: Mehmet'in oğlu

Emine: Mehmet'in büyük kız kardeşi

Hasan Hüseyin: Mehmet'in eniştesi

Ayşe: Mehmet'in küçük kız kardeşi

Muharrem: Mehmet'in kuzeni

Ömer: Mehmet'in vefat etmiş olan kuzeni

Hilâl: Mehmet’in yeğeni

4.1.1 Ölüm Olayının Duyurulması

Evinde istirahat halindeyken kalp krizi geçirdiği anlaşılan Mehmet’in ilk müdahalesi, ambulans gelene dek yakınları tarafından yapılmıştı. Vakaya intikal eden sağlık görevlilerinin uyguladıkları tıbbi müdahalelerin ardından, karga tulumba ambulansa bindirilen Mehmet, en yakın devlet hastanesine getirilmişti.

Mehmet’in durumunun kritik olduğu birinci dereceden yakını tarafından telefonla yakınlarına bildirilmişti¹. Acil müdahale odasında yapılan hiçbir uygulamaya cevap vermeyen ve henüz evdeyken ex durumuna geçtiği tahmin edilen Mehmet’e ölüm teşhisi konulmuştu. Bunun üzerine Mehmet’in cenazesi ailesine son kez gösterilerek, ceset torbasına konulmuş, adli tıp kurumuna gönderilmek üzere morga kaldırılmıştı.

Mehmet’in yakınları acilin ex duhul bölümüne geldiklerinde vefat haberini duyunca, durumu reddetmiş, yüksek sesle sarf edilen inkâr cümlelerini, çığlıklar ve ağıtlar takip etmişti.² Kübler- Ross (2024, s. 64)’un yasın beş safhasının ilki olarak ifade ettiği inkâr durumu ani ve travmatik bir biçimde gerçekleşen bu kayıp üzerinden gözlemlenmiştir.

Mehmet, orta yaşlı ve herhangi bir kronik rahatsızlığı olmayan sağlıklı bir yetişkin olduğu için ölüm biçimi şüpheli kabul edilmiş, buna ilişkin otopsi raporunun hazırlanması için ölüm teşhisini koyan doktor tarafından cenazenin adli tıp kurumuna gönderilmesi gerekliliğine dair Mehmet’in ailesinin ifadesi alınmıştı. Hastane işlemleri tamamlandıktan sonra, hastaneye gelen ikinci, üçüncü dereceden yakınlarla birlikte Mehmet’in evine geçilmişti. Eve gelindiğinde cenaze yakını kadınlar ve erkekler iki ayrı odada toplanmıştı.

¹ Acil serviste yapılan müdahaleler sırasında sağlık personelinin Mehmet’in ailesine “durum kritik, her şeye hazırlıklı olun” uyarısı, ailenin kriz algısını tetikleyen bir eşik işlevi görmüştür. Bu noktada Mehmet’in oğlu İzzet’in halası Emine’yi arayarak durumu aktarması, aile içinde bilgi akışının ilk halkasını oluşturmuştur. Emine’nin, hemen ardından diğer kardeşlerini bilgilendirmesi, yalnızca bireysel bir tepki değil; ailevi dayanışma ağının hızlı bir şekilde devreye girdiğini gösteren bir pratik olarak okunabilir. Böylece kriz anında iletişim, aile üyelerini aynı mekâna yönlendiren ve kolektif bir dayanışma sürecini harekete geçiren ritüelistik bir işleve bürünmüştür.

² Ölüm gerçeği yetişkin tüm bireyler tarafından bilinen bir gerçek olmasına karşın bir gün en yakınlarını kaybedilebileceği olasılığını pek düşünmez. Böylece kronik rahatsızlık yahut ileri yaş nedeniyle gerçekleşmeyen ani ölümler, ölü yakınlarında bir travma etkisi yaratır (Harzadin, 2023, s. 79). Mehmet’in ailesinin bu travma karşısında sergiledikleri ilk tepki “inkâr” olmuştur. Kübler- Ross (2024, s. 64) bu durumu, ani kayıpların yarattığı psikolojik baskıyı azaltmaya yarayan geçici bir savunma mekanizması olarak ifade etmektedir.

Mehmet'in eşi, kızı, kız kardeşleri ağladığı esnada, diğer yakınları telefon aramalarıyla Mehmet'in vefat haberini akrabalara bildirmiş, böylece ilk bir saatin içerisinde olayı duyan komşular, yakın akrabalar baş sağlığı için eve gelmeye başlamıştı.

4.1.2. Ölümünden Hemen Sonra Yapılan İşlemler

Baş sağlığına gelen misafirler, öncelikle şaşkınlığını dile getiriyor, ardından bir hastalığı var mıydı diye soruyor, ölüm anının nasıl gerçekleştiğini öğrenmek istiyordu. Mehmet'in eşi, her sorana aynı hikâyeyi tüm ayrıntıları ile anlatıyordu.

“...Hiçbir şeyi yoktu. O iyiydi, ben rahatsızdım. İki gündür boğazım ağrıyordu. Sabah kalktı, kahvaltıyı hazırladı. Sefa'ya yumurta yaptı. Bulaşığı bile yıkamama yardım etti. Oturduk. Kahvaltıdan sonra sana kahve yapayım mı, dedi. Yok, boğazım gıcıklanıyor, daha da kötü olurum, dedim. Süt ısıtayım, dedi. Bana süt ısıttı. Sonra Merve aramıştı, onunla görüntülü konuştu. Bir ara balkona çıktı, sigara içti. Duş almıştı. Omzumdan bir ağrı geliyor, şuradan sırtıma vuruyor, dedi. Sol tarafını tuttu. Az yatağa uzan, dedim. Yatağa uzandı. Kelime-i şehadet getirdi, gözleri gitti... İşte bu kadar sürdü. Ben o sıra bağırdım, seslendim, sarstım kendini. Sonra Sefa'ya seslendim, çabuk abini ara, dedim. İzzet geldi, yere indirdik. Anne, sırtıma alıp götüreyim mi, dedi. Yok oğlum, sen nasıl götüreceksin, dedim. Komşu Elif'in kocası geldi, sırayla kalp masajı yaptılar... Ama çok yaptılar, yoruldular artık... Ambulans geldi o sırada. Çok uğraştılar, kalbine iğne yaptılar, bir ara çizgi hareketlenir gibi oldu, sonra yine gitti dümdüz... Boğazını deldiler, entübe ettiler, buradan apar topar indik işte... Hastaneye gittik ama zaten evde kalbi çoktan durmuş...” Bu olay örgüsü, hatırlanan yeni detaylarla tüm taziye sürecinde baş sağlığına gelen ve Mehmet'in nasıl vefat ettiğini soran her misafire anlatılmıştı.

Baş sağlığına gelen misafirlerin bu anlatılanlar üzerine yorumu ise benzer ifadelerden oluşmaktaydı: *“...Yaşı da yoktu, Allah sevdiği kulunu yanına erken almış işte...”*, *“...Demek ki Allah sizden daha çok seviyormuş...”* Ani bir ölüm olması ise yine *“...Hastane köşelerinde sürünmedi, dürüp düşmedi...Kimseye de muhtaç olmadı...”* gibi olumlayıcı bir tutumla karşılandı. Son nefesinde kelime-i şehadet getirmiş olması Mehmet'in yakınlarını ferahlatan bir durum olup o an baş sağlığına gelen yaşlı misafirler tarafından da gıpta ile karşılanmıştı: *“...Çok şükür, imanla göçüp gitmiş. Allah'ım bize de böyle çene kapamayı nasip etsin... Allah böylesini herkese nasip etmez...”*

Bu ifadeleri takiben komşular, vefat eden kendi yakınlarından, genç yaşta trafik kazasıyla toprağa verdikleri kimselerden bahsederek, cenaze sahibinin acısını hafifletmeye çalıştılar. Yine komşulardan biri, yatağa düşmüş yaşlı bir yakınından, çevresindekilere yük olmasından bahsetti, “*O daha ölmedi mi?*”, diye soranlara, “*Yatağa düşen değil, eceli yeten ölüyor...*” diye yanıt verdi.

Mehmet’in yakınları (kız kardeşleri), alçak sesle ağıt yaktılar: “*Abim gitti gitti, çok erken gitti, bize ataşını koydu da gitti.*” Ağlamalar kimi zaman şiddetlenerek kimi zaman daha alçak sesle devam etti. Mehmet’in yakınlarını rahatsız eden bir diğer konu da Mehmet’in ölümünün şüpheli olarak görülüp otopsi için adli tıp kurumuna gönderilmiş olmasıydı. Mehmet’in bedeninin kesilip biçilecek olması, yakınlarının hüznünü ve endişesini artırıyor. “*O, hiç sevmezdi böyle şeyleri... Hastaneden de nefret ederdi... Oy oy, şimdi kesip biçecekler gardaşımı... Ne vardı söyleyeydiniz, itiraz edeydiniz, yapmasalardı...*” ifadeleri İslam dini açısından da kutsiyet arz eden insan bedeninin bütünlüğünün bozulacağı, eziyet edileceğine dair olan endişeyi ortaya çıkarıyordu.

Mehmet’in çekirdek ailesi, kardeşleri soru sorulmadıkça konuşmamış ve yerlerinden kalkmamıştı. Başsağlığı dileklerini ağıtlarla kabul etmişlerdi. Birkaç saat sonra eve gelen komşular mutfakta çay demleyerek, misafirlere çay ve su ikram etmişlerdi. Bu sırada Mehmet’in yakınları (kayın biraderleri, erkek kardeşi, oğlu) tarafından Mehmet’in çevresine vefat haberi kısa telefon görüşmeleri ile ulaştırılmaya devam edilmişti. Mehmet’in yurtdışındaki kız kardeşinin eşi arayıp uçuşlarının aktarmalı olduğu bilgisini vererek cenazenin bir gün bekletilmesini rica etmişti. Mehmet’in şehir dışındaki kızına ise vefat haberi doğrudan verilmeyip, babasının durumunun ağır olduğu söylenilmişti. Mehmet’in eşi bilhassa bu durum için endişeleniyor “*Ben o geldiğinde ne diyeceğim, baban öldü mü diyeceğim*” diyerek ağlıyordu. Mehmet’in evine yasın verdiği kederli bir sessizlik hakimdi. Ağlamalar, erkekler tarafından yükselen dua sesiyle kesiliyor, eller açılıp dualara eşlik ediliyordu. Eniştesinin Mehmet için kullandığı “*Merhumun ruhu için el-Fatiha...*” ifadesi duayla ağıtı dinmiş cenaze yakınlarının yeniden gözlerinin yaşarmasına sebebiyet veriyordu. İnkâr/ret aşamasındaki cenaze yakınlarını sarsan bir ifade olan “*merhum*”, “*rahmetli*”, “*mevta*” gibi kelimeler, ölüm hakikatine ve kayba doğrudan vurgu yaptığı için yaşanan hüznün şiddetini artırıyor.

Mehmet’in büyük kızı, birkaç saat sonra ailesinin ikamet ettiği şehre ulaşmıştı. Babasının vefatından henüz haberdar olmayan Merve, baba evine adım attığında karşılaştığı cenaze

topluluğu neticesinde acı gerçeği fark etmiş, bu beklenmedik ve sarsıcı durumu idrak etmesinin ardından, mevcut durumu inkâr eden bir ağıt yakmıştı. Merve'nin ağıtının artması üzerine ortamda bulunan yaşlılar, “*Harap etme kendini, sen de iki canlısın, ağlama bu kadar.*” diye uyarılarda bulunmuş, matem acısının bebeğe zarar verebileceğini söylemişlerdi.

Mehmet'in eşi Hülya, hastalığının (eşinin vefatından dört, beş gün önce ağır bir gribe yakalanmış) ve kederin de etkisiyle vücut direncini iyice yitirmiş, sesi kısılarak konuştukları işitilemez hâle gelmişti. Cenaze evindeki yaşlılar, acile gidip iğne yaptırması gerektiğini söyleyince gençlerden bazıları bu duruma itiraz ederek uyuşmayıp, acısını yaşamasının daha iyi olduğunu ifade etmişlerdi. Buna karşın, sakinleştirici değilse de ağrı kesici bir serum veya iğnenin iyi gelebileceğinin ortamda bulunan başka kadınlar tarafından izah edilmesi üzerine Hülya, oğluyla acile gitmişti.

Gece yarısına doğru misafirler, yavaş yavaş azalmaya başlamış, bu esnada Mehmet'in yakınları belediye ile iletişime geçerek, taziye evi ayarlamalarını yapmıştı. Uğurlanan misafirlere ertesi gün hangi taziye evinde olunacağı bilgisi verilerek, defnin ise bir gün sonra gerçekleşeceği söylenmişti.

O akşam cenaze evinde yemek pişmemişti. Hasta ve hamile olan kadınlar ise dolapta hazır bulunan yiyeceklerden atıştırmıştı. Misafirler tümüyle gittikten sonra Mehmet'in kardeşleri, çocukları, eşi, kayınvalidesi, gelini bir araya gelmişlerdi.

Yaşlıların konuşma esnasında “*Ayakkabısını götürün, bahçenin kapısının önüne koyun*” uyarılarına kulak asılmamıştı.³

O gece sabaha kadar oturulmuş, belki evini ziyaret eder diye ışıklar kapatılmamıştı. Ertesi sabah, o gün boyunca uyumayan cenaze yakınları, Mehmet'in kız kardeşinin eşinin getirdiği kahvaltılıkları hazırlamış, Mehmet'in eşi çay demleyerek sofrayı kurmuştu. Cenaze yakınları, alelacele bir şeyler atıştırıp önceki gün ayarlanan taziye evine geçmişlerdi. Belediyenin tesis ettiği taziye evinde bulunan çay semaveri gibi demirbaş malzemelerin dışındaki gereçler mevcut olmadığı için Mehmet'in erkek kardeşleri,

³ Kessler (2024, s. 231), geride kalanların, kaybedilen kimseye ait eşyalarla kurduğu bağı şöyle açıklamaktadır: “Sevilen birinin geride bıraktığı eşyalar, onların mirasının bir parçasıdır. Kime ait oldukları ve çağrıştırdıkları hatıralar nedeniyle derin anlamlara sahiptirler. Bu yüzden onlarla vedalaşmakta zorlanabiliriz.” Hülya'nın ve çocuklarının, Mehmet'in eşyalarının evden uzaklaştırılması gerektiğine dair uyarıları bu nedenle dikkate almadıklarını ifade edebiliriz.

market alış-verişi yaparak tepsi, ince belli cam çay bardağı takımları, karton bardak, tabak, plastik bardak, çatal, kaşık, peçete, su, çay, çöp torbası gibi ihtiyaçları temin etmişlerdi. Belediye, taziye evine sadece ilk gün bir miktar karton bardak, tabak yardımıyla bulunmuş, taziye süreci boyunca tüm malzemeleri Mehmet'in yakınları tarafından tedarik edilmişti. İnce belli cam çay bardağı seti, taziye gelen yaşlı misafirlerin karton bardaktan çay içmekten hoşlanmamasından ötürü alınmıştı.

Taziye evi, Mehmet'in evine çok yakın olup, yürüyerek beş dakikalık bir mesafede bulunmaktaydı. Taziye evi, erkek ve kadın için iki ayrı bölümden müteşekkildi. Her iki kısımda da yüz kişilik oturma kapasitesine sahip birer oda, yaklaşık seksen kişinin aynı anda yemek yiyebileceği masa ve sandalyelerin mevcut olduğu birer mutfak bulunmaktaydı. Bunun dışında abdest almak için uygun lavabolar ve yaklaşık elli kişilik bir cemaatle namaz kılacak kadar geniş birer mescidi mevcuttu.

Taziye evine her sabah erkenden gelen cenaze yakınlarının ilk yaptığı iş, elektrikli çay semaverinde çay demlemektir. Böylece yavaş yavaş gelen misafirlere demini almış çay sunulabilecekti. O sabah da çaylar, her iki tarafta demlenmişti. Gençler (Mehmet'in çocukları, yeğenleri, gelini, damadı) daha çok mutfak kısmında bulunarak çay, su servisi gibi işlerle ilgilenirken, yaşlı büyük kimseler ve cenazenin en yakınları (eşi, kardeşleri, halası, teyzesi, kayınvalidesi) salon kısmında oturup, gelen taziye kabul ederek, bulundukları yerden lüzum olmadıkça kalkmamıştı.

Taziye süreci boyunca, cenaze yakınları hemen hemen her gün birbirlerine yakın olacak biçimde aynı sandalyelere oturmuştu. Sözel olarak ifade edilmese de oturma düzeninde akrabalık bağları üzerinden sosyal bir hiyerarşi oluşmuştu. Mehmet'in eşi ve onun iki yanında oturan Mehmet'in kız kardeşleri, üst köşede oturan kayınvalide, yine aynı hizada oturan baldız ve odanın nispeten daha uzak konumunda oturan Mehmet'in erkek kardeşlerinin eşleri, beş gün süren taziye töreninde lokasyonlarını muhafaza etmişlerdi.

Taziye evinin konumu, WhatsApp durumları aracılığıyla Mehmet'in yakınları tarafından paylaşılmış, böylece baş sağlığı dilemek isteyenler öğlene doğru taziye evine gelmeye başlamıştı. Taziye evinin ilk günü öğlene dek fazla misafir yoğunluğu olmamış, yakın akrabalar ve Mehmet'in şehir dışındaki küçük erkek kardeşi gelmiş, öğleden sonra ise yakın akrabalar ve komşular ziyaret etmişti. Gelen misafirler, baş sağlığı diledikten sonra, Mehmet'in vefatının nasıl gerçekleştiğini sormuş, Eşi Hülya'nın naklettiği bilgiler,

tevatür hâlinde Mehmet'in yakınları tarafından yeni gelenlerle paylaşılmıştı. Bu durumun okumasını Sağır'ın şu ifadeleri üzerinden yapmamız mümkün:

Türkiye'de ölüm fetişizmini ve metalaşmasını yansıtan etkileyici noktalardan biri, beden üzerinden yapılan duyumsal ve gözlemsel betimlemelerdir. Ölmekte olan kişinin yanında bulunan birisine yöneltilen soruların başında “Nasıl öldü?” gelir. Bu soruya beklenen yanıt, ölen kişinin fiziksel değişimler ve son olarak neler yaptığıdır (Aktaş ve Sağır, 2022, s. 239).

Harzadin de taziye gelen ziyaretçilerin cenaze yakınına yönelttiği mevtanın son hâline yönelik soruların, yası kolaylaştıran başka bir ritüelistik eylem olduğundan bahseder. Onlarca kez anlatılan hadiselerin dile getirilmesi esnasında cenaze yakınının bilinç dışına kayba yönelik bir ileti gönderilmesi ve bunun neticesinde ölüm hakikatini tedrici bir kabullenme sürecini geliştirerek bir nevi terapi işlevi gerçekleştirdiğini belirtir (Harzadin, 2023, s. 147- 149).

Taziye evinde sessizlik peyda olduğunda yahut taziye konukları arasındaki sohbetler dünyevî mevzular üzerine yoğunlaştığında, Mehmet'in imam eniştesinin eşi olan kız kardeşi, Kur'an-ı Kerim okunması için kadınları organize etmişti. Böyle anlarda gençler tarafından, takip yapmak isteyenlere Yasin cüzleri dağıtılıyor, Yasin, Amme, Tebareke, Fetih gibi sureler okunup, peşinden yapılan tevbe istiğfar ve dualar ile okunan ayetlerden hâsıl olan sevap Mehmet'in ruhuna bağışlanıyordu. Yaslı ailenin gözyaşları, en çok Kur'an okunurken diniyor, merhumun ruhu için faydalı bir eylemde bulunmanın verdiği dinginlik ortama hâkim oluyordu. Ölüm fenomeni, başlı başına bir kriz anıdır, bu krizin ana müsebbibi, ölüm ve sonrasında bireyin içerisinde bulunacağı durumun bilinmezliğidir. Din ve inanç sistemleri, böylesi durumlarda bireye hem birtakım sınırlar hem de yönelimler sunar. Böylece ilahî doktrinler aracılığıyla ölümün ve ölüm sonrasına dair belirsizliklerin bir ölçüde anlamlandırılması mümkün hâle gelir (Harzadin, 2023, s. 145). Zira ölüm olgusu yalnızca onu yaşayan bireyin tecrübesiyle sınırlı kalmaz; bilakis, geride kalanlar için çok daha yoğun elem ve güçlüklerle dolu bir sürecin başlangıcına işaret eder (Karademir, 2022, s. 84). Bu noktada inanç sistemlerinin sunduğu öğretiler, kutsal ölüm ritüelleri aracılığıyla yas sürecindeki bireylerin gark olduğu yoğun elem ve mihnet duygularını aşmalarına vesile olur (Malinowski, 2022, s. 65).

Belediye artık taziye evine yemek hizmeti sağlamadığı için o gün verilecek öğle yemeği Mehmet'in kasap ve restoran işletmecisi olan erkek kardeşi ve onun eşi tarafından

hazırlanmıştı. Lahmacun, taziyenin ilk günü olduğu gibi sonraki günlerde de ikram edilen yemeklerden birisi olmuştu.

Güneydoğu Anadolu'da beslenme kültürünün et ağırlıklı olması, pidenin ana besin unsuru olarak vazgeçilmezliği ve sebzenin (domates, biber, sarımsak) bileşiminden oluşan lahmacun (Karataş ve diğerleri, 2023, s. 13) hem pratikliği hem de geleneksel bir yemek olması nedeniyle Gaziantep'te en çok tercih edilen ölü aşı olarak cenaze ritüellerinde önemli bir yere sahiptir (Özcan ve Fidan, 2019, s. 67). Öyle ki lahmacun, bir cenazede acının yenilerek paylaşıldığı bir gıda formu olarak karşımıza çıkar. Sağır, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Ölüm olayının sosyal bütünleşmeye en önemli etkisi, cenazelerin toplumun bir araya gelmesi için fırsat yaratmasıdır. Ölüm sonrası sunulan yemekler bu bütünleşmeye bir örnektir.” (Sağır, 2014, s. 107). Bu sosyal bütünleşmeyi tesis eden unsurun simgesel karşılığı olarak lahmacun, Gaziantep'te cenaze ayinlerinin vazgeçilmez yemeklerindendir.

İslam'a göre bidat⁴ olan ölü aşı sunma geleneği, dört mezhep tarafından da kerih görülmüştür (Ergüven, 2022, s. 314-319). Yaslı cenaze sahiplerini maddî- manevî yıpratın bu uygulama Gaziantep yöresinde cenazenin çekirdek ailesinden ziyade, cenaze yakınlarının, ikinci, üçüncü hatta dördüncü dereceden akrabalarının organize ettiği bir ritüeldir. Burada amaç baş sağlığına gelen ve günün büyük bir kısmını taziye evinde geçirmek durumunda olan kimselerin aç kalmasını önlemek bunun yanı sıra misafirlere sunulan ikramlardan, yapılan hayır ve hasenattan hâsıl olacak sevabın ölünün ruhuna ulaşmasıdır.

Mehmet'in taziye evine gelen misafirlere hizmet için profesyonel kimseler tercih edilmemişti. Misafirlere hizmeti, Mehmet'in çocukları, yeğenleri, gelini gibi yakınları üstlenmişti. Çünkü bu görev, taziye evine gelenlere hizmet, onlar için Mehmet'e karşı yapacakları son hizmetti. Mutfaktaki yemek masalarına hazırlanan öğle yemeğini yemek üzere misafirler, masaya davet edilmişti. Uzak akrabalar, yemek masasına minnetsiz

⁴ Arapça'da “icat etmek, örneği olmaksızın yapıp ortaya koymak, inşa etmek” anlamlarına gelen “bd'a” kökünden türeyen bid'at, “daha önce benzeri bulunmayıp sonradan ortaya çıkan (muhtes) şey” anlamına gelir. RAHMİ YARAN, "BİD'AT", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bidat> (14.05.2025).

geçerken Mehmet'in yakınları, direnç göstermişti⁵. Bu durum üzerine ortamda bulunan yaşlılar, taziye evinde yenilen yemeğin ölünün ruhuna ulaşacağını ve ölen kişinin adeta ondan yemiş gibi lezzet alacağını söyleyerek yaslı aileyi ikna etmeye çalışmışlardı. Bazıları ise “*Acı farklı, açlık farklı... Gelin yiyin yemeğinizi, daha kuvvetli ağlarsınız*” gibi ifadelerde bulunmuşlardı. Burada ölü kültü olarak kabul edilen topluluk hâlinde ölü aşı yeme geleneğinin işlevselliği ön plana çıkmaktadır.

Yaşayanların dünyasının temelinde yer alan “yemek”, çoğu kez ölülerin dünyasında da geçerli sayılmıştır. Göçüp gidenlerin ruhlarının huzura kavuşması için belli kurallar içinde nasıl armağanlar, kurbanlar sunulmaktaysa, ölüler için yemek sunmak da ölü kültü içinde yer almıştır. Bir diğer gelenek de ölenin ardından yakınlarının bir araya gelerek yemek yemeleridir. Ölen kişiyi bu yol ile anmak ve yemek aracılığı ile ölenin ruhunu huzurlu kılmak ölü yemeklerini ölü kültü içerisinde önemli kılmıştır (Akçay, 2017, s.62).

Yemekler yendikten sonra yine Mehmet'in imam eniştesinin eşi olan büyük kız kardeşi sofraya duasını alarak, yenilen nimetlerin abisinin “*önünde hazır bulunması*” temennisinde bulunmuştu.

İlk gün taziye evinde bulunan cenaze yakınlarında belirgin bir duygu karmaşası söz konusuydu. Bunda henüz cenazenin defnedilmemiş olmasının rolü büyüktü. Mehmet'in bedeni hâlâ “canlılar âleminde”, yani yeryüzündeydi. Bu durum, onu ulaşılabilir ve henüz “ayrılmamış” kılıyordu. Burada, toplumun ürettiği kültürün tayin etmiş olduğu ölüm ve yaşam arasındaki sınırın belirsiz olmasının vermiş olduğu kaygıdan söz etmek mümkün.⁶

Mehmet'in ani kalp krizi geçirmesinin kronik bir rahatsızlığı olmaması nedeniyle şüpheli bir durum kabul edilmesi ve otopsiye maruz kalacak olması, yakınlarını oldukça rahatsız eden bir durumdu. Bu onun bedenine yapılacak bir saygısızlık olarak görülüyordu. Adli tıp kurumunda ölüm raporunun başka hekimler tarafından incelenmesi üzerine otopsi kararının reddedildiği haberi gelince yakınları huzura kavuşmuştu.

⁵ Taziye süreci boyunca gözlemlenen sofraya yaklaşım biçiminin bu farklılığı, kaybın ağırlığını doğrudan yaşayanlarla daha dış halkada bulunanlar arasındaki mesafenin, taziye evindeki gündelik pratiklere nasıl yansıdığını göstermiştir.

⁶ Ölü bedeninin, kültürün etrafında teşekkül ettiği dinî kökenli yahut din dışı birtakım ayinler doğrultusunda ivedi bir şekilde ortadan kaldırılması, ölüm ile yaşam arasındaki mesafeyi belirlemede yardımcı olur (Aktaş ve Sağır, 2022, s. 22-23). Bu bağlamda hissedilen kaygının, ölüm ile yaşam arasındaki sınırların muğlaklığından kaynakladığını söylememiz mümkün.

Başısağılığına gelen konuklar, cenaze yakınlarına Mehmet'in son hâlini (morgda ziyaret ettiklerinde gördükleri hâlini) sorduklarında Mehmet'in kız kardeşleri abilerinin “uyur gibi” yattığını, “yüzünde herhangi bir şiş yahut morluk olmadığını”, adeta “canlı gibi” göründüğünü, “dudaklarının gülümser bir vaziyette durduğunu” söylüyorlardı.⁷

Mehmet'in ikinci dereceden yakınları tarafından, ertesi gün cenazenin nereden, saat kaçta kalkacağı bilgisi paylaşılmıştı. Mehmet'in kendi telefonu üzerinden de WhatsApp yoluyla cenaze namazına yönelik bilgiler paylaşılarak tüm yakınlarının, sevenlerinin haberdar olması sağlanmıştı. Taziyenin ikinci günü akşam geç saatlere kadar taziye ziyaretleri devam etmişti. Gelen taziye misafirlerine çay, su ve baklava ikram edilmişti. Taziye misafirlerinin gitmesinin ardından taziye evi, Mehmet'in yakınları tarafından ertesi sabah kullanılmak üzere temizlenerek kapatılmış, daha sonra Mehmet'in ikinci, üçüncü dereceden yakınları yatmak üzere Mehmet'in evine geçmişti. Eve gelen misafirler ve ev sahibi (Mehmet'in eşi ve çocukları) o gece uykuya dalmakta bir hayli güçlük çekmişti. Yan yana serili yataklar içerisinde oturan cenaze yakınları Mehmet'in çocukluk, gençlik anılarından bahsedip, ölümünün çok ani olduğunu ve hâlâ bu duruma inanamadıklarını ifade etmişlerdi. Bu esnada Hülya üşüdüğünü söyleyerek, eşinin dolabından kıyafetler çıkarıp, giyiyordu. Yaşlıların, Mehmet'in kıyafetlerinin, eşyalarının evden uzaklaştırılması gerekliliğine yönelik ikazları da yine dikkate alınmamıştı. Hablemitoğlu (2021, s. 151), kaybettiğimiz yakınımıza ait eşyaların, izlerin o kişinin yokluğunun somut bir simgesine dönüştüğünden; bu durumun ise geride kalanlar üzerinde birtakım duygusal yaptırımlara neden olduğundan bahsetmektedir. Volkan ve Zıntl'ın (2010, s.8) "bağlantı nesneleri" olarak kavramsallaştırdığı bu olgu, ölüm hadisesinin ardından kaybettiğimiz kişiye ait gayet sıradan eşyaların, bir anda kazandığı manevi değeri nitelemektedir. Bundan ötürü, o nesnelerle vedalaşmanın zorluğunun yanı sıra kaybettiğimiz kişinin ardında bıraktığı miras nevinden görülüp ayrı bir öneme haiz tutulması olağandır. Yitirilen kişinin fiziksel mevcudiyetinin yok oluşu, kayıp yakınında o kişiye dair tüm anıların ortadan kalktığını hissetmeye ve mihnet duygusundan tevellüt eden derin bir ıstıraba sebebiyet verir (Hablemitoğlu, 2021, s. 65). Dolayısıyla soyut gerçekliğiyle hatırladığımız bir kimsenin, somut olarak varlığına birer

⁷ Ölü beden, yaşayanlar için kültürel ve duygusal bağlamda birtakım anlamlar ihtiva etmektedir (Laqueur, 2015, s. 56). Bu bağlamda, cenaze yakınlarının Mehmet'in bedeninin huzurlu görünüşüne dair yapmış oldukları tasvirlerin teskin edici bir nitelik taşıdığını söyleyebiliriz.

delil teşkil eden bağlantı nesneleri, kaybettiğimiz kişinin daha önce yaşamış olduğuna dair sembolik teselli kaynaklarıdır.

4.1.3 Ölünün Gömülmeye Hazırlanışı

Definden bir önceki gece de neredeyse sabaha dek kimse uyumamıştı. Sabah, Mehmet'in evinde hızlıca yapılan kahvaltının ardından mezarlığa geçmek üzere hazırlanılmıştı. Mehmet'in din görevlisi olan eniştesi, Mehmet'in daha önce ikamet ettiği mahallede bulunan camilerle ve yeni ikamet yeri olan evinin bulunduğu semtteki cami imamı ile iletişime geçerek Mehmet'in sâlâsının verilmesini sağlamıştı. Böylece sabah namazının hemen ardından Mehmet'in cenaze namazı bilgisi, mahalle sakinlerine duyurulmuştu. Mehmet'in kuzeni Muharrem, önceki gün açtırılan mezarın durumunu kontrol etmek için sabah erken saatlerde mezarlığa gittiğinde mezar uzunluğunun yeterli olmadığını görerek durumu mezar kazıcılarına iletmiş, böylece mezar genişliği ve uzunluğunun ideal ölçülere ulaşmasına yardımcı olmuştu. Yoğun kar yağışından ötürü Mehmet'in mezarının içinin ıslandığını fark eden Muharrem, Mehmet'in eniştesini arayarak durumu haber vermişti. Cenaze bu şekilde gömülemezdi, zira ölü beden bir şey hissetmese de insana ve insan bedenine hürmet gösteren İslam dini cihetinden bu durum sakıncalı olmakla birlikte dirileri rahatsız edebileceği için kerih sayılmıştır.⁸ Hasan Hüseyin, marangozu arayarak talaş bulunup bulunmadığını sormuş ve cenaze için gerekli olduğunu söylemişti. Marangoz, talaşı bulunduğunu ancak un talaşı olduğunu söylemişti. Un talaşı, işlerini görmezdi çünkü un talaşı suyla birleşirse çamur oluşturması kaçınılmazdı. Hasan Hüseyin, yaprak talaş bulmak için çevredeki marangozları gezmiş, ihtiyaç olan talaş cinsini bulduktan sonra çocukları ile mezarlığa gitmişti.

4.1.3.1 Yıkama

Cenaze yakınları, mezarlıkta gasilhane kapısı önünde buluşmuştu. Gasilhane kapısı önünde bekleyen Mehmet'in kız kardeşleri soğuk havanın etkisiyle birbirlerine kenetlenerek ağıt yakmışlardı. *(Bize ciğer ateşini koydun da gittin, bizi bırakıp da bu genç yaşında gittin abi...)* Mehmet'in yakınları, yüksek sesle ağlıyor, acı dolu nidalarla duydukları ayrılık ıstırabını dile getiriyorlardı. Yaslı bireylerin acısını rahatça dile

⁸ “İslâm’a göre insan dünya hayatında da öldükten sonra da sevgi ve hürmete lâyıktır. Dolayısıyla cenazeye saygı duygularını rencide edecek hareketlerden kaçınılmalıdır. İslâm dininin cenazeye karşı gösterdiği bu ihtimamın onun geride kalan yakınları, komşu ve dostlarına yönelik teselli edici tarafları da vardır. Ölülere saygı göstermek, yaşayanlara karşı saygılı olmanın bir başka ifadesidir. Mehmet Şener, "Cenaze", Tdv İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cenaze#2-islamda-cenaze> (14.05.2025).”

getirebileceği sayılı ortamlardan biriydi burası. Kessler, bu yönüyle cenazelerin ehemmiyetinin haiz olduğunu, ifade etmektedir: “Çektiğimiz acıyı başkaları görüp duyduğunda ve kabul ettiğinde köklü bir şey yaşanır. Yas tutma, çektiğimiz acının dışa dönük bir ifadesidir. Görünmediği takdirde bir şeyler ters gider.” (Kessler, 2024, s. 56). Kadınlar, gasilhanenin giriş kapısında ağlayadururken, Mehmet’in erkek yakınları biraz daha ileride sessizce ve düşünceli ifadelerle beklemişlerdi. Burada kadın cenaze yakınlarının duygusal olarak kamusal alanda daha belirgin olduğunu Gross’un (2020, s. 7) “*sezgisel yas*” kavramı ile açıklamamız mümkün. Gross’un, sezgisel ve araçsal olarak tasvir ettiği iki yas biçimi mevcuttur. Sezgisel yas, duyguların ön plana çıkarıldığı ve ağlayarak hislerin ifade edildiği yas deneyimine karşılık gelirken; araçsal yas, duyguların bastırılarak bireyin enerjisini cenaze sürecindeki prosedürleri, işleri halletmeye yönelik olarak kullanmaya sevk ettiği yas biçimine işaret etmektedir. Erkek cenaze yakınlarının da toplumsal normlar gereği benimsedikleri davranış biçiminin araçsal yas olduğunu ifade edebiliriz.

Mehmet’in kız kardeşleri ve yeğenleri, Mehmet’in eşi ile ayakta durmakta güçlük çeken hamile kızının koluna girerek destekte bulunmuşlardı. Bu destek ve grup hâlinde ağlama bir yandan fiziksel güçsüzlüğün telafisine imkan tanırken diğer yandan aile içindeki dayanışmanın görünür bir işareti olarak ortaya çıkmıştı. Bu durum, yas sürecinin yalnızca bireysel bir deneyim değil, aynı zamanda topluluk içinde anlamlandırılan ve kolektif olarak sürdürülen bir süreç olduğunu somut şekilde gösterir nitelikteydi.

Mehmet’in küçük kız kardeşi Ayşe, bu esnada “Ben sanıyorum ki en çok ben yanıyorum gardaşıma, kimsenin ciğeri benimki gibi yanmıyor.” ifadeleriyle farkında olmadan yakınlarının duygusal hassasiyetini zedelemişti. Kübler-Ross’un (2024, s. 222) belirttiği üzere, “Birini kaybettiğimizde, hele ki kendimizi hazırlamak için yok denecek kadar az zamanımız olmuşsa, hiddete kapılır, öfkelenir ve umutsuzluğa düşeriz”. Bu bağlamda, Ayşe’nin sözleri, ani kaybın ardından cenaze yakınlarının deneyimlediği acıyla iç içe geçen hiddet ve öfke duygusunun somut bir tezahürü olarak değerlendirilebilir; aynı zamanda bu, yas sürecinin bireysel travma tepkilerini görünür kılan bir örnek teşkil etmektedir.

Cenazenin yıkanacağı vakit, Mehmet’in erkek yakınları gasilhaneye çağırılmıştı. Böylelikle hem dinî hem de kültürel boyutu bulunan bedenle son temasa ilişkin bu uygulama çerçevesinde, erkekler ağır adımlarla gasilhaneye yönelmişlerdi. Bu ilerleyiş,

ritüelin gerektirdiği ciddiyeti yanı sıra yas sürecinin toplumsal anlamını da somut biçimde ortaya koyuyordu.

4.1.3.2 Kefenleme

Yıkama ve tekfin işlemi tamamlandıktan sonra cenazenin yüzünü son kez görmek isteyen kadın yakınlarının da gasilhane kabinine girişine izin verilmişti. Gasilhane beyaz sabun ve gülsuyu kokuyordu. Bu durum daha sonra yakınları tarafından “*Ne de güzel kokuyordu, yıkanıp, paklanmıştı.*” tasvirleriyle anlatılacaktı. Cenaze, iki gece morgda bekletildiği için yüzünde ve vücudunda az miktarda da olsa morarmalar meydana gelmişti. Bu, cenaze yakınları tarafından beklenmeyen ve istenmeyen bir durumdu. Bu durum, cesedin biyolojik rengine gösterilen ihtimamın, Anadolu’da vefat eden kişinin iyiliğine ya da kötülüğüne yorumlanmasıyla ilişkili olduğunu göstermektedir; zira morarma, birçok yörede olumlu bir anlam taşımamaktadır (Sağır, 2014, s. 169). Kız kardeşleri ve çocukları ağıtlar yakarak son kez abilerine bakarken, eşi, Mehmet’i alnından öperek veda etmişti. Ölü yakınlarının yıkama ritüeli esnasında mevtaya dokunması kaybın somut olarak anlaşılması açısından önemlidir (Harzadin, 2023, s. 73). Yüzüne dokunan kardeşleri, cenazenin soğukluğunu hissedince ağıt sesleri ve feryatlar yükselmişti. Literatürde “*algor mortis*” olarak tanımlanan ölü soğuması, ceset ile temas neticesinde hissedilen, ölüm hakikatiyle yüz yüze gelmenin ilk adımıdır; kaybolan vücut ısısı, ölen kişiyle iletişimin ve diğer bağların bittiği gerçeğine vurgu yapmaktadır (Sağır, 2024, s. 86- 87).

O esnada gasilhane görevlileri, yakınların dışarı çıkmasını talep etmiş, yüzü de örtülen cenaze tabuta konularak, gasilhane görevlileri tarafından sedye benzeri tekerlekli bir araç vasıtasıyla dışarıya çıkarılmıştı.

4.1.3.3 Cenaze Namazı

Camide aynı anda beş, altı cenaze daha kalkacağı için, avluda hangi cenazenin hangi musallaya konacağına dair alanlar belirlenmişti. Dışarıya çıkarılan tabut, cenaze yakını erkekler tarafından omuzlanarak musallada Mehmet için tayin edilen noktaya taşınmıştı. Kadınlar da ağlamaya devam ederken erkekleri geriden takip ederek musallanın yakınlarına gelmişlerdi. Mehmet’in yakınları bir süre tabutun başında durarak ağlamışlardı. Cenaze namazı, öğle namazına müteakip kılınılacaktı ve henüz namaz vakti yaklaşmamıştı. Hava oldukça soğuktu, bu nedenle Mehmet’in kadın ve erkek yakınları namaz vaktini beklemek için camiye geçmişlerdi. Namaz kılmayacak birkaç kişi

ise o süre zarfında tabutun başında beklemişti. Bu süreçte, Mehmet'in cenaze namazına katılacak olan cenaze yakınları da yavaş yavaş camiye gelmeye başlamıştı. Ezan öncesi, cemaate ölüm üzerine nasihat niteliğinde bir vaaz verilmiş, cenaze yakınları, ezana dek vaazı dinlemişlerdi. Bu esnada ağlamalar nispeten azalmış, yaşlı bireyler anlatılanlara odaklanarak ölüme dair toplumsal ve dini anlamları içselleştirmeye yönelmişlerdi. Ancak uzak akrabalar, bu esnada da konuşmayı kesmeyip kendi aralarında dünyevî mevzular hakkında diyaloga girerek cami içerisinde uğultu oluşmasına neden olmuşlardı. Öğle ezanının ardından namaza geçmek üzere saf tutulacağı esnada sabahtan beri ağlayan ve rahatsızlığından ötürü sesi çıkmayan Hülya, Mehmet'in yeğeni Hilâl'e dingin bir edayla ve hafifçe tebessüm ederek: *"Bir Mehmet gitti, bir Mehmet gelecek."* demişti. Kızı Merve'yi kastediyordu. *"Başka bir isim düşünmüşlerdi de dün konuşmuşlar, adını Mehmet koyacaklarmış."* diye eklemişti. Mehmet'in yedi aylık hamile kızının, eşiyle aldığı bu ani karar, Hülya'nın acısını farklı bir açıdan teselli eden bir eylem olmuştu.

Burada kült kavramının karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Kült, kutsal olarak görülen veya manevî birtakım değerler atfedilen nesne yahut kişilere gösterilen ihtimam ve onlar adına uygulanan bazı pratikleri ifade eder (Gezer, 2023, s. 79). Atalara duyulan saygının gündelik yaşamda öne çıkan bir göstergesi de ailenin yeni doğan çocuklarına ataların adlarının verilmesidir. Celalettin Çelik'e göre, bu uygulama, bireyleri geçmişle ve aile kökenleriyle bağlayan kültürel bir aracın işlevini görür (Yeşildal, 2018, s. 52). Atalar kültünün en belirgin örneklerinden birine cenaze töreni öncesinde bu şekilde rast gelinmiştir.

Öğle namazının ardından camii cemaati, ivedilikle avluya çıkarak cenaze namazı için saf tutmuştu. Modern çağın, hayatın her alanına kattığı hız, bir cenazenin işlemlerinin dahi alelacele yapılmasında kendini göstermekteydi. Aynı anda kalkacak başka cenazeler olduğu için cemaat oldukça kalabalıktı. Mehmet'in erkek yakınları ön kısma geçerek saf tutmuştu. Kadın yakınlardan bazıları namaz için arkada saf tutarken, bir kısmı ise köşede ağlayarak beklemeye devam etmişti. Gassal imam, cenaze namazının nasıl kılınacağını tarif ettikten sonra cenazelerin cinsiyetine göre niyet edip namazları kıldırması. Namazlar, art arda kılındığı için hangi namazın, hangi cenazeye niyet edilerek kılındığı arkalarda saf tutan cemaat tarafından bilinmiyordu. Mehmet'in cenaze namazını din görevlisi olan eniştesi, yakını olarak namazı kendisinin kıldırması gerekebileceğini düşündüğü için durumu namaz öncesinde gassal imama bildirmişti. Sıra Mehmet'e

gelince, eniştesinin er kişi niyetiyle tekbir getirdiğini duyan Mehmet'in kadın yakınları arasında ağıt sesi yükselmişti. Namazın ardından tamamlanan helallik isteme ritüelinin sonrasında yakınları tarafından omuzlanan tabutlar, camii avlusunun hemen çıkışında bekleyen cenaze nakil araçlarına konularak defnedilmek üzere yola çıkmıştı.

4.1.3.4 Tabutlu Gömme

Cenaze araçlarını takip eden cenaze yakınları defnin gerçekleşeceği istikamete doğru hareket ediyordu. Mehmet'in yakınları ve cenaze aracı Mehmet'in defnedileceği aile mezarlığına ulaşmıştı. Bu aile mezarlığında Mehmet'in dedesi, babası ve annesi metfundu. Aynı cenaze kalabalığının on bir yıl önce tam olarak aynı günde orada bulunması ve on bir yıl önce Mehmet'in de o cenaze kalabalığı içerisinde uğurlayıcılardan iken şu an uğurlanan konumunda olması cenaze yakınlarının daha sonra ifade edeceği “şubat bize gelmiyor” inancını pekiştirmişti. Mehmet'in annesi tam on bir yıl önce bu gün vefat etmiş ve yine iki gece morgda bekleyerek Mehmet ile aynı güne tekabül edecek şekilde defnedilmişti. Mehmet'in kuzeni Ömer de üç yıl önce yine aynı ayda vefat etmişti. Bu durum, cenaze yakınları her ne kadar İslam dinine mensup, muhafazakâr kimseler olsa da şubat ayını uğursuz kabul etmelerine sebep olmuştu.⁹

4.1.3.5 Cenazenin Taşınması, Mezara Konuluşu ve Telkin

Cenaze aracından gassal imamın direktifleriyle cenaze yakınları tarafından indirilerek önceki gün açılan mezarın yanına getirilen tabut, yine imamın yönlendirmeleri doğrultusunda baş tarafı kıbleye gelecek şekilde yere indirilmişti. İmam, tabut üzerindeki yeşil örtünün de bir kişi tarafından araca götürülmesini rica ederek tabutun kapağının açılmasını istemişti. Bu esnada kadın cenaze yakınları, kar yağışından ötürü mezarın beş metre ilerisine belediye tarafından kurulan cenaze çadırının altındaki taburelerde oturarak ağladıkları yerde cenaze merasimini seyrediyorlardı. Gassal imam, cenaze yakınlarından iki kişinin mezarın içine inmesini istemişti, böylece dualar okunurken cenazenin yavaş yavaş defni gerçekleştirilecekti. Mehmet'in oğlu ve büyük erkek kardeşi mezarın içine inerek, mezarın zeminine talaş serpmiş, daha sonra diğer yakınları tarafından verilen cenazeyi yavaş yavaş çukura indirmişlerdi. Bu esnada imamın okuduğu ilk dua bitmiş, Mehmet'in eniştesi Yasin suresini okumaya başlamıştı. Cenaze yakını kadınlardan

⁹ Hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine inanan kimseler için hiçbir eşya veya duruma uğursuzluk atfetmek İslam akidesine aykırıdır. KÜRŞAT DEMİRCİ, "UĞURSUZLUK", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ugursuzluk#2-dinler-tarihi> (01.09.2025).

bazıları, defin işlemini daha yakından görmek istese de erkek kalabalığıyla olan mesafesini korumaya gayret etmişti. Yağışlı havadan ötürü toprak büyük oranda ıslanmış, çamurlaşmıştı. Bu nedenle cenazenin direkt toprakla temasının önüne geçilerek altına ve üzerine talaş serpildikten sonra toprak atılmaya başlanmıştı. Mezar kapatma işlemi profesyonel birkaç kazıcı ve Mehmet'in yakınları tarafından gerçekleştirilmişti. Mehmet'in erkek yakınları sırayla kazmayı alarak, defin işleminin önemli safhalarından biri olan toprak atma ritüelini uygulamışlardı.

Daha sonra gassal imam, telkine¹⁰ geçmişti. Mezar kapatılıp son duaların edilmesinin ardından gassal imam ve diğer görevliler (mezar kazıcıları) başsağlığı dileyerek ayrılmıştı. Bu esnada orada mezar kapatıldıktan hemen sonra mezarın üzerine lale, menekşe gibi çiçekler ekip mezar sulamayı meslek edinmiş, ekseriyetle on beş, yirmi yaş arasındaki gençlerden oluşan bir grup bulunmaktaydı. İllegal mezarlık çiçekçisi olan bu gençler, insanların kederleri üzerinden manipülasyon yaparak kolay yoldan para kazanmanın yolunu bulmuş kimselerdi. Ekecekleri çiçeği, bir önceki cenazenin mezarından çıkarıp bir sonraki mezara dikmek suretiyle getiriyor, o an acıya gark olan cenaze yakınlarının gözündeki ekme ve libasyon işlemini kutsî bir hizmet yapıyormuşçasına intiba uyandırarak insanların en hassas duygularını suistimal ediyorlardı. Mehmet'in mezarı üzerine de alelacele çiçek dikip, sulama yapan bu gençler cenaze yakınlarından umdukları miktarda ücret alamayınca uzaklaşırken cenazeye gelen araçlardan birkaçının tekerini bıçakla patlatmak suretiyle patlatarak intikam almaya çalışmış, böyle bir günde insanları mağdur ederek menfaat duygusunun, insanî hasletleri yıkabildiğine ve bunun, zaman, mekân mefhumundan bağımsız olabildiğine bir örnek olarak karşımıza çıkmıştı.

Akabinde uzak akrabalar, eş dost da Mehmet'in birinci ve ikinci dereceden yakınlarına başsağlığı dileyip, teskin edici temennilerde bulunduktan (*Mekânı Cennet olsun, kabri pür nur olsun, Rabbim sizlere de sabrını versin gibi*) sonra ayrılmaya başlamıştı. Daha sonra henüz yeni kapatılan mezar başında toplanan kadınlar ağıt yakmış, mezar toprağını avuçlayarak, cenazenin baş ucuna dikilen taşı sıvazlamışlardı. Havanın çok soğuk olması, kar yağışının devam etmesi nedeniyle Mehmet'in çocukları ve eşi, Mehmet'in kardeşleri

¹⁰ Telkin, cenaze mezara konulduktan sonra cenazeye sorgu için gelen meleklerin sorularına ölen kişinin nasıl cevap vermesi gerektiği hakkında hatırlatmadır. Bir diğer yönüyle telkin, cenaze merasimi esnasında orada hazır bulunan topluluğa kendilerinin de aynı akıbetle (ölümle) karşılaşacakları hakkında bir hatırlatmadır. HACI MEHMET GÜNAY, "TELKİN", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/telkin--cenaze> (14.05.2025).

tarafından oradan ayrılmak için zorlanmıştı. Kadınlar ve diğer cenaze yakınları, cenaze evine hareket ettikten sonra Mehmet'in oğlu, eniştesi ve kuzeni, Peygamberimizin sünneti¹¹ olduğu üzere bir süre daha mezar başında beklemişlerdi.

Defin günü, taziye evinde verilecek öğle yemeği için Mehmet'in erkek kardeşi bir yemek şirketiyle anlaşmış olduğundan ötürü yemek dağıtımına profesyonel servis elemanları gelmişti. Yemek; pilav, kavurma, cacık, lokma tatlısı olmak üzere dört çeşitten müteşekkildi. Masalar hazırlandıktan sonra, taziye misafirleri yemeğe buyur edilmiş, cenaze yakınları yemek yemek istemediklerini söyleyince cenaze aşı yemenin sevap olduğu, yenildiği takdirde sevabının merhuma ulaşacağı söylenilerek ikna edilmişti. Cenaze misafirleri, o gün daha yoğundu ve defin gerçekleştiği için cenaze yakınlarının hüznü daha da yoğunlaşmıştı ancak cenazeyi yerine ulaştırmanın, gömü ritüelini gerçekleştirmenin getirdiği bir iç rahatlığı da söz konusuydu. “Mezarlıklar, cenaze törenleri, gerçek olanın alanlarıdır. Canlılar ile ölüler arasındaki ilişkiyi tesis eder, ölenlerin ölmesine, yaşayanların hayatta kalmasına, yas tutmasına izin verirler” (Sayın, 2018, s. 65). Dolayısıyla Mehmet, artık diriler âleminden hem ruhen hem de fiziksel olarak ayrılmış, yakınları tarafından İslami usullere uygun olarak son yolculuğuna uğurlanmıştı. Turner'ın (2018, s. 96) “eşiklik” olarak nitelendirdiği, belirsizlik durumu nihayete ermiş; mevta, diriler ile ölülerin keskin ayrımına tâbi olmuştu. Böylelikle, cenaze yakınlarının hissettiği huzurun daha da derinleştiği ifade edilebilir. Çünkü sevdiklerimizi yitirdiğimizde, onları defnetmek ve inançlarımızın gereklerini yerine getirmek, bizim için hem anlamlı bir görev hem de kaçınılmaz bir sorumluluktur (Hablemitoğlu, 2021, s. 75). Hablemitoğlu'nun, yas sürecinin bir parçası olarak tanımladığı bu misyon, yaşamsal sınırları belirlemesi yönüyle gömü ritüellerinin işlevselliğine de vurgu yapmaktadır. Levinas (2021, s. 95) de gömü ritüellerinin toplumsal rolünün ehemmiyetine işaret etmektedir. Cenaze ayinlerini yaparak misyonlarını tamamlayan ölü yakınlarının, mevtayı onurlandıklarına, onun “anonim bir bozuşma” ya tâbi olarak çürümesini önlediklerine ve böylece ölülerini “canlı bir anı” ya dönüştürdüklerine inandıklarını ifade eder. Volkan ve Zıntl (2010, s. 26) da kayıp yakınlarının cenaze ayinlerine iştirak etme ve taziye evlerine ziyarette bulunmanın yasin

¹¹ “Kabri toprakla örttüğünüzde kabrimin yanında bir devenin boğazlanıp kesilebileceği kadar bir müddet oturun, sizinle ünsiyet kurayım (Hakim en-Nisaburi, el-Müstedrek ale's-Sahihayn, 3/453, (Zehebi'nin “Telhis”iyle) Daru'l Ma'rife , Beyrut-Lübnan)” hadisi hükmünce kabre yeni defnedilen mevtayı, cenaze kalabalığı çekildikten sonra bir müddet daha beklemek uygun görülmüştür.

ve ölümün hakikatini anlamada ve kabul etmede önemli bir role sahip olduğundan aksi takdirde kaybı yadsıma sürecinin uzayabileceğinden bahsetmektedir.

Yaslı ailenin acısını azaltmak ve müteveffanın ruhunu huzurlu kılmak adına taziye evinde Kelime-i tevhit¹² çekme fikri ortaya atılmıştı. Tespihlerin dağıtılmasıyla birlikte bireyler arasında görünür bir birliktelik sağlanmış, tevhit zincirine katılım, hem dini bir vecibenin yerine getirilmesi hem de kaybın oluşturduğu duygusal boşluğun paylaşılması açısından işlev görmüştü. Zikredilen tevhit ve salavatların bir kişi tarafından kayda geçirilmesi ise, ritüelin yalnızca anlık bir teselli değil, aynı zamanda öte dünyaya yönelik sembolik bir yatırım olarak değerlendirilebileceğini göstermekteydi. Böylelikle ritüel, bireysel acının ötesinde topluluğun manevi dayanışmasını yeniden üretmeye katkı sağlamıştı. Bu bağlamda, dinî mesnetli ritüellerin, ölen kişinin ruhuna yönelik dualar ve bağışlamalar aracılığıyla hem ölenle hem de toplulukla kutsal bir bağ kurma amacı taşıdığı söylenebilir (Eliade, 1991, s. 72).

Taziye evinde erkekler tarafında konuşma, kadınlar tarafında ise hoparlör ile dinlemeyi sağlamak üzere tasarlanmış bir ses sistemi mevcuttu. Böylelikle, yapılan dinî sohbetler, Kur'an tilavetleri kadınlar tarafında da dinlenebilmekteydi. Ara ara yapılan ölüm ihtiva eden vaaz niteliğindeki bu sohbetler, cenaze yakınlarının teskin olabilmesine yardımcı oluyordu. Taziye evine gelen yakın akrabalar, gece geç saatlere kadar oturuyor, yaslı aileyi yalnız bırakmıyordu. Sağır'ın da ifade ettiği gibi “Ölümün açık işlevi, toplumsal yapıda oluşan boşluğun doldurulması için insanları bir araya getirmesidir. İnsanlar bir araya geldiklerinde düzenlenen toplumsal törenler, bireylerin yaşamakta olduğu acıyı, yası hafifletmektedir” (Sağır, 2014, s. 125). Kessler (2024, s. 262) yaşadığımız acıyı ayinsel, törensel bir biçimde paylaşarak kolektif olarak deneyimleme arzusunu; maruz kaldığımız mihnet, ıstırap gibi zihnimize, bedenimize ve yüreğimize tesir eden duyguları, bir başkasında da görebilmenin “bedenimiz ve ruhumuz için harika bir ilaç” olduğundan bahsetmektedir. Kellehear da ölüm törenlerinin grup üyelerinin etkileşimini artırarak yasın sağaltımına olanak sağladığını ifade etmektedir:

¹² “Kelime-i tevhid sözlük anlamı ile “Allah'ı birleme cümlesi” demektir. “Lâ ilahe illallah” sözünden ibarettir ve ‘Allah’tan başka ilah yoktur.’ anlamına gelir. Bu cümlelerin ifade ettiği mana İslâm’ın temel ilkesini oluşturur. Hz. Peygamber (s.a.s.), “Kiyamet gününde benim şefaati sayesinde en mutlu olacak insan, kalbinden içtenlikle, Lâ ilâhe illallah diyendir.” (Buhârî, İlim, 33 [99]; Rikâk, 51 [6570]) buyurmuştur.” Tевhit çekmek, ölen kişinin arkasından 70 bin defa “Lâ ilahe illallah” cümlesinin ölenin ruhuna hediye edilmek üzere zikredilmesidir. (KK. H.H.İ’ nin ifadesi)

Ölüm ve ölme ayinleri daha çok akrabaların bir araya gelmesini, böyle bir zamanda insanların birbirine vereceği toplumsal desteğin artmasını sağlar. Süregelen destek ve ilginin güvencesinin o an orada hazır bulunuşu o yer ve zamanda teselli ve rahatlamayı sağlar (2012, s. 181).

Ayna nöron tepkisi ile de açıklanabilecek olan bu durum, jest ve mimiklerle yahut şifahi olarak dışı vurumuna olanak sağlanan duyguların bireyler arası iletimi neticesinde grup boyutunda deneyimlenmesine imkân tanır (Sakin Hanoğlu, 2022, s. 123). Böylece cenaze ayinlerinin, deneyimlenen keder duygusunun bireysellikten çıkarak içtimaî bir nitelik kazanmasına vasıta olduğunu ifade edebiliriz. Bu yönüyle ölüm sonrası ritüellerinin, üyesi olunan gruptaki toplumsal hareketliliği sağladığı ve bireyler arasındaki ilişkileri düzenlediği söylenebilir (Harzadin, 2023, s. 193).

Taziye yakınları arasında üzerinde durulan konulardan birisi de ‘‘şubat ayının kendilerine gelmediği’’ idi. ‘‘Ne gelirse başımıza şubatta geliyor, tüm acılar bize şubatta uğruyor’’ diye ifade etti Mehmet’in teyzesi. Mehmet’in kız kardeşi Ayşe ise bu durumu ‘‘Anam bu ayda öldü, rahmetli Fatih (Mehmet’in kuzeni) de Ömer abi (Mehmet’in kuzeni) de bu ayda öldü. Abim de bu ayda anamdan (annem ile) aynı günde öldü. Şubat bize gelmiyor esas.’’ şeklinde yorumladı. Kısaca, şubat ayı peş peşe denk gelen ölümler nedeniyle bu aile için uğursuz kabul edilmişti.

Cenaze yakınlarının bazılarında inkâr safhasının pazarlık aşamasına tahvil ettiği göze çarpıyordu. Bu durum, geride kalanları bir sebep aramaya mevcut durumu değiştirebilme olanaklarını geçmişe yönelik sorgulamalar yaparak değerlendirmeye itiyordu. Mehmet’in küçük kız kardeşi, gelinleri Hülya’ya ‘‘Acaba abim öncesinde rahatsızdı da sen hastasın diye mi söyleyemedi, acaba sen hasta olmasaydın, sağlıklı dursaydın o da ağrıyan yerini söyler miydi... Söyledi, söylediydi belki de hastaneye giderdiniz, belki abime erken müdahale ederlerdi’’ demişti. Kübler Ross’un (2024, s.112) bahsettiği pazarlık evresi, ‘‘acaba’’ ların ‘‘keşke’’lerin, ‘‘belki’’lerin yer aldığı ihtimaller silsilesini peşi sıra getirmekteydi. Ayşe’nin inkârı da pazarlığa dönüşmüş ve bu durum onu değiştiremediği ancak inkâr etmekten de vazgeçtiği ölüm gerçeğiyle ilgili geçmişe dönük birtakım hesaplar yapmaya itmişti. Bu ifadeler Hülya’da birtakım düşünceli hâllere sebebiyet veriyor, geçmişe daha çok düşünmesine, olay anını, öncesini ve sonrasını detaylarıyla anımsamaya çalışmasına yol açıyordu. ‘‘...Yoo, bir şeysi yoktu. Sadece önceki gün biraz yorgun hissettiğini söylemişti, hamama gitsem rahatlar mıyım ki, demişti. Sonra dedi, seni böyle rahatsızken bırakamam evde, iyi ki de gitmemiş, ya gitseydi son anında neler

yaşadı diye düşünüp dururdum. Acaba yardım istedi de görmediler mi, sıcaktan mı rahatsız oldu, şöyle mi böyle mi diye düşünür dururdum... Ama gördüm, bir şey sürmedi ki... Kolum ağrıyor, omzumdan şöyle bir ağrı geliyor, dedi. Yatağa uzanmasıyla, şahadet getirmesi, gözlerinin gitmesi bir oldu...’. Bu noktada Aries (1991, s. 37), “yatakta ölüm” imgesinin cenaze yakınlarında bir iç rahatlığı yarattığını ve bireyin yatağında gerçekleşen ölümünü, zorunlu bir geçişi yücelten, bireyler arasındaki farklılıkları ortadan kaldıran sakinleştirici bir ayin olarak nitelendirir. Burada geleneksel dönemde, ölü döşeceği çevresinde bir araya gelmiş kronik hastalığa sahip yahut yaşlılığından ötürü hayatının son demlerini yaşadığına hükmedilen bir ölüm hadisesi söz konusu olmasa da ani olarak vuku bulan bu travmatik ölüm hadisesinin, müteveffanın yatağında ve yakınlarının şahitliği huzurunda gerçekleşmiş oluşu, ölü yakınlarını teskin eden bir duruma karşılık gelmekteydi.

Hülya’nın geçmişe dönük yaptığı anlamlandırma çabaları, başka anımsamaları sağlıyordu: ‘...Yok bilmedim, öleceğini bilmedim hiç. Bilseydim son nefesi olduğunu dolapta zemzem vardı, vermez miydin...’ Volkan ve Zıtlı (2010, s. 29), kayıp yakınlarının duyumsadığı bu minvaldeki suçluluk duygusunun “kriz evresindeki kederde” belirgin hâle geldiğini ifade etmektedirler.

Hülya’nın, eşinin son nefesini vereceğini bilseydi ona zemzem vereceğini söylemesi; sekerat-ı mevtte yaşanan zorlukların Kur’an ve hadislerde bildirilen güçlüklerle ilişkilendirilmesine ve bu esnada şeytanın mümin kimseye türlü desiselerle yaklaşacağına dair halk inancına dayanmaktadır. Bu inanca göre şeytan, ölüm anındaki kişiye su sunarak onu imanından vazgeçirmeye çalışır. Bu nedenle, yakınlarının can çekişen kişiye zemzem vermesi, onu şeytanın bu tuzağından korumaya yönelik bir uygulama olarak değerlendirilebilir.

Taziye evinde yemek saati dışında gelen her misafire, aç olup olmadığı sorulmuş, yemek yemediği anlaşılan konuklara mutfakta hemen bir masa hazırlanarak muhafaza edilen fazla yemeklerden ikram edilmişti. Hava soğuk olduğu için sık sık çay ikramı yapılmış, günde en az üç defa çay semaverinde çay demlenmişti. Taziye misafirlerinden herhangi birinin getirdiği tatlı, misafir sayısı hesaplanarak herkese yetecek şekilde servis edilmişti. Kalan yemeklerin ise israf olmasından taziye süreci boyunca imtina edilerek, fazla yemekler taziye gelen konuklardan ihtiyaç sahibi olduğu bilinen kimselere giderken paketlenip verilmişti. Mehmet’in yakınları artan yemeklerin dahi dökülmesine müsaade

etmemişti. Masada yenilen yemeklerden artan etli yemekler, çöpe atılmayarak daha sonra Mehmet'in yeğeni tarafından sokak hayvanlarına verilmek üzere ayrı poşetlere biriktirilmişti.

Defnin gerçekleştiği gün akşam yemeğinde taziye misafirlerine, Mehmet'in kardeşleri tarafından yaptırılan lahmacun ve ayran ikram edilmişti. Bilhassa o gün taziye misafirleri geç saatlere kadar oturarak yaslı aile ile vakit geçirmişti.

Misafirler uğurlandıktan sonra taziye evinin kapatılmadan önce ertesı gün için hazırlanması gerekiyordu. Oldukça büyük olan taziye evindeki misafirlerin ağırlandığı salon, mutfak, lavaboların temizliği Mehmet'in çocukları, yeğenleri arasında yapılan görev dağılımı ile gerçekleştirilmiş, temizliğin ardından yatmak üzere Mehmet'in evine geçilmişti. Mehmet'in ikinci ve üçüncü dereceden yakınları, yaklaşık on gün boyunca Mehmet'in evinde kalarak, yaslı aileye bu süreçte refakat etmişti.

Mehmet'in evine geçen cenaze yakınları, gece geç saatlere kadar yatmıyor, muhabbet ediyor, Mehmet ile yaşanan anılardan söz ediyor, kâh ağlayıp kâh gülerek eski günleri yâd ediyorlardı.

Bir cenazede insanlar, ölen kişinin kendileri için anlamını konuşurlar. Kasvetli bir övgü veya komik bir hikâye şeklinde yapılabilir bu paylaşım. Anlatılanlara kahkahalar, gözyaşları veya her ikisi de eşlik edebilir. Hangi şekilde olursa olsun, sevilen birinin hayatının hikayesini anlatmak, yas tutanların ölüm gerçeğini kabul etmelerine yardımcı olur (Kessler, 2024, s. 56).

Taziyenin üçüncü günü de sabah cenaze yakınları Mehmet'in evinde yapılan kahvaltının ardından taziye evine geçmişlerdi. Misafirler yoğunlaşmadan Mehmet'in eşi ve çocukları mezarlık ziyaretlerini yapıp gelmek istemişlerdi. Hülya, yoğun yağan kardan dolayı yolların kapanmasından, mezarlığa gidemeyip, eşini ziyaret edememekten çekiniyordu. Defnin ertesı günü eşi ile mezarı başında buluşmak, onu ilk günden tek bırakmamak istemişti.

Ertesi gün yapılacak olan mevlit saati ile ilgili gelen misafirlere bilgi verilmiş, aynı zamanda mevlit bilgisi WhatsApp üzerinden durumlar aracılığıyla paylaşılarak katılmak isteyen tüm yakınlar duyuurulması sağlanmıştı. Tevhit zinciri hâlâ devam ediyordu. Dünyevî muhabbetlerin önüne geçilmesi ve vefat eden kişinin ruhunun rahmete tecelli olmasına vesile olabilmek için taziye misafirleri yoğunlaştıkça tespih dağıtılıyordu. Mehmet'in büyük kız kardeşi, Mevlide kadar hatim indirme fikrini ortaya atmış ve hızlı

bir şekilde bir hatim zinciri de oluşturulmuştu. Cüzlerin ekseriyeti taziye misafirleri arasında paylaştırılmış, boşta kalan cüzleri ise Emine, yakın arkadaşlarına WhatsApp aracılığıyla bildirerek okunmasını sağlamıştı. Bu durum, taziye evindeki atmosferi olumlu yönde değiştiren unsurlardan biriydi. Mehmet'in eşi de sürekli cüz yahut Yasin okuyor, tevhit çekiyor ve eşine bu ibadetlerden hâsıl olacak sevabı gönderebileceği için mutlu oluyordu. Mutfak ve servis işlerine koşturan kızları ise parmaklarına taktıkları zikirmatik ile zaman buldukça tevhitlerini çekiyor, sevabının babalarının ruhuna erişebileceğine inandıkları bu eylem vasıtasıyla kendilerini daha huzurlu hissediyorlardı. Ağlamalar ve feryatlar yerini, büyük oranda dua ve rahmet temennilerine bırakmıştı. Kessler, inanç sistemlerinin böyle zamanlarda üstlendiği kurtarıcı rolü şu şekilde açıklar:

Anlık insani kayıp deneyimimiz ve buna ilişkin ruhsal deneyimimiz olarak adlandırdığım iki deneyim arasında hassas bir denge vardır. Birçokları için dini inançlarımız ve Tanrı'yla ya da bazı aşkın ruhsal alemlerle olan bağlantı duygumuz, en zor zamanları atlattırmamıza yardımcı olabilir (Kessler, 2023, s. 209).

O gün de öğle ve akşam yemeğinde taziye misafirlerine yine Mehmet'in yakınları tarafından yaptırılan lahmacun ikram edilmiş, yemeğin ardından çay faslı öncesi, yine Yasin, Amme, Tebareke sureleri okunmuş, hasıl olan sevap cümle geçmişlere ve bilhassa ebedi aleme yeni irtihal eden Mehmet'in ruhuna bağışlanmıştı.

Akşam geç saatlere kadar oturan taziye misafirlerinin ardından yapılan rutin temizlik işlemleri elbirliğiyle halledilerek ikinci ve üçüncü derece yakınlarla Mehmet'in evine geçilmişti. Gece geç saatlere kadar yapılan sohbetler arasında Hülya'nın devamlı Türk kahvesi pişirip ikram etmesi dikkat çeken detaylardan biriydi: *“Mehmet kahve içmeyi de misafirlerine ikram etmeyi de çok sever”* diyordu. Meyve dilimlediği tabakları misafirlerine sunarak *“Mehmet, ikram etmeyi çok severdi, misafiri yiyince mutlu olurdu”* diye belirtiyordu. Kahvenin, cenaze evinde sunulan bir içecek olmaması, cenaze yakınları tarafından dile getirilmese de garipten bir davranış olarak görülmekteydi. Bu yadırgamanın nedeni, Türk kahvesi tüketme alışkanlığının zaman ve mekân bağlamında edindiği toplumsal konumla açıklanabilir.

Türk halk ve mutfak kültürünün önemli unsurları arasında yer alan kahve kültürü kültürel miras özelliği taşımaktadır. İkram edilme özelliği ile önceleri sosyal bir statü göstergesi olan kahve, gün geçtikçe eğlence, sohbet ve misafirlik gibi sosyal kurumların yeri doldurulamaz içeceği olarak somut olmayan kültürel miras haline gelmiştir. İnsanların kahve içme alışkanlığı yaklaşık 5. yüzyıldan bu yana devam etmektedir. Belli bir zamandan sonra bu

içecek etrafında maddi ve manevi kültür unsurları yer almaya başlamıştır. Yüzyıllardır mutlu eden ve keyif veren bir içecek olma özelliği ile yaygın olarak tüketilen kahve, sosyal hayatta etkisini göstererek önem kazanmıştır (Yönet ve Sezgin, 2018, s.701).

Freud’un (2022, s. 59) duygusal bağın en eski ve asıl biçimi olarak ifade ettiği özdeşleşme; bilhassa yas sürecinde görülebilen, kaybedilen bireyle olan bağı artırma istencinden kaynaklı bilinç dışı bir tavırdır (Volkan ve Zıntl, 2010, s. 53). Bu durum, yas sürecinde ortaya çıkan yoğun keder duygusunu hafifletmenin yanı sıra, kaybedilen kişinin tahayyldeki varlığını sürdürerek zihinsel temsillerin sürekliliğini sağlayanın bir yolu olarak değerlendirilebilir. Diğer bir ifadeyle özdeşleşme, kayıp yaşayan bireyin ölen kimseyi, içsel dünyada bir süre daha muhafaza etmesine olanak sağlayarak emosyonel ilişkilenmeleri yeniden yapılandırma sürecini patolojik bir kırılma yaşamadan sürdürebilmesine imkân tanır (Sağır, 2024, s. 75). Hülya’nın bilinç dışı bir biçimde eşiyle özdeşleşmesi, ona has tavırlar sergilemesi yas sürecinin farklı bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Gece taziye evinde yapılan sohbetlerin koyulaşması, Mehmet’in hakkında ekseriyetle uzak geçmişe ait hatıraların yd edilerek tazelenmesi ise anıların, “*lm sonrası birincil işlevi*” olarak geçmişe, daha da önemlisi geçmişteki güzel anılara odaklanılarak hasret giderme ve içsel bir rahatlamaya hizmet etmesine (Sağır, 2024, s. 84) olanak sağlıyordu. Freud (2021, s. 37), ölen kişinin ardından kayıp yakınlarının mevtayı ekseriyetle güzel hatıralar ile anmasını, o kişiye dair eksik veya kusurlu ynlerin göz ardı edilerek daima iyi ve hoş şeylerden bahsedilmesini ölen kişinin, ölüm gibi zor bir görevi ifa ederek neredeyse hayranlığa varan bir mertebe kazanması ile açıklamaktadır.

Taziyenin dördüncü gününde de Mehmet’in evinde konaklayan cenaze yakınları kahvaltının ardından taziye evine geçmişlerdi Kahvaltılar çoğunlukla alelacele, hızlı bir şekilde atıştırmak suretiyle yapıyor; bu sırada bazı yakınlar evde kalarak temizlik ve düzenlemelerle meşgul oluyordu.¹³

Mehmet’in ailesi mevlidi, Beraat Kandili’ ne denk gelecek şekilde yapmayı planlamıştı. Bir nceki gün, mevlit misafirleri yoğun olacağı için ikramların nasıl ve neler olacağı Mehmet’in kardeşleri tarafından konuşularak organize edilmişti. O gün taziye misafirlerinden, mevlit için lahmacun, kuru dolma, mevlit şerbeti getirenler de olmuştu.

¹³ Bu gözlem neticesinde, yas ritüellerinin aynı zamanda toplumsal rollerin, görev dağılımlarının paylaşıldığı kolektif bir süreç organizasyonu olduğu fark edilmiştir.

Misafirlere öğle yemeğinden önce çay ve şerbet ikram edilmişti. Taziye konukları yoğunlaşmadan Mehmet'in eşi ve çocukları mezar ziyaretine gitmek istemişlerdi. Yaşlılar, Mehmet'in kızı Merve'ye öfkelenmiş: “*Sen karnında bebekle her gün ne geziyorsun mezarlıkta?*” diyerek gebe kadınların mezarlık ziyareti yapmalarının doğru olmadığı yönünde ikaz etmiş, falanca gebe kadının mezarlığa gittiği için çocuğunun aklına sirayet ettiğine dair hikâyeler anlatmışlardı. Bunun üzerine Merve mezarlığa gitmeyerek taziye evinde kalmayı kabul etmişti. Böylece Mehmet'in eşi, küçük kızı ve kardeşleri mezarlık ziyaretine gitmişti. Hülya, eşinin mezarı başında oturuyor, okunan Yasin'in ardından, duasını edip, mezara “*Acaba bizi görüyor mu, yanına geldiğimizi duyuyor mu, napıyosun orada?*” gibi sorular yöneltiyordu. Daha sonra mezarın başına dikilen baş taşını sıvazlayarak ağlıyordu. Harzadin, mezarlık ziyaretinin, ölüm sonrası ritüeller içerisindeki yerinin ehemmiyetini, kaybedilen kimsenin fiziksel olarak yokluğunun ve geri dönemeyeceği hakikatının mekân üzerinden de idrak edilmesini sağlaması olarak açıklar (Harzadin, 2023, s. 151). Gross ise mezarlık ziyaretlerinin, cenaze yakınlarınca “*kaybedilen kişilerin fiziksel varlığının kötü bir alternatifi olsa da*” onlarla iletişim kurmayı sağladığı için rahatlatıcı bir ritüel olduğundan bahsetmektedir (2020, s. 58).

Mehmet'in vefatından sonra kar yağışı hiç durmamıştı. Taziye evinde Mehmet'in son günlerde işe gitmekten yorulduğunu ve soğuklardan ötürü iş yerinde çok üşüdüğünü “*Bir kar yağsa da işe gitmeyip dinlenebilsem...*” diye temennide bulunduğu söz edilmişti. Küçük kız kardeşi “*İstediği oldu, kar yağdı ve işe gitmiyor...*”, demişti. Mehmet'in eşi bu durumu gökten Mehmet'in mezarı üzerine rahmet yağması olarak yorumlarken, kızı Merve ise “*Bu kar yüreğimizdeki acıya da yağıyor, içimizi soğutacak, bize iyi gelecek*” diyerek temennisini dile getirmişti. Şubatın tüm uğursuzluğuna karşın, kar rahmet olarak tasvir edilmişti.

Gaziantep'te taziye evlerindeki başsağlığı kabulü, ortalama dört, beş gün sürmektedir. Asgari üç gün ve azami yedi gün olacak şekilde (eğer aynı muhitte yeni bir cenaze olmadıysa) belediyeye ölüm beyanı yapıldığı taktirde her cenaze için bir taziye evi tahsis edilir. Taziye misafirleri, bu süreçte büyük oranda belediye tarafından hizmete sunulan taziye evlerine kabul edilir. Taziye evinde başsağlığı dilemenin simgesel bir kapanışı olan mevlit ise taziye evi teslim edilmezden önceki son gece düzenlenir. Mevlit okutma ritüeli, bu geceden sonra cenaze yakınlarının başsağlığı dileklerini kendi evlerinde kabul

edecekleri anlamına gelmektedir. Bu nedenle mevlit gecesi, taziye evinin en kalabalık olduğu zaman dilimi olarak karşımıza çıkar.

Mevlit gecesi taziye sürecinde okunan hatimler ve kelime-i tevhitler bağışlanacağı için yaşlı aile huzurluydu. O gece bağışlanacak olan tevhitler için daha sonra nohut¹⁴ ıslatılması planlanmıştı. Merve, taziye sürecini atlattıktan sonra Kur'an okumaya yeniden başlamak istediğini, fırsat bulabilirse Ramazan'da babasına hatim indirip bağışlayacağını söylemişti. Din ve inanç sistemleri, ölüm ile başa çıkmada başvuru ana unsurlardandır. Dinlerin vadettiği öte dünya, ölümün soğukluğunu (Sağır, 2024, s. 201) büyük oranda azaltan, başka bir evrende/âlemde vuslatı mümkün kılan bir güç olup Malinowski'ye (2022, s. 66) göre bireyde zaten mevcut olan içgüdüsel bir inançtır¹⁵.

Mehmet'in cenazesinde de yakınlarının ölümün neden olduğu derin keder duygusu yaşanırken kurulan dengede din ve inanç unsurlarının payının yüksek olduğunu söylemek mümkündür. Harzadin (2023, s. 151) de toplum üyelerinin herhangi bir inanca mensup olmasının yas sürecine olan müspet tesirlerinden bahsetmektedir: "Din, insanın duygusal olarak karşılayamadığı temel bazı duyguları ve ihtiyaçları karşılar. Dinî inanç ve bu inanca bağlı ritüellerin uygulanması grup bağlılığını artırır". Durkheim ise dini ritüellerin işlevselliğini bireylerin "üstün enerji sahibi" ile etkileşimde olabilmesine olanak tanımasının yanı sıra, uygulama esnasında kısa bir süreliğine de olsa ruhumuzu arındıran ve canlandıran eylemler olmasıyla açıklar (2025, s. 96).

Mevlit günü taziye evinde salavat, tevhit, hatim sayısının tamamlanması için yoğun ve toplu bir ibadet söz konusuydu. Neredeyse kimse konuşmuyor, herkes ya zikirle ya da Kur'an okumakla meşgul oluyordu. Mehmet'in eşi Hülya, eşinin duadan yana rızkının bol olduğu için sevindiğini ifade etmişti. "*Akşam da nohutlarını ıslarız, sonra dikeriz inşallah, kabrine nur olur tüm bu dualar, zikirler.*" Misafirlerden yaşı geçkin bazı kadınlar, "*Üç aylarda hiç ellemez, karışmazlarmış.*" diyerek üç aylarda mevtanın azap görmeyeceğini ifade etmişlerdi. Mehmet'in üç aylarda vefat etmesi, mevlidin Beraat

¹⁴ Gaziantep yöre halkının inanışına göre ölünün ardından okunan yetmiş bin tevhit (Lâ ilâhe illallah) için bir miktar nohut ıslatılır ve ıslatılan nohutlar mezarın üzerine dikilir. Böylece her esintide salınan nohutların Allah'ı zikrederek ölen kişinin günahlarının bağışlanmasına vesile olacağına inanılır. (Kaynak kişi Hasan Hüseyin'in ifadesi.)

¹⁵ Malinowski'nin (2022, s. 66) "kendini koruma içgüdü" diye adlandırdığı bu bilinç dışı yönelim, insanın kendi varlığının mutlak sona erişini tasavvur edemeyecek kadar sarsıcı, soğuk ve dehşet verici bulmasından kaynaklanmaktadır.

Kandili 'ne denk gelmesi, dinî hassasiyeti yüksek taziye misafirleri tarafından hayra yorumluştı: *‘‘Ya, ya... Herkese nasip olmaz böyle ölüm, Allah'ın hayırlı kuluymuş...’’*

Mevlit günü gelen misafirlere akşam yemeğinde et kavurma, pilav, cacık, lokma ikram edilmiş, yemek, yine Mehmet'in büyük erkek kardeşi tarafından şirketle anlaşarak ayarlanmıştı. Mevlide yoğun bir katılım gerçekleştiğinden dolayı misafirlere eş zamanlı servisin yapılabilmesi için Mehmet'in çocukları, yeğenleri arasında görev dağılımı yapılmıştı. Yemekte tek kullanımlık ürünler tercih edilerek servislerin dağıtımının ve toplanmasının pratikleşmesi sağlanmıştı. Mevlit gecesi gelecek mevlithan, Mehmet'in imam eniştesi Hasan Hüseyin tarafından ayarlanmıştı. Misafir yoğunluğu fazla olacağından ötürü sesin tüm misafirlere rahatlıkla ulaşması için ilave hoparlörler getirilerek bağlantıları sağlanmış, oturma kapasitesini artırmak için salona ek sandalyeler taşınmıştı. Akşam namazının ardından misafirlere yemek ikramının yapılmasının akabinde mevlit başlamıştı. İlk olarak Süleyman Çelebi'nin Mevlid-i Şerif'i okunmuş, daha sonra ilahiler söylenerek bazı ilahilerde toplu bir şekilde ağıt yakılmıştı.

Mehmet'in teyzesi bir noktada ağıtı o kadar şiddetlendirmişti ki taziye evinde bulunan uzak, yakın tüm akrabalar, tanıdıklar, komşular ağlamaya eşlik etmişti. Kimsenin gözyaşlarını kontrol edemediği bu dokunaklı atmosfer, cenaze yakınlarının birbirine sarılmasına ve daha da ağlayarak kolektif bir rahatlama ve dayanışmanın yaşanmasına vesile olmuştu. Kessler, acının toplumu birleştiren, evrensel bir tecrübe olduğunu; bireylerin ıstırap çektiklerinde, bu derin acının başkaları tarafından kabul gördüğünü, onandığını duyumsamak isteyeceklerini (2024, s. 40-41) belirtir. Freud (2022, s. 38), bir başkasının duygularının bilincinde olduğumuz vakit, benzer hisleri duyumsamaya meyilli olmamızı grup psikolojisi ile açıklamaktadır. Durkheim'ın (2025, s. 119) grup bilincini ve gücünü artırdığını ifade ettiği bu durum, toplumsal iyileşmeye işaret eden sosyolojik bir yaralanma neticesinde gerçekleşir. Aygün Cengiz'e göre (2025, s. 14) *‘‘yalnızca duyguları imleyen bedensel bir sıvı’’* olmayan gözyaşı, *‘‘duygulanımsal bir bilme biçimi’’* olarak yas süreci üzerinde sağaltıcı etkilere sahiptir. Harzadin (2023, s. 74) de bu bağlamda ağlama ritüellerinin, matem duygusunu sindirme üzerindeki müspet etkilerinden şu şekilde bahsetmektedir: *‘‘Aynı ortamda birkaç kişinin ağlaması kolektif bir bilinç gelişmesine sebep olur ve duygu boşaltmayı kolaylaştırır.’’*

İlahilerin ardından tüm zikir ve hatimler için bağışlama duası yapılarak hasıl olan sevap, mevtanın ruhuna gönderilmiş, ardından tevbe istiğfar ve toplu dualar yapılmıştı. Mevlit

bitiminde misafirlere, mevlit şerbeti ve çay ikram edilmişti. Taziye misafirlerinden birisi mevlitte birçok dua edildiği ve bu dualara onlarca kişi tarafından el açıldığı için masada bulunan çay şekerlerinden, sınava hazırlanan kızları için bir avuç aldığını söyleyerek helallik istemişti. Misafirler, tekrar başsağlığı dileyip vedalaşarak taziye evinden ayrılmışlardı.

Mehmet'in yakınları, taziye evini temizleyip kişisel eşyalarını alarak ertesi gün anahtarı belediyenin ilgili görevlilerine teslim etmek üzere taziye evini kapatarak Mehmet'in evine geçmişlerdi. İkinci ve üçüncü dereceden yakınlar, Mehmet'in çekirdek ailesini bir anda yalnız bırakmak istememiş, bu nedenle Mehmet'in evinde kalmaya bir süre daha devam etmişlerdi. Gece yine kardeşler arasında koyu sohbetler edilmiş, Mehmet'e dair hatıralar anılmıştı. Mehmet'in aslında ne kadar iyi, mert bir insan olduğuna dair tasvirler, yine en yakınlarının methiyle devam etmişti. Yalom (2017, s. 122), bir bireye duyulan minnet duygusunun ekseriyetle o kişi hayattayken değil, kaybından sonra yüksek sesle dile getirildiğini ifade etmektedir. Gross, (2020, s. 36), bu durumu bireyin, yakınlarının hayatında sahip olduğu yeri ve önemi yaşarlarken idrak edememesi olarak açıklar. Cenaze yakınları da daima Mehmet'i iyi ve güzel yönleriyle hatırlıyor ve onun olumlu özelliklerinden bahsediyordu. Harzadin (2023, s. 236), yas tutan kayıp yakınlarının mevtaya karşı duygularını dile getirmesini ve mevta için birtakım ayinler düzenleyerek ona olan saygısını gerek şifahî gerekse fiziksel olarak ifade etmesini, geride kalanların hayatla yeniden bağ kurabilmesine olanak sağlayan bir davranış olarak açıklamaktadır.

Ertesi gün Mehmet'e başsağlığına gelen konuklar eve kabul edilmeye başlanmıştı. Mehmet'in kardeşleri, teyzesi, halası gibi üçüncü dereceden yakınları yastı aileyi yalnız bırakmamıştı. Başsağlığına gelen konuklarla sohbet ediliyor, konuklar uzun müddet oturacaksa çoğunlukla Mehmet'in büyük kız kardeşinin de yönlendirmesiyle Yasin suresi okunuyor, dualar ediliyor ve hâsıl olan sevap Mehmet'in ruhuna bağışlanıyordu. Eve gelen misafirler, başsağlığı hediyesi olarak çoğunlukla lokum, baklava gibi tatlılar yahut taziye sürecinde en çok tüketilen ürünlerden olan çay ve çay şekeri getiriyorlardı. Misafirlere sık sık çay ve tatlı servisi yapılıyordu. Mehmet'in eşi, böyle bir âdet olmamasına rağmen "*Mehmet çok severdi.*" diye bilhassa yakın akrabalarına Türk kahvesi pişirip ikram ediyordu. Akşam geç saatlere kadar başsağlığı ziyaretleri sürüyor, misafirlerin ardından kısa bir temizlik yapıp, ardından yataklar seriliyordu. Mehmet ile ilgili keder dolu anımlar yerini artık daha şen hatıralara bırakmıştı. Yakınları biraz daha

dingin ve yaslı aile ilk günlere nispeten daha iyi görünüyordu. Bu iyileşmenin, sosyal hayata giderek adaptasyon sağlamanın altında yatan nedenlerden birisi de hiç şüphesiz yasin getirdiği keder duygusunun toplumsal olarak yaşanmasıydı. Kessler, acının ritüeller çerçevesinde grupsal olarak deneyimlenmesinin nedenselliğini şöyle açıklar:

Yas tuttuğumuzda bir topluluk duygusuna ihtiyaç duyarız çünkü keder adalarına dönüşmek doğamıza aykırıdır. Topluluk olarak iyileştığımız bir gerçektir. Acı çeken birine, sevdiği kişiyle ilgili sorular sormaktan ve verdiği cevapları gerçek anlamda dinlemekten daha büyük bir hediye olamaz. Üzüntümüzü bir başkasının gözlerinde gördüğümüzde, kederimizin bir anlamı olduğunu anlarız. Yaşadığımız kaybın ardından hayatta kalmaya devam edeceğimiz ve bizi bekleyen bir gelecek olduğu gerçekliğiyle belki de ilk kez temas ederiz (2024, s. 60).

Bu yönüyle yas ritüellerinin bireyler arası iletişimi ve ilişkileri düzenleyerek, iyileştirici bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Aries (1991, s. 67), bu ritüellerin uygulanmasının geride kalanları yoğun keder duygusundan uzaklaştırdığını, toplumsal sınırlar oluşturduğunu ve akrabalık ziyaretleri aracılığıyla bireyleri yalnızlıktan koruduğunu vurgular. Chul Han (2022, s. 24), yas ritüellerini ölümün belirsizliği ve sarsıcılığı karşısında bireyi muhafaza eden bir izolasyon biçimi olarak değerlendirir. Volkan ve Zıntl (2010, s. 146) ise yas sürecinde çoğu zaman profesyonel desteğe ihtiyaç duyulmadığını, asıl önemli olanın kaybı yaşayan bireyin duygularını paylaşabileceği bir toplumsal çevrenin varlığı olduğunu belirtir. Malinowski (2022, s. 67) de bu bağlamda kolektif dayanışmaya dikkat çekerek, ölüm dehşetine kapılmayan çoğunluğun acı yaşayan azınlığa destek sunabileceğini ifade etmektedir.

Mehmet'in çocukları ve yeğenleri gelen misafirlere hizmet ederken Mehmet'in halası, teyzesi, kayınvalidesi, kız kardeşleri gelen misafirlerle konuşuyor, hasbihâl ediyorlardı. Akşam Hülya, görüncesi Emine'yi mutfığa çağırarak tevhit için nohut ıslamasını rica etmişti. Emine, nohutları besmeleler eşliğinde ıslatılacak kaba boşaltırken Hülya *“Her bir nohut tanesince günahları affolsun inşallah.”* diye temennide bulunmuştu.

Ertesi gün yine erken bir saatte mezarlık ziyaretine gidilmiş, Yasinler okunarak, dualar edilmişti. O sabah Mehmet'in vefat edeli tam bir hafta olmuştu. Bu nedenle Mehmet'in çekirdek ailesi, biraz daha hüzünlü ve düşünceliydi. Aile fertleri, geçen hafta yaşananları anımsamaya çalışıyor, *“Geçen hafta bugün, bu saatlerde kahvaltı yapıyorduk, bu saatte telefonla Merve'yle konuşuyorduk, bu saatte duşa girip çıkmıştı.”* gibi Mehmet'e ait son anları ve anıları zihinlerinde canlandırmaya gayret ediyorlardı. Hablemitoğlu (2021, s. 50), bu durumu yasin bir parçası olarak nitelemektedir: *“Yas içindeyken sevdiğimiz*

birinin varlığı ile ölümü arasında geçen, birlikte yaşadığımız zamana sürekli bir özlem duyuyoruz. Ve bir anlamda yas, özlediğimiz o zamanın hafızamızdan silinmemesi uğraşısıdır.” Bu nedenle, şimdiye odaklanarak kaybın sonuçları ile yüzleşmektense geçmişe, ölen kişiye dair hatıralara odaklanmak, kayıp yakınları için çok daha kolay ve teskin edicidir (Kessler, 2024, s. 94).

4.1.4 Ölenin Geride Bıraktığı Giyim ve Eşyasıyla İlgili İşlemler

Hülya, eşine ait eşyaları evden uzaklaştırmak istememiş, onun geride bıraktığı her nesne ile duygusal bir bağ kurmuştu. Bilhassa yaşlıların taziye sürecinde mevtaya ait belli başlı unsurların (ayakkabı, mont gibi) evden çıkarılması gerekliliğine dair kaçınma niteliğindeki uygulamaların gerçekleştirilmesine dair yapılan uyarılar dikkate alınmamıştı. Bu kaçınmalar, ölümün ve ölünün getireceği kötülükleri savma isteğinin yanı sıra kayıp yakınlarının, mevtanın sık kullandığı eşyaları görüp daha da hüzünlenmesinin önüne geçilmesi isteğinden kaynaklanmaktaydı. Buradaki psikolojik nedenselliği Sağır’ın (2024, s. 180) ifade ettiği “ölüm hiçleştirmesi” kavramı ile açıklamak mümkündür. Bu kavram, toplumun ölüyü görmezden gelerek bedeni ve eşyaları yalnızca atılması gereken şeyler olarak değerlendirmesini ifade eder. Dolayısıyla, ölen kişinin ve ona ait eşyaların yalnızca meta konumuna indirgenerek değersizleştirilmesi söz konusudur. Ancak Mehmet’in birinci dereceden yakınları, Mehmet’e ait eşyaları evden uzaklaştırmayı uygun görmemiş, onun varlığının somut delili olan bu nesneler taziye sonrası daha da anlam kazanmıştı.

Böylece Hülya, taziye sürecinde de ara ara giydiği eşinin kıyafetlerini, sanki o yeniden gelip giyecekmişçesine gardırobunda saklamaya devam etmişti. Ona ait çizimler, kendi el yazısıyla not etmiş olduğu şiirler ise çocukları ve yeğenleri arasında ondan birer anı olarak saklanmak üzere paylaşılmıştı.

4.1.5 Ölünün Belli Günleri

Hülya, eşinin “yedi” sini yapmamıştı ancak Mehmet’in kardeşleri ve kardeşlerinin çocuklarını yemeğe davet etmiş, bir arada bulunulmasını istemişti. Hilâl, yengesi Hülya’ya sabah mezara gittiklerinde tevhit nohutlarını ekip ekmediklerini sorduğunda önceki gün çok hevesli bir biçimde nohut ıslatılmasını talep eden Hülya’nın nohutları gömmediklerini öğrenmişti. “*Annene sordum, çekilen tevhitlerin sevabı zaten ona her türlü ulaşıyomuş... Bu öyle sonradan çıkan bi şeymiş... Biz de gömmedik.*” yanıtını vermişti. Islatılan nohutlar ise haşlanarak daha sonra yemeğe katılmak üzere dipfrize

kaldırılmıştı. Boas (2017, s. 99), kültürel ayinlerdeki istikrarın çevresel faktörler doğrultusunda teşekkül eden birtakım uyarıların bireyler üzerinde meydana getirdiği algısal değişimlerle bozulabileceğini ifade etmektedir.

Mehmet'in uzaktaki yakınları, ikamet ettikleri şehirlere dönmek üzere yola çıkmışlardı. Evdeki fert sayısı azaldıkça kaybın oluşturduğu boşluk daha görünür hâle gelmeye başlamıştı. Başsağlığına gelen misafir yoğunluğu azaldıkça Mehmet'in yakınlarının duyumsadığı keder, varlığını daha fazla hissettiriyordu. Zira, yaşlı ailenin yakınları ile yaptığı duygusal alışveriş, anıların tekrar tekrar dile getirilmesi¹⁶, Mehmet'in vefatına yakın tarihte yapılan işlerin, paylaşımların gözden geçirilmesi, Kübler Ross'un da ifadesiyle yasın sürecinin kritik olan ilk safhasını, kolektif şuurla aşma girişimine tekabül etmektedir:

Aile üyelerinin konuşacak birilerinin bulunmasına en çok minnettar oldukları zaman da bu dönemdir; özellikle de konuşacağı insan ölen kişiyle kısa süre önce temas kurmuşsa ve ölen kişinin hayatının sonuna doğru yaşanan bazı güzel anlara dair anekdotlar paylaşabilecek biriyse. Bu, yakınların şoku ve başlangıç yasını atlatmasına yardımcı olur, onları kademeli bir kabullenmeye hazırlar (Kübler Ross, 2024, s. 222).

Mehmet'in oğlu İzzet, bir haftalık taziye sürecinin ardından babasının dükkanını açarak, çalışmaya, babasının yıllardır aynı mevkide yaptığı esnaflığı devam ettirmeye karar vermişti. Mehmet'in liseye giden küçük kızı, okula dönmüş, üniversite sınavı hazırlıklarına devam etmeye gayret göstermişti. Yaşlı aile için taziye sürecinin hayatın olağan akışına bulunduğu doğal ve zaruri müdahale, bir haftanın ardından, yeni normale adaptasyon sürecine evrilmişti.

On günün ardından Mehmet'in kız kardeşleri, kayınvalidesi, halası, teyzesi de sık sık gelmek suretiyle şahsi evlerine dönmüştü. Büyük görümcəsi Emine, aslen İslam'da böyle bir uygulama olmadığını, bunu yapmanın dinen caiz olmadığını söylemesi üzerine Hülya, eşinin yirmisini, kırkını¹⁷ ve elli ikisini yapmaktan vazgeçmişti.

¹⁶ Belleğimizin diğer belleklerle etkileşimde kalması, hatıraların ortak bir temelde yeniden inşa edilmesi için önemlidir çünkü anı yaratmak, yalnızca bireysel zihinde imgeleri bir araya getirmekle değil, aynı zamanda başkalarının zihinlerinde de ortak verilerin bulunmasıyla mümkündür. Bu etkileşim, bireylerin bir topluluğun parçası olmasıyla güçlenir ve hatıraların yeniden yapılandırılmasını sağlar. (Halbwachs, 2023, s. 40) Nitekim cenaze evinde Mehmet'e ilişkin hatıraların, sohbetler aracılığıyla yeniden hatırlanmaya ve anlatılmaya çalışılması bu sürecin somut bir göstergesi niteliğindedir.

¹⁷ “Yedisi”, “yirmisi” veya “kırkı” ile nitelenen ritüeller; ölen kişinin yedinci, yirminci ve kırkıncı gününde ruhuna atfen yemek yapılarak dağıtılması ritüelidir (Örnek, 2017: 95).

gibi hissediyom, hadi topla bakayım buraları diyom kendi kendime.'' Ölen kişi fiziksel olarak bizden ayrılmış olsa da psikolojik anlamda bu gerçekliği kabul etmek zaman alacaktır. Bir yakınımızı kaybettiğimizde vücudunu defnetmiş olabiliriz ancak onunla ilgili her şeyi yok edemeyiz. Ona ait anıların, duygusal bağların büyük bir kısmı bizimle yaşamaya devam eder (Harzadin, 2021: 25). Kessler (2024, s. 242) de bir yakınımızı veya sevdiğimizi kaybettiğimizde o kişiyle ilişkimizin de yitip ölmediğini, sadece yeni bir iletişim biçimi kurmayı denediğimizi söylemektedir. Volkan ve Zıntl ise kaybettiğimiz bireylerle olan ilişki regülasyonu ile ilgili hususa şu şekilde dikkat çekmektedirler:

Ölümü kabullendikten sonra yaşamımıza devam etmek isteriz. Çekilen acının bir an önce ortadan kaybolmasını ve kendimizi yeniden gündelik yaşamımıza katmayı isteriz. Ancak, ne yazık ki, yitirdiğimiz kişinin duygusal varlığı zihnimizin içinde sürekli olarak dolaşıp durur. Bu duygusal varlık, bizi yitirdiğimiz kişi ile yepyeni ve daha olumlu bir ilişki düzenlemeye zorlar (2010, s. 37).

Ball ve Smith (2021, s. 304), yaşamın herhangi bir kesitinin tüm gerçekliğiyle muhafaza ettiğini ifade ettiği fotoğraf karesi vasıtasıyla Hülya'nın eşiyle yeniden kurmaya çalıştığı bağ, yukarıda zikredilen Kessler'in ifade ettiği bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Bu bağlamda, bireyin ölümünden sonra dahi onunla kurulan sosyal ilişkilerin, anılar ve kolektif bellek aracılığıyla toplumsal varlığının bir süre daha sürdüğü (Halbwachs, 2023, s. 89) ifade edilebilir.

4.2 Otoetnografik Bir Anlatı Denemesi

Bu kısımda, Gaziantep örnekleminde katılımcı gözlemci metot ile gerçekleştirilen saha çalışmasına konu olan deneysel yas ve cenaze ritüelleri Aygün Cengiz'in (2021, s. 54) de ifade ettiği üzere araştırmacının ve konunun iki ayrı biçimde değerlendirilemeyeceği; araştırmacının, kendi yaşam alanında, kendi deneyimlerini ve gözlemlerini, duygu ve hislerini aktardığı nitel araştırma metodu olan otoetnografik yöntem ile aktarılmaktadır. Düşünümsel¹⁸ bu aktarımın gerçekleştiği bölümde, betimsel bir üslup benimsenecek olup, ifadelerde birinci tekil şahıs anlatımı kullanılmaktadır.

Bu çalışmaya başlarken geçiş ritüelleri üzerine yoğunlaşmak, yas, cenaze, ölüm ritüelleri hakkında bir tez hazırlama düşüncesine sahiptim. Danışmanım, beni derleme yapmamam konusunda uyarmış ve mümkünse deneysel bir ölüm çalışması doğrultusunda tüm bir

¹⁸ Self-reflexivity, araştırmadan etkilenen kişilerin sürece dahil olduğu ortak üretimli araştırmalara veya araştırmacının konuya ilişkin doğrudan deneyime sahip olduğu içeriden araştırmalara imkân tanıyan bir yaklaşım biçimidir (Jamieson ve diğerleri, 2023, s. 5)

cenaze sürecini başından sonuna gözlemlememin, bütüncül bir yaklaşımla bu konuyu ele almamın çok daha iyi olabileceğini söylemişti. Aksi takdirde literatürde benzer çalışmalar mevcut olduğu için bu tezin alana herhangi bir katkısının olmayacağı hususunda uyarılmıştı. Hocamın ifadeleri, benim için çok kıymetli olmakla birlikte ben, üç ay süren kavramsal çerçeve aşamasını tamamlamaya yaklaşmıştım ki saha çalışmasını nasıl yapabileceğim hakkında henüz bir fikrim yoktu. Bir cenazenin tüm süreçlerine şahit olmak ve gözlem yapmak için cenazenin çok yakın bir kimse olması icap ediyordu. Tezde ilk yarı yılı tamamlamak üzereydim ve saha çalışması ile ilgili zihnimde onlarca soru vardı ve bir türlü harekete geçememek, çalışma şevkimi azaltıyor, tez sürecimi olumsuz etkiliyordu. Nihayetinde konunun perspektifini değiştirmeye karar verdim ve yas ritüellerini, bu sürece müdahaleleri bulunan profesyonellerin deneyimleri üzerinden yaklaşarak folklorik bir zeminde incelemeye karar verdim ve etik kurula gerekli başvuruları yaptım, yarı yapılandırılmış mülakat görüşmelerim için sorularımı oluşturdum ve çalışma planımı yaparak, saha çalışmasını gerçekleştirmek üzere memleketim Gaziantep'e döndüm. Hevesle çalışmama başlamayı planlarken, görüşmeleri gerçekleştireceğim kurumlarla ilgili olarak önüme birtakım prosedür engelleri çıktı, bürokratik işlemler uzadıkça uzadı ve o kurumdan, o kuruma müracaat ederek izin belgesi temin etmeye çalıştığım yine meşakkatli bir sürecin içerisinde buldum kendimi, en nihayetinde izin için ilgili kurumlardan gelecek onayı beklemenin benim için zaman kaybı olacağını düşündüm ve yüksek lisansımı yaptığım şehre dönmeye karar verdim. Birkaç gün içerisinde dönüş biletimi almayı düşünüyordum ve gitmeden en yakın arkadaşım ile görüşmek için randevulaştık. Hafta sonu kafede oturmuş, ona tam da bu süreci, çalışmamla ilgili aksaklıkları anlatırken telefonum çalmıştı, arayan annemdi ve ağlıyordu, dehşete kapılmış ve mekandaki insanların da dikkatini celp etmeye neden olabilecek bir şekilde bağırıyordum: “*Noldu?*”, “*Dayının kalbi durmuş, hastaneye gidiyoruz, şimdi seni alacağız*” demişti. Sonrasında ne konuştuğumu pek hatırlamasam da arkadaşım ile apar topar kafeden çıktığımı, az sonra kapıda beliren arabaya bindiğimi hatırlıyorum. Annem hüngür hüngür ağlıyor, “*Kalp krizi geçirmiş ...*” diyordu. Alelacele acil kapısına varmıştık. Ben dayımın durumunun kötü olduğuna inanmıyordum, neticede hiçbir sağlık sorunu olmayan, sapasağlam, dinç bir adamdı, henüz elli dört yaşındaydı. Acilden giriş yaptığımızda müdahale odasının kapısı önünde yerde dizleri üstünde oturmuş ağlayan yengemi, duvar dibine çökmüş sessiz sessiz hıçkıran kuzenimi görene kadar her şeyin yolunda olduğuna dair bir inancım vardı. Ölümün çaresizliğini,

yıkıcılığını onların takatsizliğinde, çözülen diz bağlarında görene dek bir umudum vardı. Annemin acı çığlıkları acil koridorlarında yankılanıyordu: “*Abi... Abim, yok, ölmedi... Abimi gösterin, yaşıyor.*” diye feryat ederken, ben birinin, bir sağlık personelinin çıkıp, dayımın durumunun kritik olduğunu, durumunun ağır ancak iyileşme ihtimalinin mevcut olduğunu söylemesini bekliyordum. Annem, ex duhul kısmına girmeye çabalarken güvenlikler kapının önünde belirmişti bile. “*Şu an cesede yapacağınız en küçük temas, sizi sıkıntıya sokar abla, şüpheli ölüm bu, adli tıp rapor vermeden dokunamazsınız.*” Cümlesini işitmemle zihnimde “*ceset*”, “*ölüm*” kelimeleri tekrar ediyor, ilk kez duyduğum sözcüklermişçesine anlam bakımından karşılık arıyordu. Dayımdı o, ismi Mehmet’ti. Ne ara ceset olarak anılmaya başlamıştı...

Annemi, ex duhul kapısından uzaklaştırıp sakinleştirmeye çalışırken dayımın durumunun kritik olduğu haberini alan küçük teyzem acil kapısında belirmişti. Suratında korku dolu bir ifadeyle yaklaşırken, annemin ağzından dökülen “*Gardaşım ölmüş, dağ gibi gardaşım ölmüş...*” ifadeleri üzerine teyzemin “*Ne, ölmüş mü, ölmüş mü?*” sorusunun ardından attığı çığlık, şu an dahi kulaklarımda yankılanıyor. Ölüm kadar acı olan bir diğer unsur ise galiba yakınlarımda acı karşısındaki çaresizliğiydi. Ben tüm bu feryatlar arasında hakikati idrak etmeye çalışırken ağlayamamış, teyzemin çığlığı ile korkarak, biraz da sinirlenmiştim. Anneme usul usul yalvarıyordum: “*Yapmayın, bu kadar bağırarak ağlamayın, onların karşısında yapmayın bunu, yengem napsın, Sefa, İzzet abi napsın?*” O esnada duyumsadığı acının şiddetine dayanamayarak bayıldığında annemi; kiminle, nasıl sedyeye yatırdığımızı hatırlamıyorum. Ortanca dayımın nasıl yanıma geldiğini dahi fark etmemiştim. Annem ayılıp sakinleştikten sonra güvenlik görevlilerinin de yönlendirmeleri ile bahçeye çıkmıştık.

Her şey bir saat içerisinde olmuştu, her sabah olduğu gibi dayım o gün de güne uyanmıştı, ailesiyle kahvaltı yapmış, muhabbet etmiş, gülmüş, çocuklarıyla vakit geçirmiş, sonra aniden kolunda bir uyuşukluk ve kolundan sırtına doğru ilerleyen bir ağrı hissetmeye başladığını söylemiş, dinlenmek için yatağına uzanmıştı, son uzanışı olduğunu bilmeden. Yakınlarının yaptığı kalp masajları, ilk yardım ekiplerinin müdahaleleri, acil ex duhulda yapılan tüm müdahaleler... Ölüm, aniden gelmiş, kapıda belirmişti.

Ablam ve ben lisans sürecindeyken ailem, babamın işi nedeniyle yurt dışına göç etmişti. Bayramlarda, kısa tatillerde yurt dışına çıkabilmek mümkün olmuyordu. O zamanlarda dayım, bizleri arar, evine davet eder, bilhassa bayramları tek geçirmemize gönlü el

vermez, ‘‘Burası sizin de eviniz, ana babanız yoksa biz varız, bir başınıza bayram mı olur, bize gelin’’ diye ısrar ederdi.



Görsel 2 Bir bayram sonrası dayım ablam ve beni üniversiteye yolcu ederken



Görsel 2.1 Yine bir tatil sonrası otogarda dayım, beni yolcu ederken

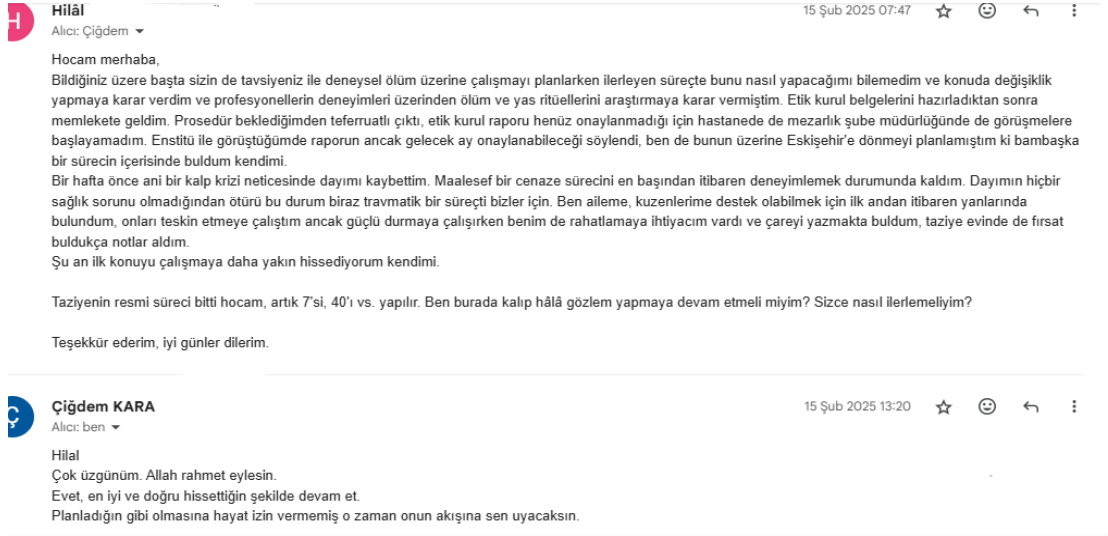
Dayım, ailemin yokluğunda adeta bir baba vekili rolü üstlenmiş, evini, gönlünü bize açmıştı. Bizim eğitimimizle gurur duyup, desteklemişti. Böylelikle üniversite yıllarında ablam da ben de hiçbir zaman kendimizi yalnız hissetmemiş, memlekette bir baba evi varmışçasına kendimizi güvende hissetmiştik. Dayıma, yengeme, kuzenlerime bu noktada bir vefa borcu hissediyordum.



Görsel 2.2 *Dayım ve kuzenimle kahvaltı yaparken*

Ölümün bu ansızın gelişi, hayatın bizi sürüklediği noktada tez konumda ani bir değişiklik yapma kararı vermeme yol açtı. Ben, istemeden kendimi bir ölümün, cenaze sürecinin içinde bulmuştum. Bunu bir işaret kabul ettim ve tez konumda başa dönmeye karar verdim. Böylece eğitim sürecinde yanımda olan dayımı bilimsel bir çalışmaya dahil edip, ona atfedebilecek ve belki yengemin, kuzenlerimin az da olsa mutlu olabilmelerine vesile olabilecektim. Daha sonra bu durum, ilk savunmamda jüri üyesi hocalarım tarafından “aşırı soğukkanlılık” olarak nitelendirilmişti. Bir cenaze ortasında tezime dair notlar almış olmam bu şekilde karşılanmış olsa da esas gayem, tezime malzeme üretmek değil, dayıma duyduğum minnet borcunu, onu vesile kılarak hazırladığım bir çalışma ile adını yaşatarak ödemeye gayret etmek, belki bu şekilde ufak da olsa ona karşı bir şeyler yapabilmiş olmanın içsel huzurunu yaşamaktı.

Savunmaya girerken güçlü durmak için kendime söz vermiş, bunun bilimsel bir çalışma olduğu gerçeğini kendime telkin etmeye çalışarak durumun psikolojik ağırlığından kurtulmaya çalışmışım. Etnografisini ve otoetnografisini yapmaya gayret ettiğim çalışmada kendi tecrübelerimden ve hissiyatımdan yola çıkarak aktardığım bilgiler değilmişçesine olaya profesyonel bir perspektiften bakmaya azmettirmiştim kendimi, ta ki jüri üyesi hocalarımdan birisi yengemin buzdolabına astığını ifade ettiğim resimden bahsedene dek. O an dayımın resmi, yüzü gözümün önünde canlanmış ve yasını konu edinmiş olduğum kişinin duygularımı, hislerimi her ne kadar bastırmaya gayret etsem de dayım olduğunu fark ederek kendimi çok sıkımda karşı göz yaşlarıma hâkim olamamıştım.

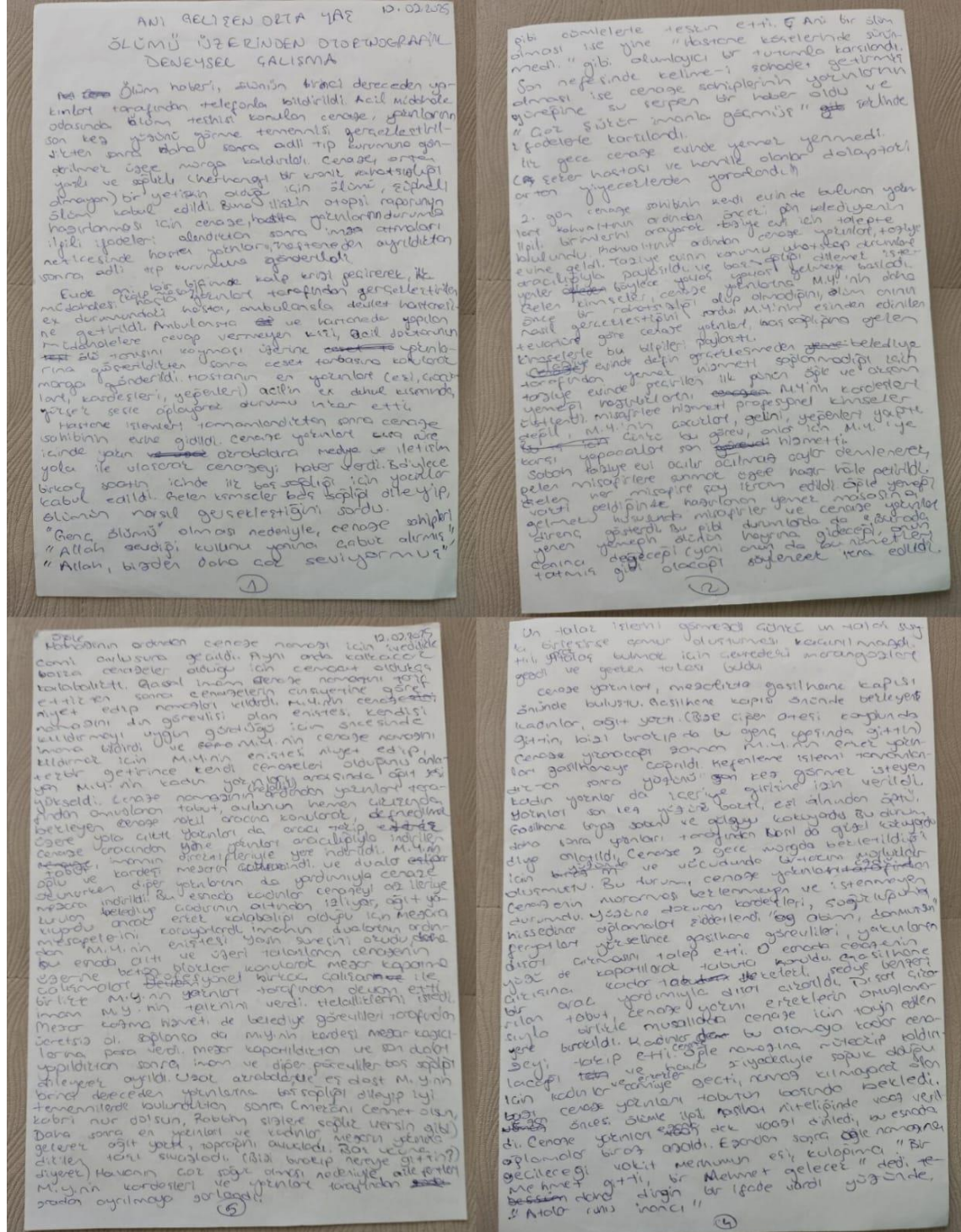


Görsel 3 Danışmanıma tez sürecinde yaşadıklarımın dair yaptığım bilgilendirme

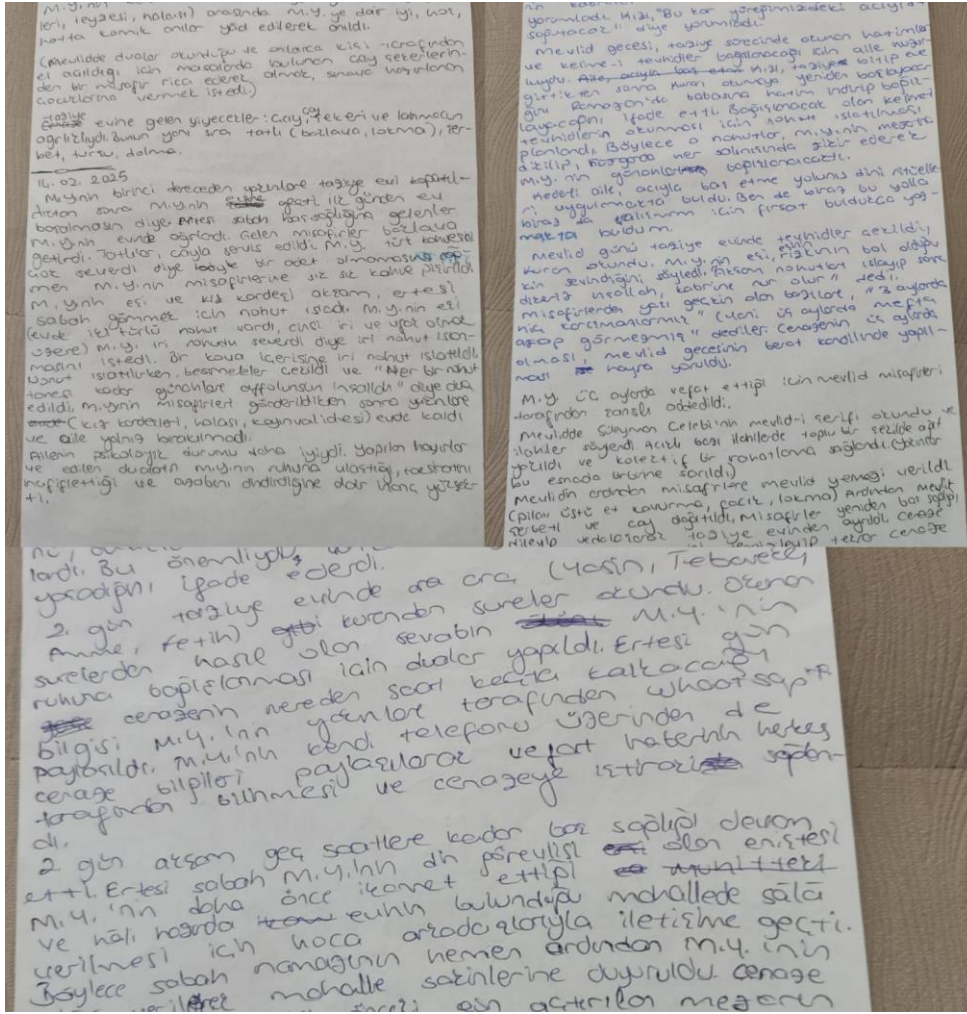
Mailde hocama da belirttiğim, yazarak yas sürecinde duyduğum acıyı sağaltma durumum¹⁹, uzun bir süre aldığım notlara bakmama engel oldu. Eskişehir'e dönüşümün üzerinden yaklaşık bir ay geçmişti ancak ben hâlâ cenaze sürecinde çalakalem almış aldığım notlara bakamıyordum. Bilgisayarın başına oturuyor, notları elime alıyor ancak okuyacağım vakit bir iç sıkıntısı ile karşılaşıyordum, aniden üzerime bir ağırlığın çöktüğünü hissediyordum. Dayımın vefatının ikinci ayında bir gece annemi arayıp, taziye evinden sonra dayımların evine geçildiğinde ne yaşadıklarını, o süreçte neler hissettiğini sordum. Uzun uzun konuştuk, ben evdeki sürece pek şahitlik edememiştim, kardeşim okula gittiği için taziye evi kapandıktan sonra eve dönmem, sabah kardeşimi okula hazırlamam gerekiyordu, cenaze evinde neler yaşandığını anlatılanlardan öğreniyordum. Annem de kardeşini kaybetmiş olmanın verdiği hüznü derin bir biçimde yaşadığından dolayı, kendisine bu konuda fazla soru sormaktan imtina etmiştim. O gece aradığımda bu konu hakkında annemle ilk kez uzun uzadıya konuşmuştuk. Telefonda biraz ağladıktan sonra o gece bir şeyleri yazmaya başlamak için kendime söz verdim, aldığım notları okumaya, üzerine düşünmeye, ayrıntıları anımsamaya çalışmam da bir hayli sancılı süreçti. Yaşananları okumak, bu konu üzerine yoğunlaşmak, o dönemde yeterince

¹⁹ Bu bağlamda yapmaya gayret etmiş olduğum otoetnografik çalışmam için sahada almış olduğum notların, yaşarken yoğunluğunu hissedemediğim duyguları ve üzerine yeterince düşünemediğim hususları gözden geçirmeme olanak sağlayarak yazarak rahatlamama hizmet ettiğini Cengiz'in (2025, s.14) şu ifadeleriyle de açıklamam mümkün: "Yazı, yarayı kapatmaz belki ama ona eşlik edebilir; otoetnografi, yalnızca yaşanmış olanı temsil etmek için değil, aynı zamanda yaşanırken henüz kavranamamış olanı dile getirebilmek için vardır ve belki "iyileşmek" dedikleri böyle bir şeydir."

hissedemediğim duyguların da açığa çıkmasına neden oluyordu. Göz yaşlarımın da mental yorgunluğumun da tez sürecimin ve aslında yaşamın bir parçası olduğunu kabullenerek yazmaya devam ettim.



Görsel 3.1 Taziye sürecinde aldığım notlar



Görsel 3.2 Taziye evinde vakit bulduğumda karaladığım notlar

Ölümün soğukluğunu, çaresizliğini o soğuk şubat günü daha iyi idrak etmiş oldum. Haberi alan teyzem, ortanca dayım, kuzenlerim acil kapısında bekleyen bizleri gördüğünde verdiği tepkiler, şok ifadeleri, teyzemin kulağımda yankılanan çığlıkları, bayılan annemi sedyeye yatırışımız, o an hangisiyle ilgilenmemiz gerektiğine karar veremediğim acı üçgeni gibiydi. Nerede değilsem orada olmam gerekiyormuşum gibi hissediyordum. Ex duhulün kapısı önünde tüm bunlar yaşanırken, kapıyı açan görevli dayımın ölümünün şüpheli olduğunu, yakınlarının cenazeye herhangi bir temas gerçekleştirmediği takdirde haklarında işlem yapılacağını ifade ederek, kurallara riayet ederlerse biraz sonra morgda cenazelerini görebileceklerini söylemişti.

Böylece biraz sonra üzerinde yeşil bir örtü olan siyah bir ceset torbasının bulunduğu bir sedye geçti yanımızdan. Feryat figan içindeki annem ve teyzem morga abilerini görmeye ve ölümünden emin olmaya giderken çaresizce ağlayan yengem ve kuzenimle hastane bahçesinde kalakalmıştım. Hava oldukça soğuktu, gözyaşlarımız yüzümüzde donuyordu

adeta ve o anda yengemin ayaklarında çorap olmadığını fark ettim, alelacele bir terlik giyip çıkmıştı evden. Büyük bir problemin, geride kalan tüm diğer sorunları önemsiz kıldığını o an daha iyi anladım. Ve ölümün tüm teselli sözcüklerini, bir miktar anlamsız kıldığını, ölüm hadisesinin bireyi zorunlu bir sükunete tâbi tuttuğunu o an daha yoğun hissetmiştim. Ne diyebilirdim ki, henüz on yedi yaşında olan kuzenime ağlama, üzülme mi diyecektim hem de babam az ileride annemle ilgilenirken, bana bir şey olsa koşup yanıma gelebilecekken. Ölüm karşısında üzülmenin de ağlamanın da fazlasıyla münasip bir davranış olduğunu kavramıştım, sadece elimden bir şey gelmiyor oluşunun çaresizliği vardı üzerimde. Dayım çocuklarına, bilhassa küçük kızına çok düşküncü. Kaşlarının çatıldığını fark etse kafasına takacak olan dayım; gözyaşları kollarına akan, omuzları çökmüş çaresizlik içinde ağlayan biricik prensesini görse ne hisseder diye düşünüyordum. O an ağlamaya başlayabilmişim, kuzenimin saçlarını öpüp sırtını sıvazlarken onu, bu hayatta en çok sevenlerden birinin kaybetmiş olmasının hüznünü yüreğimde yaşarken nihayet gözyaşlarım süzülürmüştü yanaklarımdan²⁰. Yengemin kızarmış yanakları, titreyen sesi, ne yapacağını bilmez bir hâlde etrafına bakışı, “Gitmiyo, çığırıyor, ambulansın sesi kulaklarımda çığırıyor²¹” ifadesi, ara ara benzer cümleleri tekrar edişi beni daha da yaralıyordu.

Hastane avlusunda ne kadar süre beklediğimizi bilemiyorum, en nihayetinde yengemlerin hastanede görevli polise ifade verip imza atmasının ardından, “*Eve geçelim, burada beklemenin bir anlamı yok.*” demişti babam. Bekleyecek bir şey kalmamıştı hakikaten.

²⁰ Bu kaybın bende oluşturduğu duygusal kırılma, bilhassa kuzenim Sefa üzerinden daha çok açığa çıkan bir durumdu. Daha sonraki günlerde Sefa’nın sınıf arkadaşları taziye evine gelmişti, kuzenimle birlikte mutfakta oturup vakit geçirmişlerdi. Onlar konuşurken kuzenimin, her zamankinden daha sessiz, başa öne eğik bakışları dalgın, düşündüğünü fark etmişim. Arkadaşlarının yüzüne bakmışım daha sonra, ölüm hakikatini ne oranda anladıklarını, kuzenimle ne kadar empati kurabildiklerini düşünüp, toy duruşlarından yasın izlerini okumaya gayret etmişim. Onu ya da ölümü pek de anlamadıklarını ancak nedenselliğini çok da düşünmeden, belki de yalnızca âdettendir diyerek kuzenimin yanında durmaya çalıştıklarını hissetmişim. Belki de kuzenim onlar nazarında yeni bir sıfat kazanmıştı, kendi okul anılarımı düşünerek durumu değerlendirmeye çalışıyordum. Kuzenim, belki de artık sınıf arkadaşları için “Hani şu var ya, babası ölen kız”dı. Dayımı kaybetmenin, onu bir daha göremeyecek, birlikte vakit geçiremeyecek, en sevdiğim akrabalarımın birinin toprağın bağrında olmasının hüznünü bastıran bir şeydi bu benim için. Kuzenlerimin, bilhassa lise çağındaki kuzenimin yetim kalışı ve yengemin dile getiremediği ama gözlerindeki mihnet hissiyatı. Bu durumun, yasın içinde başka bir yasın ağırlığını tartarak baskın gelene hissettiğim hüznün ifadesi olduğunu çok sonra anlaştım.

²¹ Yengemin burada çığırma ile ifade ettiği durum, karga tulumba ambulansa bindirilen dayımın hastaneye ulaştırılırken aracın siren sesinin zihnindeki yankısının devam etmesi. Travma sonrası stres bozukluğu, ekseriyetle ölüm gibi ani ve telafisi pek mümkün olmayan şiddetli olaylardan sonra ciddi semptomlarla açığa çıkan ve bireye travma anını sık sık nüksettiren (Yalçın ve Sağır, 2024: 69) bir rahatsızlıktır. Yengemin daha sonra ara ara dile getirdiği bu hususun, travma anının belirgin bir dış uyararı olan ambulans sireni ile özdeşleşerek ani ölümün dehşetini anımsattığını ifade edebiliriz.

Hep birlikte dayımların evine geçtik. Bir buçuk saat önce her şeyden habersiz birlikte vakit geçiren ailenin bir ferdi yoktu şimdi. Defalarca kaldığım, vakit geçirdiğim ev, bir anda gözümde yabancılaşmış hatta büyümüştü. Bir boşluk oluşmuştu anlam veremediğim, duvarlarda dahi bir boşluk vardı sanki keşfedemediğim.

Acı haberin tez yayıldığı gerçeğini deneyimliyorduk, ilk yarım saatin içinde konu komşu, akraba çıkagelmişti. Ben tanıdığım bazı kimseleri dahi fark etmemişim. O gece, zihnim henüz kabullenemediği bir gerçekle karşı karşıyaydı ve etkisinde olduğum şok ile algılarım zayıflamıştı. Ani bir ölümle daha önce de karşılaşmıştım ama bu genç ölümüydü ve hiçbir sağlık sorunu olmayan bir kimseydi. Bu da durumu kabullenmemi güçleştiriyordu. Birkaç saat boyunca tek yaptığımız şey ağlamaktan ibaretti, bu durum ilerleyen saatlerde fiziksel olarak güçsüz düşmemize sebebiyet verse de rahatlatan²² bir eylemdi. Ağlamak, hem de bu eylemi en çok yakıştığı yerde gerçekleştirebilmenin de bu denli kıymetli olduğunu o zaman fark ettim. Babam, ortanca dayım, teyzemin eşi, kuzenim bu esnada aramalara devam ediyor, dayımın vefat haberini tüm yakınlarına duyurmaya çalışıyorlardı. Şehir dışındaki dayım ve yurtdışındaki teyzem de haberi alır almaz yola çıkmışlardı. Şehir dışında yaşayan kuzenim de babasının vefatından habersiz geliyordu memleketine.

Birkaç saat sonra kuzenim, eşiyle birlikte memlekete ulaşarak baba evine gelmişti. Ağlamaktan bitap düştüğümüz noktada kuzenimin gelişiyle yeniden gözyaşlarına boğulmuştuk. Yedi aylık hamile olan kuzenime, babasının vefatı söylenmemiş, durumu kritik denilmişti. Baba evinin kapısı onlarca çift ayakkabı ile doluydu. Bir hışımla içeri girerek misafirlerin içinde annesini aramaya başlayan kuzenim, yengeme sarıldığında ve neden burada olduklarını, hastanede beklemediklerini sorduğunda beliren sessizlik acı bir cevap niteliğindeydi. Kuzenim ise kalabalığı o an fark etmiş gibi etrafa bakıp “*Neden herkes bizim evde?*” diye sorduğunda odaya hâkim olan huzursuz sessizlik, yerini acı dolu feryatlara bırakmıştı. Kuzenim, dile getirilmeyen ancak aşikâr olan gerçeği yüksek

²² Yas tutan bir kadın için ağlamak, sağaltıcı ve iyileştirici bir eylemdir. Ağlayarak birey, gözyaşları vasıtası ile vücudunda biriken stresi dışarı atar ve dinginleşir (Sağır, 2024, s. 186). Bu durum, her ne kadar gün sonunda bitap düşmemize sebebiyet verse de içimizdeki negatif duyguları sağaltmaya yardımcı oluyor, olumlu hislere kavuşmasak da bir yerde duygusal boşalmaya neden olduğu için kendimizi nötr hissetmemize vesile oluyordu.

sesle ısrarla inkâr ediyordu. ‘‘*Babam iyi olacak, yolda çok dua ettim ben. İyi olacak, hem daha torunlarını görecek.*’’ diye sayıklıyordu.

Gözyaşlarımız, yan odada Kur’an-ı Kerim’den cüzler okuyan babamın sesini yükseltmesiyle bir miktar diniyordu. On yaşındaki erkek kardeşim ise bu huzursuz sessizliği ara ara ezberinden bir makam eşliğinde okuduğu sureler ile bozuyordu. Duanın yüksek bir teslimiyet gücü verdiğini açıkça gözlemleyebildiğim cenazelerden birisiydi bu. Birkaç kere kardeşimi susturmak da geçmişti içimden ancak yaşlılar, onun bu davranışını takdir ediyor, ‘‘*Oku, oku, dayının ruhuna gitsin inşallah...*’’ diyerek destekliyordu. Ben, ne yapmam gerektiğini pek de bilemez bir hâlde kadınların oturduğu odada yer kalmadığı için kapının eşiğine oturmuş sessizce ağlıyordum. Bir ara başımın açık olduğu aklıma gelerek tedirginlik duymuştum, yatak odasına girip başörtüsü alacaktım ki dayıma en son orada müdahale edildiği ve canını o odada teslim etmiş olduğu aklıma gelmiş vazgeçmişim²³. Annemin çantasındaki omuz şalını alarak alelade bir biçimde başıma dolamıştım. Sadece otuyordum, komşular çay servisi yaparken de kalkıp yardım etmek gelmemişi içimden. Hayli güçsüz hissediyordum. Erkek misafirlerin ve kadın misafirlerin oturduğu iki odanın arasında erkeklerin konuşmalarına odaklanmıştım. Dayım, salonda her zamanki yerinde oturuyormuş, her an konuşmaya girecekmişçesine bekliyordum. Ama onun sesi dışında pek çok ses işitiyordum.

Gece ilerleyen saatlerde uzak akrabalar yarın bir araya gelmek üzere yavaş yavaş ayrılmaya başlamıştı. Yengemle, kuzenlerimle sabah görüşmek üzere vedalaşıp ayrılırken portmantoda asılı duran kaban ve atkı ilişmişti gözüme, dayımın bir daha

²³ Burada yaşadığım çekimserlik üzerine daha sonra epey düşünmüş ve nedenini anlamaya çalışmıştım. Benim, dayımın vefatının gerçekleştiği odaya girmekten kaçınmam, nekrofobiden kaynaklanmıyordu. Ölüden ya da ölünün ruhunu teslim ettiği mekâna girmekten çekinen, korku duyan birisi değildim. Bu konuyu epey irdeledikten sonra daha önce yaşadığım bir kayıp sonrası yaşadığım benzer bir durum anımsamıştım. On bir yıl önce vefat eden anneannemi, defnettikten üç gün sonra rüyamda görmüştüm, benden evini güzel kokularla temizlememi istemişti. Ertesi sabah, anneannemin vefatından sonra henüz girilmeyen evine tek başıma gitmiş, istediği üzere gülsuyuyla silmeye başlamıştım ancak o gün o temizliği hiç istemeyerek yapmıştım. Onun evinin içinde gezinmek, süpürmek, duvarlarını silmek bana tarif edemeyeceğim ölçüde güç gelmişti. Toz bezini, duvara bastırmaktan korktuğumu hatırlıyorum, sanki tozlarla birlikte anneannemi de silip atacakmışım, onun yaşanmışlığına ait izleri o evden sökecekmişim gibi hissetmişim. O gece, dayımın yatak odasına girmekten imtina ederken de benzer bir korkuyu yaşadığımı, ona ait olanı bozma, yok etme endişesi güttüğümü fark etmişim. Bu durumun, Scannell ve Gifford’un (2010, s. 1-5) mekân ile kurulan bağlanma biçimine yönelik geliştirdikleri üç boyutlu çerçevenin işaret ettiği ‘‘person–process–place’’ etkileşimiyle ilişkili olduğunu ifade edebilirim. Zira söz konusu mekân, yalnızca fiziksel bir odadan ibaret olmayıp, dayımın hayat emarelerini son kez gösterdiği, ona dair izlerin ve anıların toplandığı bir bellek alanıydı. Benzer bir biçimde, yıllar önce anneannemin ölümünden sonra onun evini temizlerken yaşadığım güçlük, mekâna yüklenen kişisel anlamların ve bu anlamlarla birlikte açığa çıkan yoğun duygusal reaksiyonların yansımasıydı. Her iki durumda da kaybettiğim yakınlarıma dair izlerin yok olacağına dair endişe yaşamış ve direnç göstermişim.

giyemeyeceği kıyafetlerle kuzenlerim arasında anlam veremediğim bir benzerlik hissetmiştim. İkisinde de bir hüznün vardı sanki, evet kuzenlerimde babalarını yitirmenin kederi vardı ama cansız bir nesneden, bir dış kıyafetten nasıl bir hüznün sezilebilirdi ki? O an anlayamadığım ama daha sonra anlamlandırabildiğim bir durumdu bu. İradî olmayan bir bırakma eyleminin mefulleriydi her ikisi de.

Yasın, biraz hatta daha çok susmak olduğunu anlamıştım. Bir cenazede konuşmanın lüzumlu bir eylem olmadığını, susarak da yasa eşlik edebileceğimizi, cenaze sahiplerine sadece varlığımızla, orada bulunuşumuzla dahi beraberlik duygusunu hissettirebileceğimizi görmüştüm ve yasın tek bir biçimde yaşanmayacağını idrak etmiştim. Ben de yas sürecinde bir cenaze yakını olarak yasımı farklı şekillerde yaşıyordum. Yasa; gelen misafirlerin taziyelerini kabul etmek, çay servisi yapmak, yemek ikram etmek, bulaşık yıkamak, edilen dualara el açıp âmin demek, cüz takip etmek, ağlayan yakınlarıma sarılmak da dahildi. Her birinin bu süreci hazmetmeye katkısı olduğunu cenaze sonrası daha iyi anlamıştım. Ölü aşısı yemenin dahi bu süreci pekiştiren bir olgu olduğunu daha önce fark edememişim. Taziyenin ilk günü elime tutuşturulan *“Yemeğinizi yiyin öyle ağlayın, daha kuvvetli ağlarsınız”* denildiği anda göz göze geldiğim lahmacuna bakıp, ablama yönelttiğim *“Dayım gerçekten öldü ve biz şimdi onun cenaze yemeğini mi yiyoruz?”* sorusu bu durumu somut olarak kavradığım ilk andı belki.

Cenazenin defnedileceği sabah, verilen sâlâyı duymamak için uyumaya gayret ettiğim esnada babamın odama gelerek, *“Bu, dayının sâlâsı”* demesiyle yatakta doğrularak kulak kesilmemle birlikte camii hoparlöründen dayımın Hakk’ın rahmetine kavuştuğunu duymak da bu gerçeği algıladığım ikinci andı. Üçüncüsü ise dayımı teneşirde tekfin işleminin ardından gördüğümüz andı. Bembeyaz kefenler içindeydi, saçları sakalı yıkanmıştı, iki gece morgda beklediği için yüzünde hafif morarma vardı, oydu ama eksik bir şey vardı. Ölümün tüm yaşamsal ifadeleri, mimikleri silen bir katılık vardı sanki üzerinde.

Gasilhane kapısında koluna girdiğim yengemin ağlarken kullandığı *“Mehmet’im”* ifadesi bir hayli şaşırtmıştı beni. Yengemi daha önce dayıma hiç bu şekilde seslenirken görmemişim. Bu garip bir histi benim için. Düğün fotoğraflarında dahi toplumsal bir

norm²⁴ olduğunu yaklaşık yirmi yıl sonra idrak edebildiğim bir nedenden ötürü gülümseyemeyen yengem, eşi için sahiplik eki kullanmıştı.

Cenazelerinde, yakınlarımların defnini görmek taban tabana zıt iki duyguyu hissetmeme neden olur. Birincisi, vefat eden yakınımın fiziksel olarak kesin bir ayrılığın getirmiş olduğu hüznün iken bir diğeri onu ebedi istirahatgâhına uğurlamış olmanın içsel huzuru. Dayımın defnini de gittiğinden emin olmak istercesine yakından görmek istiyordum. Gassal imamın direktifleriyle, kazılmış olan mezar çukuruna gözü yaşlı kuzenimle ortanca dayım inmişti. Daha sonra orada bulunan erkeklerin yardımıyla çukura indirilen dayımın cenazesi, oğlu ve kardeşi tarafından mezara yerleştirildi. Beton olukların düzelmesinin ardından kuzenlerim, orada bulunan akrabalar tarafından mezara toprak atılırken dikkatimi çeken bir diğer şeyse eline kürek almayan küçük dayım olmuştu, yere çökmüş vaziyette usul usul ağlayan dayım, yerden aldığı taşları toprağa yuvarlamak dışında bir şey yapmıyordu. Yıllardır küs olduğu abisiyle yaşadığı bu hakiki ayrılık en çok onu müteessir kılmış ve veda etmek en çok ona ağır gelmiş gibiydi.²⁵

Taziye sürecinde, yakın/uzak akrabaların gece geç saatlere kadar taziye evinde bulunması, bizleri yalnız bırakmaması, kederimize ortak olması acımızı azaltan unsurlardan biriydi. Topluluk olmak, yasımızın görünür ve kabul edilir olması cenaze yakınları olarak kendimizi daha iyi hissetmemize vesile oluyordu.²⁶

Taziye evinde hemen her gün aynı eylemler tekrar ediyordu. Ablam, ben, kuzenlerim, dayımın gelini çoğunlukla mutfak kısmında vakit geçiriyorduk, mevtanın yakını olan gençler olarak servis, çöp boşaltma, temizlik, bulaşık gibi işler bizim

²⁴ Yengem ve dayım 1993 yılında memleketimiz Gaziantep'te dünya evine girmiş. O dönemlerde bir genç kız için evlendiği için sevinmek ayıp olarak addedilen bir durum olduğundan ötürü yengem de âdet olduğu üzere tüm resimlerde suratını asmış, aşırı mutsuz ve neredeyse hâinden şikâyet edercesine bir tavırla poz vermişti. Küçükken albümlere baktığımızda anlamlandıramayıp acaba yengemi, dayımla zorla mı evlendirdiler minvalinde düşünmeme yol açan bu durumun, kadının mutluluğunu dahi sessiz kılan bir norm olduğunu yıllar sonra anlayabilmişim.

²⁵ Sağır kayıp yakınlarının, mevtayla olan ilişkisinde vedanın ve son iletişimlerin yasın niteliği ve süreci üzerindeki etkiye şu şekilde değinmektedir: “Vedasız ölümler, yası uzatır, kronikleştir” (2024, s. 164). Küçük dayımın yasın ezici boyutuyla yüz yüze olmasını, veda etmekte güçlük çekmesini pişmanlığa bağlı psikolojik bir reaksiyon olarak bu durumla ilişkilendirmişim.

²⁶ Kübbler-Ross'un (2024, s. 342) “paylaşılan yas” olarak tasvir ettiği bu olgu, taziye evinde yaşadığımız psikososyal durumu açıklamaktadır: “Paylaşılan yas, azalmış yastır. Bir arkadaş aile üyesi, partner, terapist, yas atölyesi, yakınlarını kaybedenler grubu ya da papaz olsun, fark etmez, konuşabileceğiniz birini bulun”.

sorumluluğumuzdaydı. Mutfak işleri bittiğinde ise konukların oturduğu salona giriyor, Kuran okunuyorsa takip ediyor, tesbihat yapıyorsa eşlik ediyorduk. Mutfakta olmak ve dayımın taziye misafirlerine hizmet etmek hoşuma gidiyor, ona karşı bir sorumluluğumu yerine getirmiş gibi, vicdanen rahatlıyordum. Ancak bu durum, bazı zamanlarda beni kolektif bilinçten kopmuş gibi hissettiriyor ve bu da ruhsal olarak huzursuz olmama neden oluyordu. Bu karmaşık duyguyu en yoğun yaşadığım zaman dilimi, mevlit gecesiydi. Etnografik kısımda da ifade ettiğim üzere, taziye evini kapatmak üzere mevlidin düzenlendiği o gecede taziye evine pek çok misafir gelmişti. Babam, mevlidi icra etmesi için profesyonel ve yanık sesli bir mevlithanla anlaşmıştı. Kur'an-ı Kerim tilavetleri, dualar, Süleyman Çelebi'nin eseri ve akabinde acıklı ilahiler... Taziye evinin tıklım tıklım dolu salonunda inanılmaz bir duygu seli oluşmuş, gözyaşları, sarılmalar, yüksek sesle yakılan ağıtlar ortamda yoğun kederli bir atmosferin teşekkül etmesine sebebiyet vermişti. Ben mevlit esnasında taziye evinin mutfacı ve salonu arasında mekik dokuduğum için bu dokunaklı atmosferin tesiri altına girememiştim. Misafirlere çay, su servisi yaparken ağlamaları, feryatları ve hoparlörden gelen ilahileri işitiyor, yavaş yavaş müteessir olmaya başlıyordum ki tepside servisini yaptığım içecekler tükeniyor, yeniden mutfaca gitmek zorunda kalıyor ve o hüznü ruh hâlinde sıyrılarak kalan kişi sayısını hesaplamaya çalışıyor, eksik içecekleri doldurmanın telaşı içerisine giriyordum. Herkesin gözyaşı dökerek, birbirine sarılıp ağlayarak üzüntüsünü dile getirdiği esnada ben ağlayamadığım için suçluluk duymuş ve biraz da kendimi eksik hissetmişim.

Mevlit gecesinde beni şaşırtan ve kendi içimde kırılganlık hissetmeme neden olan durumlardan birisi de annemin teyzesinin ağladığını görmektir. Eşinin geçirdiği elim bir trafik kazası sonucu benim şu anki yaşımda dört çocuğu ile dul kalan büyük teyzem, travmatik bir kayıp yaşamış ve yaşamış olduğu bu kaybın ardından nice ölümlere şahit olmuştu. Anne babasının ardından yedi kardeşini de toprağa vermişti. İki yıl önce Maraş depreminin olduğu gün ise oğlunu kaybetmişti. Büyük teyzemi pek çok taziye görmüştüm, kolay kolay ağlamadığına, ağladığı takdirde ise gözyaşı dökmediğine şahit olmuş, bu durumu hazırlayan koşulları bilmediğim için de metanetini biraz garipseyerek karşılamışım. Taziye evinin ikinci ya da üçüncü gecesinde misafirlerin gittiği ve ailece baş başa kaldığımız bir anda söz nereden açılmışsa büyük teyzemin çilekeşliğine gelmişti. *“O zaman ağlayamamıştım”* demişti yılların kederini, ayrılığın acısını ifade eden yorgun bakışlarıyla gözlerini süzerek. *“Ne de herif meraklıymış derler diye utancımдан, korkumdan ağlayamamıştım.”* demişti. Evlenmenin, kadının kocasını sevmesinin ayıp

sayıldığı bir coğrafyada, yasını dahi tutamamış bir kadındı büyük teyzem. Mevlit gecesi coşkun bir biçimde ağlaması, diğer konukları da tesiri altına alacak biçimde gözyaşı dökmesi ise bir hayli şaşırtmıştı beni. Büyük teyzem, belki de yalnız dayıma değil, otuz yedi yıl önce kaybettiği ve utancından gözyaşlarını içine akıtmak zorunda kaldığı eşine ilk kez ulu orta ağlıyordu²⁷. Belki de tutamadığı tüm yaslar için bir olanaktı bu taziye. Büyük teyzem, utanmadan hıçkıra hıçkıra, tüm benliğiyle ağlarken belki o ortamdaki yakın/uzak diğer akrabaları da yasa ortak kılan husus bu idi. Yanık sesli bir mevlithanın söylediği bir ilahi, ölü mevlidi, taziye evi, yaslı ve gözü yaşlı bir aile, birbirine yakın mesafede oturmuş kan bağı yahut gönül bağı bulunan onlarca kadın, feryat figan ağlayan yaşlı bir kadının inlemeleri... Gömülmüş ama yası tutulmamış tüm ölümlere ağıt yakmak için eşsiz bir fırsattı bu.

Bir diğer önemli husus da dinî ritüellerin sağladığı içsel huzurdu. Kur'an okumak, dinlemek, dua etmek, salavat ve tevhit çekmek, erkekler tarafından yapılan vaazları dinlemek muhafazakâr bir toplum yapısına mensup olan bizler için teskin edici bir özelliğe sahipti.

Dayımın geride bıraktığı her iz ise ailesi için çok önemliydi. Yengem ve ortanca dayım özellikle taziye sürecinde dayımın kıyafetlerinden giymişlerdi. Onun geride bıraktığı eşyaları evden uzaklaştırılmamış, aksine hatırası olarak kıymet kazanmışlardı. Bir hafta sonra babasının dükkanını açan kuzenim dayımın çikolata, bisküvi kutularının kartonlarına çizmiş olduğu resimleri bularak eve getirmişti²⁸.

²⁷ Fiziksel bir acının süreklilik arz ettiği durumlarda ve bireyin duyuşal deneyime yoğunlaştığı anlarda, mevcut acı hissi, önceki acının bir devamı gibi algılanır; öyle ki, bu yeni duyum, geçmişteki acının varlığını devralmış ve onun etkisini yeniden üretmiş izlenimi yaratır (Halbwachs, 2023, s. 119). Büyük teyzem ve mevlitte bulunan kadın konukların duyumsadıkları kederi, geçmişteki bir yas ile bilinç dışı bir biçimde ilişkilendirerek ağlama ritüeline katılım sağlayabildikleri ifade edilebilir.

²⁸ Dayım, henüz on yaşında bir çocukken döküm atölyesinde çalışmaya başlayarak meslek hayatına adım atmış, erimiş demire şekil verme ustalığı, zamanla onun iç dünyasındaki hayal gücünün ve estetik duyarlılığının bir yansıması haline gelmiş. Onun bu kabiliyeti ise ilerleyen yıllarda resimlerine ve şiirlerine de sirayet etmiş. Dayımın sanatla ve edebiyatla iştigal olduğunu bilirdik fakat onun esnaflık yaptığı dükkânda fırsat bulduğu anlarda çizdiği resimlerden ve yazdığı şiirlerden, ancak vefatından sonra, dükkânı devralıp babasının mesleğini sürdüren kuzenimin keşfiyle haberdar olabilmıştik.



Görsel 4 Dayımın dükkânda resim çizmek için kullanmış olduğu çikolata, gofret kutularının kapakları

Yirmi yıla yakın bir süredir çarşının en işlek noktasında esnaflık yapan, insan kalabalığından, şehir trafiğinden yorulan dayımın en büyük hayali emekli olduktan sonra küçük bir Ege kasabasında denize nazır bir yerde bir karavanda yaşamak, limon bahçelerinden ürün toplamak, küçük bir tekneyle arada bir denize açılmak, doğayla iç içe sakin bir hayat sürmektir. Çizdiği tüm resimlerde bu hayalinin tasvirleri mevcuttu. Onun gerçekleştiremediği bu hayal, çizdiği resimlerle somutluk kazanmıştı. Yarıda kalan hayalleri nedeniyle hüznlenmiş, hatıra olmak üzere almıştık o resimlerden.



Görsel 4.1 Dayımın çizdiği deniz kasabası manzaralı resimlerden



Görsel 4.1.1 *Deniz Kasabası Manzaralı Resimlerin devamı*



Görsel 4.2 *Dayımın çizmiş olduğu deniz manzaralı resimlerden kuzenimin odasının duvarına astıkları*

Dayımın çizdiği resimlere bakmak ve onları çiziş amacı hakkında yorumlarda bulunmak bizi kâh üzüyor kâh neşelendiriyordu.²⁹ Babam gülerek ‘*Mehmet*’i gözümde canlandırıyorum, bir karavan almış, Ege’de bir sahil kasabasına yerleşmiş, başında hasır bir şapka limon, muz ya da turunc bahçelerinde, meyve

²⁹ Resim sanatı, bireyin etkisinde kaldığı dış dünyaya ait rasyonel mekân, durum yahut nesnelerin muhayyilesinde teşekkül etmesinin ardından tecessüm ederek ortaya çıkmasına olanak sağlar (Dağdeviren ve Göğebakan, 2022, s. 104). Dayımın çizimlerine ilişkin değerlendirmelerimiz de onun bilinç dışına dair tahminlerimizi ve yorumlamalarımızı içermekteydi.

topluyor, akşam gelip deniz kenarında karavanının önünde oturuyor, kahvesini, sigarasını içiyor.'' Dayımın gerçekleşmeyen bu mütevazı hayalinin³⁰ tasviri çok hoşuma gitmişti, daha sonra dayımla ilgili ne zaman hüznülenecek olsam onu memlekette çarşının en işlek noktasında gürültünün, egzoz dumanının arasında yazın güneşten kavrulmuş bir şekilde değil de insanlardan, gürültüden azade bir ortamda tabiatla iç içe, toprakla uğraşarak yevmiyesini kazanırken, sabahları erken saatte küçük bir kayıkla denize açılırken günün sonunda ise yine deniz kenarında dinlenirken hayal ediyordum.



Görsel 4.3. Dayımın çizmiş olduğu İstanbul manzaralı resimlerden

³⁰ Dayım, bilhassa son yıllarda artan gastronomi turizminin de etkisiyle esnafılık yaptığı semtin kalabalığı içinde bunaldığını, küçücük bir dükkâna sıkışmış bir vaziyette gün geçirmekte giderek zorlandığını sıkça dile getiriyordu. İçinde hep sakladığı ve ertelemek zorunda kaldığı bir düş vardı: Denize kıyısı olan bir Ege kasabasına yerleşmek... Denizi penceresinden görmek, toprağa çıplak elleriyle dokunmak, dalından kopardığı bir meyvenin kokusunu içine çekmek... Maişetini insanlarla uğraşarak değil, topraktan kazanma arzusunu her geçen gün artan bir iştihak içerisinde paylaşırdı bizimle. Fakat bu arzu, hayatın telaşı ve sorumlulukları içinde sürekli ertelenen, zamanı gelmeyen bir hayale dönüşmüştü. En küçük çocuğu Sefa liseyi bitirip üniversiteye başladığında, geride onu bağlayan pek bir şey kalmayacaktı. Belki de o zaman, yıllardır zihninde büyüttüğü o hayata kavuşacaktı. Fakat o gün gelmeden emri hak vâki olmuştu. Onun sıkça zikrettiği bu düş, ardında kalan bizler için gerçekleşmemiş bir arzu değil, tam aksine, onun ebedi âlemde kavuştuğuna inanmak istediğimiz bir hakikate tahvil etmişti.



Görsel 4.3.1 Resimlerin devamı

Babam, dayımın usta birliğini İstanbul Florya’da yapmış olduğu ve deniz sevdasından ötürü devamlı orayı resmettiğine dair fikir yürütmüştü. Ömründe ilk kez Güneydoğu’nun kurak topraklarından ve kahverengi tonlarından sıyrılıp askerlik için geldiği bu şehir; denizinin mavisiyle, tarihi dokusuyla ve serin rüzgârlarıyla onu adeta büyülemiş, kıyısında çokça gezindiği Marmara Denizi belleğinde silinmeyecek bir iz bırakmıştı.



Görsel 4.3.2 Dayımın havacı komando olarak askerlik yaptığı Florya’dan hatıra fotoğrafı

Dayımın çizdiği resimlerdeki bariz hususiyet insan kalabalığından izole ve deniz manzaralı olmasıydı. Ten ve ses kalabalığından arındırılmış, tabiatın ön plana çıktığı bu resimler onun metropolde aradığı ve bulamadığı huzur ve dinginliğin sembolü hükmündeydi. Yengem, yüzünde son zamanlarda göremediğim bir tebessümle dayımın bir çifti resmettiği ve yine İstanbul boğazı manzaralı resimlerinden birini işaret ederek “Bu dayın, bu da ben.” demişti. (Görsel 4.4’ e bakılabilir) Bu durum belki de dayımın

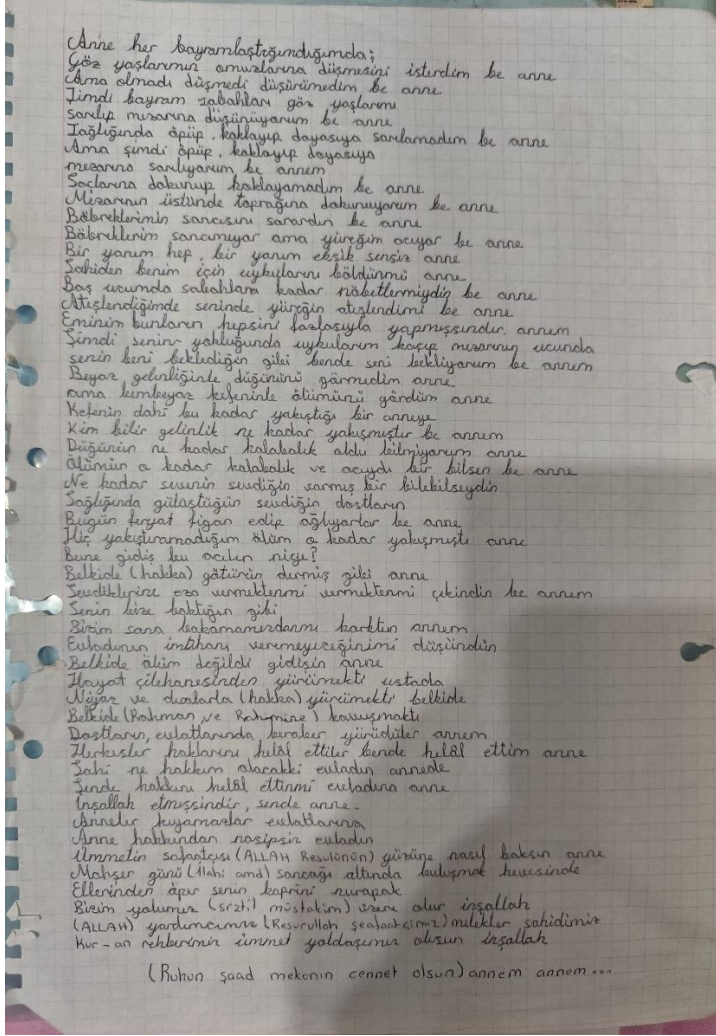
hangi hislerle ve niyetle çizdiğini hiçbir zaman öğrenemeyeceği bir resim üzerinden, birlikte omuz omuza paylaşamamış oldukları bir deniz manzarasına kurguladığı hikâye vasıtasıyla yaşanmamış olanı bir hatıraya dönüştürme çabasıydı. Belki de onun, hiçbir vakit sıcak bakmadığı³¹ kıyı kasabasına yerleşme hayalini tasvip ettiği tasavvur ettiği bir gerçeklikti.



Görsel 4.4 Dayımın İstanbul’u ve boğaz manzarasını resmettiği başka bir çikolata kutusu kapağı

Bir araya geldiğimizde ara ara ortaya dökülen bu resimler, dayımın hayallerinin birer karton parçası üzerinde somutlaşmış tasvirleri hakkında düşünmemize, onu bu vesile ile de anmamıza olanak sağlıyordu. Dayım artık aramızda olamamasına karşın kartonlara sinmiş düşleriyle bize hâlâ sessizce bir şeyler anlatıyordu. Ve belki de bu yüzden, onun çizdiği her şey, artık sadece bir resim olmayan, tamamlanmamış bir hayatın sakince sürdüğü bir anıya dönüşmüştü.

³¹ Dayımın sık sık dile getirdiği bu arzu — yani şehirden uzak, tenhalıkla iç içe bir yaşantıya yönelme isteği — doğup büyüdüğü şehrin dışına adım atmamış ve kök ailesinin gölgesinden hiç uzaklaşmamış olan yengem için kaygı vericiydi. Bu farklı yönelim, ikisi arasında ciddi bir fikir ayrılığına neden oluyordu; yalnızca bu sebepten ötürü dayımla yengemin çatışmalı diyaloglarına birkaç kere şahit olmuştum.



Görsel 5 Dayımın anneanneme yazdığını öğrendiğimiz şiir

Böylece ritüellerin, kolektif şuuru uyandıran, insanları bir araya getiren, toplumsal birliğe, kenetlenmeye sevk eden bir yapısının olduğunu ancak bireyler üzerinde doğrudan radikal bir değişikliğe sebebiyet veremeyeceğini de gözlemlemiştim. Teyzem Ayşe ile gasilhane kapısında yaşadığımız, kendi acısı üzerinden diğerlerinin duyumsadığı kederi mukayese edip, en çok kendisinin üzüldüğünü ifade etmesi de bu duruma bir örnek teşkil etmişti benim için.³²

³² Kessler, ölüm hadisenin, kayıp yakınlarında müspet yönde büyük ve inanılmaz değişiklikler oluşturacağına dair inancın bir bakıma yanılsama olduğundan bahsetmektedir (2024, s. 146-147). Büyük bir acı, kayıp; toplum üyelerini bir araya getirme potansiyeline sahiptir ve üyelerin bireysel gelişimlerinde, hayatı algılayış biçimlerinde muhakkak bir rol oynamaktadır. Ancak bu durum, bireylerin radikal bir gelişim ve dönüşüme tâbi olacağı anlamına gelmemektedir ve ekseriyetle yasin deneyimlendiği bu komplekse sürecin sebep olduğu his karmaşası, zayıf yönlerimizi daha belirgin hâle getirir. Bundan ötürü, teyzemin göstermiş olduğu reaksiyonun yasin travmatik tepkisi olmasının yanı sıra onun mutadı hâline gelmiş bir mukayese etme davranışının sonucu olduğu kanaatine varmıştım.

Cenaze boyunca yapılan masrafların ekseriyeti, dayılarım, teyzelerim tarafından karşılanmıştı. Yemek organizasyonlarından, cenaze defin masraflarına, mevlit okutmaya varıncaya dek tüm ritüeller, dayımın kardeşleri tarafından üstlenilmiş, merhum dayımın ailesine maddi yükümlülük olabildiğince az yansıtılmaya çalışılmıştı.

Dayımın vefat ettiği ilk haftalar rüyamda göremesem de yaklaşık bir ay sonra birkaç kere düşüme girmişti. Bu rüyalar, daha önce kaybetmiş olduğum yakınlarımı rüyamda görmemden pek farklı değildi. Dayımın hayatta olduğunu görüp, ölmedin mi diye sormuştum³³. Benim rüyalarım, kayıp yakınlarının görebileceği minvaldeydi ancak babamın gördüğü rüyalar ve benzerlerinin merhum dayımın eşi ve küçük dayımın eşi tarafından görülmesi oldukça şaşırtıcıydı. Babam, bu aileye otuz beş yıl önce damat olarak girmiş, annemin kardeşleri ile olan iletişimi, aralarındaki kurbiyeti artırmış, kan bağıyla olması da gönül bağıyla kenetlenmelerine vesile olmuştu. Dayım ve babam, abi-kardeş gibi sık sık görüşürler, bir araya geldikleri vakit, zamanın nasıl geçtiğini anlamadan saatlerce muhabbet ederler, hafta sonu planlarını birlikte yapar, ünsiyeti kesmezlerdi. Ancak dayım vefat etmezden kısa bir zaman önce bir konu hakkında tartışmışlar ve aralarında ufak bir dargınlık olmuştu. Daha sonra görüşmeye fırsat kalmadan dayım vefat etmişti. Birbirlerini kardeş gibi seven bu iki dostun, bir araya gelme, görüşme, dargınlıklarını giderme ihtimalini ortadan kaldıran ölüm haberi, babamı çok üzmüştü. Taziye sürecinden sonra babam, dayımı rüyasında defalarca görse de bilhassa iki defa çok net bir biçimde gördüğünü söylemişti. Rüyalar, üç aşağı beş yukarı aynıydı. Dayım, babamın yanına geliyor, sarılıyor, başını omzuna koyuyor ve ağlıyordu. Babamı da bizi de etkileyen bu rüyalar vesilesiyle âdeta dayım, konuşmaya fırsat bulamadığı en yakın dostlarından birine içtenlikle yaslanıyor ve aralarındaki kırgınlığı onarmak istercesine gözyaşı döküyordu.³⁴ Babamın gördüğü bu rüyaların benzerini,

³³ Volkan ve Zıntl'ın "ölümü kabullenme gereksiniminin çözümlenmesini yerine getiren düşler" olarak tasvir ettiği bu rüyalar, kayıp yakınlarının bilinç dışındaki bir yüzleşmeye işaret etmektedir. Ben de ara ara gördüğüm bu rüyalar aracılığıyla dayımın öldüğü gerçeğini tedrici olarak kabullendiğimi daha sonra fark etmiştim (2010, s. 33).

³⁴ Freud, bilinç dışımızda mevcut olan tüm isteklerin ve itici duyguların bir tetiklenme neticesinde, ilişkili hayallerle bir rüyayı teşkil ettiğini ifade etmektedir (2010, s.17). Volkan ve Zıntl, da bilinç dışımızda kabullenmekte güçlük çektiğimiz gerçekleri düşte dönüştürdüğümüzden ve "mutlu sonlar" yazdığımızdan bahsetmektedirler (2010, s. 32). Babamın gördüğü rüyalarda da bilinç dışı bir biçimde mevcut sonu dönüştürdüğünden ve müspet bir duruma tahvil ettirdiğinden söz edebiliriz.

Mehmet dayımın ve küçük dayımın eşlerinin de gördüğünü tesadüfî bir biçimde öğrendiğimde de ise daha çok şaşırmıştım.³⁵

Ramazan ayında Kur'an hatmini yapan annem ve yengem, hasıl olan sevabı dayımın ruhuna bağışlamıştı. Kuzenlerimden birisi ise Afrika'da dayımın adına su kuyusu açtırarak onun amel defterini kapatmayacak bir hayra vesile olmak istemişti.



Görsel 6 Kuzenimin, dayımın adına Afrika'da açtırdığı su kuyusu

Taziye evine gelen konukların ekseriyetinin taziyeye uygun olacak biçimde koyu renk, gösterişsiz giysiler giymiş, gündelik hayatta tesettürlü olmayan kadınların dahi taziye sürecinde tesettüre uygun giyinmeye çalışmış olduğunu fark etmiştim ancak diğer dayılarımın eşleri, tesettürlü olmadıkları için taziye evinde de çoğunlukla baş örtüsü takmamış, bu durum ise taziye misafirlerinin tepkisine sebep olmuştu. Yengelerimin tesettürlü olmayışıyla ilgili olarak taziye evine gelen misafirlerin bana yönelttikleri sorulardan rahatsızlık duymuştum. Bir taziye evinde bulunurken ve kayıp yakınları yasın en yoğun dönemini yaşıyorken, misafirlerin eleştirel bağlamda bu minvalde sorular sorabilmesine anlam verememiştim.

Böylece ritüellerin, kolektif şuuru uyandıran, insanları bir araya getiren, toplumsal birliğe, kenetlenmeye sevk eden bir yapısının olduğunu ancak bireyler üzerinde doğrudan

³⁵ Freud rüyaların menşeinin ekseriyetle akamete uğramış olaylar, bireylerin içinde ukde kalmış meseleler olduğunu belirtmektedir (2010, s. 103). Üç kişinin, birbirinden habersiz bir biçimde benzer rüyaları görmüş olması, daha sonra tatlıya bağlanmasına fırsat kalmamış bu mevzudan kaynakladığını düşündürmüştü.

radikal bir değişikliğe sebebiyet veremeyeceğini de gözlemlemiştim. Teyzem Ayşe ile gasilhane kapısında yaşadığımız, kendi acısı üzerinden diğerlerinin duyumsadığı kederi mukayese edip, en çok kendisinin üzüldüğünü ifade etmesi de bu duruma bir örnek teşkil etmişti benim için.³⁶

Taziye sürecinde aldığım notları okumaktan daha zor olan bir eylem de benim bu süreci, yasin en yoğun evresinde çalakalem almış olduğum notlardan yola çıkarak mensup olduğum kültürü hem iç hem de dış gözlemci bakış ağısıyla bütüncül bir biçimde yazıya dökmeye gayret etmek ve kamu erişimine açık olacak bir çalışmaya duygularımı, hassasiyetlerimi ve tabii ki ailemin ve yakın çevremi kişisel verilerini aktarıyor olmaktı. Bu etik bir sorumluluğun yanı sıra bu çalışmanın yayımlanmasının ardından herhangi bir akrabam tarafından okunup, yanlış anlaşılma hatta yargılanmama neden olma ihtimalini de göze almamı gerektiriyordu. Her ne kadar etik kurallara dikkat etmiş ve çalışmamda söz ettiğim kişilerden rıza beyanı almış olsam da bazı durumları yazıp yazmama hususunda uzun bir süre tereddüt etmiş, otoetnografinin temel unsurlarından biri olan kırılğanlıęı³⁷ gösterebilmek için bir miktar bu korkumun üzerine gitmeye azmetsem de bazı hususları yazmaktan imtina etmek zorunda kalmıştım.

Taziye sürecinde gelen konukların, dayımın ölüm şekli ve zamanı dolayısıyla (evinde, yatağında vefat etmesi ve bu zamanın üç aylara denk gelmesi, son nefesinde kelime-i şahadet getirmesi) hayırlı bir şekilde öldüğüne ve bu durumun iyi bir insan olduğuna binaen Allah'ın bir mükafatı olduğu minvalinde yorumlanarak gıpta ile karşılandığına defaatle şahit olmuştum.

Taziyede profesyonellere ihtiyaç duyulmamıştı. Dayımın çocukları, yeğenleri, gelini, damadı tüm servis, temizlik, getir götür gibi tüm işlerde yardımcı olmuştu. Ağıtçı vs. gibi

³⁶ Kessler, (2024, s. 146-147) ölüm hadisenin, kayıp yakınlarında müspet yönde büyük ve inanılmaz değişiklikler oluşturacağına dair inancın bir bakıma yanılsama olduğundan bahsetmektedir. Büyük bir acı, kayıp; toplum üyelerini bir araya getirme potansiyeline sahiptir ve üyelerin bireysel gelişimlerinde, hayatı algılayış biçimlerinde muhakkak bir rol oynamaktadır. Ancak bu durum, bireylerin radikal bir gelişim ve dönüşüme tâbi olacağı anlamına gelmemektedir ve ekseriyetle yasin deneyimlendiği bu komplike sürecin sebep olduğu his karmaşası, zayıf yönlerimizi daha belirgin hâle getirir. Bundan ötürü, teyzemin göstermiş olduğu reaksiyonun yasin travmatik tepkisi olmasının yanı sıra onun mutadı hâline gelmiş bir mukayese etme davranışının sonucu olduğu kanaatine varmıştım.

³⁷ Otoetnografi, bireysel deneyimlerin içerdigi mücadele, tutku ve bedensel yaşantıları görünür kılmak suretiyle anlamın kolektif düzeyde inşasına katkıda bulunan bir yöntem olmanın yanı sıra öznel yaşantıları bilimsel bağlamda anlamlandırmayı ve kültürel deneyimlerin incelenmesini daha etkili kılmayı hedefler. Bu nedenle, araştırmacıların ekseriyetle dile getirilmesi güç yaraları, kuşkuları ve duyguları ifade ederken, aynı zamanda kendi kırılğanlıklarını da ifşa ederek araştırma sürecine dâhil ettikleri yazın türüdür (Ellis & Bochner, 2000, s. 739-744).

İslam dışı geleneğe ait profesyoneller de çağrılmamıştı. Hatta yüksek sesle dış ortamda ağlayan kadınlar, İslam’a aykırı davranış sergilediği gerekçesiyle uyarılmıştı. Taziye sürecine katılan profesyoneller, şirkete yaptırılan yemeklerin, dağıtımı için gelen iki personel ve mevlit okutulacağı gün ayarlanan bir mevlithandan ibaretti.

Tüm bu süreç içerisinde uygulanan ritüellerin; bizleri kenetleyen, mental olarak rahatlamamıza vesile olan, kaybımızı mensup olduğumuz toplum içinde görünür kılarak, yasımızı ifade etmemizi olanak tanıyan törenler olduğunu³⁸ fark etmişim.

Tüm taziye süreci boyunca kadınlar duygusal anlamda daha ön plana çıkarken (ağlama ritüelleri) erkeklerin kamusal alanda daha görünür olduğunu (hastane işlemleri, defin işlemlerinin bürokratik kısmının halledilmesi, cenazenin taşınması, cenazenin definin gerçekleştirilmesi, taziye evine eşya taşıma, marketten eksikleri temin etme gibi) ve fiziksel güç gerektiren durumlarda daha baskın rol oynadığını gözlemlemişim.

Yengem, ölünün arkasından yapılacak ritüeller hususunda kafasına takılanları babama ve anneme sormuş, bidat olduğunu öğrendiği uygulamaları yapmaktan vazgeçmişti. Düzenli olarak dayımın mezarını ziyarete giden yengem, mezarın başında Kur’an okuyup dua ediyordu. Bu sünnet olan bir uygulamayı yerine getirmenin yanı sıra yengemin eşiyle buluşması gibi bir rahatlama sağlıyordu³⁹, onunla konuşuyor, mezarı başında uzun uzun vakit geçiriyor, bir nevi hasret gideriyordu.

³⁸ Bu durum, Malinowski’nin (2022, s. 55) cenaze yakınlarının yasının onanmasıyla birlikte, kederin grubun diğer üyeleri tarafından da paylaşılmasına imkân tanındığını ve böylece “doğal bir olgunun sosyal bir olaya dönüştürülmesine” zemin hazırlandığını belirttiği duruma tekabül etmektedir.

³⁹ Mezarlık ziyaretleri, kaybedilen kişiyle duygusal bağın sürdürülmesi ve acının hafifletilmesi amacıyla gerçekleştirilen önemli bir gelenektir. Dolayısıyla, bu ritüellerin bireysel yas deneyimini toplumsal ve dini pratiklerle birleştirerek hem manevi teselli sağladığı hem de toplumsal ve kültürel bağların pekişmesine katkıda bulunduğu söylenebilir (Gashi, 2025, s. 47).



Görsel 7 *Yengem, Kuzenim ve Dayımın Vefatından İki Buçuk Ay Sonra Dünyaya Gelen Torunu Mehmet ile Dayımın Mezarı Başında Dua Ederken*

Dikkatimi çeken bir diğer husus benim, daha sonra süreci yansıtırken aktarmış olduğum diyalogların kısıtlılığıydı.⁴⁰ Bu sessizlik üzerine bir süre düşündüğümde, bu durum üzerinde kültürel ve dini faktörlerin rol oynadığını fark ettim. Taziye evi, yasın ekseriyetle susarak, fiziki mevcudiyetle paylaşıldığı bir mekân; yas da bu sürecin ağlamak gibi duygusal reaksiyonların daha görünür olduğu bir süreçti. Konuşmalar daha çok hayatını kaybeden kişi üzerinde yoğunlaşıyor, onun son günleri, ölüm hadisesinin nasıl gerçekleştiği gibi hususlar soruluyor ve dikkatimi bilhassa çeken bir biçimde, pek çok unsur, din ile ilişkilendirilerek müspet bir nedene bağlanıyordu. Dayımın erken vefat edişi, pek çok kadın tarafından aynı olumlayıcı tepki ile karşılanmış, Allah tarafından sevilen bir kul olduğu ile ilişkilendirilmişti. Ani bir ölüm olması da yine sevilen, hayırlı bir kul olmasının mükafatı niteliğindeydi: *“Allah çektirmedi, hastane köşelerinde süründürmedi, gel bak dedirtmedi, ya ne güzel...”* hatta bu durum özellikle yaşlılarda gıpta uyandırıyor: *“Allah bize de böyle temiz ölüm nasip etsin...”* şeklinde yapılan dualara da bu süreçte çok kez şahit olmuşum. Bunun dışında kurulan diyaloglar da

⁴⁰ Otoetnografi, farklı bakış açılarının bir aradalığını mümkün kılan polifonik bir yapıya sahipken (Ellis ve Bochner, 2000, s. 752) benim hatırladığım ve çalışmama eklediğim diyalogların sınırlı oluşunun nedenselliğe üzerine çalışmamı tamamladıktan sonra bir süre düşünmüştüm.

dayımı methetme üzereydi. Bu, daha ziyade annem, teyzemler, dayımın halası ve teyzesi gibi yakın akrabalar tarafından gerçekleştirilen bir eylemdi. Bu gibi durumlarda soğukkanlı giriş cümleleri vakarla, tek tek sıralanıyor ancak en nihayetinde konuşmanın sonu gözyaşları ile bitiyordu: *‘‘Çok merhametliydi... Çok cömertti... Kimin derdi olsa koşardı, hastayı sayrıyı bilirdi... Küçücük çocuğun bile hatırını sayar, değer verirdi... Kimseyi incitmezdi... Allah da kendini ağrıtırıp incitmesin... Toprağına ağır vardırmasın...’’*

Taziye evinde yengemin, hep bir noktaya takılı kalan ifadesiz bakışları, hastalıktan kızarmış yanakları, yaşlı gözleri idi dikkatimi çeken. Yasını en sessiz biçimde yaşayan oydu... Sorulduğunda, dayımın vefat anını ve son bir saat içerisinde yaşananları ayrıntılarıyla aktarıyor; bu esnada gözlerinden sessizce süzülen yaşlarla birlikte elindeki tespihi yavaşça çekiyor, kendisine soru yöneltilmedikçe ise sesini çıkarmıyor, bakışları çok uzakta, ayrımsayamadığım bir noktaya kilitlenip kalıyordu. Kuzenim Merve’nin de konuştuğuna pek şahit olmuyordum, yanımda ağlamaktan çekinip sık sık taziye evinin avlusuna atıyordu kendini, o soğukta kapının önünde bir sağa bir sola seğırtiyor, gözyaşlarını ancak orada rahatça serbest bırakabiliyordu. İzzet abi, bu koşuşturmacanın içinde yemek getir götürü, taziye evinin mutfağında eksilen malzemelerin tekmili ile meşgul olduğu için onu da ne konuşurken ne de herhangi bir duygu yoğunluğu içerisinde görebilmiştim. O, evin erkeği olmanın verdiği bir yükümlülükle taziye sürecinin aksamadan yürütülmesine odaklanmıştı. Bu noktada dayımın çekirdek ailesinin yasını daha sessiz yaşarken, ikinci ve üçüncü dereceden akrabalarının daha fazla diyalog kurduğunu ve yaslarını daha belirgin yaşadıklarını ifade etmem mümkün.

Bahse konu olan durumlar dışındaki sessizlik ise ölümün bizleri getirdiği noktadaki teslimiyetin teşkil ettiği bir sükûnetti. Evet... Ansızın ve erkenden gelmişti ölüm, bir sevdiğimizi koparmıştı bizden bu ıstırapı yaşıyor, ara ara zihnimize gelen niye, nasıl soruları ile karşı karşıya kalıyorduk ancak bir yerde kadere teslimiyetin verdiği durgunluğa erişiyorduk.⁴¹

⁴¹ Deneyimlediğimiz bu olgu, ayetle de buyrulduğu üzere *‘‘Allah’tan gelip, yine O’na dönüyor’’* olmanın (Bakara: 156) verdiği bir teskin olma biçimiydi. Yaşadığımız kayıp, her ne kadar acı verici olsa da ilahî takdire razı gelmenin sağladığı teslimiyetin oluşturduğu bir bilinçti.

5 SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Bu bölümde çalışmada elde edilen bulgular doğrultusunda ulaşılan sonuçlar, tartışma ve gelecekteki çalışmalara yönelik öneriler üç alt başlık vasıtasıyla sunulmaktadır.

5.1 Sonuç

Bu çalışma, Gaziantep'te yaşayan muhafazakâr Sünni bir topluluk özelinde yas ve cenaze ritüellerinin işlevsel boyutlarını incelemeyi amaçlamıştır. Etnografik ve otoetnografik yöntemlerin birlikte kullanıldığı saha araştırmasında hem topluluğun kültürel pratiklerine doğrudan tanıklık edilmiş hem de araştırmacının kişisel deneyimi aracılığıyla içsel bir bakış açısı geliştirilmiştir. Bu yöntemsel yaklaşım yas sürecinin hem bireysel hem de kolektif boyutta nasıl yaşandığını teferruatlı bir biçimde değerlendirmeye imkân tanımıştır.

Araştırma bulguları, söz konusu ritüellerin yalnızca dini vecibelerin yerine getirilmesine yönelik uygulamalar olmadığını; aksine bireylerin kayıp karşısında yaşadıkları duygusal çöküntüyü anlamlandırmalarına, yas sürecini sağlıklı bir şekilde geçirmelerine ve sosyal hayata yeniden adapte olmalarına katkıda bulunduğunu ortaya koymuştur.

Böylece ölüm ve yas ritüellerinin bireysel düzeyde yalnızlık hissini azaltan, kayıp yakınlarının ölüm hakikati ile yüzleşerek yitimi kabul etmelerini kolaylaştırmanın yanı sıra mensubu olduğu topluluk içinde görünür ve desteklenir hissetmesini sağlayarak iyileşme sürecini hızlandıran ve yasın yol açtığı kaotik duyguları pratikler vasıtasıyla regüle eden; toplumsal boyutta ise bireyler arası dayanışmayı pekiştiren, sosyal bağları kuvvetlendiren ve kültürel sürekliliği sağlayan önemli bir işlev gördüğünü söylememiz mümkündür. Böylece yas ve cenaze ritüellerinin bir kaybın ardından duyulan üzüntünün paylaşılmasına olanak sağlamasının yanı sıra topluluk üyelerinin bir araya gelerek ortak değerlerini, inançlarını ve aidiyet duygusunu yeniden ürettiği sosyal pratiklere dönüştüğü gözlemlenmiştir. Bu yönüyle, yas ritüellerinin yalnızca bireylerin kayıpla baş etme süreçlerine psikososyal bir destek sunmakla kalmayıp; aynı zamanda topluluğun geçmişle kurduğu bağı canlı tutarak kolektif hafızanın ve kültürel dokunun sürekliliğine katkı sağladığını ifade edebiliriz.

Bunun yanı sıra bazı yas ve cenaze ritüellerinde gözlemlenen değişimler, geleneğe ait unsurların zaman içerisinde dönüşüme uğrayabileceğini sahadaki pratiklerle doğrulamamıza olanak sağlamıştır. Böylece etnografik ve otoetnografik yöntemlerle

yürütülen bu araştırma, söz konusu dönüşümün yalnızca zamana bağlı olmadığını; aynı zamanda teknolojik, psikolojik ve sosyokültürel dinamiklerin etkisiyle de şekillendiğini ortaya koymuştur.

Sahada elde edilen veriler doğrultusunda, teknolojik imkânlardaki artışın, bazı geleneksel uygulamaların işlevselliğini yitirmesine neden olduğu ve bu nedenle söz konusu uygulamaların terk edilebildiği anlaşılmıştır. Bununla birlikte, uygulamaların terk edilmesinde bireysel ve toplumsal düzeyde etkili olan psikolojik faktörlerin de önemli bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda, bazı ritüellerin yalnızca kısmen uygulanmasının altında, söz konusu uygulamaların işlevine ve anlamına yönelik bir sorgulama sürecinin yattığı gözlemlenmiştir.

Elde edilen bulgular, özellikle cenaze ritüelleri bağlamında değerlendirildiğinde, geçmişte bütünüyle ve ayrıntılı biçimde yerine getirilen bazı uygulamaların günümüzde bazı yönleriyle ya eksik icra edildiğini ya da tamamen ortadan kalkabildiğini göstermektedir. Bu durumun, sadece bireysel tercihlerin bir sonucu olmaktan öte, cenaze sahiplerinin mensubu oldukları toplulukların dinî ve kültürel yapılarıyla doğrudan ilişkili parametreler tarafından şekillendirilmekte olduğu kanaatine varılmıştır.

Bu çerçevede ulaşılan en temel sonuçlardan birisi, kültürün ve ona bağlı unsurların tümüyle statik ve değişmez yapılar olmadıkları; bilakis, içinde bulundukları sosyal çevre, tarihsel bağlam ve mevcut şartlara binaen yeniden şekillenebildikleridir. Ritüellerin işlevselliğini yitirmesi hâlinde ya biçim değiştirerek varlığını sürdürdüğü ya da tamamen uygulamadan kalktığı yönündeki gözlem, kültürel süreklilik ile değişim arasındaki dengeyi anlamak bakımından ayrıca dikkate değerdir.

5.2 Tartışma

Modernizm ile teknoloji ve sanayide görülen büyük çaplı gelişim, sosyal yaşantıya da tesir ederek toplumların zihniyet dünyasında ve sosyokültürel yapısında kapsamlı bir değişim meydana getirmiştir. Boas (2017, s. 102), hayatın hemen her alanına sirayet eden bu dönüşüme karşın muhafazakâr geleneğe ait unsurlarda stabil bir durumun varlığının daha belirgin bir biçimde korunabileceğini ifade etmektedir. Bu tez çalışması kapsamında saha çalışmasına söz konusu olan İslam dinine mensup Sünni muhafazakâr grupta gözlemlenen ritüelistik eylemlerin, daha statik bir yapıya sahip olduğu ifade edilebilir. Bu durum üzerinde mevcut pratiklerin, Kuran ve sünnet mesnetli olması söz konusudur.

Ancak tüm bu kaynakların değişmezliğine rağmen dinî birtakım uygulamaların halk inancı ile bağdaştırılarak bağlamından koparılması da söz konusudur.

Saha araştırması kapsamında gözlemlenen uygulamalar da bu görüşü hem destekleyen hem de yer yer sorgulamamıza neden olan sonuçlar ortaya koymuştur.

Örneğin yıkama, tekfin, defin gibi cenaze işlemlerinin tamamen dinî usullere göre gerçekleştirilmesi, mezarlık başında sünnet olduğu üzere bir süre refakat etme, Kur'an hatmi, tevhit çekme ve mevlit okutma gibi sünnete dayalı pratiklerin titizlikle sürdürülmesi, söz konusu muhafazakâr yapının statikliğine işaret etmektedir. Bununla birlikte, modernleşmenin tesirinin bazı ritüellerde daha görünür olduğu gözlemlenmiştir. Bilhassa cenazenin duyurulmasında hem geleneksel yöntem olan sâlâ verilmesi hem de sosyal medya, SMS ve telefon gibi teknolojik iletişim araçlarının kullanılması, muhafazakâr bir bağlamda modern imkânların ritüellere eklemlendiğini göstermektedir.

Diğer yandan, halk inancıyla bağdaştırılarak sürdürülen veya terk edilen pratikler de ritüellerin durağanlığına esneklik kazandırmaktadır. Hamile kadınların mezarlık ziyaretinden menedilmesi, mezarlıktaki kötü ruhların anne karnındaki bebeğe zarar vereceği inancına dayalı olup dinî kaynaklardan kopmuş, halk inancıyla harmanlanmış bir örnektir.

Halk inancına bağlı bazı inançların ise menşeinin sorgulanmadan uygulamaya devam edilmesi ise psikolojik bir rahatlamanın, uygulama mantığının önüne geçtiğini göstermektedir. Atalar kültürüne dayalı olarak doğacak olan toruna atasının isminin verilerek sanki ölmüş olan o atanın ruhu yaşatılıyormuşçasına yakınları tarafından içsel bir huzura kaynak teşkil etmesi de bu duruma örnek gösterilebilir.

Kayıp yakınlarının, mevtanın kıyafetlerini ve eşyalarını evden uzaklaştırmayı reddetmesi ve onları kullanmaya devam etmesi ise, geleneksel kaçınma pratiklerinin bireysel tutumlarla ve psikolojik nedenlerle dönüşüme uğrayabileceğini ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte, bazı ritüellerin hem geleneksel hem dinî yönüyle dönüştürülerek sürdürüldüğü de dikkat çekmektedir. Bu çalışma kapsamında Eski Türk geleneğinde önemli bir yere sahip olan ölü aşının da İslami usullere göre uygulanmaya devam ettiğini söylememiz mümkündür. Benzer bir biçimde, tevhit çekme ritüelinde de dinî kısmın korunup geleneksel yönünün terk edilmesi, muhafazakâr toplulukların pratiklerinde dinî mesnedi olan unsurların önceliklendirildiğini göstermektedir.

Bu bağlamda, ritüelistik uygulamaların toplumsal dayanışmaya hizmet eden dinî yahut gelenek kökenli olmasının yanı sıra psikososyal faktörlere göre şekillenebilen kolektif kimliği pekiştiren ancak zaman ve koşullara göre değişebilen ve dönüşebilen etnografik bir olgu olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

5.3 Öneriler

Bu çalışma, geçiş ritüelleri bağlamında cenaze ve yas ritüellerin zaman ve şartlara bağlı olarak dönüşüme uğrayabileceğini ve teknolojik, psikolojik ve sosyokültürel dinamiklerden etkilenebileceğini ortaya koymuştur. Sahada elde edilen bulgular, bazı ritüellerin işlevselliğini yitirerek uygulamadan kalkabileceğini, gelenekte mevcut olmayan kimi uygulamaların ise sosyopsikolojik nedenselliğe bağlı olarak tezahür edebileceğini göstermiştir.

Bu bağlamda yapılacak araştırmalarda, ritüellerin zamana ve toplumsal koşullara bağlı dönüşümü; motivasyon, inanç ve toplumsal normların etkileşimi üzerinden folklorik bir çerçevede ele alınabilir. Bunun yanı sıra, kültürel unsurların statik ve değişmez yapılar olmadığı; sosyal çevre, tarihsel bağlam ve mevcut koşullara bağlı olarak yeniden şekillenebileceği göz önünde bulundurularak, kültürel süreklilik ve ritüelistik uygulamaların değişiminin kuramsal ve etnografik, otoetnografik açıdan tartışan çalışmaların yapılması önerilmektedir.

Yazma eylemi, yas sürecinde kederi hafifletici bir işlev üstlenmekle birlikte, otoetnografik araştırmada araştırmacının kendi kültürünü, deneyimlerini, duygu ve düşüncelerini tüm açıklığıyla ortaya koymasına imkân tanımaktadır. Bu bağlamda yazmak, hem ölüm gerçeğiyle doğrudan yüzleşmeyi zorunlu kılar hem de yazılanların ileride yakınları tarafından okunarak yargılanmasına sebebiyet verebileceği kaygısıyla araştırmacının gözlemlerini, hislerini anlatıp anlatmaması noktasında ikircikli bir durum yaşamasına sebebiyet vermektedir. Bu sebeple, otoetnografik yas çalışacak araştırmacının duygusal ve zihinsel olarak sancılı bir sürece girdiğini kabul etmesi ve bu meşakkatli sürece hazırlıklı olması önerilmektedir.

KAYNAKÇA

- Adler, A. (2024) *İnsan Tanıma Sanatı*. (Çev. D. Bal) İstanbul: Olimpos Yayınları.
- Akçaoğlu, A. (2022). “Etnografik Araştırmalara İlişkisel Sosyolojinin Katkıları”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 25(3), 415–431.
- Akçay, T. (2017). *Yunan ve Roma’da Ölü Kültü*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Aksel, H. S. (2022) *Yeni Çağ Dini*. Ankara: Eski Yeni Yayınları.
- Aktaş, Z., ve Sağır, A. (2022). *Gassal*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Alver, K. (2011). “Emile Durkheim ve Kültür Sosyolojisi”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(21), 199–210.
- Aries, P. (1991). *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*. (Çev. M. A. Kılıçbay) Ankara: Gece Yayınları.
- Aygün Cengiz, S. (2021). “Folkloru Yeni Bir Soluk: Otoetnografi”. *Turnalar Uluslararası Hakemli Türk Dili, Edebiyat ve Çeviri Dergisi*, 52–58.
- Aygün Cengiz, S. (2025). “Babanın Bakım Veren Kızı Olmak: Otoetnografik Bir Yüzleşme”. *Toplum ve Bilim Dergisi*. 172, 9-26.
- Ball, M. ve Smith, G. (2021). “Realist Teknolojiler? Fotoğraf ve Filmin Etnografik Kullanımları”. *Etnografi El Kitabı*. (Çev. F. Güllüpnar) Ankara: Nobel Yayıncılık. 302-319.
- Baudrillard, J. (2002). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. (Çev. O. Adanır) İstanbul: Boğaziçi Yayınevi.
- Boas, F. (2017). *Antropoloji ve Modern Yaşam*. (Çev. D. Uludağ) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bowlby, J. (1998). *Attachment and Loss*. London: Pimlico Publishing House.
- Brinkmann, S. (2020). *Grief: The Price of Love*. Cambridge: Polity.
- Burcu, E., ve Akalın, E. (2008). “Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar”. *HÜ Türkiyat Araştırmaları*, (8), 29–54.
- Büyükkaraya, A. M., ve Aksoy, E. B. (2019). *Memento Mori: Ölüm ve Ölüm Uygulamaları*. İstanbul: Ege Yayınları.

- Han, C. B. (2022). *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair: Günümüzün Bir Topolojisi*. (Çev. Ç. Tanyeri) İstanbul: İnka Yayınları.
- Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2011). *Autoethnography: An overview*. *Forum: Qualitative Social Research*, 12(1), Article 10.
- Ellis, C., & Bochner, A. P. (2000). “Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject”. In N. K. Denzin and Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2nd ed., pp. 733–768). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Çağrı, M. (T.Y.). Ölüm. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 9 Mart 2025), <https://Islamansiklopedisi.Org.Tr/Olum#3>
- Çelik, H. (2013). “Kültür ve Kişisel Deneyim: Bir Araştırma Yöntemi Olarak Otoetnografi”. *İstanbul Journal of Social Science*, 6(Winter).
- Demirci, K. "Uğursuzluk", TDV İslâm Ansiklopedisi, (Erişim 01.09.2025). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ugursuzluk#2-dinler-tarihi>
- Durkheim, E. (2025). *Kültürel Antropoloji ve Ritüeller*. (Çev. B. Kalender) Ankara: Gece Kitaplığı.
- Eliade, M. (1978). *A History of Religious Ideas, Volume 1: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1991). *The sacred and the profane: The nature of religion*. New York, NY: Harcourt Brace Jovanovich.
- Erbuğ, E. (2021). Ölüm Sosyolojisi: Geleneksel ve Modern Toplumda Ölümün Toplumsal Anlamları. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, (8), 46–61. <https://doi.org/10.48131/jscs.1005591>
- Ergüven, N. (2022). “Vefat Edenin Yakınları Tarafından Taziye Gelenlere Yemek ve İçecek İkramında Bulunulmasının Dini Açıdan Durumu”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), 312–326. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2022.8.2.10>
- Emerson, R., Fretz, R. ve Shaw, L. (2021). “Katılımcı Gözlem ve Alan Notları”. *Etnografî El Kitabı*. (Çev. F. Güllüpnar) Ankara: Nobel Yayıncılık. 352- 368.

- Fidan, S., & Özcan, F. (2019). “Gastronomi Kenti Gaziantep'te Özel Gün Yemekleri Üzerine Bir Araştırma”. *Journal of International Social Research*, 12(67).
- Freud, S. (2010). *Rüya Yorumları 1*. (Çev. A. Kanat İzmir: İlya Yayınevi.
- Freud, S. (2021). *Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler*. (Çev. E. Yıldız) İstanbul: Oda Yayınları.
- Freud, S. (2022). *Grup Psikolojisi ve Ego Analizi*. (Çev. E. Yılmaz) Ankara: Dorlion Yayıncılık.
- Freud, S. (2023). *Yas ve Melankoli* (Çev. L. Uslu). İzmir: Cem Yayınevi.
- Gashi, F. (2025). “Mezarlık Ziyaretlerinin Bireyler Üzerinde Psikolojik Etkileri”. *Ordu İlahiyat* 4, 23-50. <https://doi.org/10.70674/oi.1596762>.
- Gezer, S. (2023). “Türk Kültüründe Atalar Kültü ve Ölüler Kültü Kavramları”. *Turkish Academic Studies–TURAS*, 4(1), 75–89.
- Gürkan, S. L. (T.Y.). Ölüm. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 9 Mart 2025) <https://Islamansiklopedisi.Org.Tr/Olum#1>
- Gross, R. (2020) *Yas Psikolojisi*. (Çev. M. D. Pak Güre) Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Hablemitoğlu, Ş. (2021). *Yas, Uzun Bir Veda*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Halbwachs, M. (2023). *Kolektif Bellek*. (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Harzadin, T. (2023). *Yeniden Bağlanmak*. İstanbul: Kanon Kitap.
- Homans, G. C. (2020). “Kaygı ve Ritüel: Radcliff-Brown ve Malinowski’nin Teorileri” (T. Aydoğan, Çev.). *Folklor/Edebiyat*, 26(104), 1003–1011.
- Ingold, T. (2017). “Bu Kadar Etnografi Yeter”. *Moment Dergi*, 4(1), (Çev. B. Kandemir) 173-188.
- Jamieson, M. K., Govaart, G. H., & Pownall, M. (2023). Reflexivity in quantitative research: A rationale and beginner's guide. *Social and Personality Psychology Compass*, 17(4), e12735. <https://doi.org/10.1111/spc3.12735>
- Kara, Ç. (2009). Günümüz efsanelerinde kentli ölümleri. In E. G. Naskali & G. S. Yüksekaya (Eds.), *Uçmağa varmak* (ss. 201–226). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Karademir, N. (2022). *Ölüm Neden Trajedidir?* İstanbul: Lejand Kitap.
- Karaman, K. (2010). “Ritüellerin Toplumsal Etkileri”. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21, 227–236.
- Karataş, M., Aksu, F. B., & Deniz, G. (2023). “Unesco Yaratıcı Şehri Gaziantep’in Gastronomi Turizmi Cazibe Unsurları”. *Turizm ve İşletme Bilimleri Dergisi*, 3(1), 105-125.
- Kellehear, A. (2012). *Ölümün Toplumsal Tarihi*. (Çev. T. Kılınç) Ankara: Phoenix Yayınları.
- Kellehear, A. (2015). *Ölme Üzerine Bir İnceleme*. (Çev. B. Zeren) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kübler-Ross, E. (2024). *Ölüm ve Ölme Üzerine* (Çev. S. Soner). İstanbul: Profil Kitap.
- Laqueur, T. (2015). *The work of the dead: A cultural history of mortal remains*. Princeton University Press.
- Levinas, E. (2021). *Ölüm ve Zaman*. (Çev. N. Başer) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Loon, J. V. (2021). “Etnografi; Kültürel Çalışmalarda Kritik Bir Dönüşüm” *Etnografi El Kitabı*. (Çev. F. Güllüpinar) Ankara: Nobel Yayıncılık. 273-284.
- Malinowski, B. (2022). *Büyük, Bilim ve Din*. (B. Satılmış, Çev.) Eskişehir: Dorlion Yayınları.
- Murtezaoglu, S. (2012). “Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* (Balkan Özel Sayısı–II), 2, 344–350.
- Okyayuz, Ü. (1995). “Ölüm ve Ölümcül Hastalık”. *Kriz Dergisi*, 3(1), 167–171. https://doi.org/10.1501/Kriz_0000000117
- Ökse, T. (2005). “Eski Çağdan Günümüze Ölü Gömme ve Anma Gelenekleri”. *Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi*, 5, 1-8.
- Örnek, S. V. (2017). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Pek, E. (2023). “Araştırmacıyı Araştırmanın Öznesi Yapmak: Oto-Etnografi ve Bir Oto-Etnografi Örneği: Kepenek Sergisi”. *Uluslararası Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma Dergisi*, 10(91), 01–09.

- Pollner, M. ve Emerson, R. (2021) “Etnometodoloji ve Etnografi”. *Etnografi El Kitabı*. (Çev. F. Güllüpinar) Ankara: Nobel Yayıncılık. 118- 135.
- Rock, P. (2021). “Sembolik Etkileşimcilik ve Etnografi”. *Etnografi El Kitabı*. (Çev. F. Güllüpinar) Ankara: Nobel Yayıncılık. 26- 38.
- Sağır, A. (2014). *Ölüm Sosyolojisi*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Sağır, A. (2024). *Eşim, Ben ve Ölüm*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Sakin Hanoğlu, D. (2022). “Sosyo-Doğal Bir Fenomen Olarak Duygu: Kendi İçin Duygu'dan Başkaları İçin Duygu'ya”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, 33. 111- 130.
- Scannell, L. and Gifford, R. (2010). “Defining place attachment: A tripartite organizing framework”. *Journal of Environmental Psychology*, 30(1), 1-10.
- Seven, R. (2023). “Neden Yas Tutarız?” *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 57, 33–51. <https://doi.org/10.21054/Deuifd.1239443>
- Sezen, S. and Güngör, F. (2023). “The Effect of Changing Condolence Rituals on Social Life During the Epidemic”. *Van Yüzüncü Yıl University the Journal of Social Sciences Institute*, 61, 161-190.
- Spellman, W. M. (2017). *Ölümün Kısa Bir Tarihi* (A. B. Pekiner, Çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Tanrıverdi, Ö. ve Kömürcü, Ş. (2016). “Palyatif bakım ünitelerinde yapılanma”. M. Gürhan & Ü. Yılmaz (Eds.), *Akciğer kanserinde destek tedavisi*. İstanbul: TÜSAD Yayıncılık. 391- 407.
- Turner, V. (2018). *Ritüeller Yapı ve Antiyapı*. (Çev. N. Küçük) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Van Gennep, A. (2022). *Geçiş ritüelleri* (Çev. O. Bülbül Beşler). İstanbul: Nora Kitap.
- Volkan, V., D. ve Zıntl, E. (2010). *Gidenin Ardından*. İstanbul: OA Yayınları.
- Wetmore, K. J. (2021). *Ölü Yiyicileri* (Çev. S. Kurugül). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yalçın, A. ve Sağır, A. (2024) *Bir Yas Etnografisi: Hatay'da Deprem Anlatıları*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Yalom, I. (2017). *Güneşe Bakmak: Ölümle Yüzleşmek*. (Çev. Z. Babayiğit) İstanbul: Pegasus Yayınları.

- Yazıcı, H., Reisoğlu, S. ve Altun, F. (2012). “Etnografik Araştırmacının Değerleri İle Araştırma Yöntem ve Sonuçları Arasındaki İlişki”. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 649–657.
- Yelboğa, N. (2024). “Ölüm ve Yas Ritüelleri: Din, Modernizm ve Batı Medeniyetleri Ekseninde Bir Değerlendirme”. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 20, 323–344.
- Yeşildal, Ü. Ü. Y. (2018). “Atalar Kültüne Dair İnanmanın Türklerin Ad Verme İnanç ve Gelenekleri Üzerindeki Tesiri”. *Milli Folklor*, 30(119).
- Yönet Eren, F. and Ceyhun Sezgin, A. (2018). “Kültürel Miras Açısından Türk Kahvesi”. *Journal of Turkish Studies* 13(Volume 13 Issue 10): 697-712.
- Yüksel, M. (2022). “Modernlik ve Ölüm: Modern Ölüm Stratejileri Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme”. *Mavi Atlas*, 10(1), 264–279.

Evrak Kayıt Tarihi:
17.06.2025

Protokol No:
905161

Tarih: 26.06.2025



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL VE BEŞERÎ BİLİMLER BİLİMSEL
ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU
KARAR BELGESİ

ÇALIŞMANIN TÜRÜ:	Yüksek Lisans Tez Çalışması
KONU:	Sosyal Bilimler
BAŞLIK:	Etnografik ve Otoetnografik Bir Yas Çalışması
PROJE/TEZ Yürütücüsü(j):	Prof Dr. Çiğdem KARA
TEZ YAZARI:	Hilal İSLAM
ALT KOMİSYON GÖRÜŞÜ:	
KARAR:	Olumlu

KATILMADI

Prof. Dr. Saime ÖNCE
(Başkan-ikt. ve İdari Bil. Fak.)

Prof. Dr. Emrah Yürümez
(Başkan Yardımcısı -İkt ve İdari Bil. Fak.)

Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ
(Edebiyat Fak.)

Prof. Dr. Yıldız Uzuner
(Eğitim Fak.)

Prof. Dr. Erkan Yüksel
(İletişim Fakültesi)

Prof. Dr. Handan DEVECİ
(Eğitim Fak.)

Prof. Dr. Kamil ÇEKEROL
(Açıköğretim Fak.)

ÖZGEÇMİŞ

ADI SOYADI: Hilal İslam

Öğrenim Bilgisi

Derece	Bölüm/Program	Üniversite	Yıl
Y. Lisans	Türk Dili ve Edebiyatı	Anadolu	2025
Lisans	Türk Dili ve Edebiyatı	Gazi	2020

Yüksek Lisans Tezi Başlığı ve Tez Danışmanı: Etnografik ve Otoetnografik Bir Yas Çalışması

Danışman: Prof. Dr. Çiğdem KARA