

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, June 2017, 21 (1): 147-178

**Anadolu'da Ölümle İlgili İnanç ve Uygulamalara Sosyolojik Bir Yaklaşım
Elmalı Yöresi Örneği**

*A Sociological Approach towards the Beliefs and Rituals Regarding Death
in Anatolia the Case Of the Region of Elmalı*

Şaban Erdiç

Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.

Assistant. Prof., Cumhuriyet University, Faculty of Theology,
Department of Sociology of Religion.

Sivas/Turkey

serdic07@hotmail.com

ORCID ID orcid.org/0000-0001-9453-2072

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 02 Mart/March 2017

Kabul Tarihi / Accepted: 05 Nisan/April 2017

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran/June 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Cilt / Volume: 21

Sayı – Issue: 1

Sayfa / Pages: 147-178

DOI: doi.org/10.18505/cuid.296048

Atıf/Cite as: Erdiç, Şaban. “Anadolu'da Ölümle İlgili İnanç ve Uygulamalara Sosyolojik Bir Yaklaşım Elmalı Yöresi Örneği - A Sociological Approach towards the Beliefs and Rituals Regarding Death in Anatolia the Case Of the Region of Elmalı”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal* 21, no. 1 (June 2017): 147-178. doi: 10.18505/cuid.296048.

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

Copyright © Published by Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved. For Permissions: ilahiyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr

Anadolu'da Ölümle İlgili İnanç ve Uygulamalara Sosyolojik Bir Yaklaşım Elmalı Yöresi Örneği

Öz: Ölüm olayı etrafında uzunca bir dönemde kolektif olarak inşa edilmiş inanç ve uygulamalar bugün Antalya/Elmalı yöresinin kendine özgü ekosistemi ile karşılıklı ilişkiler içinde görülmüştür. Bu tarihsel, dini, sosyoekonomik ve kültürel birikim çerçevesinde ölüm gibi dehşet verici bir olay nihai ve kozmik birtakım referanslarla toplumsal muhayyilede müstesna bir yere oturtulmuştur. Böylece gündelik hayatla sıkı ilişkiye sahip bu normlar ve teferruatlı törenler toplumda normatif bir bütünleşme yaratmıştır. Yanı sıra din ve kültürün taşıdığı derin sembolik etkileşimler etrafında, yaşanan zamanla canlanan bu ritüeller toplumun ölümle yüzleşmesi ve başa çıkması için uygun ortamlar sunmuştur. Nihayet bütün bu inanç ve uygulamalar tek tek bireylerin kendi akıbetlerini görecekleri dini ve kültürel bir etkileşim içinde tasarımlanmıştır. Öte yandan modernleşmenin ölümle hayat arasındaki mesafeyi açmasına bağlı olarak kendini gösteren yeni bilinç düzeyleri de yöredeki ölüm olgusu üzerinde önemli değişimler yaratmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, inançlar, Ritüeller, Anadolu, Elmalı, Din sosyolojisi.

A Sociological Approach towards the Beliefs and Rituals Regarding Death in Anatolia the Case Of the Region of Elmalı

Abstract: The beliefs and practices that have been collectively built around the death for a long time have been seen now in reciprocal relations with the unique ecosystem of the Elmalı region. In this historical, religious, socioeconomic and cultural accumulation, an appalling event such as death was settled exclusively in the societal imagination with a final and cosmic reference. In other words, norms and detailed ceremonies with close ties to daily life have created normative integration in society. These rituals revolving around the deep symbolic interactions of religion and culture have provided appropriate environments for the society to face death and to succeed. Finally, all these beliefs and practices have been designed in a religious and cultural interaction where individuals can see their own fate. On the other hand, new levels of consciousness, which are manifested by the modernization of age and age related to death, have also created significant multipliers on the phenomenon through the death case.

KEYWORDS: Death, Beliefs, Rituals, Anatolia, Elmalı, Sociology of religion.

SUMMARY

Death is a versatile phenomenon with dimensions, it is not only a biological event, but also a multi-faceted phenomenon as a religious, social, cultural, and mystical. As in all societies, this event has been designed from the first moment in the accordance with its religious, historical, social in Turkish society and cultural world and accompanied a series of beliefs, imaginations and practices there. Throughout the history of Turkish religion, the phenomenon of death, the structured beliefs and rituals around it, the influence of different religious and cultural circles, and some important historical events, have sometimes reached to this time a certain level of change, transformation and sometimes continuity. This research in this reality has been questioning through a modest Anatolian city, Elmalı which has a long history.

This article is about the study of beliefs and practices related to death in Elmalı region in terms of sociological religion. The aim of this research is to explain the relationship between sociocultural, economic, historical and religious accumulation of the region as a crucial transition ritual in terms of death, in a perspective of change, transformation and continuity. The research was planned as an area survey and methodologically aimed to evaluate beliefs, imaginations and rituals related to death on the spot with their specific environment. The research data in this framework was obtained by question-centered interviewing and participatory observation techniques in the semi-standardized interview form with 10 religious officers or imams who worked and performed in Elmalı in August-September 2016 and in January 2017. Observations as well as data collected with the aid of a recorder have been solved by a phenomenological approach after being classified in a tally.

Elmalı was located on the 110 km west of Antalya, Burdur is located on the north, Fethiye - Muğla on the west, and Kaş, Demre and Finike on the south. The region has been shown an inner zone characteristic and has evolved from a subsistence agriculture economy that has been around for centuries to a more vibrant economy, such as dense fruit and vegetable farming, in which cereal crops and livestock are also included.

This area has possessed a strong religious heritage that has been carried to this day through certain religious figures since the XIV. century. Particularly,

a full-fledged reshuffle has been passed and among the local people formed by the peasant and nomadic Turkmen groups, a form of folk religious life against the abstract and theoretical madrasa Islam has been adopted more widely in the last half century. Therefore, this religious environment has had a significant impact on the relocation of ancient religious beliefs and practices to an oral culture today.

The beliefs and rituals built around death in Elmalı can be classified during death, after death of a person before the washing, during the washing of the dead, in the funeral, in the cemetery, and on the following days. In every phase, rich and detailed imaginations, accompanied by ceremonies and actions, act as parts of a whole, and each one carries strong ideas, even one that emphasizes a certain life discipline and morality. However, these religious beliefs and practices have many important functions clearer for the immunization of an event that led to a series of individual and social instability in the sense of death and placing a cosmic frame. Of course people have the knowledge that death is natural. But these various religious patterns have shown that the people have more functional information about death.

There has been always a strong religious aspect of the phenomenon of death in this region. As a matter of fact, that it was possible to see a strict theological discipline at every stage. In the same way, the phenomenon of death has manifested itself in a very strong social, economic and cultural structure. All the times, places and instruments related to death have been sanctified because of horror and mystery of death. It has been influential in the formation of a certain mentality among the people by putting an ascetic point of view according to the norms accepted by a great majority and having an important place in everyday life in this area. The death ceremonies were not limited to the third, seventh, fortieth, fifty second days of death and its anniversaries. Every ceremony and meeting of religious nature at the same time could be transformed into a ceremony with the same memorial of death. All of this means a social solidarity to establish the lost order, allowing the forgiveness of God to stay away from some evil and unsettling things from the other side. Thus, while the people were seeing their own fate in these kind of ceremonies, and death has been connected to a plan by their future.

In fact that we can also imagine this today, we have a socioeconomic function of death when we included the grave sector, which is now entering as a strong era. However, the relationship between death and society has been mutual. Indeed, while death affects itself what it is doing in the region, the social structure and changes there have also had a significant impact on the death situation. The new possibilities, individualization, wealth, prosperity and comfort provided by the municipalities and the headman of the village in this frame of the new consciousness levels, the washing of the dead in this frame have brought the routine and laxity to the very precarious responsibilities motivated by the stronger community character and the stronger in the ritual ceremony. Although the modernization and its new levels of consciousness have brought about a series of changes on death in Elmalı region, it has historically demonstrated a continuity of life with respect to the religious symbiosis, the death of the individual, the ceremonies held on certain days and the desire to remember the dead with goodness.

GİRİŞ

İnsanın tabiat ve evrenle girdiği ilişkide somutlaştıramadığı kavram ve olayları semboller aracılığı ile formüle etme yaklaşımı insanlık tarihi kadar eskidir.¹ Bu sembolleştirmeler sadece doğa güçleri ve yaratılışa münhasır olmayıp ölüm ve ötesini de içine alan geniş bir sosyal evreni ilgilendirmektedir. Tabiatı gereği genellikle dinsel bir inanç sistemiyle koşut şekillenmiş bu sembollerin hangi sosyokültürel, dini, ekonomik ve tarihi olayların etkileşimi ile toplumsal bir anlam ve pratiğe dönüştüğü karmaşık olmakla birlikte ilgi çekicidir. Söz konusu semboller sistemi içinde, bıraktığı etkilerle önemli bir geçiş ritüeli olan ve Anadolu'da birtakım benzerlikler ve farklılıklarla yaygın bir görünürlüğe sahip ölüm inanç ve uygulamaları bu konuda daha renkli ve çarpıcı bir örnek olabilir. Ne var ki ölüm olayı toplumsal düzlemde kendini sadece biyolojik varlığın sona ermesi şeklinde değil; aynı zamanda psikososyal, kültürel, dini, tarihi, felsefi, mistik vb. yönleri olan çok boyutlu bir olgu olarak sunmuştur. Buna göre ölüm

¹ K. Özlem Alp, *Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş* (Ankara: Eflatun Yay., 2009), 28.

olayının sosyolojik karakterinin anlaşılması ancak onun üzerine oturduğu toplum sosyal ve kültürel mirasın mevcut toplumsal yapıyla ilişkilerinin gözden geçirilmesi ile mümkün olabilecektir.

Ortaçağ, bağımlı köylü tarımı üzerinde yükselen dinsel karakterli kültür daireleri ve bölgesel uygarlıklar dönemi olarak tanımlanabilir. Bilindiği gibi paleolitik insanın ilkel yaşam pratiği öncelikle farklı totem atalarının soyundan gelmekle sınırlanan kabilesel aidiyetlere daha sonra da çok daha katı bir yapı olarak kendini gösteren devlet teşkilatlanmasına dönüştü. Bu konjonktürde Asya, Avrupa ve Afrika gibi anakaraların kavşak noktasında bulunan ve Anadolu'nun da içinde yer aldığı Yakındoğu ise Sümer, Babil, Elam, Asur ve Akad gibi ilk uygarlık alanlarıyla belli bir bütünsellik içinde görülmüştür. Büyük İskender'in Doğu-Batı arasında fetihlerle yarattığı meta dolaşım ve Roma'nın İngiltere'den Mısır'a uzanan geniş bir alana yaydığı ticaretle sağladığı bütünlük nihayet Germanler, Araplar, Slavlar ve Türkler gibi kabile halklarının uygarlık sürecine katılmalarıyla bölünmüştür. Bu tarihsel durum söz konusu kabile halklarının devlete geçiş sürecinde benimsedikleri evrensel dinlerin birbirine karşı mevzilenişi yanı sıra hem birbirlerinden etkileşmeleri hem de kendi dinsel gelenekleri ile bir yüzleşmeyi de gündeme getirmiş olmaktadır.²

Gerçekten böyle bir tarihsel ve epistemolojik tedahül etrafında herhangi bir kültürel unsurun hangi arketipler üzerinde ve nasıl bir etkileşimle şekillendiği konusu oldukça karmaşık bir meseledir. Aynı şekilde arkeolojik çalışmaların ulaştığı bulgular kapsamında ifade etmek gerekirse şimdilik insanla birlikte görülen ölüme bağlı gelenekler³ için de durum aynıdır. Ölümle gelen kırılmalar farklı toplumsal kümelerde görgül birtakım durumlar yaratmış ve yine ölüm olayı derin bir anlam şebekesi içinde dünden bugüne toplumsal bir tasarıma sahip olmuştur. Araştırma sahası bağlamında söylenecek olursa bugün bu tasarımın temel ayaklarından biri yukarıda genel hatları ifade edilen ve geniş tarihsel süreçte şekillenen milli din, diğeri de bu tarihi belli bir zaman aralığında bölen evrensel dindir.

² Halil Berktaş, "Azizler, Cismani Kalıntılar, Haclar, Yatırlar: Tek Tanrıcılık İçinde Özümlenmiş Paganizm", *Eyüp: Dün / Bugün* içinde, haz. Tülay Artan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.,1994), 25-26.

³ Ahmet Uhri, "Batı Anadolu Erken Tunç Çağı Ölü Gömme Gelenekleri" (Doktora tezi, Ege Üniversitesi, 2006), 18-20.

Farklı kültürel karışımlara rağmen milattan önce II. yüzyılda Hunlarda tespit edilen Gök-Tanrı, güneş, ay, atalar, ölümler ve yer-sularla ilgili kültürler son zamanlara kadar Türk unsurlar arasında varlıklarını sürdürmüştür.⁴ Geniş hayvan sürüleri ve avcılık temeli üzerine oturmuş bir ekonomi ile askeri ve siyasi karakteri baskın bozkır Türk topluluğunun *Tengri* (Tanrı) düşüncesinde *bayat* (kadim), *açu* (baba), *idi* (sahip), *ogan* (kadir), *çalap* (mevla) sıfatları belirgin şekilde öne çıkmıştır.⁵ Ruh ve can mefhumları birtakım farklı kelimelerle bütün Türk boylarında yer almıştır. Bunlarla ilgili tasavvurlar, ölüm, ölümü takip eden inançlar, uygulamalar ve elbette bu süreçte kendini gösteren bütün sırlar belli bir kozmolojik ve kozmogonik disiplinin ürünü olarak hep kendi yaşam dinamikleri ile uyumlu olmuştur.⁶ Belli bir zihniyet dünyası etrafında şekillenmiş söz konusu tasavvur ve ritüeller Hunlardan Gök Türklere, Oğuzlardan XIII. yüzyıl Kıpçak-Kuman Türklerine ve oradan da bugünkü Altaylılar ve Yakutlara kadar geniş bir tarihsel süreçte ve doğal olarak yeni birtakım formlarla bugüne ulaşmıştır. Bu durum hiç şüphe yok ki Anadolu'da da bir karşılık bulmuştur.⁷ Fakat Türklerdeki ölüme bağlı âdetler dönemsel birtakım değişiklikler göstermiş ve hatta aynı dönemde bile farklı uygulamalar göze çarpmıştır.⁸ Yine de geleneksel Türk dini ile ilgili arketipler dış dinamiklere ve içerdeki değişime rağmen Türk toplulukları arasında asırlarca varlıklarını sürdürmüş ve bunlar belli bir dönemden sonra geleneksel dinden evrensel dinlere; özellikle de İslam Dinine geçiş sonrasında da tarihi kutsal karakterini bir şekilde muhafaza etmiştir.⁹

⁴ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1972), 1.

⁵ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997), 308-309.

⁶ Edward Tryjarski, *Türkler ve Ölüm*, trc. Hafize Er (İstanbul: Pinhan Yay., 2012).

⁷ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 176-203.

⁸ Ünver Günay ve Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi* (Ankara: Ocak Yay., 1997), 76.

⁹ Bk. H. Ziya Ülken, "Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969): 1-28. Fuad Köprülü, "İslam Sufi Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri", trc. Yaşar Altan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970): 145. Günay ve Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, 103-104. Yaşar Kalafat, "Gök-Tengri İnançının Anadolu Türkleri'ndeki İzleri", *Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi* 10 (1999): 1-6. Ali Ünal, "Kırgız Toplumunda Ölüm ve Ölüm Öncesi İnanışlar", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 11-12 (2011): 283-292. Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (İstanbul: İletişim Yay., 2015).

İslam Dini ölümle ilgili oldukça teferruatlı inanç ve uygulamaları kapsayan normlarıyla VIII. yüzyıldan itibaren gittikçe artan bir yoğunlukta bu milli dini gelenek üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Bunu, İslam'ın bahse konu geleneğin süzgecinden geçirilmesi olarak okumak da mümkün olabilir. Her şey e rağmen kültürün bu yeni evrensel etkileşim sahası; ölümün mahiyeti, ölüm sırasında yapılacak işler, cenazenin yıkanması, kefenlenmesi, cenaze için namaz, kıraat, dua, kimlerin cenaze namazı kılınacağı, namazın nasıl kılınacağı, namaza katılmanın sevabı, cenazenin teşyii, taşınması, taşınmasının şekli, kabre konulması, defni, defin sırasında cemaatin yapması gerekenler, cenazeye erkek ve kadınların katılması, ölen kişilere karşı sorumluluklar, taziye, kabir ziyareti, ölümler için hayır yapma konularında geniş teolojik düzenlemeler ve normlar getirmiştir.¹⁰ Ancak ölüm olgusunun bütün bunların çok daha ötesinde derin, sosyal, kül-

¹⁰ Bk. Fahreddin Atar v.dğr., *İslam İlmihali* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yay., 2007), 445-457. Vecdi Akyüz, "Ölüm Sonrası Yapılan Bazı Dini Geleneklerin Değerlendirilmesi", *Din ve Hayat* (Haziran 2012): 81-84.

türel, felsefi, mistik, psikolojik anlamları olduğu ortadadır. Ölüm olgusu Türkiye'de belli bir kültürel perspektifi yansıtabilecek şekilde teoloji¹¹ felsefe¹² edebiyat¹³ tasavvuf¹⁴ psikoloji¹⁵ özellikle de halk bilimi¹⁶ çerçevesinde belli bir akade-

¹¹ Bk. Habil Şentürk, "Ölüm Geçeği ve Allah İnancı", *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983): 303-312. F. Asiye Şenat Kazancı, "Kur'an'da Ölüm- Mevlânâ'da Şeb-i Arûs (Karşılaştırmalı Bir Çalışma)", *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri I* içinde, haz. A. Elmalı ve A. Bakkal (Şanlıurfa: 2007), 217-224. Muhammed Çelik, "Kur'an'da Ölümünden Sonra Dirilişin Akli Temelleri", *Diyanet İlmî Dergi* 43, sy. 2 (2007): 191-214. Mevlüt Erten, "Kur'an'da Ölüm Panoraması (Kıyamet Suresi 26-30. Ayetlerine Yeni Bir Bakış)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, sy. 1 (2011): 193-214.

¹² Bk. İsmail Yakıt, "Mevlana ve Ölüm Felsefesi", 3. *Millî Mevlâna Kongresi Tebliğler* içinde, haz. Ahmet Sevgi v.dğr. (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1989), 73-96. Mustafa Akçay, "Gazzâlî Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı", *Ekev Akademi Dergisi* 9, sy. 23 (2005): 85-102. İbrahim Coşkun, "Fahreddin er-Razî'ye Göre Nefs (Ruh)'in Mahiyeti ve Ölüm Sonrası Durumu", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, sy. 2 (2005): 1-17. M. Necmettin Bardakçı, "Gazzâlî'de Ölümsüzlük Düşüncesi", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde (Isparta: 2014), 343-352.

¹³ Bk. Namık Açıkgöz, "Yunus Emre'de Ölüm: Genç Ölümleri veya Gök Ekini Biçmek", *Diyanet Dergisi - Yunus Emre Özel Sayısı- 27*, sy. 1 (1991): 115-125. Abdülhakim Koçin, "Ölüm Gerçeğinin Türk Kültürüne ve Anadolu Türk Şiirine Yansıması", *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy. 5 (2003): 135-160. İlyas Yazar, "Kadı Burhaneddin Şiirinde Ölüm Temi ve Ecel Kavramına Biçimsel Yaklaşım", *Turkish Studies* 4, sy. 6 (2009): 464-477. Recep Garip, "Edebiyatımızda Ölüm ve Ahiret", *Din ve Hayat* (Haziran 2012): 135-139.

¹⁴ Bk. Demirci, Mehmet, "Mutasavvıflara Göre Ölüm", *İslami Araştırmalar* 3 (1987): 89-104. Mehmet Demirci, "Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)", *Tasavvuf* 2, sy. 4 (2000): 9-16. İhsan Soysaldı, "Sufilerin Ölüme Yaklaşımı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2006): 135-148. İsa Çelik, "Türk Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 40 (2009): 119-146.

¹⁵ Bk. Hayati Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, sy. 3 (1991): 151-165. Hayati Hökelekli, "Ölümle İlgili Tutumlar ve Dini Davranış" *İslami Araştırmalar* 5, sy. 2 (1991): 83-91. Faruk Karaca, "Mezar Taşlarına Yansıyan Şekliyle Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler", *İslami Araştırmalar* 14, sy. 3-4 (2001): 501-512. Mustafa Koç, "Ölüm Psikolojisi I", *Tasavvuf* 3, sy. 8 (2002): 117-146. Mustafa Koç, "Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy.1 (2004): 203-228. Sema Yılmaz, "Çocuklarda Ölüm Kaygısı'nın çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi", *Bilimname* 2, sy. 25 (2013): 169-189.

¹⁶ Bk. S. Veyis Örneç, *Anadolu Folklorunda Ölüm* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971). Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri* (Ankara: Ebabil Yay., 2006). Y. Ziya Keskin, "Şanlıurfa Halk Kültüründe Ölüm", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2006): 7-41.

mik ilgi uyandırmıştır. Bu çalışmalar yanında, yetersiz olmakla birlikte son zamanlarda konunun sosyolojik olarak da merak uyandırmaya başladığı görülmektedir. Bu çerçevede Adem Sağır, ölüm olgusunu teolojik açıklamaların ötesine taşıyarak onu tarihi ve güncel boyutlarıyla özel bir sosyolojinin konusu yapmıştır.¹⁷ Alaattin Dikmen, Diyarbakır'da yaşayan Süryani, Ermeni, Sünni ve Alevi çevrelerin ölümle ilgili uygulamalarının sosyal bütünleşmeye ve ölümü içselleştirmeye katkısını araştırmıştır.¹⁸ Ayrıca ölümün toplumsallaştırılması,¹⁹ taziye geleneği,²⁰ geleneksel toplum ve modern toplum karşıtlığında ölüm,²¹ ölüm fenomeni²² ve Alevilikte ölümle ilgili inanç ve uygulamalar²³ sosyolojik olarak incelenen konular olmuştur.

Bu çalışma yukarıda üzerinde durulan dini ve tarihsel birikimi dikkate alarak bugün Elmalı'da ölümle ilgili inanç ve uygulamaların hangi sosyokültürel ve ekonomik etkileşim sahasında nasıl toplumsal bir forma büründüğü temel probleminden hareket etmekte ve Elmalı yöresi örneğinde ölümle ilgili inanç ve

Eyüp Akman, "Kastamonu'da Ölümle İlgili Âdet ve İnançlar", *Folklor/Edebiyat* 15, sy. 59 (2011): 191-196.

¹⁷ Bk. Adem Sağır, *Ölüm Sosyolojisi* (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2014). Adem Sağır, "Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Yemek, Cenaze ve Ölümün Sofra Pratikleri Üzerine", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 20, sy. 1 (2016): 271-298.

¹⁸ Bk. Alaattin Dikmen, "Değişik Din Mezhep Müntesiplerinin Ölümle Gelen Sosyal Birliktelik Algıları ve Ölümü İçselleştirme Uygulamaları (Diyarbakır Örneği)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, sy. 40 (2015): 456-465.

¹⁹ Bk. Yıldız Akpolat, "Ölüm İdeolojisi ya da Ölümün Toplumsallaştırılması olarak Eshab-ı Kehf Miti", *Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu* içinde, haz. S. Küçükdağlı ve S. Yakar (Kahramanmaraş: Öncü Basımevi, 2013), 427-438.

²⁰ Bk. Ali Albayrak ve İsmail Arıcı "Elazığ'da Taziye Geleneği", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12, sy. 2 (2007): 33-44. Mustafa Hakkı Ertan, "Sosyolojik Açıdan Batman ve Yöresindeki 'Taziye Geleneği' ve Bu Geleneğin Anadolu Taziye Kültürü İle Karşılaştırılması", *Yaşam Bilimleri Dergisi* 1, sy. 1 (2012): 949-962.

²¹ Bk. M. Süheyl Ünal "Zamansız Ölüm: Geleneksel ve Modern Toplum Karşıtlığında Ölümün Yeri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11, sy. 2 (2011): 121-133.

²² Bk. Zülküf Kara, "Ölüm Fenomeni Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması (Kayseri Örneği)", (Doktora tezi Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009).

²³ Bk. Y. Mustafa Keskin, "Sarısaltık Ocağına Bağlı Aleviler'de Ölüm İle İlgili İnanç ve Ritüeller (Tunceli Karacaköy Örneği)", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2003): 115-130. Ali Albayrak, "Keçiören Cafelerinde Ölüm Âdetleri ve Uygulamaları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, sy. 2 (2006): 85-93.

uygulamaların din sosyolojisi açısından incelenmesini konu edinmektedir. Araştırma bir süreklilik ve değişim çerçevesinde önemli bir geçiş ritüeli olarak ölüm olgusu ile söz konusu sosyokültürel, ekonomik, tarihi ve dini birikim arasındaki ilişkilere din sosyolojik bir açıklama getirmeyi hedeflemektedir. Bir alan araştırması olarak planlanan çalışmada temel metodolojik kabul, ölümle ilgili inanç ve uygulamaları kendi özgül çevresinden hareketle anlamak ve değerlendirmektir. Araştırmanın verileri 2016 yılı ağustos ve eylül aylarıyla 2017 yılı ocak ayında, Elmalı'da görev yapan/yapmış 10 din görevlisi ile yarı standartlaştırılmış görüşme formu kapsamındaki sorun merkezli görüşme ve katılımlı gözlem teknikleriyle elde edilmiştir. Katılımcı olarak din görevlilerinin tercih edilmesinde onların halk arasında söz konusu inanç ve uygulamalara en fazla muhatap olan mesleki kategoriyi teşkil etmeleri ve bir değişim dinamiğinde yoğun bir gözleme herkesten daha fazla olanak tanınmaları etkili olmuştur. Kayıt cihazı yardımıyla toplanan veriler bir çetelede kategorize edildikten sonra fenomenolojik bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Bu çerçevede araştırmanın amacına ulaşması için öncelikle bir geçiş ritüeli olarak ölüm olgusu, din ve kültür ilişkileri üzerinde kavramsal bir tartışma yapılmış ardından araştırma alanının tarihi, dini ve sosyal yapısı gözden geçirilmiş ve nihayet ortaya konan tarihsel birikimden hareketle sahanın ölümle ilgili inanç ve uygulamalarına sosyolojik bir açıklama getirilmiştir.

1. BİR GEÇİŞ RİTÜELİ OLARAK ÖLÜM, DİN VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ

Ölüm, öte dünyaya yolculuk olarak ilk kez bilincin şekillenmeye başladığı topluluklardan ölümlülüğün bir yapışökümle karşı karşıya geldiği ve “iyi yönetilmiş ölüm” gibi yeni stratejilerin devreye sokulduğu modern topluma, oradan da modernitenin bu çaresizliğine karşı farklı arayışların hız kesmeden sürdüğü postmodern toplumlara kadar ilginç bir sosyal tarihe sahiptir.²⁴ Örneğin insanın avcılık ve toplayıcılığa tekabül eden ilk dönemi için ölüm, hayattan kesin sınırlarla ayrılmış bir olgu değildir; fakat yerleşik kültüre geçilmesi, şehirlerin ortaya çıkması ile artık ölümün öteki dünya kadar bu dünya ile de ilgili bir şey olduğu

²⁴ Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, trc. Nurgül Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2012), 160-244.

anlaşılmuştur. Avcı ve toplayıcı türdeşlerine göre sonraki dönemlerde insan ölümünün gelişini görme ve yerine göre daha kontrollü bir şekilde onu karşılama kabiliyetlerini keşfetmiştir. Ancak toplumun ölüm olgusu ile ilişkisi bugün de tekdüze değildir. Sosyoekonomik, kültürel, coğrafi pek çok değişkene göre onlardan bir kısmı ölümün getirdiği karmaşa ve belirsizliği yumuşatmak için çaba gösterirken bir kısmı da ölüm için hazırlık yapmayı hayati bir disiplin ve ahlaki bir sorumluluk görmüştür.²⁵ Fakat şartlar ne olursa olsun öldürülemez ve teskin edilmesi güç bir ölüme karşı toplumun inşa ettiği anlam dünyasının yoğun bir şekilde dinsel ve kozmik bir referans çevresine koştur şekillendiği görülmektedir. Tartışmasız böyle bir çaresizlik karşısında kültürel sistemin bir unsuru olarak din toplumun keşfettiği en önemli araçlardan biridir. Nitekim Spencer dinin ilk defa ölüm korkusu, Tylor da animizm inancı etrafında doğduğunu ifade etmiştir. Son görüşe göre ilk dini törenler cenaze törenleri, ilk mabetler de ataların mezarları olmuştur.²⁶

Din zengin bir tanımlama çevresine sahiptir.²⁷ Bu tanımlardan birine göre din, kendisiyle kutsal bir kozmosun kurulduğu insani bir girişim; *dünya kurma* ve *dünya koruma* olarak ifade edilebilecek iki adımlı yasallaştırma sürecidir. Bu çerçevede din öncelikle toplumsal kurumlara ontolojik statüler vermek suretiyle onları nihai, evrensel ve kutsal bir kozmik referans çevresine yerleştirip meşrulaştırır. Daha sonra ise o, gündelik hayat içinde toplumsal olarak kurulan bu anlam dünyasının gerçekliğini koruma ve yasallaştırma işlevini yerine getirir.²⁸ Öte yandan kültür de yapısı gereği farklı tanım olanaklarına fırsat vermekle birlikte²⁹ örneğin Tylor'a göre toplumun bir üyesi olarak insan tarafından elde edilen bilgi, inanç, sanat, gelenek, görenek, değerler ve benzeri yetenek ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür.³⁰ Geertz ise kültürü, toplumsal formlarda birtakım sembollerle yer alan anlamların tarihsel yönden aktarıldığı, sayesinde insanların

²⁵ Allan Kellehear, *Ölümün Toplumsal Tarihi*, trc. Tuğçe Kılınç (Ankara: Phoenix Yay., 2012), 17-18.

²⁶ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yay., 1998), 123-129.

²⁷ Bk. Abdurrahman Kurt, "Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, sy. 2 (2008): 73-93.

²⁸ Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion* (Penguin Books, 1973), 34, 44, 50.

²⁹ Bk. Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 95-102.

³⁰ E. Burnett Tylor, *Primitive Culture*, Vol. 1 (London: John Murray, 1871), 1.

iletişime geçtikleri ve yaşama dönük bilgilerini ve tutumlarını geliştirdikleri, nihayet simgesel özellikleriyle aktarılan kalıp ve kavrayışlar dizgesi olarak ifade etmektedir.³¹ Bu ortak davranış kalıpları ve değerler etrafında kültür, dışarda bir birim olmaktan daha çok inançlar ve ortak düşünce tarzlarıyla manevi bir bütünlük ve süreklilik ortaya koymuştur. Gerçi modern toplumda hayat, dini inançlarla zorunlu bağı olmayan salt seküler bir şey olarak düşünülse de başlangıçtan beri kültürün, din gibi hayatın daha yüksek ve evrensel kanunlarına uygun olarak düzenlenip sürdürüldüğü bir gerçektir. Bu yüzden din bazen özel bir mekân veya şahıs bazın de bir eşya veya ritüel sayesinde her zaman beşeri dünyalarla ilahi dünyalar arasında teogamik bir işbirliği yaratmak suretiyle toplumu ortak yaşam desenleri etrafında bir araya getirme konusunda önemli işlevler yerine getirmeye devam etmektedir.³²

Kültür farklı işlevleri olan bir sistemdir. Kültür burada bizi, kültürel öğelerin örgütlü birliklerde, gruplarda ya da toplumda yaşayan insanlarca ortaklaşa yaratılıp paylaşılması³³ dolayısıyla ilgilendirmektedir. Üstelik bütün bu sosyal kompartımanlarda kaçınılmaz bir şekilde tesirler bırakan din ve kültür güçlü bir şekilde birbirlerini etkileyen önemli iki mekanizma olarak bugün de karşılıklı ilişkilerini sürdürmeye devam etmektedir. Başka bir ifadeyle dinin hayat tarzlarını belirleyiciliği yanı sıra bu yaşam alışkılarının da din üzerinde etkiler bıraktığı çok açıktır. Örneğin ölüm olayı gibi insan ve toplum hayatında son derece ehemmiyetli görülen her şey mutlaka dinsel yaptırım ve sınırlandırmalarla karşı karşıya kalmıştır. Bu anlamda her toplumda görülen geçiş ritüelleri, özellikle de ölüm, söz konusu dinsel kuşatmalar altında bireyi toplumla işbirliğine yönelten toplumsal disiplini sağlamanın önemli bir aracı haline gelmektedir. Dolayısıyla bu ritüeller sadece toplumun, özellikle de genç üyelerin bilinçlenmesi ve sosyalizasyonları için katlanılmış meşakkatler olmayıp aynı zamanda onlar üyelere olağanüstü durumlar için kültürün muhtevasında yer alan kutsal veya bir bakıma yasal çıkış yolları da göstermiş olmaktadır. Dolayısıyla kültürel sistem, ya-

³¹ Clifford Geertz, *The Interpretation Of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 89.

³² Christopher Dawson, "Kültür ve Din İlişkisi", trc. M. Ali Kirman, *Kültür ve Din* içinde, haz. M. Ali Kirman ve Abdullah Özbolat (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 3-8.

³³ Güvenç, *İnsan ve Kültür*, 103.

raticı ve düzen sağlayıcı vasıflarıyla nihai gücü elinde bulunduran kutsal tarafından tahdit edilip belirlenirken aynı şekilde kültürün de beşer hayatını kendi elinden alıp söz konusu mutlak güç ve iradeye teslim etme gibi planlı bir çabasından söz edilebilir.³⁴ Söz konusu bu din-kültür etkileşimi, çalışma sahasında ölüm olgusunu anlamaya sağladığı katkı ölçüsünde bu makale için de değerlidir.

2. ELMALI'NIN TARİHİ, DİNİ, SOSYOKÜLTÜREL VE EKONOMİK YAPISI

Antik literatürde Lycia (Likya) olarak tanımlanan ilçeyi doğudan Antalya, kuzeyden Burdur, batıdan Fethiye ve Muğla, güneyden ise Finike, Demre, Kaş ilçeleri ve Akdeniz çevrelemiştir. Bölgenin Likya dönemi Semayük-Karataş kazılarında ortaya çıkarılan şehir kalıntıları ışığında şimdilik M.Ö. II. ve III. binlere kadar götürülebilmektedir. Likya topraklarında M.Ö. 546- M.Ö. 333 yıllarında Persler, M.Ö: 190 yılına kadar da Büyük İskender ve halefleri hüküm sürmüştür. Bu tarihten sonra Romalıların hükümranlığına giren Elmalı ve çevresi, imparatorluğun M.S. 395 yılında ikiye bölünmesiyle Doğu- Batı kaynaklı çeşitli kültür izlerini taşıyan yeni duygu ve düşünce akımlarının etkisi altına girmiştir. Özellikle kıyı bölgelerde etkili olmakla birlikte VII. Asrın başlarından itibaren I. Muaviye ile başlayan ve IX. yüzyıla kadar devam eden Arap akınları da bölge tarihinde önemli olmuştur.³⁵

Bölgenin Türk tarihi, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu Süleyman Şah ile başlamışsa da Elmalı'nın asıl Türk tarihi, bölgenin 1207'de I. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından yeniden fethedilip çoğunlukla Üç-Oklardan olmak üzere Menteşe, Saruhan ve Karamanoğullarından Türkmen zümrelerin bölgeye yerleşmesiyle başlamıştır. Elmalı 1324'ten 1423'e kadar Teke Beyliği idaresinde kalmış ve 1423'de II. Murad'ın Teke beyliğini ortadan kaldırması ile idaresi Osmanlı'ya geçmiştir.³⁶ Tarihte her zaman önemli bir merkez olmuş Elmalı XIX. yy sonuna kadar Konya vilayetinin Antalya sancağına bağlı bir kaza iken daha sonra idari merkezinin Antalya'ya nakledilmesi, coğrafi konumu ve ana yollara uzaklığı nedeniyle önceki siyasi önemini yitirmiştir.³⁷

³⁴ Dawson, "Kültür ve Din ilişkisi", 10-11.

³⁵ Abdullah Ekiz, *Dünden Bugüne Elmalı* (Antalya: Akdeniz Yay., 2001), 19-26.

³⁶ Şehabeddin Tekindağ, "Teke-eli ve Teke- Oğulları", *Tarih Enstitüsü Dergisi* 7-8 (1977): 55-56.

³⁷ Besim Darkot, "Elmalı", *İslam Ansiklopedisi*, c. 4 (İstanbul: MEB Yay., 1988), 238.

Evliya Çelebi *Seyahatname*'de Elmalı'dan "Bu Elmalı şehrinde kale yoktur. Şehir, Elmalı Dağı eteğinde Cihangir Yokuşu gibi, evleri birbiri üzere dereli ve tepeli yerde yapılmış İrem Bağı gibi eski bir şehirdir. Tamamı 32 mahalle ve 8.888 adet baştan başa tahta örtülü evlerdir"³⁸ diyerek söz etmiştir. Evliya Çelebi yine "Anadolu Eyaleti'nde Tire, Manisa ve Amasya'dan başka yerde böyle sanatlı yapı yoktur" diye kendisinden söz ettiği Ömer Paşa Camii, Şeyh Yusuf Efendi Camii ve Ümmi Sinan Camii'nden söz ettikten sonra burada 32 mescit 7 sıbyan mektebi, 4 medrese, 1 imaret 5 hamam, 300 dükkan, 70 değirmen ve 3 hanın bulunduğunu ifade etmiştir.³⁹ Başka bir kayıt, XIX. yy sonunda kazada 20 cami, 3 Rum kilisesi, 1 Ermeni kilisesi, 5 hamam, 3 han ve 508 dükkan olduğunu göstermiştir.⁴⁰ Evliya Çelebi eserinde şehrin Kur'an'a karşı ilgisini "Kur'an'ı Azîm'e olan rağbet meğer Kastamonu'da ola" diyerek ifade etmiş ve Ümmi Sinan, Abdülvehhab Efendi ve menkıbelerinin oldukça fazla olduğunu belirttiği Abdal Musa Sultanın kardeşi Baltasığedik Mahmud Dede'den söz etmiştir.⁴¹ Elmalı, Türklerin bu bölgeye sahip olmasından itibaren önemli bir ticaret merkezi olmasının yanında pek çok dini, sosyal ve kültürel eserlerle mamur bir şehir haline gelmiştir.⁴²

XIV. yüzyılda yaşamış, Elmalı'ya bağlı Tekke mahallesi (köyü) nde medfun bulunan ve Bektaşî geleneğinin sembol isimlerinden biri olan Abdal Musa⁴³ halifesi Kaygusuz Abdal (ö. 1444?), Elmalı'da Halvetiliğin önemli bir temsilcisi olarak Vehab-ı Ümmî (ö. 1596), Sinan-ı Ümmî (ö. 1657) gibi şahsiyetler yörenin dini geleneği üzerinde önemli tesirler bırakmış⁴⁴ ve bugün de ünü bölge sınırlarını aşan

³⁸ Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c. 2 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 162.

³⁹ Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 163.

⁴⁰ Pars Tuğlacı, *Osmanlı Şehirleri* (İstanbul: Milliyet Yay., 1985), 114.

⁴¹ Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 163.

⁴² Bk. Behset Karaca, "XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı", (Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1997), 119-120, 358-362.

⁴³ Bk. Musa Seyirci, *Abdal Musa Sultan* (İstanbul: Der Yayınları, 1992). Ramazan Uçar, "Pir-i Sani: Abdal Mûsa", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü* içinde, ed. H. İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yay., 2010), 273. M. Cemal Öztürk, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Abdal Musa", *Elmalı İlim ve İrfan Şehri* içinde, haz. Bilal Kemikli (Antalya: Kutlu Avcı Ofset, 2011), 75-104.

⁴⁴ Bk. Mustafa Tatçı, "Elmalı'nın İrfan Ocakları: Bektâşîlik ve Halvetîlik Üzerine Bir Değerlendirme", *Elmalı İrfan ve Sevgi Şehri* içinde, haz. Bilal Kemikli (Antalya: Barış Matbaası, 2009), s. 49-99. Vejdi Bilgin, "Toplumsal Bağlamı İçinde Ümmî Sinân'ın Şiiri", *Elmalı İrfan ve Sevgi Şehri* içinde, haz. Bilal Kemikli (Antalya: Barış Matbaası, 2009), s. 195-210.

türbelerine yapılan genel amaçlı ziyaretlerle özel ilgi uyandırmaya devam etmektedirler. Özellikle medresenin temsil ettiği soyut ve teorik dini yaklaşımları içselleştirememiş, çoğunluğu köylü ve göçebe Türkmen zümrelerinden oluşan yöre halkının böyle bir dinsel ortamda kendilerine çekici gelen eski dini inanç ve uygulamaları daha ilk dönemlerden itibaren sürekli taşıdıkları bir gerçektir.⁴⁵ Ancak anlaşılan o ki farklı dini geleneklerin beslediği bu dini örgütlenmeler tarihsel süreçte Osmanlının güttüğü genel din politikasından da çok önemli ölçüde etkilenerek şekillenmiştir.

Öte yandan Elmalı, tarihi bakımdan önemli bir merkez olmasına rağmen çeşitli tarihi olayların da etkisiyle demografik olarak Osmanlıdan Cumhuriyete önemli bir artış göstermemiştir. Yapılan bir araştırmaya göre 1455 yılında 330 civarında olan nüfus 1530 yılında 1510, 1568 tarihli bir tahrirde göre de 1250 olarak tespit edilmiştir⁴⁶ 2016 yılı nüfus sayımına göre ilçenin toplam nüfusu 38.623 olarak tespit edilmiştir.⁴⁷

Elmalı sahil şeridi ile kuş uçuşu 40-50 km'lik bir mesafede bulunmasına rağmen coğrafi şartlardan dolayı kesin olarak bir iç bölge özelliği yansıtmaktadır. Osmanlı döneminde Elmalı'nın ekonomik gücünü ayakta tutan, verimli ovalarında yapılan çiftçilik olmuştur. Hayvan ve orman ürünleri, daha sonra yerlerini daha küçük işletmelere bırakacak olan dokumacılık ve deri imalatı bu dönemde bölgenin ekonomisine önemli katkılar sağlayan diğer sektörler olmuştur.⁴⁸ Elmalı 1150 civarındaki yükseltisi, 1594 km'lik yüzölçümü ve karasal iklimi çerçevesinde bugün de yeni nesil tarımsal ürünler, sebzeçilik, meyvecilik, hayvancılık ve hayvansal ürünlerle belli bir ekonomiye sahiptir. Küçük ölçekli işletmeler ve fabrikalar yanında özellikle son yıllarda devlet destekli yapılan seralar ve diğer tarımsal faaliyetler yöre ekonomisine önemli katkılar sağlamıştır. Bugün Elmalı, coğrafi faktörler ve sahip olduğu sosyoekonomik bagajla yeni bir senteze ulaşmıştır.

⁴⁵ Karaca, "XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı", 33.

⁴⁶ Bk. Karaca, "XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı", 120-121.

⁴⁷ (www.nufusu.com, Erişim tarihi 23.02.2017).

⁴⁸ Ekiz, *Dünden Bugüne Elmalı*, 50.

3. ELMALI'DA ÖLÜMLE İLGİLİ İNANÇ VE UYGULAMALAR

Canlı ve cansız varlıkların bir ruha sahip olduğu düşüncesi Türk dini tarihinde sürekliliğe sahip bir inanıştır. Doğal olarak ölen kişi de bir ruha sahip görülmüştür. Örneğin Elmalı'da ölümün gerçekleştiği ilk günler, perşembe ve pazar geceleri bazen de bir zaman kaydı olmaksızın ölen kişinin ruhunun, yaşadığı evi etrafında dolaştığına inanılmıştır. Ölümlerin niyetlerini anlamak, ruhlarını şad etmek, öte dünyadaki durumları için yardımda bulunmak, memnun olmalarını sağlamak, iyiliklerini celp etmek, yerine göre kötülüklerinden korunmak maksadıyla ölüm olayı gerçekleştiği ilk andan itibaren Elmalı'da önemli inanış ve ritüellere refakat etmiştir. Genel olarak bu inanç ve uygulamalar dini içine alan; fakat bununla birlikte birey ve toplumun varoluşsal sorunlarına da işaret eden geniş bir düzlemde cereyan etmiştir. Ölüm olayı daha ilk gerçekleşme anından kabre ve oradan nesiller boyu devam eden inanç ve uygulamalara kadar her safhasında bu toplumsallığı güçlü bir şekilde yansıtmıştır. Nihayet bu çerçevede din ve toplum, bireysel ve toplumsal bir dizi istikrarsızlıklara yol açan ölümün bir düzene bağlanmasında iki önemli faktör olmuştur.

Araştırma alanında ölüm genel olarak hazırlığı olan önemli bir olaydır. Kefen, öldükten sonra üzerine yatırılacak battaniye ve lazım olacağı düşünülen diğer malzemeler önceden temin edilerek evde saklanır. Yanı sıra kabirlerin örülmesi ve düzenlenmesinde kullanılacak kerpiçler de erken yaşlarda hazırlanır. Bugün ise kerpicing yerini genellikle tuğla ve mermer almıştır. Cenaze masraflarında kullanılmak üzere “ölümlük” olarak ifade edilen “para koyma” alışkanlığı da yörede oldukça yaygındır. Yörede ölüme bağlı inanç ve uygulamalar; ölüm sırasında, ölüm sonrası cenaze yıkanmadan önce, cenazenin yıkanması sırasında, cenazenin teşyiinde, kabristanlıkta ve takip eden günlerde yapılanlar olarak kategorize edilebilir. Ancak her safhada bunlar belli bir yaşam deseni ve disiplininin bütünleyici unsurları olarak görülmüştür.

Çok yaygın İslami bir değer olarak Elmalı'da da ölmek üzere olan kişinin durumuna göre yanında Kur'an-ı Kerim okunur veya ağırlaşmışsa duyacağı şekilde kelime-i şehadet ve kelime-i tevhit getirilir, Âmentü duası okunur. Bunlar ölmekte olanın öteki dünyaya imanla göçmesi için bir telkin ve hatırlatmayı ifade etmektedir. Kapı ve pencereler başlangıçta muhtemelen cenazeyi daha se-

rin bir ortamda tutma maksadıyla açılmışsa da bu eylemler zamanla içeriye me-
leğin kolay girmesi ve kişinin canını kolaylıkla teslim etmesi gibi tasavvurlar et-
rafında kutsallıklar kazanmıştır. Kişi vefat edince gözleri kapatılmaktadır. Yine
de gözlerin açılması “gözünün arkada kaldığı” ile ilgili inanışlara sebep olmuş-
tur. Dinsel bir sembolizm ve cennet tasavvuru ile ilgili olmalı ki Yuva Köyü’nde
önceleri ölen kişinin gözleri üzerine yeşil bitkiler konulmuştur.

Ölüm olayı gerçekleşikten sonra cenaze bir yorgan veya battaniye üze-
rine yatırılıp karnı üzerine bir metal konmakta ve çene altından başı, başpar-
maklarından ayakları bağlanmaktadır. Yörede ölüm olayının duyurulması için
camilerden salâlar okutulur, şehir merkezinde anonslar yaptırılır. Katılımcılar-
dan bir kısmına göre şayet kişi aç ölmüş ve hastane gibi uzak bir yerden getirili-
yorsa aracın yol alması için araca toprak ve ekme konulmaktadır. Araştırma
alanında genel olarak cenazenin defni için acele edilirken son yıllarda İslamlar
Mahallesi (Köyü) nde cenazenin evde bir gün bekletilmesi, dışardan gelmiş olsa
bile evin içine alınması gibi uygulamalara rastlanmıştır. Cenaze yıkanana kadar
yakınları başında durur, ev tamamen aydınlatılır. Başka bir odada Kur’an-ı Kerim
okunur ve kefen hazırlanır. Kefen kesildikten sonra parçaların arası tütsülenir,
üzerine de gül kurusu ve dövülmüş cennet süpürgesi bitkisi, çör otu, kâfurun,
zemzem suyu serpilir. Kefen dört kişi tarafından kaldırılarak ateş üzerine kon-
muş buhurla üç kez tütsülenir. Cenaze yıkanmadan önce ölenin dünyada yerine
getirmediği dini sorumluluklarını ortadan kaldırmayı umarak *ıskat ve devir* tabir
edilen bir uygulama yapılmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı zaman zaman resmi
din görevlileri vasıtasıyla bunu engellemek istemişse de cenaze yakınları bu uy-
gulamayı sürdürmede kararlı gözükmüşlerdir.

Cenazeyi yıkamak için evin dışında ateş yakarak kazanlarda su ısıtılması
yaygın olarak yakın dönemlere kadar gelmiştir. Son zamanlarda cenazeler büyük
oranda belediye ve muhtarlıkların temin ettikleri cenaze yıkama araçlarında ya-
pılıyorsa da kutsal bir hüviyet kazanmış olan “ateş yakılarak kazanda su ısıtma”
geleneği toplumsal bir direnç göstermeye devam etmektedir. Bu değişim örne-
ğin teneşir masası üzerine konan su taşı, yakılan ateş, su kazanı, cenazenin artık
suları, sabun etrafında teşekkül etmiş pek çok inanç ve uygulamayı etkilerken
diğer taraftan yeni şartlar yeni inanç ve uygulamaları ve elbette yeni kutsal-
laş(tır)maları da gündeme getirmiştir. Cenaze teneşire konduktan sonra her ne
kadar *kitabî dinin* belirlediği normlara göre suyun özelliğini bozsa da yıkanacak

suyun içine cennet süpürgesi bitkisi atılmaktadır. Yörenin bazı yerlerinde teneşir üzerine Mersin bitkisi dalları konur ve cenaze bu şekilde yıkanır. Eğer ölünün hayattayken yıkamasını vasiyet ettiği kişi varsa cenazeyi o yıkar, yıkama suyu evden kullanılır ve suyun artığı rastgele dökülmez. Kazan altında tam yanmamış odunlar, evden başka birinin ölmesine sebep olacağı inancıyla asla kullanılmamaktadır. Cenaze yıkanırken su dökmek isteyenlere su döktürülür, yıkandıktan sonra akrabalarından ölünün elini öpmek isteyenlere eli öptürülür. Ardından toplanan kalabalıktan helallik istenerek dua yapılır.

Cenazenin teşyii, genel olarak kırsal çevrelerde görüldüğü gibi Elmalı'da da toplumsal kontrolün en görünür olduğu safhalardan biridir. Bu çerçevede oturanların ayağa kalkması, cenazeye karşı dönülmesi, cenazenin önüne geçilmemesi, karşıdan araç gelirse cenaze geçene kadar beklemesi cenazeye, dolayısıyla da aynı akıbetle karşılaşılabilecek olan topluma karşı saygının bir göstergesi kabul edilmiştir. Yörede cenazenin sal ile taşınırken hızlı ilerlemesi hayra yorumlarken ağır ilerlemesi ise “dünyaya doymadığı”, “ahiretteki yerini gördüğü” gibi inançlara sebep olmuştur. Alevi-Bektaşî çevrede (Tekke ve Akçainiş köylerinde) cenaze yolun sağından götürülür ve belli aralıklarla çökülerek salavat getirilir.

Çok aksi bir durum olmadıkça ölen kişi mezarlıkta ölmüş diğer akrabalarının yanına defnedilmektedir. Katılımcılar yaygın olmamakla birlikte ceset defnedildikten sonra üzerine önceden İhlas veya Yasin sureleri okunmuş bir avuç toprak ya da taşın ölünün bağına konulması veya kefenin arasına atılması gibi bir uygulamadan söz etmişlerdir. Kabristanlığa gelenler kabrin üstüne kürekle toprak atarlar. Can alıcı meleğin oraya geleceği düşüncesiyle toprak atımı sırasında kürek elden ele geçirilmeyip yere bırakılmaktadır. Kabir tamamlandıktan sonra evden getirilen bir ibrik su, kabrin baş tarafından ayak kısmına doğru ve geri dönmeden sıkı bir disiplinle dökülür. Bu arada belirtmek gerekir ki Alevi-Bektaşî köylerde bazen cenazelerin takım elbise, yatak ve döşekle defnedildiğine rastlanmıştır. Defin bitince Kur'an-ı Kerim'den Fatiha, Yasin, Mülk, Nebe, Tekâsür, İhlas, Felak, Nass gibi sureler okunur. Bu merasim yapıldıktan sonra cemaat; yaratmayı, ölümü ve ölümün ardından dirilmeyi hatırlatan ayete telmihen olmalı ki kabir üstüne üç avuç toprak atmaktadır. Bu, toplum arasında önemli bir ritüel kabul edilmektedir. Önceleri kabristanlığa gelenlere ceviz, badem, şeker gibi yiyecekler ve madeni para verilirken bugün bu gelenek köylerde genel olarak terkedilmiş olmakla birlikte şehir merkezinde, mezarlık çıkışı dağıtılan

lokum, bisküvi, çikolata, pide, helva gibi ikramlarla sürdürülmektedir. Defin ve duadan sonra cenaze yakınları mezarlıkta sıraya geçerek ayakta taziyeleri kabul eder. Bu arada imam veya bilen birisi kabrin başında kalarak *telkin* getirir. Yörede genel olarak kişinin kendi ölümünün farkına ancak *telkin* sırasında vardığına inanılmaktadır. İnanca göre bundan sonra ceset mezarda kalır, ruh ise bedenden ayrılarak gider. Araştırma sahasında, ölen kişinin ölümün ilk anından *telkine* kadar geçen zamanda bütün olanlardan haberdar olduğu ile ilgili oldukça yaygın bir inanış vardır.

Defin sonrası ve takip eden günlerde görülen inançlar ve uygulamalar, ölüm olgusunun toplumsal karakterini en fazla yansıtan safhalardan biridir. Cemaat definden sonra tekrar cenaze evine gelir, orada yine Kur'an okunur, dualar edilir. Yörede ölümü takip eden 3 gün "ziyaret günleri" olarak adlandırılır. Sabah namazından sonra cemaat kabristanlığa gider. Önceden daha teferruatlı olmakla birlikte kabrin başında Kur'an-ı Kerim'den Fatiha, Yasin, İhlas, Felak, Nass sureleri okunur ve dua edilir. Buna "sabah ziyareti" denir. Yörede çok yaygın olarak uygulanan ve çok önem verilen bu ziyaretten sonra cemaat tekrar cenaze evine gelir. Evde ikramlar yapılır, tekrar Kur'an-ı Kerim okunarak dua edilir. Ancak son zamanlarda sabah ziyaretinden sonra evde ikram verme uygulaması din görevlilerinin uzun zaman devam eden telkinleriyle örneğin Yuva Mahallesi (Köyü)nde şimdilik kalkmış gözükmemektedir. Şehir merkezinde sabah ziyaretinden sonra ikramlar cenaze evinde, bir kahvehanede veya bir lokantada verilebilmektedir. "Ziyaret günleri" içinde akşamları da taziyeler alınır. Buna "akşam ziyareti" denir. Cenaze evinde bu günlerde akşam namazından sonra cemaate yemek ikram edilir, ardından Kur'an okunarak dua edilir. Yılmazlı Köyü'nde, sual meleşinin "okunması durumunda gelmeyeceği"ne inanılarak ilk gün 1 ve diğer günler birer artırılarak 7 gün Mülk Suresi okunması uygulaması vardır. Yörede yaygın yapılan uygulamalardan biri de cenazenin yıkandığı teneşir üstüne yıkama kazanından alınan bir tas su konması ve etrafının ışıklandırılmasıdır. Ölen kişinin ruhunun geri geleceğine ve kirpiğini bu suya bırakacağına inanılarak yapılan bu uygulama üç geceden yedi geceye kadar bekletilir. Ancak cenaze araçlarının yaygınlaşmasından sonra bu uygulamalardan bir kısmı zayıflamış veya yerini başka uygulama ve inançlara bırakmıştır. Örneğin suyun yanına konan mum yerine "kabri aydın olsun" düşüncesiyle camiye ampul, "yakacağı olsun" inancıyla da kibrit verme uygulamaları görülmeye başlamıştır.

Araştırma sahasında taziyeler genellikle bu ziyaret günlerinin dışına da taşmaktadır. Yakın akraba ve dostlar daha uygun bir zamanda; genellikle bir akşam özel olarak yine taziye için ziyarete gelirler. Bu, cenaze sahipleri tarafından beklenen bir ziyarettir. Ziyaret günlerini takip eden ilk cuma günü, “hafta pişisi” olarak isimlendirilen bir ikramda bulunulur. Ancak bugün bu ikram, ziyaret günlerinin bitimini takip eden bir günde de yapılabilmektedir. Aynı şekilde genellikle ölümün 40. gününü takip eden cuma günü “40 pişisi/ yemeği”, 52. günü “52 yemeği” olarak isimlendirilen ikramlar yapılır. Bir yakına; fakat genellikle bir din görevlisine ölümü takip eden 40 gün ölenin ruhuna bağışlanmak üzere Yasin suresi okutulur. Bu uygulama önceden bizzat sabah namazından sonra kabrin başında yerine getirilirken sonraları evden yapılır olmuştur. Ölünün et ile kemiğinin birbirinden ayrıldığına inanılan 52. günü genellikle akraba ve dost çevresinin katılımıyla yapılan programda hoca tarafından 52. gece duası yapılır. Hane halkı bundan sonra da ya ölüm yıl dönümlerinde ya da özel zamanlarda ölen aile üyelerinin ruhuna varması için genel ikramlarda bulunabilir. Ölen kişinin rüyada görülmesi yörede, “ölenin kendisinden hayır beklediğine” yorumlanmaktadır. Böylece ölen kişinin arkasından sadak vermeyi tavsiye eden dini normların da etkisiyle araştırma çevresinde ölenler için hayır yapmanın oldukça yaygın bir uygulama olduğu ifade edilmelidir. Perşembe ve pazar günleri ölenin ruhunun ev etrafında dolaştığına inanılarak ikindi namazı kılındıktan sonra evin dış kapısında buhur yakılması ve ölenlerin ruhuna Fatiha ve İhlas sureleri okunması ritüeli bugün yaygınlığını yitirmiş olmakla birlikte yörede bilinen önemli bir uygulamadır. Yine perşembe akşamları Kur’an okumasını bilenler bazı sureleri okuyarak ölülerin ruhlarına bağışlanmaktadır. Özellikle bugün bayanlar arasında yaygın olarak görülen dini içerikli değişik toplantılar aynı zamanda ölmüş yakınların anıldığı birer tören hüviyetine de büründürülmüştür. Aynı şekilde çok yaygın olarak kandil günleri, arife günü ve bayramlar kabristanlıkların toplu olarak ziyaret edildiği zamanlardır. Bu zamanlarda kabirler üzerine çiçekler atılır, buğday taneleri saçılır, su bırakılır. Yaygın görüldüğü şekliyle ölen yakınlar çerçevesinde fotoğraflarla yaşatılırlar.

4. ÖLÜMÜ ÖLDÜRMEK: ELMALI'DA ÖLÜM OLGUSUNUN SOSYOLOJİSİ

Her zaman özel bir çalışmaya ihtiyaç duysa da genel olarak sosyoekonomik, kültürel ve coğrafi özellikleri çerçevesinde Elmalı, kırsal bir toplum ve bu

tipolojiye uygun bir din temsili içinde görülmektedir. Her ne kadar kategorik bir ayrıştırma birtakım mahzurlar taşısa da genel olarak yörenin dinsel inanç ve pratikleri *folk (halk) İslam* olarak kavramsallaştırılan⁴⁹ bir çerçevede görülmektedir. Ölümün de içinde bulunduğu doğum ve evlenme gibi geçiş ritüellerinde söz konusu *folk* özelliklerin kendini daha çok gösterdiği ve genel olarak sözlü kültür etrafında tasarımı olduğu bir gerçektir. Buna göre bu informel düşünce kalıpları örneğin birey açısından anlamsal sorunlar yaratan ölümün tabii bir sebebe bağlı olduğunun farkındadır. Fakat bununla birlikte bu bilgi gövdesinde kötülükler ve felaketlere karşı kolektif bir şekilde inşa edilmiş daha işlevsel sebepler ve bunları yatıştırarak başka bilgiler de mevcuttur. Bu bilgi çevresi her zaman geniş bir dini tarihi hatırlatan animist ve senkretik karakterli pek çok renkli, mistik ve sihirselsel uygulamalar için elverişli bir yapıya sahip olmuştur. Kutsal metinler bile böyle bir inanç disiplini içinde kolaylıkla dönüştürülmüştür.

Genel olarak Elmalı yöresinde ölümle ilgili inanç ve uygulamalar bir köylü ekosistemine uygun⁵⁰ tasarımılanmış ve evrensel bir yasa ile ilişkilendirilmiştir. Bu durum aynı zamanda kendi yapısına uygun bir ideoloji de içermektedir. Fakat bu ideoloji sadece birey ve toplumla sınırlı değil; aynı zamanda canlı ve cansız bütün varlıkların içinde bulunduğu bir dünyada şekillenmiştir. Nitekim yörede kabrin üzerine cennetle aynı sembolik düzlemde buluşmuş çiçeklerin dikilmesi, hayvan ve böceklerin yiyip içmeleri için buğday taneleri ve su bırakılması hep söz konusu ideolojinin bir yansımasıdır. Ölümle ilgili tasavvur, fikir ve eylemler bu ideolojinin sadece belli; fakat kuşatıcı bir alanını teşkil etmiştir. Dolayısıyla bu kırsal ideolojinin ölüm olgusu üzerinden bütün bir sosyal sistem üzerinde önemli etkiler bırakması şaşırtıcı değildir.

Her şeyden önce belirtmelidir ki araştırma alanında ölümle ilgili inanç ve uygulamaların sırf dini alana taalluk eden bir yönü vardır. Nitekim *kitabı din* ile *folk dinin* geniş ve derin sembolik dünyası etrafında insanlar ölüme hazırlık yapmaktalar ve ölünce de yine bu inançlar çerçevesinde yukarıda belirttiğimiz birtakım uygulamalara muhatap olmaktadır. Kaldı ki yukarıda değişik safha-

⁴⁹ Bk. Ali Murat Yel, "Türk İslamı", *İslâmiyât* 5, sy. 4 (2002), 163-170.

⁵⁰ Bk. Eric R. Wolf, *Köylüler*, trc. Abdulkerim Sönmez (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 155-170.

larıyla üzerinde durduğumuz ölüm olayının her adımı sıkı bir dinsel konformizmle yürümüştür. Ancak bu salt dini özellikler yanında orada ölüm, açıkça sosyal bir boyuta da sahiptir.

Yörede ölümle ilgili değerlerin toplum üzerinde bıraktığı en önemli etkilerden biri güçlü bir normatif bütünleşme yaratmasıdır. Hele hele hayatın ölümle birlikte yürüdüğü ve hatta yaygın bir asketik disiplin ve dünyaya karşı oldukça mesafeli yaygın bir zihniyet dünyası içinde bu durum daha da anlamlı olmuştur. Nitekim araştırma çevresinde ölüm genel olarak gündelik hayatın dışında görülmemiştir. Aileler zaman ve ekonomik bakımdan ölümle ilgili uygulamalara yıl boyu önemli bir enerji sarf etmektedirler. Bu bağlamda yapılan her tören; topluluğu bir araya getirmek, ölüm gibi tarifsiz bir acıda kırgınlıkları askıya almak, kederi dağıtarak yaşayanları güçlendirmek gibi işlevler yerine getirmektedir. Bu bağlamda üyelerin törenlere katılımı dinsel ve toplumsal bir denetime tabi tutulmakta ve bu zamanlarda gündelik işler törenlere göre yeniden düzenlenmektedir.

Ölümle ilgili normlar yörede daha genel işlevler de yerine getirmiştir. Bu inanç ve ritüellerin topluma yaptığı önemli katkılardan biri de ölümle sarsılan anlam dünyasının kozmik bir yasa etrafında bir düzene oturmasını ve toplumun bu olayla başa çıkmasını sağlamasıdır. Nitekim araştırma alanında daha ölümün vuku bulduğu ilk andan itibaren kendini gösteren ve sonraki kuşakları da içine alan zengin inanç ve uygulamalar hep sarsılan bu dünyanın yeniden kurulması ve korunmasına yönelik derin anlam ve semboller taşımaktadır. Wach'ın dediği gibi ölümden sonra uygulanan pratikler böylece ölenin manevi kirlilerden ve tehlikeli durumlardan kurtulmasına ve böylece ruhunun mağfirete ulaşması için tanrının müsait kılınmasına fırsat vererek bir normalleşme yaratmış olmaktadır.⁵¹ Elbette bunlar bireyin kendisi ile uzlaşması açısından da oldukça önemlidir. Bahsedildiği gibi kefenin tütsülenmesi, örgütlü dinin müdahalelerine rağmen yapılan ıskat ve devir, kabre veya kefene bırakılan okunmuş taşlar ve törenlerdeki yoğun konformizm hep bu düzen ve uzlaşma arayışının bir ifadesi olmuştur.

⁵¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, trc. Ünver Günay (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yay., 1995), 102-103.

Yörede ölümle ilgili normlar bireylerin ve genel olarak da toplumun, gelecek kuşaklarda kendilerini görmesi ve ölümsüzlük arzularını teskin etmesi bakımından son derece işlevsel olmuştur. Kavramsal olarak tartışıldığı gibi insanın şu ya da bu şekilde bir ölümsüzlük arzusu taşıdığı yadsınamaz. Bu konuda normların sadece öleni ilgilendirdiği söylenemez. Böyle bir ortamda örneğin evlat, akra ve yakınların tutum ve tavırları yakın bir dini ve toplumsal denetim altına alınmıştır. Bu çerçevede verili normatif yapı içinde; ölen yakınlar için yas tutulması, ölen büyüğün son kez elinin öpülmesi, büyük bir titizlikle törenlerin yapılması, cenazenin teşyii sırasında saygılı davranılması, ziyaretlere iştirak edilmesi, ölen adına hayır işlenmesi ve sadaka verilmesi, isminin çocuklarda yaşatılması toplumsal olarak her zaman önemsenmiştir. Bu konuda en büyük kaygılardan biri çocukların, öldükten sonra ruhlarına bir Fatıha okuyup okumayacakları ve adlarına hayır yapıp yapmayacaklarıdır. Hatta onların “kursaklı bir evlat”la istedikleri şey de budur. Elbette ebediyen yaşama gibi böylesine hassas bir konuda formel dini kalıplar mümkün olduğunca esnetilmiştir. Her zaman söz konusu arzunun yaşatılmasına katkı sağlayan dinsel dayanışma, orada genel olarak İslam dışı öğeler taşıyıp taşımadığına bakmaksızın her şeyin üzerinde tutulmuştur.

Fenomenolojik olarak Elmalı’da ölümün güçlü normatif yapısı her fırsatta kendisi ile ilişkilendirilmiş zaman, mekân ve eşyanın kutsallaş(tırıl)masını da etkilemiştir. Bu çerçevede ölmekte olan birisinin yanından, “meleğin girmeyeceği” inancıyla kültürdeki kendi özlerine dönük ontolojik değerlendirmelerden dolayı kadın ve çocuklar çıkarılmakta ve mekân kutsallaştırılmaktadır. Ölünün elbiseleri makasla kesilmez. Elbiseler atılmaz ve mutlaka ihtiyaç sahiplerine verilir. Kazan, kazanda ısıtılan su, tam yanmamış odunlar, yıkama suyu, kullanılan maşraba, sabun, cenazenin yıkandığı alan, yıkama suyuna atılmış cennet süpürgesi yaprakları, teneşire konmuş Mersin dalları, mezar, mezarlıktaki ağaçlar ve hayvanlar kutsal birer hüviyet kazanmışlardır. Katılımcılar cenazenin yıkandığı sabunun yörede büyü için kullanılabildiğini de ifade etmişlerdir.

Bugün kentlerdeki kadar olmasa da yörede zamanla ölümün ekonomik bir boyut kazandığı görülmüştür. Özellikle aynı mezarlıkta görülen sade taş şâhideler, çimento dökerek tutturulmuş taşlarla çevrilmiş ve demir şâhideli mezarlar ve nihayet daha modern görünümlü mermer mezarlar bunun bir göstergesidir.

Bununla birlikte ölüm sonrası belli günlerde bir sorumluluk çerçevesinde yapılan ve geniş katılımların olduğu törenler her zaman belli bir ekonomiyi iktiza etmiştir.

Ölümle ilgili tasavvur, fikir ve eylemlerin toplumla ilişkisi karşılıklıdır. Ölüm olgusunun toplum üzerinde etkileri olduğu gibi toplumsal şartların da bahse konu inanç ve ritüeller üzerinde etkileri vardır. Nitekim farklı sosyal tabakalar kendi birikimlerinden hareketle toplumun bu konudaki nesnel gerçekliğini farklı şekillerde içselleştirerek bir farklılaşma yaratmışlardır. Bu sosyal farklılaşma ölüme bağlı inanç ve uygulamalar üzerinde de önemli etkiler bırakmıştır. Bu bağlamda modern dönemde ölümle hayat arasındaki mesafenin açılmasında veya duyarlılığın azalmasında beslenme alışkanlıklarındaki gelişmeler, korunma, tıbbi gelişim ve bütün bunlara bağlı olarak ortalama insan ömrünün uzaması önemli birer faktör olmuştur.⁵² Bununla birlikte rasyonel eğitim, en kırsal alanlara kadar kendini zorlayan yaygın bir kitle iletişimi, epistemolojik kaymalar, bireyselleşme vb. diğer modern etkiler bugün ölüm olgusunun geleneksel yapısını sarsan diğer etkenler olmuştur. Örneğin eskinin daha konformist ve yanı sıra birtakım hazırlıkları gerektiren ölüm olayı bugün genç ve eğitilmiş çevrelerde, yaşlı büyüklerinde olduğu gibi çok da hayatla irtibatlı görülmemiştir. Çünkü onlar en azından kendi büyüklerinin bizzat şahit oldukları çocuk ölümlerini bugün sık bir şekilde görmüyorlar ve daha uzun yaşamak için daha fazla ümit taşıyorlar. Yaşlılara göre gençler, alt eğitim basamaklarına göre üst eğitim basamakları -her ne kadar büyükler tarafından homurdanmalara neden olsa da- sabah namazını müteakip yapılan kabir ziyaretlerine ilgisiz kalmaktadırlar. Sosyal değişimler normları ve yukarıda üzerinde durduğumuz ideolojiyi de etkilemiştir. Defin sırasında ve ziyaret günlerinde kabristanlıkta kalma süresi eskiye göre daha azalmış, okunan Kur'an surelerinin sayısı düşürülmüştür. Gözlemlendiği gibi kefen ve kabir hazırlıkları bugün daha dar bir çevre ile sınırlı kalmıştır. Bütün bunlar Elmalı'da ölüm olgusundaki değişimi göstermek yanında ölümle hayat arasındaki mesafenin açılmakta olduğunun da bir işareti sayılabilir.

⁵² Bk. John Hick "Değişen Ölüm Sosyolojisi", trc. Turan Koç, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1990), 235-238.

Ölüm olgusu yörede tarihsel bir süreklilik içinde de görülmüştür. Eski Türk dinindeki öteki dünya inancı⁵³ ile İslam'daki ahiret inancı arasındaki paralellikler kimi inanç ve uygulamalarda bir süreklilik yaratmıştır. Türk dini tarihindeki; ölüm olayından hemen sonra kurbanların kesilmesi, ağıtlar söylenmesi, definden sonra mezardan dönenlerin hep beraber ölünün çıktığı eve gelmesi, yemeklerin yenmesi, ziyaret günlerinde en yakınların evde kalması, ölümün üçü, yedisi, kırkı, yıldönümü gibi özel zamanlarda aş törenleri yapılması⁵⁴ uygulamaları bugüne kadar uzanmıştır. Bununla birlikte eski Türklerde ölüye fayda sağlaması için ateşe yemek ve içki dökme, balbal dikme⁵⁵ uygulamaları İslam'la birlikte yeni dini-toplumsal alanlar keşfetmiştir. Nitekim yörede doğum, evlilik, askere ve hacca gitme gibi özel zamanlarda verilen yemekler yerine göre ölen yakınlar için hayır işlemenin, dua etmenin birer vesilesi görülmüştür. Yine söz konusu hayır yapma inancı etrafında Elmalı'da ölen adına yol kenarlarına çeşme yapma, kandil günleri ve diğer kutsal kabul edilen günlerde çocukları sevin-dirme, ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunma bu kapsamdaki yaygın uygulamalardır.

Araştırma alanında, ölen kişinin perşembe ve pazar günleri, adına hayır umarak ev etrafında dolaştığı düşüncesi yaygın bir inançtır. Eski Türklerdeki "ruhların yılda bir gece, hayatta iken yaşadıkları yere gelip toplanmaları" düşüncesiyle⁵⁶ paralellik gösteren bu inanç, İslam'ın güzel kokuya yüklediği anlamla buluşmuş ve nihayet perşembe ve pazar günleri ikindi namazından sonra ölülerin ruhlarına bağışlanmak üzere evlerde buhur yakılıp bir Fatiha ve üç İhlas okunması geleneğini bugüne taşımıştır. Ancak yeni kuşaklarda ölüm olgusunun anlam değişimi ve buhurun temin edilmesindeki zorluk sebebiyle yörede bu ritüel son zamanlarda zayıflamıştır. Fakat daha önce köz üzerine buhurun atılması ile yapılan bu uygulamanın bugün "buhur çubuğu" olarak bilinen bir nesneye şimdilik zayıf; ama kararlı bir geçiş yaptığı da belirtilmelidir.

⁵³ Bk. Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 304.

⁵⁴ Bk. İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 177-190. Tryjarski, *Türkler ve Ölüm*, 347-354.

⁵⁵ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 190-192.

⁵⁶ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 195.

Elmalı'da ölüm olgusu bize Assmann'ın dediği gibi gerçekten bireysel belleklerin oluşması ve korunması için sosyal çevrenin şart olduğunu⁵⁷ bir kez daha göstermiştir. Yörede ölümle ilgili inanç ve uygulamaların bu tarihsel, dini, sosyokültürel ve ekonomik karakterinin bundan sonra hangi toplumsal uğraklardan geçeceğini kestirmek şimdiden zor olabilir. Fakat bilinen şey, bazen değişim bazen de süreklilik göstermek suretiyle toplumsal ihtiyaçlara göre söz konusu kültürel belleğin yeni kuşaklara taşınacağıdır.

SONUÇ

Geleneksel Türk dininin başlangıçta belli bir kozmoloji ve kozmogoni etrafında kültürün sembolik ve süreklilik karakterinin yardımıyla ve hiç şüphesiz gündelik hayatta sosyal etkileşimlerle inşa ettiği inanç ve uygulamalar modern dönemlere uzanacak kadar güçlü bir yapı ortaya koymuştur. Elmalı yöresinin ölüm olgusuna bağlı inanış ve uygulamaları anlaşıldığı kadarıyla örgütlü din tarafından sürekli formel birtakım tarizlere muhatap olsa da çok genel olarak *folk* bir karakter yansıtmaktadır. Yörede ölümle ilgili norm ve gelenekler elbette tarihi süreçte ortaya çıkan yeni bilgi gövdeleri, değişim ve kültürel etkileşimlerin izlerini de taşımaktadır. Her şeye rağmen bu çalışma Anadolu'nun mütevazı bir köşesinde din ve kültürün çeşitli inanç ve uygulamalara sahip ölüm üzerinden toplumu nasıl bütünleştirdiğini bir kez daha göstermiştir.

Araştırma sırasında Alevi-Bektaşî inançlara sahip Tekke ve Akçainiş mahallelerinde/köylerinde ölümle ilgili inanış ve uygulamalar bağlamında kültürün bir kısım farklı desenlerine rastlanmıştır. Bu, kültürel bir değişim ve süreklilik bağlamında daha farklı değerlendirmeleri gerekli kılabilir. Fakat burada şu da ifade edilmelidir ki yöredeki diğer köyler bağlamında da tamamen ortak bir inanç ve uygulama birliğinin olduğunu söylemek çok zordur. Nitekim ilçenin daha çok Antalya il merkezi ile irtibatı bulunan doğu tarafı ile yıl boyu daha çok sahil ilçelerle ilişkisi olan güney kısmı ve bunların kısmen dışında kalan batı kısmının birtakım farklılıklar ortaya koyması anlaşılabilir bir şeydir. Yine de onlar

⁵⁷ Jan Assmann, *Kültürel Bellek*, trc. Ayşe Tekin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 44.

belli bir dini, tarihi, sosyal ve ekonomik şartlar içinde ölümle ilgili inanç ve uygulamalar konusunda ortak bir ideoloji yaratmışlardır. Bu ideolojik bakış her zaman onların verili toplumsal yapılarıyla yakından ilişkili olmuştur. Elbette toplum bu değerler özelinde beşeri bir dünya inşa etmiştir. Değişen anlam setleri ve hiçbir zaman tam olarak sağlanamayacak sosyalleşme sebebiyle toplumun, ölümün dehşeti ve yarattığı istikrarsızlık karşısında sağlam bir yapı oluşturması da mümkün gözükmemektedir. O halde ölümün yarattığı travma karşısında düzen arama ve onunla başa çıkma, toplumun kendi birikimleri çerçevesinde sürekli olarak tekrar edilmesi gereken bir mücadele olmaktadır. Nitekim modern dönemlerde ortalama ömrün ilerlemesi ve öteki modern bileşenlerin etkisiyle ölüm olgusunun karşı karşıya kaldığı yeni anlam setleri yeni inşaları zorunlu kılmış ve bugün yörenin ölüm inanç ve uygulamaları yeni evrenler keşfetmiştir. Ancak bu yeni durum geleneğin akraba ve dostlar arasında daha sessiz ve sakin görüntüsünün aksine kuvvetle muhtemel yakınlardan uzak, daha sancılı ve daha travmatik bir anlam seti etrafında şekillenmektedir.

KAYNAK KİŞİLER

1. Halil Yalçınkaya, Emekli Kur'an kursu öğreticisi.
2. Nasuh Zorlu, Yeşil Cami İmam Hatibi.
3. Hasan Ali Atay, Akpınar Camii İmam Hatibi.
4. Mustafa Kavun, İsa Efendiler Camii İmam Hatibi.
5. Ahmet Yavuz, Sanayi Camii İmam Hatibi.
6. Ali Yılmaz, İmamlar Camii İmam Hatibi.
7. Ramazan Demirdal, İslamlar Camii İmam Hatibi.
8. Adem Öztürk, Emekli İmam Hatip.
9. Mehmet Acar, Emekli İmam Hatip.
10. Ramazan Dönmez, Merkez Fatih Camii İmam Hatibi.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, Namık. "Yunus Emre'de Ölüm: Genç Ölümleri veya Gök Ekini Biçmek". *Diyanet Dergisi - Yunus Emre Özel Sayısı- 27*, sy. 1 (1991): 115-125.
- Akçay, Mustafa. "Gazzâli Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı". *Ekev Akademi Dergisi* 9, sy. 23 (2005): 85-102.

- Akman, Eyüp. "Kastamonu'da Ölümle ilgili Âdet ve İnançlar". *Folklor/Edebiyat* 15, sy. 59 (2011): 191-196.
- Akpolat, Yıldız. "Ölüm İdeolojisi ya da Ölümün Toplumsallaştırılması olarak Eshab-ı Kehf Miti". *Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu* içinde, haz. S. Küçükdağlı ve S. Yakar, 427-438. Kahramanmaraş: Öncü Basımevi, 2013.
- Akyüz, Vecdi. "Ölüm Sonrası Yapılan Bazı Dini Geleneklerin Değerlendirilmesi". *Din ve Hayat* (Haziran 2012): 81-85.
- Albayrak, Ali. "Keçiören Caferilerinde Ölüm Adetleri ve Uygulamaları". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, sy. 2 (2006): 85-93.
- Albayrak, Ali ve İsmail Arıcı. "Elazığ'da Taziye Geleneği". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12, sy. 2 (2007): 33-44.
- Alp, K. Özlem. *Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş*. Ankara: Eflatun Yayınevi, 2009.
- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek*. trc. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Atar, Fahreddin, İ. Çelebi, M. Erdoğan ve R. Yaran. *İslam İlmihali*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 2007.
- Bardakçı, M. Necmettin. "Gazzâlî'de Ölümsüzlük Düşüncesi". *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu Bildiriler* içinde, 343-352. Isparta: y.y. 2014.
- Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. trc. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Berger, Peter L. *The Social Reality of Religion*. Penguin Books, 1973.
- Berktaş, Halil. "Azizler, Cismani Kalıntılar, Haclar, Yatırlar: Tek Tanrıcılık İçinde Özümlemiş Paganizm". *Eyüp: Dün / Bugün* içinde, haz. Tülay Artan, 24-49. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994.
- Bilgin, Vejdi. "Toplumsal Bağlamı İçinde Ümmî Sinân'ın Şiiri". *Elmalı İrfan ve Sevgi Şehri* içinde, haz. Bilal Kemikli, 193-210. Antalya: Barış Matbaası, 2009.
- Coşkun, İbrahim. "Fahreddin er-Razi'ye Göre Nefs (Ruh)'in Mahiyeti ve Ölüm Sonrası Durumu". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, sy. 2 (2005): 1-17.
- Çelik, İsa. "Türk Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm". *Atatürk üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 40 (2009): 119-146.
- Çelik, Muhammed. "Kur'an'da Ölümünden Sonra Dirilişin Akli Temelleri". *Diyanet İlmî Dergi* 43, sy. 2 (2007): 191-214.
- Darkot, Besim. "Elmalı". *İslam Ansiklopedisi*. 4: 238. İstanbul: MEB Yayınları, 1988.
- Dawson, Christopher. "Kültür ve Din İlişkisi". trc. M. Ali Kirman. *Kültür ve Din* içinde, haz. M. Ali Kirman ve Abdullah Özbolat, 3-14. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.
- Demirci, Mehmet. "Mutasavvıflara Göre Ölüm". *İslami Araştırmalar* 3 (1987): 89-104.
- Demirci, Mehmet. "Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)". *Tasavvuf* 2, sy. 4 (2000): 9-16.

- Dikmen, Alaattin. "Değişik Din Mezhep Müntesiplerinin Ölümle Gelen Sosyal Birliktelik Algıları ve Ölümü İçselleştirme Uygulamaları (Diyarbakır Örneği)". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, sy. 40 (2015): 456-465.
- Ekiz, Abdullah. *Dünden Bugüne Elmalı*. Antalya: Akdeniz Yayınları, 2001.
- Ertan, Mustafa Hakkı. "Sosyolojik Açıdan Batman ve Yöresindeki 'Taziye Geleneği' ve Bu Geleneğin Anadolu Taziye Kültürü İle Karşılaştırılması". *Yaşam Bilimleri Dergisi* 1, sy. 1 (2012): 949-962.
- Erten, Mevlüt. "Kur'an'da Ölüm Panoraması (Kıyamet Suresi 26-30. Ayetlerine Yeni Bir Bakış)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, sy. 1 (2011): 193-214.
- Evliya Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. c. 2. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Garip, Recep. "Edebiyatımızda Ölüm ve Ahiret". *Din ve Hayat* (Haziran 2012): 135-139.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation Of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Günay, Ünver ve Harun Güngör. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1997.
- Güvenç, Bozkurt. *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.
- Hick, John. "Değişen Ölüm Sosyolojisi". trc. Turan Koç. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1990): 235-249.
- Hökelekli, Hayati. "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, sy. 3 (1991): 151-165.
- Hökelekli, Hayati. "Ölümle ilgili Tutumlar ve Dini Davranış". *İslami Araştırmalar* 5, sy. 2 (1991): 83-91.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997.
- Kalafat, Yaşar. "Gök-Tengri İnancının Anadolu Türkleri'ndeki İzleri". *Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi* 10 (1999): 1-6.
- Kalafat, Yaşar. *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Ebabil Yayınları, 2006.
- Kara, Zülküf. "Ölüm Fenomeni Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması (Kayseri Örneği)". Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, 2009.
- Karaca, Behset. "XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı". Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1997.
- Karaca, Faruk. "Mezar Taşlarına Yansıyan Şekliyle Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler". *İslami Araştırmalar* 14, sy. 3-4 (2001): 501-512.
- Kazancı, F. Asiye Şenat. "Kur'an'da Ölüm- Mevlânâ'da Şeb-i Arûs (Karşılaştırmalı Bir Çalışma)". *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri I* içinde, haz. A. Elmalı ve A. Bakkal, 217-224. Şanlıurfa: y.y. 2007.

- Kellehear, Allan. *Ölümün Toplumsal Tarihi*. trc. Tuğçe Kılınç. Ankara: Phoenix Yayınları, 2012.
- Keskin, Y. Mustafa. "Sarısaltık Ocağına Bağlı Aleviler'de Ölüm İle İlgili İnanç ve Ritüeller (Tunceli Karacaköy Örneği)". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2003): 115-130.
- Keskin, Y. Ziya. "Şanlıurfa Halk Kültüründe Ölüm". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2006): 7-41.
- Koç, Mustafa. "Ölüm Psikolojisi I". *Tasavvuf* 3, sy. 8 (2002): 117-146.
- Koç, Mustafa. "Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy. 1 (2004): 203-228.
- Koçin, Abdülhakim. "Ölüm Gerçeğinin Türk Kültürüne ve Anadolu Türk Şiirine Yansıması". *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy. 5 (2003): 135-160.
- Köprülü, Fuad. "İslam Sufi Tarikatlerine Türk-Moğol Şamanlığının Tesiri". trc. Yaşar Altan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970): 141-152.
- Kurt, Abdurrahman. "Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, sy. 2 (2008): 73-93.
- Ocak, A. Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Örnek, S. Veyis. *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Öztürk, M. Cemal. "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Abdal Musa". *Elmalı İlim ve İrfan Şehri* içinde, haz. Bilal Kemikli, 75-104. Antalya: Kutlu Avcı Ofset, 2011.
- Sağır, Adem. *Ölüm Sosyolojisi*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2014.
- Sağır, Adem. "Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Yemek, Cenaze ve Ölümün Sofra Pratikleri Üzerine". *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 20, sy. 1 (2016): 271-298.
- Seyirci, Musa. *Abdal Musa Sultan*. İstanbul: Der Yayınları, 1992.
- Soysaldı, İhsan. "Sufilerin Ölümüne Yaklaşımı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2006): 135-148.
- Şentürk, Habil. "Ölüm Geçeği ve Allah İnanıcı". *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983): 303-312.
- Tatçı, Mustafa. "Elmalı'nın İrfan Ocakları: Bektâşîlik ve Halvetîlik Üzerine Bir Değerlendirme". *Elmalı İrfan ve Sevgi Şehri* içinde, haz. Bilal Kemikli, 49-105. Antalya: Barış Matbaası, 2009.
- Tekindağ, Şehabeddin. "Teke-eli ve Teke-Oğulları". *Tarih Enstitüsü Dergisi* 7-8 (1977): 55-94.
- Tryjarski, Edward. *Türkler ve Ölüm*. trc. Hafize Er. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2012.
- Tuğlacı, Pars. *Osmanlı Şehirleri*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985.
- Taylor, E. Burnett. *Primitive Culture*. Vol. 1. London: John Murray, 1871.

- Uçar, Ramazan. "Pir-i Sani: Abdal Mûsa". *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü* içinde. ed. H. İbrahim Bulut, 273-287. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010
- Uhri, Ahmet. "Batı Anadolu Erken Tunç Çağı Ölü Gömme Gelenekleri". Doktora tezi, Ege Üniversitesi, 2006.
- Ülken, H. Ziya. "Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969): 1-28.
- Ünal, Ali. "Kırgız Toplumunda Ölüm ve Ölüm Öncesi İnanışlar". *Araştan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 11-12 (2011): 283-292.
- Ünal, M. Süheyl. "Zamansız Ölüm: Geleneksel ve Modern Toplum Karşıtlığında Ölümün Yeri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11, sy. 2 (2011): 121-133.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*. trc. Ünver Günay. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1995.
- Wolf, Eric R. *Köylüler*. trc. Abdülkerim Sönmez. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
- Yakıt, İsmail. "Mevlana ve Ölüm Felsefesi". 3. *Millî Mevlâna Kongresi Tebliğler* içinde, haz. Ahmet Sevgi v.dğr., 73-96. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1988.
- Yazar, İlyas. "Kadı Burhaneddin Şiirinde Ölüm Temi ve Ecel Kavramına Biçimsel Yaklaşım". *Turkish Studies* 4, sy. 6 (2009): 464-477.
- Yel, Ali Murat. "Türk İslamı". *İslâmiyât* 5, sy. 4 (2002): 163-170.
- Yılmaz, Sema. "Çocuklarda 'Ölüm Kaygısı'nın çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Bilimname* 25 (2013): 169-189.