

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI

FELSEFİ BİLGİNİN NESNESİ OLARAK ÖLÜMÜN
İMKANI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Büşra ÇAKICI

BURSA – 2019



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI

FELSEFİ BİLGİNİN NESNESİ OLARAK ÖLÜMÜN
İMKANI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Büşra ÇAKICI

Danışman:
Ogün ÜREK


BURSA – 2019


T.C.


BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı / Ana sanat Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı'nda 701543006 numaralı Büşra ÇAKICI'nın hazırladığı "Felsefi Bilginin Nesnesi Olarak Ölümün İmkani" konulu (Yüksek Lisans / Doktora / Sanatta Yeterlik Tezi / Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı, 10/09/2019 günü 14:00-15:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin / çalışmasının (başarılı / ~~başarısız~~) olduğuna (oybirliği / ~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.


Üye (Tez danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Prof, Ogün Ürek
Bursa Uludağ Üniversitesi


Üye
Prof, Işık Eren
Bursa Uludağ Üniversitesi


Üye
Doç, Yavuz Adugit
Kocaeli Üniversitesi

10/09/2019

Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Felsefi Bilginin Nesnesi Olarak Ölümün İmkani” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

10/09/2019



Adı Soyadı: Büşra ÇAKICI

Öğrenci No: 701543006

Anabilim Dalı: Felsefe Anabilim Dalı

Programı: Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 10/09/2019

Tez Başlığı / Konusu: FELSEFİ BİLGİNİN NESNESİ OLARAK ÖLÜMÜN İMKANI

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 76 sayfalık kısmına ilişkin, 22/08/2019 tarihinde şahsım tarafından *turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

10/09/2019

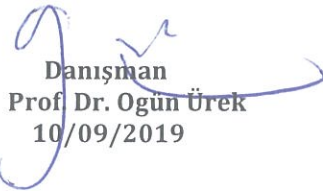
Adı Soyadı: BÜŞRA ÇAKICI

Öğrenci No: 701543006

Anabilim Dalı: FELSEFE ANABİLİM DALI

Programı: FELSEFE

Statüsü: Y.Lisans Doktora


Danışman
Prof. Dr. Oğün Ürek
10/09/2019

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: BÜŞRA ÇAKICI
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe
Bilim Dalı	: Sistematik Felsefe ve Mantık
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: VIII + 68
Mezuniyet Tarihi	: 10/ 09 / 2019
Tez Danışmanı	: OGÜN ÜREK

FELSEFİ BİLGİNİN NESNESİ OLARAK ÖLÜMÜN İMKÂNI

Bu tez, felsefe tarihinin her döneminde filozoflarca sıkça tartışma konusu yapılan ölüm kavramının, felsefe tarihindeki izlenimine rağmen felsefi bilginin nesnesi olup olamayacağına ilişkin bir yaklaşım sergilemek amacındadır. Bu amaç doğrultusunda tezin Birinci Bölümü'nde ölüm, bilim, din ve felsefeyle ilişkisinde ele alınmaktadır. İkinci Bölüm'de birer örneklem olarak farklı dönemlerde yaşayan filozoflar Epiküros, İbni Sina ve Camus'nün ölüm hakkındaki düşüncelerine yer verilmektedir. Tezin Üçüncü Bölümü'nde ise sonuca kapı aralamak yaklaşımı temelinde bilgi ve inanç ayrımının gerekliliği vurgulanarak bu noktada Hartmann'ın bilgi anlayışının önemi ön plana çıkarılmaktadır. Bu bağlamda da Sonuç Bölümü'nde ölümün Hartmann'ın anladığı anlamda bir "kendi başına varlığı" söz konusu olmadığı için ölüme ilişkin bir bilgidен söz edilemeyeceği düşüncesi temellendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ölüm, Epiküros, İbni Sina, Camus, Bilgi, İnanç

ABSTRACT

Name and Surname	: BÜŞRA ÇAKICI
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Philosophy
Branch	: Systematic Philosophy and Logic
Degree Awarded	: Master
Page Number	: VIII + 68
Degree Date	: 10 / 09 / 2019
Supervisor	: OGÜN ÜREK

THE POSSIBILITY OF DEATH AS AN OBJECT OF PHILOSOPHIC KNOWLEDGE

This Thesis aims to show an approach related to the concept of death which has been commonly a matter of debate by philosophers in each era of philosophy history and whether it may be an object of philosophic knowledge despite this impression in philosophic history. In accordance with this aim, the first chapter of the thesis approaches the relation of death religion and philosophy in death. In the second chapter, various opinions on death of philosophers from different eras such as Epicurus, İbni Sina and Camus have been presented as exemplification. In the third chapter of the thesis, the significance of separating knowledge and belief is emphasized and at this point, the importance of Hartmann's knowledge approach is highlighted, based on the attempt to open the door to a conclusion. In this context, the thought that as there is no "self-being" of death, in Hartmann's understanding, no knowledge related to death can be argued on will be grounded.

Keywords: Death, Epicurus, İbni Sina, Camus, Knowledge, Belief

ÖNSÖZ

Felsefe eğitimine başladığım zaman ilk öğrendiğim, felsefenin merakla başladığı idi. Eğitim hayatım boyunca pek çok filozofa ve düşünceye ilgi duymama rağmen felsefenin her daim hayatla iç içe olduğunu ve koparılamayacağını tecrübe ettim. Her şeyin karşısıyla birlikte var olduğu bu evrende şayet yaşamak istiyorsak gerçekten, öncelikle ölümlle yüzleşmemiz gerekiyordu. Bunun yanı sıra yüksek lisansın ders aşaması esnasında yakınlarımı kısa süreli aralıklarla kaybetmem, ölüm konusunda beni araştırma yapma yoluna sevk etti. Çünkü yaşamın iyi yaşanabilmesi için ölümlle yüzyüze gelmek ve onu kabullenmek gerekmektedir. Yakın bir zamanda diğer yakınlarımı da kaybedeceğim bilincinde olmam ve en başta kendimin de ölüme yönelik bir varlık olduğumu bilmem sebebiyle akademik anlamdaki bu ilk çalışmamı kaybettiklerime; kuzenim, teyzem, babannem ve dedelerime ithaf ediyorum.

Araştırma boyunca kendi iç dünyamdan kaynaklanan pek çok sorunla baş etmem gerekse ve zaman zaman bırakma noktasına gelsem de, beni çalışmayı bitirmem konusunda motive eden, her daim bana destek olan, önümde farklı ufuklar açan, fikirleri ve önderliği ile elimden tutan danışmanım Ogün Ürek'e teşekkürü borç bilirim. Ayrıca bütün hayatım boyunca benden maddi manevi desteğini esirgemeyen aileme, çalışmam boyunca çokça kapılarını çaldığım, her daim yanımda olan ve kahrımı çeken dostlarım Nazan Karadeli ve Ulaş Bilge'ye, düzeltmeler ile ilgili fikirlerine başvurduğum ve konuyla ilgili sohbetler ettiğim Deniz Paraş ve Yasemin Bozdemir'e ve destekleri konusunda kuzenim Sena Çakıcı'ya teşekkür ederim. Şayet isimlerini sayamadıklarım varsa affola.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM (SORUN VE ARKA PLANI)

1. SORUN VE ARKA PLANI.....	7
1.1. Din ve Ölüm.....	10
1.2. Bilim ve Ölüm.....	17
1.3. Felsefe ve Ölüm.....	21

İKİNCİ BÖLÜM (FELSEFE TARİHİNDE ÖLÜM ÜZERİNE ÜÇ ÖRNEKLEM: EPIKÜROS, İBNİ SİNA. ALBERT CAMUS)

2.FELSEFE TARİHİNDE ÖLÜM ÜZERİNE ÜÇ ÖRNEKLEM: EPIKÜROS, İBNİ SİNA, ALBERT CAMUS.....	25
2.2. Epiküros'ta Ölüm.....	25
2.3. İbni Sina'da Ölüm.....	31
3.3. Camus'de Ölüm.....	36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
(BİLGİ VE İNANÇ AYRIMI ÜZERİNE)

3.BİLGİ VE İNANÇ AYRIMI ÜZERİNE.....	41
3.1. Bilgi ve İnanç Ayrımının Felsefe Tarihindeki Yeri.....	41
3.2. Bilgi ve İnanç Ayrımındaki Temel Kabuller.....	49
3.3 Hartmann Örneği.....	52
SONUÇ.....	57
KAYNAKLAR.....	63

GİRİŞ

İnsan biyolojik ve tinsel olmak üzere iki yönü olan bir varlıktır. Her canlı varlık gibi doğumdan ölüme kadar olan zaman içerisinde bir bedene sahip olması yönüyle insan biyolojik bir yapıya sahiptir; öte yandan bedeninin ihtiyaçlarını karşılamak bakımından, yani yaşamını sürdürebilmek bakımından, diğer canlılarla bir aradalığa gereksinmesiyle de diğer yönünü ortaya koymaktadır. İnsan diğer varlıklardan tinsel bir yanı olması sebebiyle ayrılmaktadır. Doğada bulunan diğer canlıların aksine insan fenomenler toplamı olarak farklı bir yerde konumlanmaktadır. Mengüşoğlu'nun ifadesiyle;

“Bu fenomenler insanın bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğiten ve eğitilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlık olduğunu gösteriyorlar.”¹

Başka bir ifadeyle insanın düşünmesi, sorgulaması, değerler üretebilmesi, kendini ve kendi dışındaki nesnelere anlamaya çalışması ve hepsinden önemlisi bilen bir varlık olması onu diğer canlı türlerinden ayırmaktadır.

İnsan, yaşamında karşılaştığı şeyleri kendisine nesne edinerek onları anlamaya çalışan varlık olarak, tüm yaşamı boyunca aslında bilmeyi istemektedir. Aristoteles Metafizik adlı eserinin ilk cümlesinde “bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler”² diyerek bunu açıkça ifade etmektedir. Çünkü insanın doğası bilme üzerinden kendini ifade etmesinde yatmaktadır. Bilen ve bildiği üzerinden kendisini ortaya koyan insan, bu yönüyle bütün nesnelere kendine konu edinmeyi istemektedir. Her türlü varlıkları kendine konu edinerek gelecekte de varolan bir varlık olarak insan, yaşamını sürdürebilmek için bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Çünkü insan, ancak bilerek yaşamını sürdürmekte ve yapıp etmelerini buna göre belirlemektedir. İnsanı insan yapan onun nesnelere dair bilgilerini,

¹ Takıyettin Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 19-20

² Aristoteles, Metafizik, Çev: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2010, s. 75

kendisi ve başka şeyler üzerinde gösterip anlamlandırmasında yatmaktadır. Başka bir deyişle değerler ve başarılar toplamı olarak insan, fenomenlerin bilgilerini elde ederek kendini var edebilen bir yapıdadır.

İnsan ancak değerlendirmeler yaparak kendisini var edebilen ve değerlendirmelerini yaşamdaki yapıp etmelerinde göstererek varlığını ortaya koyan bir yapıdır. Kuçuradi bunu şöyle dile getirmektedir: “Kişinin başka kişileri, olayları, durumları, kendisini ve genellikle tek tek şeyleri değerlendirmesi insanın bir yapı özelliği, bir varolma şartıdır.”³ Değerlendirme insanın nesnelere kendisine konu edilerek, onları iyi ya da kötü değer yargılarıyla değerlendirmesini ifade etmektedir. Kuçuradi’ye göre değerlendirmeler “ilişki kurduğumuz herşeyle ilgili, değeri konusunda şu veya bu şekilde ortaya koyduğumuz veya sadece düşündüğümüz herşeydir.”⁴ Dolayısıyla değerlendirme insanın yaşamdaki varlık şartını oluşturmaktadır. Çünkü nesneyle bağ kurmada ortaya çıkan değerlendirmeler, insanı diğer tüm canlılardan ayrı olarak nesne karşısında farklı bir konuma yerleştirir. Başka bir ifadeyle insanın çevresiyle olan ilişkilerini salt bedensel veya yaşamsal ihtiyaçlar belirlemez. Bunun yanı sıra insan, çevresini doğru, bilgisel temelli değerlendirmelere tabi tutarak sanatı, toplumu, politikayı ve bilimi yaratır.

İnsanın yukarıda bahsedilen çeşitli değerlendirmeler sonucu ortaya çıkardığı yaratımların temel nedeni en başta da bahsedildiği üzere bilme isteğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü insan varlığı yaşam içerisinde yer alabilmek ve yaşamını devam ettirebilmek için çeşitli bilgilere ihtiyaç duymaktadır. Örneğin insanların bir arada yaşamak için politika bilgisine, yaşamlarını kolaylaştırabilmeleri için teknik bilgiye ve kendilerini geliştirebilmeleri için ise sanatın bilgisine ihtiyaçları vardır. Bu sebeplerden bilgi ile yaşam arasında sıkı bir bağ olduğunu dile getiren Mengüşoğlu temelde bilginin iki türden yürütülebileceğini ifade ederek somut ve soyut bilgiyi ele almaktadır. Mengüşoğlu’na göre:

“Somut bilgi, varolan şeylere dayanır; onun varlık-sferleri ile olumlu ya da olumsuz bir ilişkisi vardır. Bilgi ancak böyle bir durumda hayatla bir ve aynı oluşu meydana getirir; hayatı etkiler, ona yön verir. Fakat eğer bilgi varlık-sferlerinden örülü değilse, o zaman bilgi hayatı etkilemez, hayatın yanı başında

³İoanna Kuçuradi, İnsan ve Değerleri, TFK, Ankara, 2010, s.7

⁴A.g.e., s. 33

yürür, ona koşut kalır. Yalnız varolan şeylere dayanan bilgi, somut bir bilgi, hayata yararlı ya da zararlı bir bilgi olabilir. Varolan şeylerin yanından geçen, varolan şeylere dayanmayan bilgi ise, daima şekilde kalan bilgidir. Böyle bir bilgi sadece kelimelerden, kavram tanımlarından, içi boş kavramlardan meydana gelir; ve yalnız onlarla uğraşır.”⁵

Demek ki elde edilen bilginin yaşama dokunması için en temelde onun varolan şeylerden elde ediliyor olması gerekmektedir. Aksi takdirde Mengüşoğlu'nun da belirttiği gibi, bilgi soyut alana yönelik belirlemeler biçimine bürünüp, insanın yaşamla bağlantısı noktasında içi boş kavramlar olarak kalacaktır. Çünkü, madem ki, yaşamın içerisinde yer alan insan için bilginin önemi ve değeri büyük, o halde bu bilgilerin elbette varolanların bilgisine dayanması, kısaca ifade etmek gerekirse yaşama dokunması ve yaşamın tam da içinden olması gerekmektedir. Varolanlara dayanmayan, varolanları teğet geçen bilgi türleri ise insan için havada asılı kalan, temelsiz bir bilgiler yığını olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bilgiyi isteyen insan için yaşamda kullanılmayacak bilgiler bütünü anlamsız ve boş olmaktadır.

Soyut ve somut bilgiyi açıp bilgi türlerine değinecek olursak; bu bağlamda insanın yaşadığı dünyada değişik tarzda varolanların varlığı söz konusu olduğundan, bu sebeple tek tek bunları karşılayabilecek bilgi türleri de bulunmaktadır. İnsan farklı tarzdaki var olanları anlayabilmek için onları başka bilgi türleri içerisinde incelemeye çalışmaktadır. İnsanın sahip olduğu bilgi türlerinden olan felsefi bilgi, tam da Mengüşoğlu'nun kastettiği yaşama dokunan, yani var olanları kendisine nesne edinen bir bilgi türüdür. Felsefi bilgi var olanları konu edinirken onları tek tek şeyler olarak değil de, şeyleri bütününde görüp inceleyen bir etkinlik olarak karşımızda yer almaktadır. Çüçen felsefi bilgiyi şöyle tanımlamaktadır: “Düşünen öznenin, nesneyi merak etmesi ve ona yönelerek, onu sorgulaması ve anlamasıyla ortaya çıkan tutarlı, önyargısız, akılla temellendirilmiş düşüncelerden oluşan bilgi türüdür.”⁶ Dolayısıyla felsefi bilgi merakla başlayan ve bu merak üzerine var olanları kendisine nesne edinirken, onları kendi içlerinde tutarlı, parçalarına ayırmadan bütünlüklü bir yapı içerisinde ele alan bir bilgi türüdür. Felsefi bilgiyi mümkün kılan ilk koşul, kendisine nesne olabilecek şeylerin var olan olması

⁵Takiyettin Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015, s. 102

⁶A.Kadir Çüçen, Felsefeye Giriş, Asa Kitabevi, Bursa, 2007, s. 58

gerektiğidir. Başka bir deyişle felsefe ancak var olanlarla iş görebilir. Merak nesnesi olabilen ama var olmayan olarak adlandırılan şeyler –zira bu türden şeyler için var demek mümkün değildir; çünkü onlar yalnızca zihinde yer alabilmekle birlikte varlığı tam olarak kanıtlanmayan şeyler olarak da addedilebilir - felsefenin araştırma konusu içerisinde yer alamazlar. Çünkü var olmayan herhangi bir varlığa sahip olmadığından, yani ona var diyemediğimizden ötürü, üzerine düşünüp konuşmak ya da tartışmak mümkün değildir. Bu nedenle şeyler üzerine felsefi bilgi elde edilecekse, bu ancak var olanların bilgi nesnesi edilmesiyle mümkün olmaktadır.

Felsefe bir bilgi türü olarak en temelde bilme arzusudur. Aynı şekilde felsefe, insanların merak duyguları başlangıcında evrene, insana ve şeylere dair sorduğu soruların bütünüdür. Merakla aralanan bir kapı, sonrasında sorularla açılan ve açıldıkça başka kapılardan girişleri sağlayan ve sağlayacak olan bir bilgi türüdür. Her şey merak edilebilir insan tarafından ve her şey bilinmek istenebilir. Bu sebeple felsefenin içerisinde pek çok nesne alanları söz konusudur. Söz gelimi varlık, insan, bilgi, sanat ve hatta felsefenin kendisi bile felsefi bilginin nesnesi olarak ele alınabilmektedir. Bu bağlamda felsefe tarihinde filozofların felsefi bilginin nesnesi olarak “ölüm”ü de kendilerine konu edindikleri görülmektedir.

Ölüm, hemen her dönemde filozoflar tarafından felsefi bilginin nesnesi olarak konu edinilmiş bir alandır. Filozoflar ölüm üzerine çeşitli düşüncelerini ortaya koymuşlar ve ölüme bakış açılarını bizlere göstermişlerdir. Her filozof yaşadığı döneminin şartlarına bağlı olarak ya da etkilendikleri düşünürlerle paralel olarak ölüme dair farklı düşünceler ortaya koymuşlardır. Kimisi ölümün yokluk olduğunu, kimisi ölümden sonrasının başka yaşama açılan bir kapı olduğunu, kimisi de ölüm sonrasında tekrardan yaşama geri döneceği vb. birçok fikir öne sürmüşlerdir. Herkes tarafından farklı şekillerde dile getirilen ölüm temelde neyi ifade etmektedir?

Bu bağlamda ölümün felsefi bilginin nesnesi yapılıp yapılamayacağı araştırılırken, üç farklı dönemden üç filozof örneklem olarak ele alınacaktır. Tezimizin örneklemeleri olacak üç filozoftan ilki olan Epiküros, ölümü yokluk olarak görür, bir diğer filozof olan İbni Sina ise başka bir yaşama açılan kapı şeklinde nitelendirir, öte yandan son filozof olarak Albert Camus ölüme absürd kavramı üzerinden özelde intihar olgusuyla yaklaşır.

Helenistik dönem filozofu Epiküros için ölüm geldiğinde biz varolmamış olacağız, biz olduğumuzda da ölümden söz etmek mümkün olmayacaktır. Çünkü ölüm denilen durum onun için yaşamın içerisinde yer alan bir durum değildir. Ölüm, yaşamda kendine yer bulmayan asla yaşanamayacak olan ve tecrübesini asla edinemeyeceğimiz bir durumdur. Bu bağlamda ölüm denilen durum ile asla karşılaşmayacağımızdan, ölüm korkusunu ve ölümü bir kenara bırakmalı ve yaşamımıza mutlu olmayı sağlayarak devam etmeliyiz. Yani onun için ölüm dert edinilecek bir konu değildir, çünkü zaten bizim için yoktur.

İslam filozofu İbni Sina için ise ölüm vardır, fakat o bir yokluk değil başka bir yaşama açılan bir kapıdır. İnsan asıl mutluluğu ölümden sonrasında kendini bekleyen ebedi yaşamda tadacaktır ve insanın bilgisizliğinden ötürü korktuğu bu durumdan sıyrılması gerekmektedir. Ölüm, İbni Sina için, Epiküros'daki gibi bir yokluk ifade etmemektedir. Epiküros'un aksine İbni Sina ölümü dışlamaz, bir başka deyişle ölüm İbni Sina için yokluk ya da bilinemeyecek bir şey değildir. Ölüm canlılar için yaşamlarının sona ermesi ve bunun sonucunda başka bir yaşamın başlaması anlamına gelmektedir.

Son olarak 20. yüzyıl filozofu Albert Camus ölüme yaşamın yaşanmaya değer olup olmadığı sorusu üzerinden yaklaşmaktadır. Aynı zamanda felsefenin de en temel sorusunun bu soru olması gerektiğini dile getiren filozof için, yaşam yaşamaya değer ise umutlanmalı mı ya da yaşanmaya değmez ise ölümü mü seçmeli? İnsanı yaşama bağlayan yaşamak için bir neden veren amaçlar Camus için aynı zamanda ölmek için de bir neden olarak karşımıza çıkabilir. Bu nedenle yaşam ve ölüm arasında çok ince bir çizgi olduğunu ifade eden Camus, yaşam ve ölümün aslında birbirlerini gerektirdiklerinden ve bazı noktalarda birbirlerine teğet olarak ilerlediklerinden bahsetmektedir.

Görüldüğü gibi insanın ölüme dair bilgi edinme arzusu hiçbir dönemde azalmamış, aksine giderek daha da merak edilen olarak yerini korumuştur. Bu duruma istinaden ölümün her dönemde farklı düşünce biçimlerinde ortaya çıkması ve her filozof açısından farklı ele alınması dikkat çekici bir unsurdur. Üzerine farklı farklı düşünceler ve çoğunlukla birbirine zıt fikirler beyan edilen bir konuda öncelikle yapılması gereken bir fikir birliği elde etmeye çalışmak olacaktır. Bununla birlikte de öncelikle araştırılması gereken, üzerine konuşulacak şeyin bir varolan olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği ve bilgisinin elde edilip edilemeyeceğidir.

İşte bu tezde, felsefe tarihindeki görünümüne rağmen ölümün felsefi bilginin nesnesi olup olamayacağı sorunu incelenecektir. Ölüme dair felsefi edim, yukarıda Mengüşoğlu'nun belirttiği gibi soyut kavramlar üzerine içi boş bir uğraş mıdır? Yoksa yaşamla iç içe olan üzerine konuşulması, çözüm üretilmesi makul felsefi bir etkinlik midir? Bu bağlamda örneklem olarak seçilen üç farklı dönemden üç filozof ışığında felsefi bilgide ölümün bilgisinin imkânının olup olmadığı tartışılacaktır. Ölüm felsefi bilginin nesnesi olabilir mi? Ölümü bir varolan olarak nitelendirebilir miyiz?

Felsefi bilginin nesnesi olarak ölümün imkânını ele alacağımız bu tezin Birinci Bölüm'ünde sorunun arka planı ele alınacaktır. Ölümün din, bilim ve felsefe içerisinde nasıl değerlendirildiğine bakılacaktır.

Tezin İkinci Bölümü örneklem olarak seçilen üç filozof aracılığıyla işlenecektir. Epiküros, İbni Sina ve Camus'nün ölüme nasıl bir bakış açısıyla yaklaştıkları felsefeleri ışığında ortaya konacaktır.

Üçüncü Bölümde ise ele alınan sorun bilgi ve inanç üzerinde tartışılmak üzere bilgi ve inanca dair ayırım yapılmasının gerekliliği üzerinde durulacaktır. Bu noktada ön plana çıkarılacak filozof ise Hartmann olacaktır.

1.BÖLÜM

SORUN VE ARKA PLANI

Parçalarından ya da tikel örneklerinden bağımsız bir ölüm tanımı yapılabilir mi? Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, insanın ya da bir hayvanın ölümü değil, bunları da aşan bir ölüm tanımı yapmak mümkün müdür? Cevabın imkân dâhilinde olup olmaması bir yana, felsefe tam da bu soruşturmanın kendisidir. O halde eğer ölümün, yaşamın sonlanması gibi dar bir anlamı aşması isteniyorsa ve bütünsel bir tanım aranıyorsa -ki bunun içine canlı cansız her türden varlık girer- ölüm, Leibniz'in varlıkların var olması ve yok olmasında temel taşı oluşturan monadlarda söz konusu olan büzülme⁷ gibi, bir bütünün dağılması ya da uyumun yok olması olarak tanımlanabilir. Ama yapılacak her tanım asla insani ya da insana dair olmaktan çıkamayacaktır. Çünkü insan dışında hiçbir canlı çevresindeki şeyleri düşünce nesnesi yapamaz. Kaldı ki onun dışında hiçbir canlı zaten düşünme edimini gerçekleştiremez.

Düşünmek bilinci gerektiren bir iştir. İnsan ise bilinçli bir varlık olduğundan doğumunun da yaşamının da ve yaşamının sonlanacağını da farkında olan bir canlı türüdür. Bauman'ın da ifade ettiği gibi "diğer hayvanların tersine, yalnızca bilmeyiz; aynı zamanda bildiğimizi biliriz. Farkında olduğumuzun farkındayız, bilincimizin "olduğunun", bilinçli olduğumuzun bilincindeyiz"⁸. İnsan ölümle karşılaştığı zaman, gizemli veya kavrayamadığı herhangi bir şeyle karşılaştığı zamanki gibi refleksif-içgüdüsel bir tepki verir. Bu söz konusu tepki korkma, ürperme veya yaşama dair kaygı olabilmektedir. Yalom ise bu tepkiyi şöyle dile getirmektedir: "Hayatımızın doruk noktasına ulaşıp önümüzdeki yola bakarken yolun artık yukarı doğru değil, aşağıya doğru gittiğini fark ederiz. Bu andan itibaren ölümle ilgili kaygılar artık aklımızdan hiç çıkmaz."⁹ Bu nedenle insan, ölümü tanımlarken tamamen insani veya öznel bir tanım olan ve temelinde yaşama isteği- güdüsü barındıran *ölüm yaşamın son bulmasıdır* tanımını

⁷ G. W. Leibniz, Monadoloji, Çev: Ogün Ürek, Biblos Yayınları, Bursa, 2009, s. 31

⁸ Zygmunt Bauman, Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, Çev: Nurgül Demirdöven, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 23

⁹ Irvin D. Yalom, Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek, Çev: Zeliha İyidoğan Babayiğit, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 12

kullanılmaktadır. Bu tanım ölümün niteliklerinden ya da görünüşlerinden çok da uzak bir tanım sayılmaz. Nitekim Erdemli'nin de belirttiği gibi "ölüm zamana tutsak varlıklar içindir"¹⁰. Zaten ölüm bu anlamda zamanın dışında değildir. Aksine ölüm ve zaman karşılıklı olarak birbirlerini var eden olgulardır. Öyle ki zaman olduğu için bir 'son' vardır ve 'son' yani ölüm olduğu için de zaman vardır, demek yanlış olmaz.

Ölüme dair yapılan bu 'öznel' tanım, yine insanın kendisi tarafından, yaşayan diğer canlılar için de kullanılır. Başka bir ifadeyle, insan için bir hayvanın ya da bir bitkinin ölümü onun yaşamsal faaliyetlerinin sona ermesi anlamında kullanılır. Bu tanımlama biçimi insanın kendi ölümüne dair ifade ettiği tanıma göre deyim yerindeyse daha az 'trajiktir'. Çünkü insan kendi yaşamını kutsal, değerli veya herhangi bir inancın merkezi sayar. Dolayısıyla kendine dair yaptığı ölüm tanımı daha soyut, daha canlı, daha dramatiktir. Zira o genelde ölümü bir son değil, başka bir varlık alanına geçiş olarak görür. Bu noktada ölümün bu tikel olgularla deneyimlenen tanımları dışında kalan kavramsal içeriğine bakmak gerekir.

Felsefe eğer kavramlarla iş gören bir disiplin ise, o zaman ölümü bu tikel görünüşlerinden koparıp bir bütün olarak ölüm hakkında konuşmak gerekmektedir. Dolayısıyla insan veya başka bir canlı için ölümün ne ifade ettiği değil, genel anlamda ölümün ne olduğunun tanımına ve ölümün buradan hareketle felsefenin bilgi nesnesi olup olmayacağına araştırılmasına gitmek gerekmektedir. Nitekim böylelikle ölümün sadece canlı varlıklar için değil, aynı zamanda cansız varlıklar için de mümkün olup olmayacağına da araştırılması gerekmektedir. Bu sebeple bu çalışmanın izini sürdüğü tanım başta da söylendiği gibi şöyledir: 'Ölüm bütünüün dağılması, uyumun kaybolmasıdır.' Bu tanım ışığında ölümü sadece canlıların yaşamında değil, cansız nesnelere varolma süreçlerinde de gözlemleyebiliriz. Örneğin, bir gitar ne zaman gitar olmaktan çıkarsa, denilebilir ki, işte o zaman bu durum 'gitarın ölümü'nü ifade etmektedir. Çünkü gitar için eğer 'müzikal sesleri çıkarmaya yarayan telli alet' tanımı yapılabilirse; telleri kopmuş, kırılmış bir gitar artık gitar olmaktan çıkacaktır. Nitekim Aristoteles için de gerçek töz olan dış nesnelere veya varolan tüm her şey, biçim (form-eidos) maddeden ayrıldığı zaman yok olmaktadır. Keza Herakleitos'un "her şey akar

¹⁰Atilla Erdemli, "Yaşama Sorunu Olarak Ölüm", Felsefelogos, Bulut Yayınevi, Sayı 12, Ekim, İstanbul, 2000, s. 70

(değişir)” yönündeki öğretisini hatırlayacak olursak, bu durumda canlı veya cansız her şeyin bir ‘son’a yazgılı olduğu aşikâr olacaktır. Bu durumda da sadece canlı türlerinin değil cansız varlıkların da ölümünden söz etmek mümkün görünmektedir.

Ölüm bütünün artık bütün olmaması olarak düşünüldüğünde, varolan her şey için ölüm mümkünse, özel anlamda insan için ölümün ayırt edici noktası nedir? Her canlı varlığın yanı sıra cansız varlıklar için de ölümün var olması söz konusu ise insan için de aynı ölüm tanımlaması söz konusu olabilir mi? Ölüm her şey için geçerli bir olgu olarak gözükmesine karşın, yine de cansız varlıklar için sadece dilde varolan bir yapı olarak karşımızda durmuyor mu? Bu durumda sorulması gereken soru şu olacaktır: Ölümün bilgisi var mıdır?

Canlı ve cansız varlıkların ölümlerini aynı kavramsal temelden birleştirmeye çalışırsak, ölümün var olup olmadığı konusunda ayrılıklar yaşamak kaçınılmaz görünmektedir. Ölüm ilk olarak kavram şeklinde dilde varolan bir ifadedir. Bununla birlikte canlı ve cansız varlıklar söz konusu olduğunda genelde bütünün dağılması olarak tanımlansa da, canlı varlıkların içerisinde daha ziyade insan söz konusu olduğunda bu tanımlama eksik ya da yetersiz görülebilir. Çünkü Cassirer’in de belirttiği gibi, “İnsanın doğasını, fiziksel nesnelere doğasını araştırdığımız yolla bulamayız. Fiziksel nesnelere, nesnel özellikleri aracılığıyla betimlenebilirler. Ama insan ancak bilinçliliği aracılığıyla betimlenebilir ve tanımlanabilir”¹¹. Bu sebeple diğer varolanlar içerisinde bilinçli olması yönüyle farklı bir yanı bulunan insan için, ölümün ‘öznel’ olarak farklı bir şekilde ifade edilmesi gerekmektedir. Belki de bu durumun farkında olan Montaigne bize şu ifadelerini bu yüzden söylemektedir: “Dünyaya geldiğiniz gün bir yandan yaşamaya, bir yandan ölmeye başlarsınız.”¹² Montaigne sözlerine şu cümleleri de eklemektedir: “Hayatın içinde iken ölümün de içindediniz; çünkü hayattan çıkınca ölümden de çıkmış oluyorsunuz. (...) hayattan sonra ölümdesiniz; ama hayatta iken ölmektesiniz.”¹³ Görüldüğü gibi ölüm ne kadar kavramsallaştırılmaya ya da epistemoloji alanına çekilmeye çalışılırsa çalışılırsa, onu ontolojik alandan koparmanın güç olduğu gözlemlenmektedir. Nitekim ölüm sözcüğünün bütün dillerdeki anlamı yaşam üzerine kuruludur. Yaşam ölümü gerektiren,

¹¹ Ernest Cassirer, İnsan Üstüne Bir Deneme, Çev: Necla Arat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 19

¹² Montaigne, Denemeler, Çev: Sabahattin Eyüboğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 1970, s. 135

¹³ A.g.e., s. 136

ölümü beraberinde getiren adeta ölümle ayrılmaz bir kardeş olarak karşımızda durmaktadır.

Cansız ve canlı tüm varolanlar ve bilinçli bir varlık olarak insan için ölüm hep başkaca tanımlamalara gereksinim duyduğuna göre ve bu tanımlamaları da yapan yine insan olduğuna göre, insanın öznelliğinden ve bilinçli olmasından dolayı kavramsal ve genel bir tanım yapmanın imkânsızlığı açık olarak görülebilmektedir. Bu durumda her varolan grupları için farklı tanımlamalara ihtiyaç duyulan bir ölüm nasıl bir varlığa sahip olabilir? Tanımlamaları yapan insan, felsefeye bir iş gördüğü noktada ölümün bilgisini farklı tanımlamalardan hareketle nasıl kavramsal olarak ifade edebilir? Belki de Herakleitos'un Delphoi kehanet merkezine ilişkin söyledikleri ölüm için de geçerlidir: "Ne söyler ne de gizler, sadece işaret eder."¹⁴ Dinler bu işaretin bilgisini elde etmeye yardımcı olabilir mi?

1.1. Din ve Ölüm

Ölümün ne olduğu ve bununla bağlantılı olarak "ölümden sonrası"nın nasıl olacağı konusunda fikirler yürütülmesinde kültürler ve dini öğretiler insan için önemli bir yer tutmaktadır. Eski çağlardan beri insan, yaşamının sonunun bir gün geleceğini, başkalarının ölümünü aracılığıyla tecrübe etmiş ve bu konuda çeşitli fikirler yürütmeye çalışmıştır. Bu sebeple insan ölümün ne olduğu ve var olup olmadığı hususunda düşünüp, ölüm anında neler yaşandığı ya da ölümden sonrasının var olup olmadığı konusunda çeşitli inançlar geliştirmiştir. Bu fikirler zamanla gelenekselleşmiş ve rutin haline gelerek, gelenek görenek ya da din adı altında karşımıza çıkmıştır.

Dinin ortaya çıkışı insanın kendini keşfetmesiyle veya -inanç alanına ait olarak- ilk yaratılışla başlamıştır. İlk olarak, insan kendini ve doğayı tanıdıkça, kendisi ve doğa hakkında bilgi sahibi olmaya başladıkça, kendinden daha üstün bir güce ihtiyaç duymuş ve tanrı olarak adlandırdığı bir varlık tasarlamıştır. Bu varlığa üstün ve en mükemmel sıfatlarıyla birlikte bazı nitelikler yükleyerek deyim yerindeyse dini yaratmıştır. İkinci

¹⁴ Egon Friedell, Antik Yunan'ın Kültür Tarihi, Çev: Necati Aça, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011, s. 130

olarak inanıldığı doğrultuda din denilen unsur, ilk insanın hatta daha da öncesinde evrenin yaratımıyla ve hatta tanrının kendisiyle ortaya çıkmış, zaten ezeli ve ebedi olarak varolan tanrının buyrukları olarak kendini insanlara bildirmiştir. Tamamen inanç alanına ait bu durum dinlerden dinlere göre farklılık gösterdiği gibi, her insanın düşünmesi ve araştırması sonucunda farklı tanımlamaları da içerebilmektedir.

Dinin ortaya çıkmasından sonra insan her dönemde kendini ve yaşamı hatta yaşam sonrasını anlamayı sağlayacak bir rehber olarak ya da kılavuz niteliğinde, inandığı dinlere başvurma gereği duymuştur. Dinin insanları içine alan en etkileyici konusu ise çoğunlukla ölüm ve ölümden sonrasına ait inanç öğretileri olmuştur. İnsanlar inandıkları dinlere göre ölümleri tanımlamışlar ve ölümlerini bu inançlara göre inandıkları başka yaşamlara uğurlamışlardır. Dinlerde insanları etkileyen, kendine çeken ve yaşamlarını bu inanç durumlarına göre şekillendirmelerini sağlayan başka yaşam öğretileri yer almaktadır. Çoğu dinde belli bir yaratıcının, insanları bu dünyaya sınamak için gönderdiği ve bu dünyada yapılan davranışların iyiliğine ya da kötülüğüne göre 'matematiksel bir hesapla' yargılama yaparak, ölümden sonra başka bir yaşamın nasıl olacağına dair tanrı tarafından belirleme yapılacağına inanılmaktadır.

İlk olarak eski Mısır ve Mezopotamya topraklarındaki inanışlara bakıldığında, piramit metinlerinde ölümden sonrası için bir yaşamın bulunduğu dair söylemlere rastlanmakta ve firavun Unis'in hem yaşayanlara hem de ölümlere hükmettiği¹⁵ belirtilmektedir. Yine Mısır'ın ölümler kitabında,

*"Ey, muazzam iktidara sahip koç –
Bak, işte seni görmek için geldim!
Yeraltı dünyasının kapısını açtım ve babam Osiris'i gördüm.
(.....)
Selam size, bu Eksiksiz Hakikat Odası'ndaki en Tanrılar,
Vücutlarında yalan yer almayan,
Heliopolis'te sadece hakikatle var olan,
Horus'un Levhası huzurunda sadece hakikatle beslenen (Tanrılar).
Büyüklerin iç organlarıyla beslenen Baba'dan
Beni kurtarın*

¹⁵ Kaan H. Ökten, Ölüm Kitabı, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2016, s.24

Şu "Büyük İmtihan" gününde!"¹⁶

şeklinde sözlerle, ölümlerin ölümden sonraki yaşama dair yol bulabilmeleri ve yeniden doğuşlarını gerçekleştirebilmeleri ayrıca dünyada yaptıklarının hesabını kolayca verebilmeleri için çeşitli tılsımlar yer almaktadır.

Eski Yunan kültüründe de genel olarak ölümden sonraki yaşama inanılmaktadır. Eski Yunan inanışında insani özellikler atfedilen tanrılar, sadece ölümsüz olmaları ve doğaüstü güçlerinin olması sebebiyle insanlardan farklı idiler. Tanrıların daha insanlar yaşarken de ceza verebildiği inanışta, ölümden sonrasında ruhların yaşarken iyi ya da kötü davranışlar göstermesine göre, ya Hades'teki Tartaros adı verilen sonsuz azap gördükleri uçuruma ya da Elisyum adı verilen bugün cennet olarak adlandırabileceğimiz yere gittiklerine inanılmaktadır.

Zerdüştlük inanışında ise yine çoğu dindeki gibi ölümden sonra başka bir yaşamın olduğuna inanılmaktadır. Bu inanç şeklinde insanlar ölümden sonra bir köprüden geçerek dünyadaki yapmış oldukları davranışların hesabını vermektedirler. Najiba Ziyayi bunu şöyle ifade etmektedir:

"Zerdüştiler iyi kişilerin gidecekleri "Vahisth"ı yükseklerin en yüksekinde olan Hara-berazait dağının en tepesinde ve bunun yanında da "Cinvat" köprüsünün bulunduğu inanmaktadırlar. Cinvat köprüsü iyilere düz yol şeklinde açılarak onların Vahisth'e ulaşmasını sağlarken, kötü kalpli kişilere daralarak onların Hemistegan'a düşmesine vesile olur."¹⁷

Ökten'in aktardığına göre ise Yasna 30'da ölümden sonraki yaşam üzerine şu cümleler söylenmektedir:

"Dindar insanın ruhunun attığı ilk adım İyi-Düşünce'ye (cennet), attığı ikinci adım İyi-Söz'e, üçüncü adım da İyi-İş'edir. Dördüncü adım ise sonsuza dek varolan aydınlık gökyüzüdür. (...) Yalancı insanın ruhunun attığı ilk adım Kötü-Düşünce'nin (cehennem) olduğu yerdir. İkinci adımı ise Kötü-Söz'ün olduğu

¹⁶ A.g.e., s. 25-35

¹⁷ Azizi Najiba Ziyayi, Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı (Avesta) Üzerine Bir Araştırma, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009, s.78

yerdir. Üçüncü adımı ise Kötü-İşler'in olduğu yere doğru atar. Dördüncü adımını da sonsuz karanlığın uzayına doğru atar.”¹⁸

Yaşam boyunca iyi ile kötünün döngüsü içinde, gece ve gündüz kavgasının olduğuna inanılan bu dinde, yaşam tamamıyla sona erdiğinde, insanların bu dünyadaki davranışlarının hesabını verip, sonsuz bir cennete ya da sonsuz bir cehenneme gönderilecek olmasına inanılır.

Yukarıda kısaca bahsedilen dinlerin ölüm ve ölüm sonrası anlayışlarından farklı olarak Budizm inanışında, ölümden sonraki bir yaşama inanılmamaktadır. Budistlere göre ölümden sonra ruh yeniden doğuş içerisine girecektir. Mohapatra bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Buda, hayatın devamlılığını her an değişmekte olan lambanın ışığı örneği ile açıkladı. Buda, Yeniden Doğuş ve Karma prensibine inanır. Bununla beraber o, ruhun bir bedenden ayrıldıktan sonra başka bir bedene girmesi anlamındaki yeniden doğuşa inanmaz. İki doğum farklıdır ve özdeş değildir.”¹⁹

Yeniden doğuş çarkından çıkmak için ise meditasyon aracılığıyla nirvanaya ulaşmış olmak gereklidir. Sadece meditasyon bunun için yeterli değildir, ayrıca iyi bir Budizm inancına sahip kişinin dinin öğretilerine paralel olarak kötülüklerden sakınması ve onu bu dünyaya bağlayacak her türlü ‘dünyevi’ iyelikten kurtulması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, bir budistin yaşamı olabildiğince sade ve basit olmalıdır.

Eski Ahit ise insanlara ölümden sonrasında bir yaşamı vaat etmektedir. İnsan tanrı tarafından yaratılmıştır ve Adem’in işlediği günah yüzünden dünyaya fırlatılmıştır. Burada yaptığı davranışlara göre ölümünden sonra cennet ya da cehennem ile karşılaşacaktır. Eski Ahit’te Birinci Samuel Bap ikide ölümün kesinlikle tanrıdan geldiğini belirten şu ifadeyle karşılaşmaktayız:

*“RAB öldürür, ve diriltir;
Ölüler diyarına indirir, ve çıkarır.”²⁰*

¹⁸ Kaan H. Ökten, Ölüm Kitabı, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2016, s. 52-53

¹⁹ A. Ranjan Mohapatra, “Budizm”, Çev: Hidayet Işık, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/neuifd/article/viewFile/5000125544/5000115344>, s. 178

²⁰ Kitabı Mukaddes, I. Samuel, 2/6, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2010, s. 279

*“İNSAN ki, kadından doğmuştur,
Günleri kısadır, ve sıkıntıya doyar.(...)
Mademki onun günleri tayin olunmuştur,
Aylarının sayısı senin nezdindedir,
Ve mademki onun sınırını sen koydun, ve öte geçemez;
Ondan göz çevir de,
Gününü bitirinceye kadar rahat etsin, bir gündelikçi gibi.”²¹*

Bir yaratıcının var olması ve her şeyin bu yaratıcı tarafından yaratılmış olması inancıyla birlikte, tanrının insan yaşamına olan müdahalesi sadece bu dünyayla sınırlı kalmamaktadır; nitekim mutlak güç sahibi olan yaratıcı, insanların ölümünden sonra bir yargıç niteliğine de sahip olmaktadır. Zira ölümden sonra insanlar bu dünyadaki yaşayış biçimlerine göre, eylemlerinin dindeki karşılıklarına göre, ya sonsuz acı ile cezalandırılacaklar ya da sonsuz mutluluk ile ödüllendirileceklerdir. Bu durum Eski Ahit'te apaçık olarak şu sözlerle belirtilmektedir:

“VE senin kavmin oğulları için durmakta olan büyük reis, Mikael, o vakit kalkacak; ve millet olalıdan beri o zamana kadar vaki olmamış bir sıkıntı vakti olacak; ve o vakit senin kavmin, kitapta yazılı bulunan herkes kurtulacak. Ve yerin toprağında uyuyanlardan birçoğu, bunlar ebedi hayata, ve şunlar utanca ve ebedi nefrete uyanacaklar. Ve anlayışlı olanlar gök kubbesinin parıltısı gibi, birçoğunu salaha döndürenler de yıldızlar gibi ebediyen ve daima parlayacaklar.”²²

Eski Ahitin cümlelerinde de belirtildiği gibi insanlar tanrı tarafından yaratılmış varlıklar olarak, ölümden sonrasında tekrardan diriltilecekler ve yaşamdaki davranışlarına göre sonsuz ceza ya da ödül ile karşı karşıya kalacaklardır.

Yeni antlaşmada ise Eski antlaşmaya benzer olarak yine her şeyin tanrı tarafından yaratıldığından ve ölümden sonrasında insanın yine tanrının önderliğinde davranış şekillerine göre hesaba çekileceğinden bahsedilmektedir. Dünyadaki yaşamda her şeyin tanrı için yapılması gerektiğini vurgulayan kutsal kitap şöyle belirtmektedir:

²¹A.g.e., Eyub,14/2-6, s. 516

²²A.g.e., Daniel, 14/2-3, s. 853

*“Çünkü eğer yaşarsak, Rab için yaşarız; ve eğer ölürsük, Rab için ölürüz; imdi eğer yaşarsak da, ölürsük de, Rabbiniz. Çünkü Mesih bunun için öldü ve tekrar yaşadı, ta ki, hem ölülerin hem yaşayanların Rabbi olsun. (...) İmdi öyle ise, her birimiz kendisi hakkında Allaha hesap verecektir.”*²³

Ölümden sonra bir yaşamın var olduğuna ilişkin ise şunlar söylenmektedir: *“Ve sağ elini benim üzerime koyup dedi: Korkma, birinci ve son, ve Diri olan benim; ve ölü idim, ve işte, ebetler ebedince diriyim, ve ölümün ve ölüler diyarının anahtarları bendedir.”*²⁴ Ölümden sonrasında –bütün canlıların ölmesi ile- kıyametin kopacağından ve dünyanın tamamen yok olacağından bahseden kutsal kitap, daha sonra hayat kitabında yazılanlara göre insanların ateş gölüne atılacağını ya da cennete götürüleceğini belirtmektedir.

Son olarak İslam dininde ise yaşamın İslamın tanrısı tarafından verildiği ve yine ölümün de tanrının ellerinde olduğuna inanılmaktadır. Bu durum şu ifadelerle yer almaktadır Kur’an’da: *“Siz cansız (henüz yok) iken sizi dirilten (dünyaya getiren) Allah’ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O’na döndürüleceksiniz.”*²⁵ Bu dünya yaşamının ise sadece gelip geçici bir süre olduğunun belirtildiği cümleler ise kutsal kitapta şöyle ifade edilmektedir: *“Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyamet günü yaptıkları- nızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete sokulursa, gerçekten kurtuluşa ermiş - tir. Dünya hayatı, aldatıcı metadan başka bir şey değildir.”*²⁶ Ölümden sonra bir yaşamın varlığından söz eden Kur’an insanların dünya yaşamında yapıp ettiklerine göre hesap verip, ölümden sonraki yaşamlarının bu hesaba göre olacağını belirtmektedir. İnsanın günah ya da sevaplarının fazlalığına göre cennet ya da cehenneme gideceğinin ifade edildiği kutsal kitapta, cennet ve cehennem şöyle tasvir edilmektedir:

*“İman edip salih ameller işleyenleri ise, içinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları cennetlere koyacağız. Onlara orada tertemiz eşler vardır. Onları, koyu gölgeler altında bulunduracağız.”*²⁷ *“Rableri katında onların mükâfâtı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları Adn cennetleridir. Allah*

²³A.g.e., Romalılara Mektup, 14/8-12, s. 166

²⁴A.g.e., Yuhannanın Vahyi, 1/17-18, s. 258

²⁵http://kuran.diyaret.gov.tr/kuran_meal.pdf, Bakara, 28

²⁶A.g.e., Al-i İmran, 185

²⁷A.g.e., Nisa, 57

*onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu mükâfat Rablerine derin saygı duyanlara mahsustur.*²⁸

Cehennem için ise şu ifadeler belirtilmektedir:

“Hayır (ne mümkün)! Şüphesiz cehennem, derileri kavurup çıkararak alevli ateştir. O, (hakka) arka döneni ve (imandan) yüz çevireni; servet toplayıp yığanı kendine çağırır.”²⁹ “Rablerini inkâr edenler için cehennem azabı vardır. Ne kötü varılacak yerdir orası!”³⁰ “Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır”³¹

Görüldüğü üzere, İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an'da ölümün yalnız Allah'tan geldiği belirtilmektedir. Bu inançta her olan şey Allah'ın ol demesiyle olduğundan Rablerine kulluk eden insanlar cennet ile ödüllendirilecek, etmeyen insanlar ise ateş ile tabir edilen cehennem ile cezalandırılacaktır.

Genel olarak bakıldığında bütün dini inanışlarda tanrıya olan inanç ve bununla bağlantılı olarak ölüm ve ölüm sonrasına dair söylemler yer almaktadır. İnanan insanların çoğu için ölüm, tanrıya olan kavuşma ve bu dünyada yapılan eylemlerin bir sonuca bağlanması, cennetle ödüllendirilme ya da cehennem ile cezalandırılma gibi durumları kapsamaktadır. Burada göze çarpan diğer bir konu ise dinlerin cennet ve cehennem vaatlerinde insanların ruh ve beden ikiliğinin söz konusu olmasıdır. Ölümden sonraki yaşamın varlığını kesin bir dille ifade eden çoğu din, ruhun varlığını ve ölümsüzlüğünü temele alıp öte dünyaya vurgu yapmasıdır. Zira dinlerin ölüm karşısında en büyük eksiklikleri ölümü tanımlamayıp, daha çok ölüm sonrasına dair konuşmalarıdır. Ölüm hakkında ileriye atılan her düşünce dinler açısından ölüm sonrasını ifade eder şekildedir. Bunun nedeni ise inanmaya dayalı bir etkinlik olmasından ve insanları kendilerine çekme çabasından olsa gerektir. Ölümün en başta var olarak kabul edilen bir olgu olması bunun, hiçbir zaman dini bilgiye uygun olarak, sorgulanmaması sebebiyle dinler açısından ölümden ziyade ölüm sonrasında yaşanacak olanlar önemlidir. Bu sebeple de dinler

²⁸A.g.e.,Beyyine, 8

²⁹A.g.e.,Me'aric, 15-18

³⁰A.g.e., Mülk, 7

³¹A.g.e., Bakara, 24

açısından ölümün bir bilgi nesnesi olmadığı, aksine tamamen inanç alanına ait bir betimleme olduğu söylenebilir. Peki, üzerine bu kadar konuşulan ve insan yaşamında önemli bir yer tutan ölüm, bilimsel bir olgu olarak nasıl ele alınmaktadır?

1.2. Bilim ve Ölüm

Tüm canlıların yaşamın içerisinde kaçınılmaz olarak karşılaştıkları ölüme bakış açısı toplumdan topluma dinden dine değişiklik göstermektedir. Buna nazaran bilim söz konusu olduğunda bu duruma kesinlik kazandırılmaya çalışılmaktadır ve ölümün en azından sınırları -ölümü belirleyen etmenler- bilimsel açıdan kesin yargılarla belirlenmeye çalışılmaktadır. Bilim insanları ya da hekimler bir canlının ölmesini belli prosedürlere bağlı olarak belirleseler de bazı, çok nadir görülen istisnai, durumlarda bu prosedürler geçerliliğini yitirebilmektedir.

Bilim, ölüm konusunu ele alırken bir kişinin öldüğünü kesin olarak belirleyen bazı faktörleri göz önünde bulundurmaktadır. Kişinin kalbinin durması, nefes alıp vermemesi, beyin ölümünün gerçekleşmesi kısacası yaşamsal fonksiyonlarının durması, bilim söz konusu olduğunda o kişinin ölümünü kesinleştiren nitelikler olarak belirtilmektedir. Ölüm bilimin sınırları içerisinde nerede başlar ve nerede son bulur? Başka bir deyişle ölümün sınır durumları nelerdir?

Ölümün daha yaşam ile birlikte başladığını dile getiren araştırmacılar da bulunmaktadır. Bunlardan biri olan bilim adamı Lyall Watson ölümün yaşamla birlikte olduğunu ifade ederken şunu dile getirmektedir: “Daha anne karnındayken birçok şey örneğin uzun tüyler doğmaya yakın yok olurlar.”³² Yani bebeğin oluşmaya başladığındaki anına, yaşama atılan ilk adım olarak bakılırsa, hemen doğumdan önce bebeğin vücudundaki uzun tüylerin aniden yok olması da, sanırım yaşamın içerisindeki yok olmalara ya da ölümlere işaret olarak verilebilir. Bununla birlikte Watson’ın belirttiğine göre, ABD’de civcivler üzerine yapılan bir incelemede, civcivlerin kanat bölümlerinde mezodermal hücrelerin belli dönemde öldüğü ve bunun sonucunda uçmayı sağlayan

³²Lyall Watson, Ölüm Yanılgısı, Çev: Erzen Onur, ONK Ajansı Altın Kitaplar, 1979, s. 21-22

kasların geliştiđi³³ ifade edilmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere yaşam aslında kendi kendini içinde yok ederek sürmekte gibi görünmektedir.

Yaşam ve ölüm bu denli birbirlerine bağlı iki olay ise yani ölüm yaşamın içerisinde hatta tam ortasında hüküm sürmekteyse ve hatta kimi durumlarda yaşamın olabilmesi için ölmek gerekliyse, o zaman ölüm yaşamdan nasıl koparılabilir? Bu derece iç içe geçen iki olay nasıl birbirinden ayrıştırılabilir ve bir canlıya nasıl öldü denilebilir?

Yukarıda da kısaca değinildiği üzere ölümü belirleyen çeşitli etmenler bilinmektedir. Bunlardan ilki nefes almama olarak belirtilebilir. Fakat yine de bazı araştırmalar sonucunda çeşitli ülkelerdeki az sayıda kişilerin nefeslerini uzun süre tutabilme özelliğine sahip oldukları görülmüştür. Bu nedenle nefes almama durumu kişinin öldüğü sonucunu ortaya çıkarmamaktadır. İkinci olarak nabzın durması kişinin öldüğüne işaret etmektedir. Fakat nabzın atmaması yani kalp atışlarının durması da kişinin öldüğü anlamına gelmemektedir. Nitekim Watson bu durumu şöyle örneklemektedir: “Hindistan’da bir adam bilerek kalbini yirmi dakika durdurarak sonrasında yaşama devam etmiştir. Buna VALSALVA TEKNİĞİ denir.”³⁴

Bir canlının öldüğüne karar verebilmek için bir başka ölçüt ise canlının vücut ısısının düşmesi olarak belirlenmektedir. Fakat yine istisnai durumlar söz konusu olmaktadır. Normal sıcaklığın altında ameliyat olan hastalar, ya da aşırı soğuk bölgelerde yaşayan insanlar gözlemlenebilmektedir. Bir başka ifadeyle, ortalama vücut ısısının altında yaşamsal fonksiyonları devam eden gerek ameliyat olan hastalar, gerekse kutuplarda yaşayan insanlar gözlemlenebilmektedir. Bunun haricinde bebek ve yaşlıların vücut ısıları da farklılık gösterdiğinden bir canlının vücut ısısının düşmesi, o canlının öldüğüne işaret ediyor gibi görünmemektedir.

Son olarak beyin ölümünün gerçekleşmesi kişinin öldüğüne işaret etmektedir. “Beyin ölümü, beyin sapı fonksiyonları da dâhil olmak üzere tüm beyin fonksiyonlarının tam ve geri dönüşsüz kaybıdır”³⁵ Beyin ölümünün gerçekleştiğine dair üç temel bulgu saptanmalıdır: koma hali ve uyarıcılara yanıtızlık, beyin sapı reflekslerinin tamamen

³³ A.g.e., s. 30

³⁴ A.g.e., s. 53

³⁵ Ayşe Erdoğan, “Yoğun Bakım Ünitelerinde Beyin Ölümünün Teşhisi”, Med J SDU/ SDÜ Tıp Fak. Derg., 2014:21(4):158-162, s. 160

kaybolması ve apne.³⁶ Ancak beyin ölümü teşhisi konulan bir hasta için öldü demek ne derece doğrudur? Zira hastanın beyni fonksiyonlarını yitirmiş olsa da kalbi ve diğer organları çalışmaya devam etmektedir. Bir başka ifadeyle hasta halen daha nefes almaya devam etmektedir. Kaldı ki beyin ölümü gerçekleşen bir hastanın organları alınırken de bu hastaya anestezi uygulanması, hastanın henüz yaşamsal fonksiyonlarının devam ettiğinin ve acısının azaltılmaya çalışıldığının bir göstergesidir. Sonuç olarak bu konuda tartışmalar bir hayli fazla olsa da beyin ölümü, kişinin tam anlamıyla öldüğünün bir göstergesi değildir; bu kişi için ölüme gittikçe yaklaşan bir hasta demek daha yerinde olacaktır. Çünkü beyin ölüm süresi devam ettikçe yavaş yavaş diğer organlar da çalışmayı bırakmaktadır.

Bilim kendi içinde istisnai ya da ender görülen durumlar yoluyla kendi belirlemelerini çürütürken, ölümün hangi durumlarda gerçekleştiğine nasıl kanaat getirmektedir? Başka bir ifadeyle bir canlıya öldü diyebilmek için, bilim ölümü nasıl tanımlamaktadır? Watson'ın aktardığına göre, "Birleşmiş Milletler Hayati İstatistikler Bölümü, ölümü <<yaşamsal işlevlerin sürekli olarak kesilmesi>> biçiminde"³⁷ tanımlamaktadır. Yine Watson ölümün tanımını şöyle aktarmaktadır: "*Moskovo'da bulunan Deneysel Reanimasyon Fizyolojisi Laboratuvarı, günümüzde klinik ölümü şöyle tanımlamaktadır: <<Bilinç, refleksler, solunum ve kalp atışları gibi tüm dış yaşam belirtilerinin son bulduğu, ama bir bütün olarak organizmanın henüz ölmediği; dokulardaki metabolik süreçlerin devam ettiği ve belirli koşullar altında bütün fonksiyonların yeniden başlatılabileceği bir durum>>.*"³⁸ Doktorların ya da bilim insanlarının bir canlının yukarıda belirtilen şekliyle yaşamsal fonksiyonlarının durması ile öldüğüne kanaat getirmeleri arasında altı dakika geçmektedir. Bir başka deyişle, bir canlıya öldü teşhisi konulabilmesi için, altı dakika boyunca canlının yaşamsal bir belirti göstermemesi gerekmektedir. Bu sürenin ne kadar yeterli olabileceği ise ayrı bir tartışma konusu olarak ele alınabilir.

Ölümün nasıl gerçekleştiğinin tanımlanmasından çok ölümü farklı şekilde ifade eden Freud için ölüm bir içgüdüdür. Ölüm ve yaşamın birlikte ilerlediğinin göstergesi olarak Freud her ikisini de, yaşam ve ölümü, insanın iki temel içgüdüleri olarak ifade etmektedir. Freud için "*bir yanda özyaşamı ve soyyaşamı sürdürme içgüdüleri yani Sevgi(Eros)*

³⁶ A.g.e., s. 160

³⁷ Lyall Watson, Ölüm Yanılgısı, Çev: Erzen Onur, ONK Ajansı Altın Kitaplar, 1979, s. 51

³⁸ A.g.e., s. 58

*diğer yanda ise ölüm ya da yok etme içgüdüsi olan Thanatos vardır. Yaşamsal fenomenlerin çeşitliliği bu iki ilkel içgüdünün eş zamanlı veya karşılıklı eylemleri sayesinde açıklanmaktadır*³⁹. Bilincimizin sanki ölümsüzmüşüz gibi davrandığını söyleyen Freud için, insanda bulunan bu iki içgüdünün geçmişe eğilimli olduğu görülür. Bu noktada başlangıç halinde inorganik maddenin olduğunu söyleyen ve canlının buna dönmek için çabaladığını söyleyen Freud'a göre bu yaşamın bütün amacı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰ Dolayısıyla Freud için Bauman'ın aktardığına göre: “Yaşamın sürmesi” ve “ölüm için çabalama” birbirinden ayrılmaz bir biçimde bağlantılıdır; “yaşamın kendisi bu iki eğilim arasındaki bir çatışma ve uzlaşma olabilir.”⁴¹ Sonuç olarak Freud için ölümün bilinçdışında bir temsili görünmemektedir. Çünkü ona göre ölümle ilgili herhangi bir kişisel deneyimimiz yoktur ve insanın kendi var olmayışını düşünmek onun için mümkün değildir.⁴²

Görüldüğü üzere Ross'un “ölüm, yaşamın ön koşuludur”⁴³ diye belirttiğinin tersi bir durumla karşı karşıyayız. Aslında ölmek için önce yaşama başlamış olmak gerektiğini düşündüğümüz çoğu zamanın aksine, bilim bize gösteriyor ki, ölüm ve yaşam iç içe geçen durumlardır. Ölümün ve yaşamın nerede başlayıp nerede son bulduğunu belirlemeye çalışmak, oldukça güç bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Daha anne karnındayken bazı uzuvlarımızın ölmeye başlaması, aslında gün gelecek tüm bedenimizin de ölecek olmasının bir işareti olarak görülebilir. Buna rağmen yine de tam anlamıyla ölümün gerçekleşmiş olması için yaşam ön koşul olarak nitelendirilir. Ölümün, bilim tarafından, belli bir süre boyunca yaşam belirtisi olmaması olarak tanımlanması, çoğu durumda geçerli olmasına karşın bazı istisnai durumlarda yine de bilimin yanıldığını bizlere göstermektedir. Fakat yine de bilimin ölüm üzerine düşünmesi ve çeşitli araştırmalar yapması, din gibi ölümü baştan var olarak kabul etmeyip araştırdığının göstergesidir.

³⁹ Huriye Merkit, “Sigmund Freud'da Uygarlığın Temel Dinamikleri ve Birey Üzerindeki Etkisi”, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2016 Bahar, Sayı:21, s. 127

⁴⁰ Zygmunt Bauman, Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, Çev: Nurgül Demirdöven, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 31-32

⁴¹ A.g.e., s. 34

⁴² Irvin D. Yalom, Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek, Çev: Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2008, s. 24-25

⁴³ Elisabeth Kübler-Ross, Büyümenin Son Aşaması Ölüm, Çev: Nur Nirven, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1987, s. 158

Dinin aksine ön kabullere dayanmayan bilim insanının ölümünü ruh üzerinden değil de, tamamen beden üzerinden araştırmaktadır. Bilim için ölüm insan bedenini ilgilendiren bir kavram olarak bedenin son bulması –ya da bütünlüğünün dağılması- anlamını taşır. Ayrıca ölüm hakkında ortak bir fikir birliği ile elde edilen tanımlama ise bize gösteriyor ki, bilim açısından ölüm bir var olan, yaşamın içerisinde ve hatta yaşam ile birlikte paralel olarak var olan, bir olgudur. Yaşam ölmeyi gerektirir. Çünkü yaşamaya başlamak için nasıl ölmek gerekliyse ve kesinlikle yaşama gelinmişse bunun sonu da kaçınılmaz olarak ölümdür. Bilim, ölümün varlığını kesin gördüğüne ve üzerine bilgiler ürettiğine göre son olarak felsefenin ölümü nasıl ele aldığına bakmak gerekmektedir.

1.3. Felsefe ve Ölüm

Felsefe bir problemden hareketle temele bir yargıyı alarak onun üzerine düşünme edimini gerçekleştirip açarak, akıl yürütüp sorguladığı sorunsalı daha da açma niyetinde olan bir araştırma dalıdır. Felsefe temele bir sorun ya da neden aldığında bu sorunun ilk şartı merak nesnesi olup şaşkınlık uyandırması –çünkü merak edilmeyen bir şey kişiyi araştırmaya ve elde edilenler karşısında da şaşkınlık duymaya itmez- ve sonrasında da var olana dair olmasıdır. Jaspers bunu şöyle ifade eder:

“Felsefe yapmanın kaynağı, bir varlık karşısında şaşkınlık duyma, kuşku ve yitmişliğin bilincine varmadır. Her durumda, felsefe, insani kavrayıcı bir sarsıntıyla başlar, boyuna şaşıp kalmadan yola çıkarak, bir erek arar. (...) Varlık karşısında şaşkınlık duyan her tin, kendi doğruluğunu, tasarımlarının ve dilinin tarihsel giysisi içinde taşır. Biz, tarihsel bilgimiz içinde, bu varlık karşısında duyulan şaşkınlık dolayısıyla, kendimizde varolan, kaynaklara inmeye çalışırız. Bu iniş güvenilir temele, oluşun derinliğine, sonsuzluğa gider.”⁴⁴

Ancak varolanlar üzerine sorgulama yapan felsefe, tıpkı Sokrates öncesi ilk filozoflarda olduğu gibi söz gelimi evrenin varolmasını sağlayan ilk ilkenin ne olduğu konusunda sorgulama yapabilir. Veyahut bilginin ne olduğu, bilgi nesnelere neler olabileceği ya

⁴⁴ Karl Jaspers, Felsefe Nedir?, Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1997, s. 55-56

da politik alanda devletin, otoritenin; etik alanında ise erdem, doğru davranışın ne olduğunu sorgulayıp ve bu konuları ortaya koymaya çalışabilir.

Felsefenin tüm bu araştırma konuları içerisinde ölüm nerede durmaktadır? Yukarıdaki başlıklarda da değinildiği üzere, ölüm söz konusu olduğunda dil tutulur, yazı ise kalakalır. Çünkü ölüm dediğimiz durum yaşantı alanında karşımıza çıkmasına karşın, elle tutulup gözle görünen ya da birebir tecrübesine sahip olduğumuz bir olgu değildir. O ancak başkaları üzerinden bilebildiğimiz ve ölecek olduğumuzdan emin olduğumuz fikrini gerektirir. Bu bağlamda Soysal ölüm söz konusu olduğunda “ ‘söylenemez’ ölüm”⁴⁵ ifadesini kullanır. Çünkü ölüm dile getirilmesine karşın aslında tam anlamıyla dile gelen bir durum değildir. Başka bir ifadeyle kavramın kendisi dile gelse de içi dolu ve anlamsal olarak dile gelmesi pek mümkün olmamaktadır.

Ölüm üzerine her gün konuşulsa ya da üzerine düşünceler ortaya atılsa da, gerçekten ölümün ne olduğu söz konusu olduğunda, söylenen tüm tümceler havada asılı kalacak ve bir varsayımdan öteye gidemeyecektir. Ölüme sorunsal olarak her yaklaşıldığında ölüm hep bir adım ileriye gidecek ve bilinmeye dair olan gizini koruyacaktır. Ölümün ne olduğunun bilinmesi üzerindeki tüm bu sorunlar felsefenin ölüme bakışını elbet zorlaştıracaktır. Felsefe, ölüme yaklaşımında ya Platon’un yaptığı gibi mitler üzerinden ya da başkaca filozofların yaptığı gibi varsayımlar üzerinden hareket edecektir. Örneğin Sokrates kendi ölümü üzerine konuşurken şu sözleri dile getirmektedir:

Ölüm iki şeyden biridir: ya bir hiçlik, büsbütün şuuruzluk halidir, yahut da herkesin dediği gibi, ruhun bu dünyadan ayrılarak başka bir dünyaya geçmesidir. Ölüm bir şuuruzluk, deliksiz ve rüyasız uyuyan bir kimsenin uykusu gibi bir uyku ise, o ne mükemmel, ne tam bir kazançtır! Bir kimse, uykusunda, hiç rüya görmediği bir gecesini düşünerek, bunu hayatının öteki günleri ve geceleriyle karşılaştırsaydı, bütün hayatından bundan daha iyi ve daha hoş kaç gün ve kaç gece geçirmiş olduğunu da bize söyleseydi, sanırım ki herkes, değil yalnız alelaide kimseler, Büyük Kıral bile, hayatında böyle pek az gündüz ve gece bulurdu. Ölüm bu çeşit bir uyku ise, büyük bir kazançtır; çünkü öyle olunca, zamanın bütün akışı, tek bir gece gibi gözükecektir. Ama ölüm bizi bu dünyadan başka bir dünyaya

⁴⁵ Ahmet Soysal, Ölüm Yazı Vücut, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 23

*götüren bir yolculuk ise, ve herkesin dediği gibi, bütün ölenler başka bir dünyada yaşıyorlarsa, hakimlerim, bizim için bundan daha büyük ne iyilik olabilir? (...) bir kimse orada, Orpheus'a, Musatos'a, Hesiodos'a, Homeros'a kavuşacaksa, bunun için ne vermez ki?*⁴⁶

Sokrates'in ölümüne dair konuşmasından da anlaşılacağı üzere, ölüm ihtimal ışığında ilerleyen üzerine uzunca akıl yürütme gerektiren bir tanımlamayı hak etmektedir.

Felsefenin her dönemde ya da her filozofta bir konuya farklı şekillerde eğildiği felsefe tarihi içerisinde rahatlıkla görülmektedir. Bu duruma paralel olarak ölüm söz konusu olduğunda ise felsefe, ortaçağ düşüncesinde ölümü salt ölümün ne olduğu üzerinden değil de tanrı fikri üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Bu duruma istinaden ölümü zamana bağlı olma eğilimi üzerinden açıklayan Heidegger "ölüm Dasein'ı varolduğu andan itibaren devralan bir varlık minvalidir."⁴⁷ şeklinde bir ifadeyle belirtmektedir. Yine Heidegger ölüm söz konusu olduğunda ölümün tanımını mitlerden ya da inançlardan daha sağlam bir zemine çekmeye çalışarak şöyle ifade etmektedir:

*Dasein kendi varlığı bakımından artık hiçbir şeyin noksan olmadığı bir 'varoluşa' kavuştuğu anda artık-şurada-var-olmamakla eş hale gelmiş olur. Varlık noksanlığının ortadan kaldırılması, Dasein'ın varlığının yok-oluşu demektir. Dasein bir varolan olarak var olduğu müddetçe, kendi 'tamlığına' asla erişmiş olmaz. Bu tamlığını kazandığındaysa, kazanımı, bizatihi dünya-içindeki-varoluşunu kaybetmeye dönüşür.*⁴⁸

Felsefe içerisinde nasıl her konu farklı zeminlerde ve farklı argümanlar çerçevesinde tartışılıyorsa, ölüm söz konusu olduğunda da bu durum değişmemektedir. En nihayetinde bir konu üzerinde düşünen filozofların o konu üzerinde temelde ortak küçük bir noktaları olmasına karşın ölüm söz konusu olduğunda bu ortak nokta her kişinin de bildiği gibi yalnızca şu an olan yaşamın sonlanacağı fikri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun ötesinde ölüm hakkında filozofların yukarıda da belirttiğimiz gibi kesin

⁴⁶ Eflatun, Sokrates'in Müdafası, Çev: Niyazi Berkes, Maarif Basımevi, İstanbul, 1958, s. 41-43

⁴⁷ Martin Heidegger, Varlık ve Zaman, Çev: Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2011, s.261

⁴⁸ A.g.e., s.251

konusamalarının arkasında, ölümün bilinmeye çalışıldıkça ellerinden kaydığı gerçeği yatmaktadır.

Felsefe ilk ortaya çıktığından beri kimi filozoflarca ölüm öyle ya da böyle ele alınmış ve düşünce nesnesi haline getirilmeye çalışılmıştır. Felsefe ölümü ne sadece din gibi ruh ve öte dünya tasvirleri üzerinden, ne de bilim gibi sadece bedenin varlığı ve yokluğu üzerinden ele almıştır. Ölüm söz konusu olduğunda diğer konulara yaklaştığı gibi her açıdan olaya yaklaşmaya çalışan filozoflar ölümü beden ve ruh biraradlığında bir bütün olarak ele almışlardır. Başka bir ifadeyle tekil ya da tikelliklerden uzak tümel ölüme eğilmişlerdir. Bunun yanı sıra ölümü her dönemde ele alan filozoflarda bu konuya bakarken gerek dinin, gerek bilimin ya da sanatın etkisi olmuş ve ölüm üzerine söylenen her açıklamada diğer dalların etkisi kendini hissettirmiştir. Yani ölüm üzerine konuşmalar konuşulan dönemin izlerini kendisinde barındırmaktadır. Fakat akıl yürütmelere ve sorgulamalar ışığında bilme söz konusu olduğunda ölüm, nasıl bilme nesnesi yapılabilir? Başka deyişle ölüm üzerine bir bilme sağlanabilir mi? Filozofların bile bu denli üzerinde fikir ayrılıkları edindiği ölüm, gerçekten felsefenin bilgi nesnesi olabilir mi?

En başta da ifade ettiğimiz gibi felsefenin araştırma konusu içerisine girecek nesnelere ilk olarak var olan olmaları gerekmektedir. Ölüm denilen durum ise dilde bir var olanı ifade etmesinin yanı sıra –çünkü dile gelen bir kavramdır-, başka kişiler üzerinden tecrübe edilmesiyle gerçekte de bir var olanmış gibi görünmektedir. Fakat buna karşın ölüm hakkında bir şey söyleyememek ya da üzerine fikir birliği edememek, ölümü nesne edinmeye çalıştıkça nesnenin silikleşmesi ya da uzaklaşması, ölümün ne olduğu ve gerçekten var olup olmadığı konusunda insanı şüpheye düşüren bir durum olmaktadır. Bu bağlamda ölümün, dilin ve başkaları üzerinden görülmesinin dışında bir gerçekliğe sahip olup olmadığı ve felsefi bilginin nesnesi olup olamayacağı tartışmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu sebeple konuyu daha da açmak ve derinlemesine araştırmak adına üç farklı dönemden seçilen üç filozofun düşüncelerine nüfuz etmek yerinde olacaktır.

2. BÖLÜM

FELSEFE TARİHİNDE ÖLÜM ÜZERİNE ÜÇ ÖRNEKLEM: EPİKÜROS, İBNİ SİNA, ALBERT CAMUS

2.1. Epiküros'ta Ölüm

M.Ö. 341-270 yılları arasında yaşayan Epiküros, felsefesini insanların geçici zevklere değil, kalıcı ve sürekli zevklere yönelmesi gerektiği⁴⁹ üzerine kurmuştur. Dolayısıyla onun felsefesi temelde bir ahlak felsefesi sayılabilir. Bununla birlikte ahlak felsefesini kurarken mantık ve fiziği temele alan filozof daha çok yaşam üzerine düşüncelerini aktarmıştır. Epiküros ve onun öğrencisi Lucretius'un bu fikirlerini ve neden evreni de incelediğini Lucretius'un Evrenin Yapısı adlı eserine yazdığı girişte Selahittin Hilav şu şekilde açıklar: “*Epikürosçular ve Lucretius, fiziğe ilişkin konuları, sadece, insanı batıl inançlardan ve öteki dünya korkusundan kurtarmak, gönül rahatlığına kavuşturmak ve mutluluğa ulaştırmak amacıyla ele alır ve incelerler.*”⁵⁰ Bu sebeple dönemi esnasında birçok eser yazmasına rağmen, Epiküros'un günümüze sadece üç mektubu ve aforizmaları kalmıştır. Bu sebeple filozofun düşüncelerini daha çok bu mektuplar üzerinden izleyebilmekteyiz.

Ölüm kavramı ile ilgili fikirlerine Menoikeus'a yazdığı mektuptan ulaştığımız filozofun, bundan önce ve bununla bağlantılı olarak öncelikle bakılması ve incelenmesi gereken mektubu Herodotas'a yazdığı mektuptur. Çünkü onun ölüm düşüncesini anlayabilmek ve düşüncelerinin arkasındaki dayanak noktasını keşfedebilmek için, ilk önce evrenin ortaya nasıl çıktığını açıkladığı, atomlarla ilgili görüşlerine kulak kabartmak gerekmektedir. Bunun zaten zorunlu ve haklı bir gerekçe olduğunu filozoftan derleyen Laertius şöyle ifade eder: “*Gök olaylarıyla ilgili kuşkular bizi kaygılandırmasaydı, ölümün bizi etkileyen bir şey olduğu korkusuyla, ayrıca acıların ve tutkuların sınırlarını*

⁴⁹ Anatole France, Epikürün Bahçesi, Çev: Hikmet Hikay, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1947, s. 5

⁵⁰ Lucretius, Evrenin Yapısı, Çev: Tomris Uyar-Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974, s. 8

bilmemenin yarattığı kuşkuyla tasalanmasaydık, doğa araştırmalarına gerek kalmazdı.”⁵¹ Biz de bu sebeple ölüm ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce filozofun kısaca evrene dair görüşlerine yer vermeye çalışacağız.

Eski Yunan’ın ortak fikirde olduğu görüş doğrultusunda Epiküros da o dönem filozofları gibi hiçten hiçbir şey çıkmayacağını belirtmektedir Herodotas’a mektubunda. Ona göre herhangi bir yaratım söz konusu değildir. Varolan şeyler zaten hep vardır ve olmaya da devam edeceklerdir. Çünkü ona göre yoktan, şeyler var olsalardı

“kendi tohumuna gerek kalmadan her şey her şeyden çıkardı. Ve eğer gözden yiten şey yokluğun içinde bozulup gitseydi, bütün her şey içinde dağılıp gideceği şey olmadan yok olmuş olurdu. Gerçekte evren her zaman şimdi olduğu gibiydi ve hep öyle olacaktır. Nitekim, içinde değişeceği bir şey yoktur. Çünkü evrenin dışında, içine girip değişmeyi gerçekleştirecek bir şey yoktur.”⁵²

Görüldüğü üzere Epiküros’a göre evren her zaman şu anda olduğu haliyle vardır. Öncesinde ve sonrasında evrene eklenecek ya da ondan çıkacak herhangi bir şey söz konusu değildir. Epiküros yine bu konuyu şöyle vurgular: *“Evren oldum olası şimdi olduğu gibiydi ve sonsuz böyle kalacaktır. Evrenin değişerek formunu alabileceği hiçbir şey yoktur, çünkü Evrenin dışında, onun içerisine girebilecek ve bu değişmeyi sağlayabilecek hiçbir şey yoktur.”⁵³ Başka bir deyişle evrende var olan her şey artma ya da azalma olmadan her zaman şimdiki hallerinde idiler. Peki, evrende var olduğu söz konusu olan şey nedir? Yani evrende hep var olan şey nedir?*

Epiküros’a göre evren sadece boşluk ve atomlardan-cisimlerden oluşmuştur. Evrenin en temel yapı taşının atomlar olduğunu dile getiren Epiküros, onların hiçbir zaman değişmeyeceklerini, bozuluşa uğramayacaklarını, dolayısıyla yok olmayacaklarını ifade etmektedir. Lucretius ise hocasının bu düşüncesini şöyle dile getirmektedir:

*“Doğa iki öğeden oluşur, kendi başına varolan,
Gövdelerden ve bu gövdelerin yerleştiği,
İçinde değişik yönlerde devindikleri boşluktan.*

⁵¹ Diogenes Laertius, Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, Çev: Candan Şentuna, YKY, İstanbul, 2017, s. 524

⁵² A.g.e., s. 486

⁵³ Epiküros, Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar, Çev: Genim Renas, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 62

(...)

... gövdenin ve boşluğun

Dışında hiçbir şey varolamaz doğada."⁵⁴

"Şimdiye kadar hiçliğe gömülmüştü dünya, düşün,

Öncesiz-sonrasız olmasaydı varlıklardaki madde,

Hiçlikten yeniden doğardı gördüklerimiz.

Oysa hiçbir şeyin yaratılamayacağını hiçlikten

Ve vardan yoğa gitmeyeceğini hiçbir şeyin

Gösterdim sana. Öyleyse yok edilmez

Bir maddeden oluşmuştur atomlar-her şeyin

Sonunda ona ayrıştığı ve yeniden yaratılacak

Dünyaya kaynaklık eden maddeden-

Demek atomlar salt somdur yoksa sonsuz zaman içre

Nasıl arta kalırdı var etmek için dünyayı?"⁵⁵

Dolayısıyla ezeli ve ebedi olarak varolan atomlar ve boşluk değişik hızlarda hareket ederek evrende varolan tüm şeylerin temel yapı taşlarını oluşturmaktadırlar. Varolan her şey atomların birleşmesinden meydana gelir ve aslında şeylerin yok olması demek, atomlarının dağılması ve başka şeylerin varolması için başka hareketlerle başka atomlarla karışması anlamına gelir.

Evrenin ve evrendeki her şeyin tümüyle atomlardan meydana geldiğini dile getiren ve hiçbir şeyin yokluğa gitmeyeceğini ifade eden, çünkü hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı görüşünü benimseyen, filozof, tüm bu bağlamlar düşünüldüğünde, ölümün yalnızca bir hiç olduğunu söyleyecektir. Çünkü ölüm onun için bedeni oluşturan atomların dağılması olarak düşünülebilir. Zira atomlar da yok olmadığına, sadece boşlukta başkaca nesnelere oluşturmak için dağıldıkları ve hareket ettiklerine göre, ölüm sadece atomların bir bütünü oluşturan parçalardan ayrılması olacaktır. Keza Epiküros için ruh da atomlardan oluştuğundan, ruhun bedenden ayrılmasından sonra, bedende hiçbir duyarlılık kalmayacaktır. Çünkü bedene duyarlılığı sağlayan ruhtur. Epiküros mektubunda bunu şöyle ifade eder:

⁵⁴ Lucretius, Evrenin Yapısı, Çev: Tomris Uyar-Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974, s. 27

⁵⁵ A.g.e., s. 31-32

“(...) ruh çok ince parçacıklardan bilemiş bir cisimdir. Vücudumuzu meydana getiren kümenin her tarafına yayılmıştır ve daha çok, ısı karışmış soluğa benzer, bazı yönlerden bunlardan birine, bazı yönlerden de ötekine yakınlaşır. Ama bunlardan başka bir kısmı parçacıklarının son derece inceliğiyle bu ikisinden ayrılır ve vücudun mukadderatına sıkı sıkıya ortaktır. Bütün bunlar ruhumuzun kuvvetlerini, duyarlılığını, hareket kolaylığını, düşünme yeteneğini ve kaybettiğimiz zaman öleceğimiz kısımlarını apaçık gösterir.”⁵⁶

Ruhun atomlardan oluştuğunu ifade eden filozof onu da her şey gibi doğal olarak cisim şeklinde tanımlar. Ruhunu tanımladıktan sonra onun duyarlılığın ana kaynağı olduğunu ise şu şekilde sözlerine devam eder:

“Bundan başka şu da unutulmamalıdır ki ruh duyarlılığın esas sebebidir. Ama eğer geri kalan atom yığını (vücudumuz) ile herhangi bir şekilde korunmamış olsaydı böyle olamazdı. Vücut ruha, duyarlılığı meydana getirmesi imkanını sağlarken kendi de hissesini alır, ama onun sahip olduğu duyuların hepsini alamaz. İşte bunun için de ruh çekilince vücut bütün duyarlılığını kaybeder. Çünkü vücut kendiliğinden bu yetiyi kazanmamış, kendisiyle birlikte doğan ruh ona bunu sağlamıştır.”⁵⁷

Bununla birlikte ruh duyarlılığın kaynağı olduğundan doğal olarak vücudu terk ettiğinde bedende duyarlılık kalmamış olacak ve ölüm denilen şey Epiküros'ta yalnızca bu anlama gelecektir.

Epiküros'a göre ölüm denilen şey duyulardan yoksunluk durumudur ve hiçtir. Yani bir şey hissetmeme, bir hissizlik halidir ölüm. Bu bağlamda hissetmediğin bir şeyle ilgili ne söylenebilir? Epiküros bu düşüncesini Menoikeus'a mektubunda şöyle ifade eder: *“Ölümün bizim için bir hiç olduğu düşüncesine de kendini atıştır. Bütün iyi ve kötü şeyler sadece duygularımıza dayanır; ölümse duyguların ortadan kalkmasıdır. Bu sebeple asıl ölümün bir hiç olduğunu bilmek bu geçici hayatımızı tatlılaştırır.”⁵⁸* Görüldüğü üzere ölüm korkulanın aksine belki de mutluluk getiren bir durumdur.

⁵⁶ Epiküros, Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar, Çev: Genim Renas, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 68-69

⁵⁷ A.g.e., s. 69

⁵⁸ A.g.e., s. 53

Lucretius'un bütün korkuların akıl yoksunluğundan doğduğu ve bu sebeple temelsiz oldukları⁵⁹ düşüncesi göz önüne alınrsa, hocası Epiküros'un da ölüm hakkındaki düşüncelerini akıl temelinde açıkladığı görülebilir. Ölüm, onun için yaşamı zindan eden ve korkulan bir unsur olmaktan ziyade, daha çok hiçliği söz konusu olan, bu nedenle de boşa korkulan bir durumu ifade etmektedir. Ölümün bir hiç olduğunu ve ona karşı duyulan bütün korkuların asılsız olduğunu Epiküros kendi cümleleriyle şöyle açıklamaktadır:

“Yaşamayışın korkunç bir şey olmadığını göreni hayatta artık hiçbir şey korkutamaz. Ama eğer biri ölümden, acı verdiği için değil de onun mutlaka geleceğini bilmenin acısıyla korktuğunu söylerse o bir delidir; çünkü varlığı bizi ürkütmeyen bir şeyin sadece beklediği için ve beklediği sırada bizi tasalandırmasına sebep yoktur. Şu halde, belaların en korkuncu sayılan ölüm bizim için bir hiçtir: Biz var oldukça o yoktur, o varken de artık biz yokuz, bunun sonucu olarak, da o ne dirileri, ne de ölüleri ilgilendirir, çünkü birincilerin olduğu yerde o yoktur, ikincilerin de artık kendileri yoktur.”⁶⁰

Ölüm denilen şey anlık bir durum olduğundan ölüm geldiğinde yaşayan beden artık hissizleşecektir. Başka bir ifadeyle ölüm canlıya geldiği anda canlı zaten yaşamayacaktır. Bu nedenle biz yaşarken ölüm denilen şey aslında yoktur. Ölüm var olduğunda ise biz artık yaşamıyor olacağımız için bizim için ölüm denilen şey söz konusu bile değildir. Başka bir ifadeyle yaşayanlar ve ölümler için ölüm denilen şey yoktur. Draper'in ifadesiyle “bu sebeple ölüm, ne zaman biri var olursa o zaman gerçekleşmeyen bir olaydır”.⁶¹ O halde Epiküros için ölüm açıkça bir hiçten ibarettir.

Hocası Epiküros'un düşüncelerini daha da açmak adına, bedene canlılık veren ruhun da tıpkı beden gibi atomlardan oluştuğunu dile getiren Lucretius, şiirinde bunu açıklama yoluna gitmiştir. Ruhun çok ince bir yapısı olduğunu Epiküros gibi dile getiren Lucretius da, onun olağanüstü ufaklıkta ve yuvarlaklıktaki atomlardan oluştuğunu ve bu atomların sayıca daha az olduklarını ifade eder. Bunun kanıtı olarak da öldükten sonra

⁵⁹ Lucretius, Evrenin Yapısı, Çev: Tomris Uyar-Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974, s.52

⁶⁰ Epiküros, Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar, Çev: Genim Renas, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 53-54

⁶¹ Kai Draper, Epicurean Equanimity Towards Death, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 69, No. 1 (July, 2004), pp. 92-114, s. 93-94

bedenin ağırlığında herhangi bir değişim olmamasını ortaya atar. Bunun yanı sıra ona göre ruh bedenle bütünleşmiştir. Ve daha önceki yaşamına dair herhangi bir şey hatırlamaması, onun da tıpkı beden gibi ölümlü olduğunun göstergesidir. O halde o da hocasının izinden giderek şöyle söyler:

*“Ölümün ne önemi var bizim için öyleyse
Ruhumuz da bedenimiz gibi ölümlüye?”⁶²*

Ruh da tıpkı beden gibi ölümlüye o zaman, başka bir yaşamdan, en azından ölümden sonraki dinlerin vaat ettiği bir yaşamdan, bahsetmek mümkün olmamaktadır. Başka bir yaşam yoksa o zaman ölümsüzlük arzusu da boşunadır ve ölümden kaçış da olmadığına göre ondan korkmak niyedir? Ki zaten ölüm denilen şey tamamıyla bir hissizlik ve duygusuzluk hali olduğuna ve bu aşamada acı da söz konusu olmayacağına göre, bu korkuların tümü asılsız görünmektedir.

Genel olarak toparlayacak olursak, Epiküros için var olan her şey atomlardan meydana gelmiştir. Atomlar evrende ne azalır ne de artar. Bu nedenle varolan şeylerin zaten hep var olduklarını ve bir yaratımın söz konusu olmadığını bu yüzden de var olmaya devam edeceklerini söyleyen filozof için, ölüm denilen şey sadece beden ve ruhun atomlarının ayrışması ve beden duysuzlaşmasından başka bir şeyi ifade etmemektedir. Bununla birlikte atomlar ayrıştıklarında yok olmazlar. Onlar evrende zaten hep vardırler. Epiküros’un deyimiyile “hiçbir şey hiçten doğmaz; eğer böyle olmasaydı tohumuna lüzum kalmadan her şeyden her şey doğabilirdi.”⁶³ Bu sebeple zaten evrenin içerisinde kalan bedeni ve ruhu oluşturan atomların ayrıştıklarında yok olduklarını söylemek ölümlü kabullenmek olacaktır. Ki bu da Epiküros için hatalı bir düşünce tarzı olacaktır. Çünkü varlığı bu evrende kalan şeylerin ayrıştıklarında yok olduklarını söylemek çelişki barındırmaktadır. Beden ve ruh ölümlü karşılaştığında yani ayrıştığında eski bütünlüklerinde olmayacakları ve dağılmış olacakları için ölüm o beden ve ruh için bir hiç olarak addedilecektir. Bunun yanı sıra filozof ölüm denilen durum geldiğinde, bedende artık canlılık kalmadığından ve öldükten sonra da yaşayanlar için artık ölüm denilen durum söz konusu olmadığından, her şekilde de ölümün canlılar için bir hiç

⁶² Lucretius, Evrenin Yapısı, Çev: Tomris Uyar-Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974, s. 117

⁶³ Epiküros, Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar, Çev: Genim Renas, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 62

olduğunu söylemektedir. Ölümün bir hiç yerde ise ölümden korkmanın saçma olduğunu dile getiren Epiküros, önemli olan tek şeyin yaşarken mutlu olmaya çalışmak olduğunu belirtmektedir.

2.2. İbni Sina'da Ölüm

Ortaçağ İslam filozoflarından olan İbni Sina ölümden ziyade ölüm korkusu üzerinde durmuştur. Ölümden kimlerin korktuğunu, niçin korktuklarını ve bu korkuların yersiz olduğunu gösterip, detaylı olarak açıklamıştır. Biz de filozofun bu konudaki fikirlerine geçmeden önce, ölüm hakkındaki düşüncelerine açıklık getirmek adına, öncelikle onun ruh ve beden ilişkisi arasındaki fikirlerine değineceğiz.

Bütün canlı varlıklarda olduğu gibi insanın var olabilmesi için iki töze ihtiyaç olduğunu belirten İbni Sina, bunun beden ve ruh olduğunu ifade etmektedir. “Çünkü canlı, nefis ve bedenden meydana gelir.”⁶⁴ Ona göre ruh, bedene canlılık katan bir tözdür ve bedene güç verir. Akşit’in belirttiğine göre, İbni Sina için var olan her şey madde ya da form olarak vardır ve ruh bedene hareket verdiğinden form olarak bulunmaktadır.⁶⁵ Bedene tüm canlılığını veren ruh, her beden için özel olarak yaratılmıştır. Başka bir ifadeyle bir beden için yalnızca bir ruh vardır ve bu ruh ölümsüzdür. Ruhun ölümden sonra bedenden ayrılacağını ve ahiret yaşamına geçeceğini söyleyen İbni Sina, temelde beden ve ruh arasında bir zıtlık bulunduğunu ifade eder. Akşit ise bunu şöyle dile getirir:

“İbni Sina, felsefesinde, ruh ve beden bir arada bulunmasına rağmen, bu iki unsur arasında tam bir zıtlık görünmektedir. Onun kabul ettiği insan anlayışında bedenin hiçbir şekilde yeri yoktur. Ona göre insanın meydana gelme sürecinde ruhun, Faal akıl tarafından bedene gönderilmesiyle birlikte bu ikisi arasında arazi bir ilişki ortaya çıkmakta ve ölüm denilen tabii olay gerçekleştiğinde bu iki ayrı cevher bağımsız kalmaktadırlar. Zaten ruh, bedene istemeye istemeye girmiştir. Zamanla bedene alışmış, sevgi ile bağlanmış ve ünsiyet kazanmışsa da, asıl vatanım düşündükçe hüznülenmiş ve ulvi âlemi arzu etmeye başlamıştır. Ruh,

⁶⁴ İbni Sina, Metafizik, Çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Felsevuf, https://www.academia.edu/36697396/%C4%B0bni_Sina_Metafizik.pdf s.54

⁶⁵ Mirpenç Akşit, “İbni Sina ile Kierkegaard’ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması”, Akademik Bakış Dergisi, Kasım-Aralık, 2013, Sayı: 39, s. 3

bedeni bırakınca, beden, canlı bir şey olmaktan çıkar ve bir ceset olur. Bir başka ifadeyle ruh, bedeni terk ettiği ve canlılar türüne ait olmaktan çıktığı zaman türünü değiştirir.”⁶⁶

Başka bir şekilde ifade edecek olursak, ruh ölümlüler dünyasından çıktığı zaman artık ölümsüzler âleminde ya da ölümün yok olduğu âlemde sonsuza dek yaşamaya devam edecektir. Dolayısıyla bu dünyadan olan bedenle aralarında sonsuzluk ve sınırlılık gibi bir tezatlık vardır; beden fani ve ölümlü, ruh ise ölümsüzdür.

İbni Sina’ya göre ruh bir nevi bedene tutsaktır. Ancak bedenden ayrıldığı zaman tam anlamıyla mutlu olabilir. İbni Sina bu durumu Metafizik adlı eserinden şöyle açıklar:

“Hasta tatlardan haz almaz ve bir ilişen nedeniyle onu nahoş görür. Bedende bulunduğumuz sürece bizim halimizin de böyle olduğunu bilmek gerekir. Aldı gücümüzün bilfiil yetkinliği meydana geldiğinde, o, şeyin kendinde olması gereken hazzı bulamaz. Bunun nedeni bedenin engel olmasıdır. Bedenden soyutlandığımızda ise zatımızı mütalaa ederiz. Bu sayede akıl gücümüz, gerçek varlıklarla, gerçek güzelliklerle ve gerçek hazlarla örtüşen akli bir âlem haline gelir; makulün makulle ittisal kurması gibi onlarla ittisal kurarız. Böylece nihayet hazza ve hoşluğa ulaşırız.”⁶⁷

Bedene tutsak olan ruh, Platoncu bir dille, bu dünyada kopya varlıklarla karşılaştığından, gerçek varlıklarla ya da güzelliklerle ancak bedenden ayrılınca karşılaşarak haza ulaşacaktır. Çünkü *“nefs bedene olan eğilimlerinden dolayı en yüksek noktaya yükselmemektedir ve gereken ilerlemeyi gerçekleştirememektedir. Ona yükselme fırsatını veren, geldiği en üst aleme yükselmesini sağlayan ölümdür. Ölümle bedenden ve onu bu alemde tutan eğilimlerden kurtulmaktadır.”⁶⁸* Bir başka ifadeyle tutsak olan ruh ancak ve ancak ölümle bu tutsaklıktan kurtulabilmektedir.

⁶⁶ A.g.e., s. 4-5

⁶⁷ İbni Sina, Metafizik, Çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Felsevuf, https://www.academia.edu/36697396/%C4%B0bni_Sina_Metafizik.pdf, s. 109

⁶⁸ Hayrani Altıntaş, İbn Sina Metafiziği, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 177, Ankara, 1985, s. 124

İbni Sina'ya göre ruh ve beden birbirlerinden ölüm ile ayrılıyorsa, o zaman ölüm filozof için ne ifade etmektedir? İbni Sina'nın ölüm hakkındaki değerlendirmesini "fi'l havf mine'l mevt" adlı risalesinden Akşit bize şöyle aktarır:

"İnsanın tanımı hay, natik ve mait'tir. Yani insan, yaşayan, idrak eden, ölen demektir. Ölüm ile insan, en yüksek ufkuna döner. Her şeyin, kendi tanımında ve kendi cinsi ile faslından birleşik olduğunu bilme gayesi insanın diri, düşünen ve ölümlü olduğunu bilen bir kimse, insanın kendi faslına istihale edeceğini bilir. Çünkü her birleşim, birleşimi olduğu şeylere dönüşecektir. Kendi zatının tamam olmasından korkandan daha bilgisiz bir kimse bulunabilir mi? Yokluğunu, hayatında, noksanını tamam olmasında zanneden daha kötü ve çirkin halli bir kimse tasavvur edilebilir mi?"⁶⁹

Ayrıca ruh ve ölüm söz konusu olduğunda me'ad kavramını kullanan İbni Sina için bu kelime "bulunduğu yerden ayrılan şeyin oraya geri dönmesi"⁷⁰ anlamına gelmektedir. Dolayısıyla da ruhun ölümden sonra geldiği yere geri döneceğinin kanıtı olarak gösterilebilir, filozofun düşünceleri doğrultusunda. Başka bir ifadeyle doğumla birlikte bu yaşama, bedene girerek gelen ruh, öldükten sonra da geldiği yere geri dönecektir.

Ölümün insan için bir zorunluluk ve tamamlanma olduğunu ifade eden İbni Sina için temelde iki tür ölüm vardır: tabii ve iradi ölüm. İradi ölüm kişinin kendi isteğiyle şehvetlerini bastırmasını, nefsin isteklerine uymamasını ifade etmektedir. Başka bir deyişle iradi ölüm tamamiyle dünyevi hazlardan ve tutkularından arınmayı gerektirmektedir. Özalp'in ifadesiyle "tabii ölüm ise, ruhun bedenden ayrılıp, ne sebeple olursa olsun olağan yaşamının sona ermesidir"⁷¹. Yani doğal olan ölüm ve herkesin yaşayacağı zorunlu ölüm tabii ölümdür. Peki, doğal ve zorunlu olan ölümden insanlar niçin korkmaktadırlar?

Korkuların en şiddetlisinin ölüm korkusu olduğunu belirten İbni Sina, bu korkuları yazdığı risalede maddeler halinde sıralamıştır. Ona göre, ölümün ne olduğunun bilinmemesi, ruhun nereye gideceğinin belirsiz olması, kendi ölümünden sonra kalanların

⁶⁹ Mirpenç Akşit, "İbni Sina ile Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması", Akademik Bakış Dergisi, Kasım-Aralık, 2013, Sayı: 39, s.8

⁷⁰ Mahmut Kaya, Felsefe ve Ölüm Ötesi, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s. 4

⁷¹ Hasan Özalp, "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması", C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, Cilt: XVI, Sayı:1, s. 269

baki olacaklarının sanılması, ölümün acı dolu olduğunun zannedilmesi, öldükten sonra işkence görüleceğinin düşünülmesi, ölümden sonra nereye gidileceğinin belirsiz olması ve arkada bırakılacak mal ve miras üzerinde endişe edilmesi ölümden korkulmasının başlıca nedenleri arasında yer almaktadır.⁷² Fakat bu korkuların yersiz olduğunu belirten filozof, teker teker hepsini açıklayarak ölümden korkulmaması gerektiğini, şayet böyle bir korku söz konusu ise bunun yalnızca bilgisizlikten kaynaklandığını belirtmektedir. Bu sebeple de korku karşısındaki bilgisizliği gidermek için oluşan korkuların gereksizliğini açıklamıştır.

İlk olarak ölümü ruhun aletleri, yani bedeni kullanmayı bırakması olarak tanımlamaktadır. Ruh ise cisim olarak tanımlamadığı için, herhangi bir bozulmaya tabii olmadığını söylemektedir. Bu yüzden de İbni Sina'ya göre ölümün ne olduğundan korkulmaması gerekmektedir. Nasıl ki bir sanatkar aletlerini kullanmayı bırakıyorsa⁷³, ruh da bedeni kullanmayı bıraktığında ölüm gerçekleşmiş olacaktır ona göre.

İkinci olarak öldükten sonra nereye gideceğinin bilinmemesinden korkan kişi ona göre aslında bilgisizliğinden ötürü korkmaktadır. Eğer bu bilgisizlik ortadan kaldırılsa korku da kalmayacaktır. Tabii ölümden korkulması aslında bir zorunluluktan kaçmaya çalışmaktır. Bir şey nereden geldiyse yine oraya dönmeye zorunludur. Bu bakımdan kaçınılmaz olan ölümden korkmak boşunadır. Aynı şekilde ruh bedenden çıktığında kendisine ait bir özellikten dolayı ebedi kalır.⁷⁴ O kesinlikle bozulmaz ve yok olmaz, çünkü ancak zıddı olan şeyler bozulur, ama ruhun bir zıddı yoktur. Bununla birlikte filozofa göre ruh bedenden kurtulduğu zaman saf ve temiz bir şekilde kurtulursa, yüksek âleme çıkar ve yaratıcısına yakın olur. Eğer ruh bedenden ayrılırken bedenine acır ve korkarsa, o ruh üzüntü ve keder içinde olacağından karargâhına gidemez ve huzur bulamaz.⁷⁵ Bu sebeple de ölümden korkmak yersiz bir korkudur.

Ölümden sonra İbni Sina'ya göre bedenin herhangi bir acı hissetmesi mümkün değildir. Bedenin hissetmesinin sebebi ruhtur, ruh bedenden çıktığında ise beden cisim olarak kalır ve bu durumda cisimde duygu, elem ya da his kalmaz. Bu nedenle sonrasında

⁷² İbni Sina, Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi, Çev: M. Hazmi Tura, 1959, s. 12-3

⁷³ A.g.e., s. 13

⁷⁴ A.g.e., s. 13-4

⁷⁵ A.g.e., s. 17-8

acı duyulacak diye ölümden korkmak yersiz bir korkudur. Zira öldükten sonra işkence görüleceğinden korkulmasının sebebi ise günahlarının fazla olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple İbni Sina için bu durumdan korkuluyorsa kişinin gūnahtan sakınması ve uzaklaşması gerekmektedir.

Son olarak ölümden korkulmaması gerektiğini varolan her şeyin zaten bozulmaya mahkum olduğunu dile getirerek ifade eder İbni Sina. Şayet her şey bozulmasaydı ve insanlar sonsuzca yaşamaya devam etselerdi, yeryüzü tüm insanlara ve canlılara dar gelirdir. Bu sebeple ölüm denilen durum bir zorunlulukla birlikte aslında korkulanın aksine bir de istenilen bir durum olarak ifade edilebilir. İbni Sina ölümden korkulmaması gerektiğini genel olarak kendisi şöyle dile getirir:

“Ölümden korkan; ölüme ve onun hakikatine cahil olandır. Ölümün hakikati ise (nefs)in bedenden ayrılmasından ibarettir. Şu ayrılışta (nefs) için bir dağılma, bozulma yoktur. Belki terkinin dağılması ve bozulması vardır. Amma insanın zati, sözü ve hūlasası olan (cevherinefs) bakidir.”⁷⁶

Bu nedenle de ölümden korkmak boşadır.

Genel olarak bakıldığında, İbni Sina için insan denen varlık zorunlu olarak ölüme tabiidir. Ölüm onun için ruhun bedenini işlevlerini yerine getirmeyi bırakmasından ibarettir. Ölümden sonrasında ruh ve beden olarak iki ayrı tözden meydana gelen insanın bedeni bozulmaya yüz tutsa da, ruhu şayet bu dünyada yaratıcısının buyurduklarını yerine getirirse ahirette saf ve temiz kişilerle birlikte sonsuz bir yaşam sürecektir. Fakat bu dünyada ne kadar dininin gerektirdiklerinden uzak kalırsa, o derece ahirette azap görecektir. Bu nedenle ölümden korkulmaması için yaratıcının buyurduklarının yerine getirilmesi gerekmektedir. Ayrıca ölüm konusundaki bilgisizlik ve cahillik giderilirse bu korkunun ortadan kalkacağını ifade eden filozof için, yapılması gereken tek şey bu konuda bilgi sahibi olmaya çalışmaktır.

⁷⁶ A.g.e., s. 21-2

2.3. Camus'de Ölüm

Yirminci yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan Albert Camus, ölüm konusuna diğer iki filozofumuzdan çok farklı şekilde yaklaşmaktadır. Her iki filozof da ortak olarak temelde ölümün korkulmaması gereken bir şey olduğunu söylerken, Camus ölümün tam da korkulan bir şey olduğundan ve onun karşısında dimdik durmamız ya da durmamamız gerektiğinden, onu istememiz ya da istemememiz gerektiğinden bahsetmektedir. Peki, neden ölüm istenilen ya da kaçılan bir durum olsun? Türkyılmaz'a göre Camus için

“yaşam bir yok oluş yolculuğudur. Bu yolculuğun son aşamasını oluşturan ölüm ise insanda uyumsuzluk duygusunu uyandıran, bununla birlikte yaşamı sorgulamaya yönelten ve bu sorgulamadan anlamsızlığın trajik bilincini ortaya çıkararak insanı yaşama başkaldırmaya götüren önemli bir olgudur”⁷⁷.

Buradan da anlaşılacağı üzere, ölüm denilen durum insanı “kendine getiren” bir durumdur.

Ölüm konusuna eğilmeden, Camus'nün absürd(uyumsuz) kavramını anlamakta yarar vardır. Absürd kavramı Tahsin Yücel'in belirttiği üzere usa-mantığa uymayan, abes, saçma, boş ve anlamsız anlamına gelse de Sisifos Söyleni'nde “insan ya da düşünce sözcüklerinin sıfatı olduğu zaman, insan açısından evrenin mantığa aykırılığını, tutarsızlığını anlamış, her şeyi olduğu gibi gören, bilinçli insan ya da düşünceyi belirtir”⁷⁸. Camus ise absürdü şöyle açıklar:

“Kötü nedenerle de açıklansa, açıklanabilen bir dünya bildik bir dünyadır. Buna karşılık, birdenbire düşlerden, ışıklardan yoksun kalmış bir dünyada insan kendini yabancı bulur. Yitirilmiş bir yurdun anısından ya da adanmış bir toprağın umudundan yoksun olduğu için, bu sürgünlük çaresizdir. İnsanla yaşamı, oyuncuyla dekoru arasındaki bu kopma, uyumsuzluk duygusunun ta kendisidir.”⁷⁹

⁷⁷ Ümran Türkyılmaz, “Albert Camus'nün Caligula'sında Yaşam Ölüm Diyalektiği”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 43,2(2003), s. 110

⁷⁸ Albert Camus, Sisifos Söyleni, Çev: Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 12

⁷⁹ A.g.e., s. 24

Absürd bir şeylerin farkına varıldığı anda karşılaşılan bir durumdur. Her günkü rutin içerisinde işlerini sürdürürken ki kendinin farkına varmadır. Sabah uyanıp her günkü ile aynı izleri taşıyan bir günün içinden birden bire uyanmak gibidir. Yaşamıma yabancı gibi bakmak, kendine yabancılaşarak başkasının gözündenmiş gibi bulunduğu durumun içerisine bakmaktır. Fakat kuru bir bakış değildir bu, karşılaştırmalardan doğan bir bakıştır. Camus bunu şu şekilde ifade eder:

“Öyleyse, uyumsuzluk duygusunun bir olay ya da bir izlenimin basit incelemesinden doğmadığını, bir durumla belirli bir gerçek arasındaki bir eylemle onu aşan dünya arasındaki karşılaştırmalardan fıskırdığını söyleyebilirim. Uyumsuz her şeyden önce bir kopuştur. Karşılaştırılan öğelerin ne birinde ne de öbüründedir. Karşılaştırmalardan doğar.”⁸⁰

Ama absürdü yaşayan insan daha bilinçli olur kendine ve etrafına karşı. Absürdün bilincine varmış insan edimlerinde daha bilinçlidir.⁸¹ Bu sebeple absürd dediğimiz kavram Camus’de olumsuz değil, aslında olumlu bir manaya sahiptir.

Absürd yaşamın içerisinde karşılaştırmalarda karşımıza çıkan bir durum olarak tam da Camus’nün felsefesine denk düşen bir kavramdır. Çünkü Camus için felsefenin asıl konusu intihardır. Asıl sorunun ise “yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda yargıya varmak”⁸² olduğunu dile getiren Camus, geriye kalan bütün soruların önemsiz olduğunu ifade eder. Absürd ise yaşam ve ölümün tam da birleştiği ince çizgide yer alır.

Yaşamın anlamının ne olduğuna dair soruyu toplumdaki değil de bireyden hareketle ele alan Camus, bireyin kendi içerisinde yaşadığı durumların gözardı edilemeyecek derecede önemli olduğundan bahseder. Çünkü “kendi çağının bütün çelişkilerini, sıkıntısını, bulantısını, kaygısını, yabancılığını kendinde barındıran bireydir”⁸³. Bireyin yaşamındaki tekdüzelik, hergün, her hafta, her ay aynı şeyleri yapmaktan ibarettir. Fakat gün gelir de birey bu tekdüzelik içerisinde sıkıştığını hissettiği anda yüreğini bir kurt kemirir. İşte o andan itibaren aynı kişi değildir artık. Absürdün

⁸⁰ A.g.e., s. 46

⁸¹ Erdal Öz, “Yaşamın Kıyısındaki Filozof Albert Camus: Yaşamın Anlamı, Ölüm, İntihar ve Uyumsuz”, International Journal of Social Science, Spring III 2017, Number: 56, s. 544

⁸² Albert Camus, Sisifos Söyleni, Çev: Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 21

⁸³ Erdal Öz, “Yaşamın Kıyısındaki Filozof Albert Camus: Yaşamın Anlamı, Ölüm, İntihar ve Uyumsuz”, International Journal of Social Science, Spring III 2017, Number: 56, s. 538

farkına varmıştır. Şimdi birey için verilmesi gereken tek bir karar vardır; intihar ya da yaşamaya devam etmek. Başka bir ifadeyle, umut etmek ya da intihar etmek. İntiharı seçmek absürdü alt etmek demek değildir Camus için, aksine yaşama evet demek, tüm saçmalığa rağmen yaşama evet demek, absürdün karşısında bile bile yaşama, işte burada yaşamın anlamı ve değeri ortaya çıkmaktadır. Sisifos da biliyordu yaşadığı absürdü ama her şeye rağmen yaşamına devam etti. Yaşamak absürdü yaşamaktır diyor Camus, yani her şeye rağmen ona dikkatle bakabilmek, onun karşısında yer alabilmektir yaşamak.

İntihar ise bir boyun eğiştir. Artık bu yaşam yaşanmaya değmez demektir. Yaşamın içerisindeki absürdü kabullenmek ama onunla başa çıkamamak ve vazgeçmektir. İntihar öyle birden bire olmaz kişide. Sessizdir ölüm. Sinsi sinsi kemirir insanın içini tıpkı bir kurdun elmayı kemirdiği gibi. Camus bu durumu şöyle dile getirir:

“için için yendiğini (...) düşünmeye başlamak, için için yenmeye başlamaktır. Bu başlangıçlarda toplumun fazla bir etkisi yoktur. Kurt insanın yüreğindedir. Yürekte aramak gerekir onu. Yaşam karşısında uyanıklıktan ışık dışına kaçışa götüren bu ölümcül oyunu izlemek ve anlamak gerekir.”⁸⁴

Yılların birikmişliği ve sessizliği yatar intiharın ardında. Fakat her ne sebeple olursa olsun yaşama evet demek gerekir Camus için. Yaşamın tüm absürdlüğüne rağmen yaşamda dimdik durmak gerekir. Ölüm Camus için bir başkaldırı değildir. Hiçbir düşünce ya da buluş için yaşamı feda etmeye değmez. Zaten kısa olan ve zorunlu olarak ölüme doğru giden yaşamda, tüm absürdlüğe rağmen başkaldırmak ve yaşamı göğüslemek gerekmektedir.

Yaşam konusunu bir kenara bırakıp Camus için de önemli hatta en önemli konu olan intihar konusuna gelecek olursak, bu kavramın yanına iki kavram daha eklemek gereklidir: idam ve cinayet. Kendini öldürmenin ya da başkası tarafından öldürülmenin ve idamın cinayetten bir farkı yoktur. En temelde ise bütün yaşama son vermelerin cinayet olduğunu dile getiren Camus, artık sorunun bu olduğunu ifade eder:

“Yadsıma zamanında, intihar sorunu üzerinde düşünmek yararlı olabilirdi. Düşüncü çağında, cinayetin gereklerine uymak gerek. (...) Otuz yıl önce,

⁸⁴ Albert Camus, Sisifos Söyleni, Çev: Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 22

öldürmeye karar vermeden, çok yadsımıştı insanlar, intiharla kendi kendilerini de yadsıyacak ölçüde. Tanrı hile yapıyor, onunla ilgili herkes, ben de yapıyorum, öyleyse ölüyorum: intihardı sorun. Bugün, düşüngü yalnız başkalarını yadsıyor, hile yapan yalnız başkaları. O zaman başlıyor öldürme. Her şafakta, şeritli, sırmalı katiller bir hücreye dalıyorlar: artık sorun cinayet.”⁸⁵

İlk zamanlar önemli olan intihar konusuna eğilmektir, idam ile birlikte ise soruna genel olarak bakıldığında asıl sorunun cinayet olduğu açıkça gözler önünde durmaktadır.

İdam cezasının cinayetten bir farkı olmadığını savunan Camus için, bu ceza sözde insanları suçtan uzak tutmak için uygulanırken, idamın kapılı kapılar ardında gerçekleştirilmesi ise bu cezanın caydırıcı olmadığını gözler önüne seren nedenlerden bir tanesidir. Kaldı ki cezalandırılan bu insanların tamamen düzelemeyeceklerinin garantisini kimse verememektedir. Bunun yanı sıra geçmişte birçok suçsuz insanın idam edildiğini de Camus dile getirirken cezanın tamir edilemezliğine de vurgu yapmaktadır. İdam cezasının kesin bir ifadeyle karşısında durduğunu belirten Camus şu sözleri söylemektedir:

“Hiç birimiz, bir insandan, yaşayışını geçmiş bir ömür, bir alınyazısı haline getirip, son yargılamayı sağlayan ölümden önce umut kesemeyiz. Ama, son yargıyı ölümden önce vermek, daha borçlu hayattayken onun hesabını kapatmak hiçbir insanın hakkı değildir. (...) O halde ölüm cezası, artık düzelmesine imkân olmadığı kanaatine varılan suçlular için ömür boyu kürek cezasına, diğerleri için de geçici süreli cezalara çevrilebilir. (...) ömür boyu kürek cezası, mahkûma kendi ölümünü seçmek şansı bırakmaktadır, oysa giyotinin hiçbir dönüş olanağı yoktur.”⁸⁶

İntihar, idam ve cinayet hepsi yaşamın içerisinde yer alan ve yaşamın tüm absürdlüğüne karşı her zaman yaşamdan bir çıkış olarak ihtimal dahilinde olan durumlardır. Önemli olan ise bu durumların farkına varıp bu durumlara başkaldırabilmek der Camus. Hem evet hem de hayır demeyi gerektiren bir durum olan başkaldırı insanın varlık şartıdır. Fakat başkaldıran insanın varılmaya başladıkları sınıra saygı duyulması

⁸⁵ Albert Camus, Başkaldıran İnsan, Çev: Tahsin Yücel, Can yayınları, İstanbul, 2015, s. 14

⁸⁶ Albert Camus – Arthur Koestler, Ölüm Cezası Üzerine Düşünceler, Çev: Ali Sirmen, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986, s. 59-69

gerektiğini dile getiren Camus, yaşamda ancak bu şekilde var olabileceğimizi dile getirmektedir.

Camus ölümü olumlu ve olumsuz yönü üzerinden şöyle ifade etmektedir: “Ölümün de ezen, ama kurtaran, soylu Romalı elleri vardır.”⁸⁷ Ölümün korkutan yani insanı yükü altında ezen yönü, dinlerin de ortaya koyduğu doğrultuda, ölümün yaşamdan sonrası için bir öte dünya korkusu ile baş başa bırakmasıdır. Kurtaran yönü ise, insanı bu dünyada şimdiyi yaşamaya yöneltmesidir. Çünkü ölümün bilincinde olan bir varlık ancak anın değerini bilip, dolu dolu yaşayarak mutlu ölür. Bir başka açıdan ise, ölümün bireysel ve sessiz bir durum olduğunu ifade eden Camus, onun tecrübesinin ancak başka insanların ölümü üzerinden elde edilebileceğini dile getirir. Her an ölümle burun buruna yaşanan bu yaşamda önemli olan tüm absürdlüğe rağmen yaşama evet demektir. Absürdün karşısında durmak her ne olursa olsun intiharı seçmemek Sisifos gibi absürde rağmen yaşamak gerekmektedir. Çünkü absürd yaşamla ve kişiyle birlikte var olmaktadır, birinin varlığını ortadan kaldırmak demek ölüme gitmek demek olduğundan bu da cinayeti var eden bir durumdur. Bundan uzak durmanın tek yolu ise başkaldırmaktır. “Baskaldırıyorum, öyleyse varız.”⁸⁸

⁸⁷ Albert Camus, Sisifos Söyleni, Çev: Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 72

⁸⁸ Albert Camus, Başkaldıran İnsan, Çev: Tahsin Yücel, Can yayınları, İstanbul, 2015, s. 33

3. BÖLÜM

BİLGİ VE İNANÇ AYRIMI ÜZERİNE

3.1. Bilgi ve İnanç Ayrımının Felsefe Tarihindeki Yeri

Felsefe tarihi boyunca yapılan çalışmalara bakıldığında, karşımıza, tartışılan pek çok ikili kavram grupları çıkmaktadır; ruh-beden, bilim-felsefe, iyi-kötü vb. Sözü edilen tartışma gruplarından biri de inanç ve bilgidir. Bu kavram gruplarından biri dile geldiğinde diğeri her daim yanı başında hazır bulunmaktadır. Yani, ne zaman bilgiden söz edilse inanç, inançtan söz edilse bilgi diğerkavramın yanı başında belirlemektedir, zorunlu olarak. Çünkü bu kavram çiftleri her zaman birbirleri üzerinden konu edilen ve ortaya konabilen yapılardır. Bu nedenle bu konunun ayırına varmak, bilgi ve inancın ayrımını ortaya koymak gerekmektedir. Aksi takdirde, her iki kavram da açıklanmadıkça, birbirleri yerine yanlış kullanımlara yol açacak ve anlam kaymasına, daha da önemlisi üstüne açıklanacak konuların muğlaklığına ve apaçık ifade edilemeyip anlaşılmasına yol açacaklardır.

Bilgi ve inanç konusunun ayrımı Platon'dan itibaren ilk kez karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği üzere ilkçağda Thales ile doğa felsefesi adı altından başlatılan felsefe, Sokrates ile birlikte insana dair konuşulan problemlere yönünü çevirmektedir. Bu problemlerden en önemlisini öğrencisi Platon'un kaleminden bizlere aktaran Sokrates, neyi nasıl bilebildiğimiz noktasını araştırma yoluna gitmektedir. Açılan bu yoldan ilerleyen Platon ise, Menon adlı diyalogunda bilginin tamamıyla bir anımsamadan ibaret olduğunu⁸⁹ dile getirmekte ve bilgiyi inançtan ayırma işini Devlet adlı kitabına bırakmaktadır.

Platon için bilgi doğuştan zaten bizde bulunmaktadır. Bu sebeple bilgiye sahip olmak için yalnızca bilmek isteyene bu bilginin hatırlatılması gerekmektedir. Bununla

⁸⁹ Platon, Menon, Çev: Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 67-95, 81a-86c

birlikte yalnızca varolan şeylerin bilinebileceğini Devlet'in beşinci kitabında dile getiren Platon, bilen bir kişinin bildiği şeyin var olduğunu ve bunun olana ait bir bilgi olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir: “kesinlikle var olan şey, kesinlikle bilinebilir. Hiçbir türlü var olmayan şeyse hiçbir türlü bilinemez”⁹⁰. O halde bilgi ve inanç ayrımını netleştirmek için sorulacak soru şudur: Bilgi şayet var olana ait bir etkinlik ise inanç nasıl bir etkinliktir? Platon bilgi ve inanç ayrımını nasıl ortaya koymaktadır?

Yalnızca var olan şeylerin bilgisinin olduğunu ve var olmayan şeylerin bilgisinin olmadığını ifade eden Platon, inancı ise bu iki durumun arasına yerleştirmektedir. Ona göre inanç, var olan ve var olmayan arasında yer alan sanıya karşılık gelmektedir. Devlette ifade ettiği bölünmüş çizgi analogisinde bilme türlerini sıralayan Platon, inancı görünüşler dünyası içerisinde yer alan, sadece görünen ama arkası temellendirilmeyen bilgiye karşılık gelecek şekilde ifade etmektedir. İnancın karşılık geldiği duyulur dünya ne gerçekten olan ne de var olmayan şeylerin alanına aittir. Onlar sürekli bir değişime uğradıkları ve asılların kopyaları oldukları için aldatıcıdır. Bu sebeple onlar hakkında yalnızca inanç geliştirilebilir. Buna karşılık en üstün bilme türü olarak ifade ettiği ideaların bilgisinin ise gerçekten var olanların bilgisi olduğunu söylemektedir. İdealar asıl var olanlardır, değişmeyen her daim aynı kalan tümellerin alanıdır. Bu sebeple bilgi yalnızca bu alana ait olmalıdır. Çüçen'in ifadesiyle “ böylece Platon'da episteme, varılmak istenen gerçek ve doğru bilgi olurken, inanç ise karanlık içinde kalan varlığı ile doğruluktan uzak kalmaktadır”⁹¹. Bir başka deyişle, Platon için en üst ve hakiki bilme türü episteme iken, en aşağı ve istenmeyen olarak da inanç karşımıza çıkmaktadır.

Platon söylemlerinin bütün temeline idealar dünyasını yerleştirmektedir. Felsefi bilginin ne türden bir bilgi olduğunu ortaya koymak için öncelikle bilgi ve inanç ayrımına giden Platon için, felsefe bir inanç değildir. O felsefi bilgi ile inancın ayrımını ikili dünya görüşü üzerinden ifade etmektedir. Bir başka deyişle, Platon, hem ideyi hem de epistemolojiyi konumlandırmak için bu çabaya girişmektedir. Bilgi ve inancın ne olduğu tartışmasını alevlendiren ise Platon'un değerlilik sınıflaması yapması olarak görülebilir. İdealara ulaşmayı sağlayacak olan bilgi, çizgi analogisinde en üstte yer almaktadır. Daha

⁹⁰ Platon, Devlet, Çev: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s. 186, 476e-477b

⁹¹ A. Kadir Çüçen, “İnanç ve Bilgi İkilemi”, Felsefe Tartışmaları - 19. Kitap, Nisan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 110-111

açık bir ifadeyle, bilme türlerini sınıflandıran Platon için, asıl varlıkları bilmeyi sağlayacak olan bilme türü en üstte konumlanırken, bir bilme türü içerisinde yer alan ve yanılığa götürecektir olan inanç ise daha altta konumlanmaktadır. Burada görülmektedir ki, bilgi inançtan değer bakımından daha üstündür. Fakat yine de inançtan bağımsız bir bilgi mümkün görünmemektedir. Çünkü bilmeyi sağlayacak olan en başta inancın gerekli oluşudur ki, hakiki olana ulaşılabilirsin ve sanıların inanç olduğu anlaşılabilirsin. Zira Platon'un kendisi bile öğretilerini açıklarken sık sık mitoslara başvurarak bunu bizlere açıkça göstermektedir. Bununla bağlantılı olarak Devlet adlı kitapta da belirtildiği üzere mağaradan çıkan kişi öncelikle kendine inançlar ya da sanılar geliştirmişti. Bu sanıların üzerine ideaları bilgisine ulaşmıştı. Bu da zorunlu olarak gösterir ki hakiki bilgiye ulaşmak için öncelikle sanıya ihtiyaç vardır.

İlkçağda bilginin değişmeyen, tümele ait olarak akılsal, soyut ve kuramsal olarak ele alınmasına ve inancın daha çok sanılara ve değişen, doğruluğu kesin olmayan şeylerin ifadesi olarak ele alınmasına karşın; Ortaçağda bu durum tam anlamıyla zıttına dönüşmektedir. Bilmek için öncelikle inanmanın gerekli olduğu savunulan bu çağda, düşünürler öncelikle tanrının söylediklerini hakiki bilgi olarak ele almakta ve bununla çelişen her düşüncüyü sorgulama yoluna gitmektedirler. Ortaçağ için asıl olan ve değişmeyen şey inançtır. Çünkü tanrının bilgisi ve onun bildirdikleri hiçbir zaman insan aklının sınırlı yapısıyla kıyaslanamaz. Bu sebeple insanın elde ettiği bilgiler şüphelidir. Asıl olan ve hakiki olan ise inancın gösterdikleri ve dile getirdikleridir.

Bu dönemde yaşayan Augustinus'ta dönemin bilgi ve inanca bakışı rahatlıkla görülmektedir. Filozof için bizi saran nesnelere bilgisi duyular aracılığıyla elde edilmesine karşın, nesnelere bir sürekliliğe sahip olmadıklarından, bu türden bir bilme her türden bilginin zamanla ortadan kalkması olarak ifade edilmektedir. Bilgi değişmeye dair olabilir ancak. Bu sebeple asıl bilginin konusu tanrıdır.⁹² Augustinus için inanç akıldan önce gelmektedir. Çünkü "dinin önermelerine inanmak (Hıristiyan olmak),

⁹² Betül Çotuksöken, Saffet Babür, Metinlerle Ortaçağda Felsefe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 50-85

doğruluğun veya hakikatin yolunu açmaktır”⁹³. Bu ise ancak ve ancak asıl bilginin konusu olan tanrıya inanmakla gerçekleşmektedir.

Bu dönemde inancın gerekli ve zorunlu olduğunu dile getiren St. Thomas ise, tam bilgiye erişebilmek için bilginin inanç ile doğrulanması gerektiğini ifade etmektedir. Aklın inanca karşı gelmeyeceğini dile getiren düşünür için, insan bilgisi yeterli ve tam değildir. Bu bağlamda insana bilgiyi öğreten öğretmen öğrenciden daha bilgilidir. Bir başka deyişle tanrı herkesten daha bilgili olduğundan, insan kendisi tarafından bilinmeyenler noktasında tanrının bildiklerine ve bildirdiklerine inanmak zorundadır.⁹⁴

Ortaçağ ile ilgili örneklerden de daha net ifade edilmeye çalışıldığı üzere, bu dönemde akıl ve inanç çoğu zaman iç içe geçmiştir. Hatta İlkçağın bu konudaki yaklaşımının aksine, çoğu durumda inanç aklın da önüne geçmektedir. Aklın yetersiz kaldığı durumlarda Hıristiyanlığın da büyük etkisiyle birlikte inanç ve her şeyin temelinde bulunduğu inanılan tanrı düşüncesi akılsal ve duyusal verilerin yerini almaktadır.

Ortaçağ düşüncesinin hakim olduğu dönemden yavaş yavaş çıkılmaya başlandığında ise, yine de inancın bilgiyle iç içe geçmiş durumu tam olarak bırakılmamış olsa da, bu dönemde Descartes ile birlikte bilgide büyük bir devrim yaratılmıştır. Modern felsefenin kurucusu sayılan Descartes, bu sayılmanın haklılığını “Düşünüyorum; o halde varım” diyerek kanıtlamaktadır. Şüphe yöntemini kullanarak, kendi varlığını bir takım doğuştan getirdiğini ileri sürdüğü idelerin varlığını kabul ederek kanıtlamasıyla adeta epistemolojik alanda bir çığır açmıştır. Öncelikle kendi varlığının bilgisine ulaşan ve böylece öznenin varlığını ön plana çıkaran Descartes, buradan açık ve seçik bilme yolu ile nesnelere bilinebileceğini ifade etmektedir. Bilme ediminin düşünce ile gerçekleştiğini ve ruhu bilebildiğini öne sürerken, tanrıyı bir inanç nesnesinden çıkartarak, kesin olarak bilme nesnesi haline getirmektedir. Tanrı düşüncesinde zorunlu olarak var olmak olduğunu belirten filozof için açıktır ki; insan nasıl üçgende üç açının

⁹³ A. Kadir Çüçen, “İnanç ve Bilgi İkilemi”, Felsefe Tartışmaları - 19. Kitap, Nisan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 113

⁹⁴ A.g.e., s. 114-116

iki dik açıya eşit olduğunu saltık olarak biliyorsa Tanrının bilgisini de bu şekilde bilebilmektedir.⁹⁵

Descartes'ın tanrıyı kesin bilme alanına çekip ve özneyi var etmesi ile inanç ve bilginin köklü ayrımı on sekizinci yüzyılda Locke aracılığı ile daha da dengelenmiştir. Locke için doğuştan hiçbir bilgi yoktur. Bu sebeple O, bilginin nesnesinin dış dünyada olduğunu dile getirirken, doğuştan boş olan zihne sonradan deneyim yolu ile geldiğini ve tecrübeden kaynaklandığını söylemektedir. Locke'a göre boş levhayı doldurmaya başlayan ideler insanın ilk algılamasıyla birlikte başlamaktadır. İnsanın "ne zaman ideler edinmeye başladığını sormak ile ne zaman algılamaya başladığını sormak aynı şeylerdir"⁹⁶ diyen Locke için zihnin akıl malzemeleri yalnızca deneyimden⁹⁷ kazanılmaktadır. O, buradan hareketle dış duyum ve iç duyum aracılığı ile bilginin oluştuğunu ifade etmektedir. Başka bir deyişle Locke, bilginin yalnızca iki ide arasındaki bağıntı, uyum ya da uyumsuzluk ve karşıtlığın algılanmasından doğduğunu⁹⁸ ifade etmektedir.

Locke bilginin ne olduğunu araştırma yoluna giderken, kesin bilgisine sahip olunmayan konularda nasıl karar verileceği noktasında, ayrıca inanç ile bilgiyi ayırmanın gerekliliği üzerinde de durmaktadır.⁹⁹ Bu hususta ilk olarak "bir insanın gördüğünü görmekten, algıladığını bilmekten"¹⁰⁰ kaçmamayacağını dile getiren Locke, yukarıda da bahsedildiği üzere, ancak duyu deneyimleri ile tecrübesine sahip olunan şeylerden şüphe duyulamayacağını belirterek, bu türden şeylerin kesinliğinden söz etmektedir. Bilgiyi ise "zihnin ideleri arasındaki uyum ya da uyumsuzluğu kesin olarak algılamasını ve bundan kesinlikle emin olmasını sağlayan"¹⁰¹ olarak tanımladıktan sonra bilgiyi inançtan ayırmadığı takdirde boşuna tartışmış olacağını dile getirmektedir.

⁹⁵ Rene Descartes, Felsefenin İlkeleri, Çev: Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 59

⁹⁶ John Locke, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (III.-IV. Kitap), Çev: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s. 138

⁹⁷ A.g.e., s. 134

⁹⁸ A.g.e., s. 179

⁹⁹ John Locke, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I.-II. Kitap), Çev: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000, s. 33

¹⁰⁰ John Locke, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (III.-IV. Kitap), Çev: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s. 377

¹⁰¹ A.g.e., s. 381

Locke inancı; “*aklın çıkarımlarına değil de olağaniüstü bir iletişim yoluyla Tanrıdan gelmiş olduğunu bildiren kimseye duyulan güvene dayalı önermelere verilen onaydır. İnsanlara doğruluğu göstermenin bu yoluna, biz esinlenme diyoruz.*”¹⁰² şeklinde tanımlamaktadır. Tanrıdan gelen bu esinlenmenin izlenimi esinlenen kişide olsa bile, başka birine asla aktaramayacağını dile getiren Locke, bu esinlenmenin dış ya da iç duyum ile elde edilmediği için başkalarına da aktarılamayacağını belirtmektedir. Çünkü kendisinde böyle bir duyumun var olmadığı hiçbir insan, başka bir insana, bu türden durumların izlenimlerini veremez ve bunu dile de getiremez, demektir. Ayrıca karşı tarafta da, anlatılmaya çalışılsa bile, herhangi bir izlenim ya da ide oluşamayacağını söylemektedir. Buradan hareketle Locke için, kendi aklımızla muhakeme edip temellendiremediğimiz her türden nesne yönelimleri sonucunda ortaya çıkan ürün inancın alanına ait olmaktadır. Bir başka açıdan, kendi duyu deneylerimizden hareket etmeyen hiçbir bilgi görünümüne güvenilmemesi gerektiği, ancak ve ancak aklın doğal yollarla edindiği bilgilerin bilinebileceği ve aklın konusu alanına girdiği açık görünmektedir.

Locke’a paralel olarak bilgi konusunda tecrübeye güvenmemiz gerektiğini dile getiren bir başka filozof ise Hume’dur. Hume bilginin ne olduğunu ortaya koymak için öncelikle insanın anlama yetisi üzerine bir araştırmaya gidilmesi gerektiğini dile getirmekte ve zihnin işlemlerinin üzerine eğilince belirsizliğe büründüğünü ifade etmektedir. Düşünmenin bütün malzemesinin dış duyumuzdan ya da iç duygumuzdan geldiğini belirtmektedir. Bir başka deyişle, Hume için izlenimlerin ya da canlı algıların kopyaları zihnimizde bulunan ideaları oluşturmakta; böylece bütün bilgimizin kaynağı deneyime dayandırılmış olmaktadır. Bütün akıl yürütmelerimizin neden-etki bağı ile birbirine bağlandığını ve bu bağlamların tamamen tecrübeden çıkarılabileceğini¹⁰³ ifade eden Hume için, bizler ancak tecrübesine sahip olduğumuz varolanların ya da varlıkların bilgisine ulaşabilmekteyiz. Tecrübesine sahip olmadığımız her türden şey ise karşımıza Hume’da inanç olarak çıkmaktadır.

Felsefe tarihinde epistemoloji alanında ikinci devrim şüphe yok ki Kant’ın kendisindedir. Sentetik a priori önermelere alan açan ve bunları bilme nesnesi haline

¹⁰² A.g.e., s. 437

¹⁰³ David Hume, İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma, Çev: Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976, s. 134-135

getiren Kant için, bilgi deneyden gelen duyuların aklın kategorilerin altında işlenmesi ile elde edilen bir ürün olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant'ın ifadeleriyle; “bütün bilginin deney ile başladığı konusunda hiç kuşku yok. (...) Bu yüzden bizde hiçbir bilgi zaman bakımından deneyden önce gelemez ve bütün bilgiler deney ile başlar”¹⁰⁴. Görüldüğü üzere filozof için bilgi deney dünyasının ötesine geçemez ve bunun yanı sıra gerçeklik denilen şey de sonsuza dek bilinemez¹⁰⁵. Bununla birlikte Kant için yalnızca fenomenlerin bilinebileceği açıktır. Kant bu konuyu şöyle ifade etmektedir:

“(...) şeylerin bilinmesine ilişkin unsurların ve bunun sonucu olarak da anlama yetisinin öteki kavramlarının bilgisine, bunların karşılıklı olan bir duyuşal-sezgi (bir iç-görü) ile birlikte verilmedikçe sahip olamayız; yani, hiçbir nesneyi kendinde şey olarak bilemeyiz; ama yalnızca onu duyuşal sezginin nesnesi, yani fenomen olarak bilebiliriz.”¹⁰⁶.

Başka bir ifadeyle Kant, yalnızca duyu verilerinden gelen fenomenlerin bilinebileceğini, onun ardında kalan alanın ise bilinmeyeceğini dile getirmektedir.

Neyi bilebileceğimiz noktasında metafizik alana yer açmaya çalışan –çünkü sentetik a priori yargılar aslında metafiziğin içeriğini oluşturan yargılardır ve Kant bu yargılara yer vermeyi amaçlar¹⁰⁷- Kant için, metafiziğin nesnelere deneyden alınamamasına karşın yine de bilinebilirdirler. Çünkü onun nesnelere zaten a priori olarak zihnin kendisinde saf akıl bilgisi olarak mevcut bulunmaktadır. Bir başka deyişle, Kant için metafizik bilginin kaynağı deneysel olamayacağı için zorunlu olarak a priori yargılardan oluşmalıdır; bu bilginin kaynağına has olan bunu ifade etmektedir.¹⁰⁸

Kant için, nasıl duyumdan gelen şeyler akıl ile bilinebiliyorsa, yine akıl zorunlu olarak tanrı, ruh gibi kavramları da sordurarak metafizik alana yöneltmektedir. Başka bir ifadeyle Kant'a göre bilgi ve inanç yetilerimiz içerisinde bulunmaktadır ama akıl bir üst yeti olarak inanç yetisi alanı içerisinde yer almaktadır. Buradan hareketle sentetik a priori yargılara yer açmaya çalışan Kant, “tanrı”, “ölümsüzlük” ve “özgürlük” gibi idelerden

¹⁰⁴ Immanuel Kant, Seçilmiş Yazılar, Çev: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 73

¹⁰⁵ Ülker Öktem, David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 44,2 (2004), 29-55, s. 49

¹⁰⁶ Immanuel Kant, Seçilmiş Yazılar, Çev: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 61-62

¹⁰⁷ Immanuel Kant, Prolegomena, Çev: İoanna Kuçuradi, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, s.20

¹⁰⁸ A.g.e., s. 13-14

yola çıkmaktadır. Bu idelerin deneyin dünyasından çıkamayacağını belirterek, matematiğin ifadeleri gibi olduğunu ileri sürmektedir. Fakat bir bilgi ortaya konacaksa bunun yalnızca sentetik a priori yargılardan oluşması gerektiğini söyleyen Kant için, “*tüm bilgilerimizin deneyim ile başladığı konusunda hiçbir kuşku olamaz, ama tüm bilgimizin deneyim ile başlamasına karşın, bundan tümünün de deneyimden doğduğu sonucu çıkmaz*”¹⁰⁹. Bu nedenle bilgi bize yeni bir şey söyleyen, zorunlu ve tümel-geçer bir bilgi olmak zorundadır.

Kant’ın metafizik kavramlara alan açmasına karşın, Hegel insan aklını tamamıyla ön plana alarak ussal olanın gerçek, gerçek olan her şeyin ise ussal olduğunu dile getirmektedir. Aklın ve realitenin diyalektiğine vurgu yapan filozof, felsefesini ortaya koyarken amacını şöyle söylemektedir: “*Felsefeyi bilim biçimine, onun bilme sevgisi adını bir yana bırakarak edimsel bilme olabileceği hedefe yaklaştırmaya katkıda bulunmak – işte önüme koyduğum amaç budur.*”¹¹⁰ Bu amaç ile Hegel için felsefe tarihi yalnızca bilincin kendini gerçekleştirme süreci olarak ifade edilmektedir.¹¹¹ Çünkü yalnızca bilinç kendini başka bilinçler ile gerçekleştirme yoluna giderek tümel olanın bilgisine erişebilmekte ve kendini var edebilmektedir.

Hegel’e göre diyalektik bir süreçle kendini var eden insan, bu sürecin sonunda tümel ve hakiki bilgiye de ulaşmaktadır. Öncelikle kendisinin farkına varan bilinç, nesneye yönelerek farklı bilinçleri yani Ben olmayanı tanıyarak tekrardan kendi bilincine dönmesiyle kendini geliştirip var etmektedir.¹¹² Hegel’in bilgiye ulaştıracak diyalektik süreci bunu kapsamaktadır. Dolayısıyla bilinç gerçekliği yalnızca bilenebilir kılabilir ve filozof için bu gerçeklik akla uygun olandır. Bir başka deyişle Hegel için akıl sahibi olan insan yalnızca bilgileri bu akıyla ve düşünmesiyle elde edebilmektedir. Fakat bilgileri elde ederken bunu yalnızca başka bilinçleri de tanımasıyla yapmak zorundadır. Çünkü ancak nesnelere ve kendi varlığını bilinç bu şekilde bilebilmektedir.

¹⁰⁹ Kant, Arı Usun Eleştirisi, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 37-38

¹¹⁰ George Wilhelm Friedrich Hegel, Tinin Görüngübilimi, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986, s. 23

¹¹¹ Demet Konur, Salih Toprak, Hegel’in İnsan Anlayışı, ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1\2, Temmuz 2016, s. 120

¹¹² Tülin Bumin, Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi, YKY, İstanbul, 2019, s. 97

Şu ana dek değinilen filozoflardan da anlaşılacağı üzere Platon'dan itibaren bilgi ve inanç kimi zaman yan yana yürümekte, kimi zaman ise birbirlerinin önüne geçmektedirler. Genel hatlarıyla toparlayacak olursak; Platon döneminde bilgi ve inanç ayrımı ilk defa net olarak yapılmış ve inanç daha aşağı ve yanıltıcı bir ara durum olarak ifade edilmiştir. Daha sonra ortaçağ döneminde siyasi otoriterinin tahtına tanrının kurulmasıyla bilgi geri plana atılmış ve inanç hakiki olanı bilmede ön plana çıkarılmıştır. Ortaçağın etkisinden yavaş yavaş sıyrılmaya çalışıldığı sıralarda Descartes öznenin varlığını kanıtlayarak bilginin yalnızca özne tarafından bilinebileceğini dile getirmiştir. Yine de Descartes doğuştan getirilen idelerin varlığını savunurken, Locke buna tamamen karşı çıkarak bilginin sonradan özne tarafından elde edildiğini ve doğuştan hiçbir bilgiye sahip olmadığımızı net olarak belirtmiştir. Daha sonraları Kant bu konuda bir devrim gerçekleştirerek inanç alanına yer açmış ve hem a priori hem de sentetik yargıların bilinebileceğini bizlere göstermiştir. Hegel ise bu duruma karşı çıkarak yalnızca var olanların akılla bilinebileceğini söylemiştir.

En başta da ifade edildiği üzere, kavram çiftleri olarak, ne zaman bilgiden söz edilse inanç hemen yanında ya onun önüne geçerek ya gerisinde kalarak ya da yan yana ilerleyerek dile gelmiştir. Bu bağlamda ölümün bilgisinin elde edilip edilemeyeceği noktasında sağlam dayanaklar oluşturmak için, bu iki kavramın ayrımını yapmak kaçınılmaz olmuştur.

3.2. Bilgi ve İnanç Ayrımındaki Temel Kabuller

Bilginin elde edilebilmesi için en temelde daima iki şeye ihtiyaç vardır: bilen ve bilinen. Başka bir ifadeyle ortaya bilgi denilen ürün konacaksa bir özneye bir de bilinebilmeye açık olan nesneye ihtiyaç olmaktadır. Bu sebeple kısaca bilgiyi bilen ve bilinen arasındaki ilişki veyahut öznenin nesneye yönelmesi sonucunda ortaya çıkan ürün olarak tanımlayabilmekteyiz. Bu bağlamda düşünecek olursak öznenin nesneye yönelmesiyle ortaya çıkan şeye bilgi demek yeterli midir? İnanç için de bir özne ve nesneye ihtiyaç yok mudur?

İnancın olduğu durumda da bir özneye ihtiyaç olduğu açıktır. Çünkü inanç içerisinde inanan ve inanılan şeyi barındırmaktadır. Yani inanan daima bir şeye kendine nesne edindiği bir şeye inanacaktır. O zaman sorulacak soru şudur: İnanç nedir ve inancı bilgiden ayıran ayırım nedir? Bilginin oluşabilmesi için en başta temellendirmeye ya da gerekçelendirmeye ihtiyaç vardır. Fakat inanç için her hangi bir temellendirmeye gerek yoktur. Çünkü “bilgi bir şeyi akıl yoluyla bilmektir, inanç ise göremediğimize ve anlayamadığımızımıza tutunmaktır”¹¹³. Bu bağlamda bilgi bir kavrama, anlama ve gerekçelendirme ortaya koyarken; inanç yalnızca bunların tam tersi bir durumda saf bir teslimiyeti barındırır. Demek ki doğruluğu temellendirilmiş ya da gerekçelendirilmiş olan bilgi ve kesin yargılarda bulunulamayan, sağlamlığı ve doğruluğu muğlak olan inanç birbiriyle daha en baştan ayrılmaktadır. Bu bağlamda bilginin temellendirme sonucunda doğru ya da yanlışlığı söz konusu edilebilir. Bir başka ifadeyle, bilgi ortaya konduğunda doğru ya da yanlış değeri alabilmesine karşın, inanç tamamen öznedeki olup bittiğinden, öznedeki bireysel bir değeri olduğundan doğru ya da yanlış olarak ifade edilemez.

Bilgi ve inanç ayırımında ortak parantezde yer alan sadece özne olmakla birlikte farklılık gösterdikleri yer yöneldikleri nesnelere ve yönelme tarzları olarak karşımızda durmaktadır. Her iki kavramda da özne daima bulunur; çünkü bilgi için bilene, inanç için de inanana ihtiyaç vardır. En temel taşımız şimdilik budur. Peki, nesnelere bakımından farklı olan nedir? Tepe'nin de deyimiyle “her varolan, bilgi için olanaklı bir nesnedir”¹¹⁴. Bu açıkça göstermektedir ki, bilginin nesnesi varolana yönelik olmak durumundadır. Şayet bir şeyin bilgisi varsa o zaman o şey, yani nesne bir varlığa, gerçekliğe sahip demektir. Buna karşılık inanılan şeylerin bir varlığa ihtiyacı var mıdır? Başka şekilde soracak olursak; var olan nesnenin bilgisinin doğru ve yanlışlığından söz edebilirken ve olmayan bir şeyin ise şüpheli durumu daha ağır basmaktayken, inancın nesnesinin bir varlığa sahip olması beklenebilir mi? Çünkü var olan zaten bilinebilir olandır, ama inanılan ise varlığına kesin kanaat getirememekle birlikte, yalnızca var kabul edilip teslim olunandır. O halde inancın nesnesinin var olup olmaması şüphe getiren bir durumdur, bilginin nesnesinin var olmasının aksine.

¹¹³ A. Kadir Çüçen, “İnanç ve Bilgi İkilemi”, Felsefe Tartışmaları - 19. Kitap, Nisan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 112

¹¹⁴ Harun Tepe, “Bilgi Sorunlarında Ontolojik Bakışın Yeri”, Felsefe Tartışmaları - 14. Kitap, Nisan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 110

Bilgi ve inanç aşkınlık ve içkinlik ilişkisi bağlamında da birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Sonraki bölümde Hartmann'da da görüleceği üzere, bilgi söz konusu olduğunda nesnenin varlığı öznenen dolayı değildir. Bir başka ifadeyle yönelinen, özne tarafından nesne konumuna getirilmesi aracılığıyla var değildir. Nesne var olduğu için özne onu bilgi nesnesi haline getirebilmektedir. Bu sebeple nesnenin varlığı öznenen bağımsız olduğu için, bilgide bilinen ile bilenin aşkınlığı söz konusudur. İnanç alanında ise bu durum tam tersi olarak karşımıza çıkmaktadır. Öznenen bağımsız inanılan bir nesne var olmamaktadır. Özne var olduğu için kendi içerisinde şeylere karşı inanç geliştirmektedir. Yani, özne varlığını meydana getirdikten sonra inanç nesnelere oluşturmaktadır. Bu bağlamda da inanan ve inanılan arasında içkinlik ilişkisi vardır. İnanılan, inananın içkindir. Kuçuradi bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Hepsi insan kafasının ürünü olan bir bilgi, bir fikir ve bir inanç arasındaki fark da şöyle dile getirilebilir: bir bilgi, kendisinden bağımsız bir nesneyle ilgilidir. Oysa bir fikir kendi nesnesini yaratır. Bir fikrini kendi nesnesini yaratan ama ona sahip olan kişiye bağımlı olan bir inançtan farkı ise onu getirene bağımlı olmamasıdır."¹¹⁵ Görüldüğü üzere inanç inanan kişiye bağımlı iken, bilgi kişiden bağımsız bir nesneyle ilgilidir.

Bilgi ve inancın ayırımında bir başka durum ise nesnellik ve öznellik alanında karşımıza çıkmaktadır. Bilgi, öznenin nesneye yönelmesi sonucunda ortaya konan veri olarak herkes tarafından kabul gören bir etkinliktir. Bu bağlamda nesneye uygun olup olmaması ile birlikte bilginin doğru ya da yanlışlığı söz konusudur. Doğruluk ya da yanlışlık ise bir var olana dair olduğundan ve herkes tarafından açıkça görülebilir olduğundan, bu bağlamda bakıldığında bilgi nesnelliği barındırır. İnanç ise tamamen inanan ve inanılan arasında gerçekleşen bir durum olduğundan ve bu bağlamda inananın içkin olması sebebiyle öznelliği ifade etmektedir. Çünkü inanılan nesnenin doğru ya da yanlışlığından söz edilemez; kişide olup biter. Bu açıdan bakıldığında Pears'ın "bir bilgi parçası asla onu üreten kişiden bütünüyle kopartılamaz"¹¹⁶ sözleri inanca daha yakın görünmektedir. Bilgi ortaya konulduktan sonra herkese açık hale gelirken, inanç ortaya çıktıktan sonra, tamamen inananın kendi iç dünyasında gerçekleştirdiği bir etkinlik olarak, kişiden asla bağımsız düşünülemez.

¹¹⁵ Joanna Kuçuradi, İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2011, s. 28

¹¹⁶ David Pears, Bilgi Nedir?, Çev: Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004, s. 19

Son olarak bu ayırımı değinilecek nokta ise doğruluk ve yanlışlık olacaktır. Her daim, yukarıda da söylenenlere paralel olarak, bilen özne için bilginin doğruluğu ve yanlışlığı söz konusudur. Bu durum temellendirme esasında doğru ya da yanlış olarak karşımıza çıkmaktadır. Şayet zihinde tasarlanan ya da düşünülen nesne gerçeklikle örtüşüyorsa ya da çeşitli yöntemlerle kanıtlama yoluna gidilip uygun sonuçlar elde ediliyorsa o zaman o nesnenin bilgisi için doğrudur denilecektir. Fakat tam tersi bir durum söz konusu ise o zaman nesneye karşı yanlış bilgi durumu ortaya çıkacaktır. İnanç söz konusu olduğunda ise inancın doğru ya da yanlışlığı söz konusu edilememektedir. Çünkü inanç öznel yargılardan oluştuğundan ve her hangi bir temellendirmeye dayanak oluşturmadığından yalnızca inanılan Şey olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka deyişle inanılanın varlığı ve hakkında edinilen fikirler tamamen özneye ait olduğundan ve inancın nesnesi özneye içkin olduğundan onun doğru ya da yanlış olarak addedilmesi olanaklı bir tavır oluşturacaktır.

3.3. Hartmann rneği

Bilgi ve inanç ayırımına dikkat çektiğimiz bu noktadan sonra bilginin ne olduğuna yönelik daha sağlam dayanaklara ihtiyaç olacaktır. Bu bağlamda ele aldığımız probleme ilişkin çözümler üretebilmek açısından, Hartmann'a kulak vermek ve bilginin neliği üzerine onun dikkat çekici saptamasını gündeme getirmek gerekmektedir. Çünkü nceki bölümlerde bilgi görüşüne başvurduğumuz filozofların aksine, Hartmann bilgiyi doğru ve yanlışlığı üzerinden ortaya koyarak araştırmaktadır.

Hartmann, bilgi konusuna ontolojik bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Bilgi ile varlığın daima bir arada ele alınması gerektiğini vurgularken, varlıkta bilinebilir olanların yalnızca gneseolojik olarak bilinebileceğini söylemektedir. Hartmann bilginin varlığın içerisinde yer aldığını Tepe şu sözler ile aktarmaktadır:

“Bilgi felsefesi ve varlık felsefesi karşılıklı ilişki içindedirler. Varlıkta bilinebilir olan yalnızca gneseolojik olarak bilinebilir; ama bilginin varlığı ve nesnenin varlığı yalnız ontolojik olarak anlaşılabilir. Bu iki sorun yalnızca birlikte ele

alınabilir. Birbirlerinden ayrılmalarına izin vermezler. (...) Onlar arasındaki temel ilişki, bilginin varlığın içine yerleştirilmesidir.”¹¹⁷

Hartmann “Ontolojinin Işığında Bilgi” başlıklı metninde “bilgi nesneye bağlıdır, ona yönelir; nesne kavranmalıdır, tüm verilmişlik nesneden kaynaklanır ve her türlü bilimsel kavrayış nesneye nüfuz etmeye çalışır”¹¹⁸ demektedir. Başka bir ifadeyle, şayet ona göre nesnenin bilgisine ulaşmak isteniyorsa, bilgi zaten bilinmek istenen nesnenin içinde hazır bulunmaktadır. Bu bağlamda bilgi için tek yapılması gereken nesneye yönelmektir.

Bilgi, Hartmann’a göre üç aşamadan oluşmaktadır. Özne, nesneyi bilebilmek için öncelikle kendi alanından dışarıya çıkmalı ve nesnenin alanına girmelidir. Ancak bilginin oluşabilmesi için, öznenin yönelimden sonra tekrar kendi alanına dönmesi gerekmektedir. Böylece bilginin bu üç aşaması “kendi dışına çıkma”, “kendi dışında olma” ve “tekrar kendi alanına dönme”¹¹⁹ olarak ifade edilmektedir. Bir başka ifadeyle; bu üçlü aşama özne, nesne ve bilginin oluşumu ya da tasarım olarak da söylenebilir. Bilgi ilişkisinin zorunlu bir unsuru olarak tasarım, bilincinde olunsa da olunmasa da zaten her zaman var olan bir şey olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı şekilde dile getirecek olursak; tasarım onu taşıyan bir bilinç olduğu sürece var olmaktadır. Fakat tasarımın varlığı, yani nesne, bilinçten bağımsız olarak varlığa sahiptir. Bu nedenle bilince ya da özneye aşkındır.

Hartmann, düşüncenin hep bir nesnesi olduğunu ve bu nesnenin de yalnızca varolanlar olduğunu ifade etmektedir. Fakat bilgi nesnesi edinilen varolanlar özne onları nesne edindiği için var değildir. Bilme edimine konu edinilen nesne, özne ona yönelmeden önce de vardır. Bir başka deyişle, özne nesneye yönelmeden de bilme nesnesi, kendi başına varolan olarak varlığını sürdürmektedir. Kendi başına varlığa sahip olmak demek öznenin bağımsız dış dünyada nesnenin zaten varlığını sürdürmesi demektir. Buna göre öznenin bağımsız kendi başına varlık olan nesne, öznenin ona yönelmesi sonucu yalnızca bilgisini ortaya koyar.

Düşüncenin içte, yani zihinde gerçekleşmesine rağmen, bilginin daima aşkınlıkla birlikte anıldığını ise şöyle dile getirmektedir: “Bilgi daima aşkındır, onun için önemli

¹¹⁷ Nicolai Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, Çev: Harun Tepe, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1998, s. 6-7

¹¹⁸ A.g.e., s. 5

¹¹⁹ A.g.e., s. 9

olan nesnenin nasıl düşünüldüğü değil, nesnenin nasıl “olduğu”dur; tüm bilgi donanımı da nesnenin kavranması içindir.”¹²⁰ Fakat nesnenin kavranması yolunda önem arz eden öznenin durumudur; çünkü bilme söz konusu olduğunda nesnede herhangi bir değişiklik olmamaktadır. Bilmenin etkisi ise sadece özneye görülmektedir. Eğer özne bir şeyi nesneleştirerek onu bilme konusu haline getirecekse, yukarıda da bahsedildiği gibi, sadece kendinden çıkıp ona yönelmesi ve tekrar kendine dönmesi gerekmektedir. Hartmann bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Bilen bilinçteki içerikli bir oluşum, nesneye karşılık gelen bir imge, hep onun dışındaki nesneye karşılık gelir; bu, ister algıyla elde edilen bir imge veya tasarım, ister yargı, kavram, kuram ya da genel bir dünya imgesi olsun. Bu oluşum nesneye uygun olabilir ya da olmayabilir, ama her durumda nesneden farklı bir şeydir; nesneye uygun olması durumunda ona doğru, olmaması durumunda ise yanlış diyoruz. (...) Bilmenin temelde varolan özne ile varolan nesne arasındaki bir varlık ilişkisi olduğu kuşkusuz görülür. Bu ilişkide nesne, yalnızca özne karşısında kendi bağımsızlığını sürdürmekle kalmaz, aynı zamanda tümüyle değişmemiş ve dokunulmamış olarak kalır; oysa özneye bir şeyler değişmiş, yeni bir şey ortaya çıkmıştır: Bu da tasarım ya da daha genel söylenirse bilgi oluşumudur.”¹²¹

Varolan şeyin zaten var olduğunu söyleyen Hartmann için, onun bilgi nesnesi haline getirilmesi nesne açısından bir şey ifade etmediği ve onun için ikincil bir durum olduğu, fakat özne için ise önemli olduğu açıktır. Çünkü Hartmann’a göre nesne zaten özneye bağımsız olarak bir var oluşa sahiptir. Özne olsa da olmasa da nesnenin bir varoluşu vardır. Bununla birlikte tasarım, imge ya da kavramlarımız, şayet nesneye uygun haldeyse, o zaman doğru bilgi elde edilmiş demektir. Uygun olmadığı her durum ise bize yanlış bilgiyi ifade etmektedir. Dolayısıyla doğruluk ya da yanlışlık yalnızca nesnenin bilgisine ait olabilmekte, nesnenin kendisi doğru ya da yanlış olarak ifade edilememektedir.

Hartmann için bilme özne ve nesne temelinde içkin değil, aşkın bir ilişki olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü nesne bilincin içerisinde yer almadığı için, özne ve nesne

¹²⁰ A.g.e., s. 8

¹²¹ A.g.e., s. 9

arasında içkin bir ilişkiden söz edilemez. Nesnenin özne sınırları dışında bulunması sebebiyle, nesnenin özneye aşkınlığı söz konusudur. Bilme sırasında ya da sonucunda öznedeki oluş ise yalnızca nesneye dair bir tasarımdır. Düşünürü göre bilgi ilişkisinin aşkın bir ilişki olması ve bilginin nasıl ortaya çıktığı ise şöyle açıklanmaktadır:

“Bilgi ilişkisinin hep aşkın bir ilişki olmaktan – yani bu bir varlık ilişkisi olmaktan – çıkmayacağı bilgi ilişkisinin özü gereğidir. Nesnenin bilinmesiyle varlığı – ne “varolma” ne de “böyle olma” bakımından – değişmez. Bilginin nesnesi yalnız kısmen kavradığı yerde de, söz konusu bilgi sınırının öte ya da beri yanında durum bir ve aynıdır. (...) O halde “varolan” her şey kendi başına bilinebilir; bir bilen öznenin onu nesneleştirmek için gerekli yeteneği gösterdiği her durumda ve yerde, varolan kendisini bilmeye sunar. Ama onu kavramak için gereken yeteneğe sahip değilsek (örneğin kategorilere sahip değilsek), “bizim için” o yine kısmen bilinmeyen olarak kalır. Bu yeteneğe sahip olacak bir zihin ise, nesnenin hiçbir engellemesiyle karşılaşmayacaktır.”¹²²

Bilginin “varolana bir katılmadır, normalde yalnız kendisi için olanın bizim için olmasıdır”¹²³ şeklinde tanımlanması Hartmann’ın yukarıda dile getirdiklerinin daha yalın bir biçimde ifadesini ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte bilginin varolana bir katılma olduğunu dile getirirken Hartmann iki farklı varolma tarzından ve buna uygun olarak iki farklı bilme türünden söz etmektedir. Tepe, Hartmann’ın bu düşüncelerini şöyle özetler:

“Ontolojik bakışla varolanları ele alan Hartmann, başlıca iki varolma tarzından, real ve ideal varolmadan; buna uygun olarak da iki tür bilgiden, real ve ideal varlığın bilgisinden söz etmektedir. (...) real varlık kendi başına varolan şeylerin, kişilerin, olayların, eylemlerin varlığıdır. (...) Hartmann real varlığın temel özellikleri olarak, oluş ve yokoluş kategorileri ile zamansallığı; bireyselliği, tekliği, birkereliği; real belirlenimin tam olmasını saymaktadır. (...) ideal varlığın bilgisinde deney yoktur. İdeal varlık alanında yalnız genel olan vardır.

¹²² A.g.e., s. 34

¹²³ A.g.e., s. 56

Bu ise, bu varlık alanına ilişkin bir a posteriori bilginin olanaksız olması demektir. Bu nedenle ideal varlığa ilişkin her türlü bilgi a priori bilgidir.”¹²⁴

Başka bir ifadeyle, Hartmann için real varlık deneysel ve akılsal bilme türlerini karşılamaktadır. Fakat ideal varlık sadece akılsal bir bilme türünü ifade etmektedir. Bu da göstermektedir ki, bilme türü ne türden olursa olsun bir nesnenin var olması onun bilinmesi için yeterli olmaktadır.

Görüldüğü üzere Hartmann için bilgi yalnızca varolana ait olan bir durumu ifade etmektedir. Bu bağlamda yalnızca varolanlara yönelip onları nesneleştirebileceğimizi dile getiren Hartmann, bilginin temeline öznenin varolanı nesne yapmasını ve ona yönelmesini koymaktadır. Şayet öznenin zihni de bu yönelmeye müsaitse o zaman ortaya varolan nesneye dair tasarım ya da bilgi çıkmaktadır.

¹²⁴ A.g.e., s. 12-15

SONUÇ

İnsan var olduğu andan itibaren merak eden ve bilme isteğiyle hareket eden bir canlı olmuştur. Bu meraktan doğan felsefe ise insana bilme yolunda pek çok kapı aralamıştır. Çağımıza kadar gelinen zamana dek her dönemde farklı düşünceler, fikirler ve ortaya çıkarılan yeni bilgiler olmuştur. Her türden şey merak nesnesi haline getirilirken ölüm de her dönemde üzerine eğilinen bir “nesne” haline gelmiştir. Bilimler, dinler ve felsefe ölüme farklı açılardan yaklaşırlar da, felsefi bilgi söz konusu olduğunda ölümün ne olduğu ve bundan önce onun “nesne” edilip edilemeyeceği araştırılması, bu sebeple de bilginin ne olduğunun ortaya konması gerekmektedir.

Bilginin oluşması için öncelikle özne ve nesneye ihtiyaç duyulmaktadır. Bilginin oluşumundaki bileşenlerden biri olan özneye ihtiyaç duyulması demek, aslında bilinçli insan varlığına ihtiyaç duyulması demektir. Çünkü yalnızca bilinçli bir varlık bilme edimini gerçekleştirebilmektedir. Diğer bileşen olan nesne ise yönelim açısından gereklidir. Üzerine konuşulabilecek, akıl yürütülebilecek bir nesne olmadan bilme meydana gelmeyecektir. Bilme türlerinden temellendirilebilirlik açısından doğru kabul edilen bilimsel bilgi söz konusu olduğunda, bilmedeki nesne kolayca açığa çıkmaktadır. Çünkü öznenin bağımsız nesne zaten dış dünyada bir gerçekliğe sahiptir. Bir başka deyişle; bilimde özne zaten var olan verilmiş bir nesneye yönelmekte ve onun hakkında bilme edimini sistemli bir şekilde gerçekleştirmektedir. Fakat felsefi bilgi söz konusu olduğunda nesne çoğu zaman somut olarak karşımızda durmamaktadır. Felsefeyle uğraşan özne kendi nesnesini yine kendisi açığa çıkarmak zorundadır.

Felsefenin çoğu zaman kendi nesnesini “var etmesi”, bir başka ifadeyle merak nesnesi edinilen şeyi kendisinin ortaya koyup bunun üzerine fikir geliştirip bunları temellendirmesi, aslında düşüncedeki kavramlarla iş gördüğünün en büyük kanıtıdır. Felsefe; “adalet”, “erdem”, “ahlak”, “bilgi”, “varlık” vb. gibi yalnızca düşüncede var olan kavramları kendisine nesne edinmekte ve bunlar üzerine bir bilgi ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu sebeple zamanla ‘Adalet nedir?’, ‘Erdem nedir?’ gibi sorular ilerleyerek ‘Ölüm nedir?’ gibi soruların ortaya çıkmasına yol açmışlar ve felsefecileri bu

konuların araştırılması yoluna sevk etmişlerdir. Bu çalışma içerisinde ise ölümün ne olduğundan ziyade ölümün bilgi nesnesi edilip edilemeyeceği problem edinilmiştir.

Ölümün kendisine dair en önemli tartışmalar ne dinde ne de bilimin içerisinde yer almaktadır. Bilim ölümün ne olduğunu, ölme durumunun nasıl gerçekleştiğini, ölüm sebeplerini açıklamaktadır. Dinde ise ölüm, tanrısal bağlamda, ne ifade ettiğine bakılarak ruhun ölümsüzlüğü esas alınarak açıklanmaktadır. Felsefe ise tek tek ölümlerle değil -tek tek bireylerin ölümünü de aşan bir ölüm- genel olarak ölümle ilgilenmekte ve derinlemesine bir araştırma yürütmektedir. Bu sebeple en önemli tartışma felsefe içerisinde yer almaktadır. Çünkü ölümün neden ve niçinine bakmadan yalnızca ölümün kendisi üzerine konuşma gerçekleştirilmektedir.

Düşünme edimini gerçekleştirdiği için yalnızca insan ölümü nesne haline getirmektedir. Bu bağlamda insan ölümün ne olduğu üzerine bilimsel çalışmalar yapmakta ve ölümden sonrasında ilgili dinsel açıklamalarda bulunmaya çalışmakta ve ölümü felsefi açıdan değerlendirmektedir. İşte tam da bu noktada ‘Ölüm felsefi bilginin nesnesi olabilir mi?’ ya da ‘Ölüm felsefi bilginin nesnesi haline getirilebilir mi?’ sorusu ile karşı karşıya kalmaktayız. Çünkü ölüm hep başkaları üzerinden yaşamın içerisinde var olmaktadır. Kişi ‘kendi ölümünü ölemediği’ ve bu sebeple tecrübesine sahip olamadığı için, ölümü nesne edinmeye çalışırken bu nesne kişiye, yani özneye aşkın olmaktadır. Özne kendisine aşkın bir nesneyi bilebilir mi?

Sorular doğrultusunda bakıldığında Epiküros, İbni Sina, Camus ve bu konuya eğilen tüm filozofların, yaşarken doğal olarak ölümü birebir tecrübe etmediklerinden, yalnızca yaşamla bağlantısında bu konuya eğildikleri ve ölümü nesne olarak belirleme yoluna gittikleri görülmektedir. Tüm filozofların birleştiği ortak tanım olarak, yaşamın sona ermesi olarak tanımlanan ölüm Epiküros için canlılar açısından varlığı mümkün olmayan bir durumdur. Çünkü filozofun ölümün bir hiçten ibaret olduğunu, insanın yaşarken de ölüyken de onunla karşılaşmadığını söylemesi, ölümün varlığını yaşayanlar ve ölümler için yadsıyacak bir açıklamadır. Bu bağlamda O, İbni Sina gibi ölüm sonrası açıklamalara ya da korkulara yer vermez. Ölüm yalnızca atomların dağılmasını ifade ettiğinden, ölüm sonrası diye bir durum filozofun düşünceleri içerisinde yer almayacaktır, çünkü ruh da beden de cisimden meydana gelmektedir. Bunun sebebi belki de yaratıcı bir tanrıyı kabul etmemesine bağlanabilir. Zira İbni Sina yaratıcı bir tanrının varlığını kabul

ettiği için ruhun geldiği yere zorunlu olarak geri dönmesi gerektiğini ileriye sürdüğünden, ölüm sonrasına dair konuşmak zorundadır. Çünkü ona göre bir şey geldiği yere geri dönmek mecburiyetindedir.

Epiküros ile ölümün yok olma, yani yaşamda olmama, olduğuna dair benzer düşüncelere sahip olan Camus ise ölümün yaşam içerisinde başkaları aracılığıyla görüldüğü tezinden yola çıkarak bu yok olmayı göstermektedir. Camus'de de tüm düşünürlerde olduğu gibi ölümün tecrübesi yoktur. İnsan zamana tabii olmağından ötürü ölüme yönelik varlık olarak yine de yaşama evet diyerek, bu uğurda bir başkaldırı göstermelidir. Tıpkı Sisifos gibi absürde rağmen absürdün tam karşısında durmalı ve ölümle yüzleşmelidir. Sorulması gereken ise; ölümün varlığının yaşam içerisinde biliniyor olmasına karşılık, ne olduğu sorulduğunda tecrübesine sahip olunmayan bir şey nasıl nesne haline getirilip üzerine konuşulabilir?

Locke, Hume ya da diğer empirist filozoflar için bunun cevabı şüphe götürmeyecek biçimde açıktır: nesne haline getirilemeyecektir. Çünkü dış dünyada birebir tecrübesine sahip olunmayan her şey insanı inancın alanına taşımaktadır. Özne yalnızca algıladığı şeylerin bilgisine sahiptir. Algılamadıkları şeyler ise inanç alanına girdiğinden sağlam temeller üzerine oturmayacaktır. Locke için özne doğuştan herhangi bir bilgiye sahip olmadığından, deneyim üzerinden yalnızca görebildiği ölümü bilme nesnesi haline getirip karşısına almaya çalışsa bile, nesne elinden kayacaktır. Bu sebeple ölüme dair söylenebilecek birebir algılamaya sahip olamayacaktır. Hume için ise ölüm yine nesne haline getirilemez. Locke ile aynı sebeplere ek olarak özne ölüm ile ilgili herhangi bir neden etki bağı söz konusu edemeyecektir. Bu sebeple empirist filozoflar için ölüm bilgi nesnesi yapılamayacaktır.

Kant ölümü ideler alanının içerisinde alıp ona bir bilme alanı açabilir mi? Kant'ın ideleri tanrı, ölümsüzlük ve özgürlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant için tanrı ve ölümsüzlük idelerinin olması, ölümün de metafizik alanın içerisinde alınıp bir inanç nesnesi içerisinde dâhil edilebileceği anlamını taşımamaktadır. Çünkü ölüm birebir deneyimde, bizzat yaşamın içerisinde başkaları üzerinden tecrübe edilebilmektedir. Fakat tanrı ya da ölümsüzlük tamamıyla kişinin kendi dünyasında inanç alanında olup bitmektedir. Hartmann'ın terminolojiyle Kant'ın bu a priori kategorileri özneye içkindir. Başka bir öznedeki bu içkinlik aynı şekilde oluşmaz. Nitekim Hartmann'da bilgi denilen

durum aşkınlığı ifade etmektedir. Önceki bölümde de bahsedildiği üzere nesnenin öznenen bağımsız bir varlığa sahip olması ve bilginin nesnenin içerisinde zaten bulunması sebebiyle bu aşkınlık söz konusudur. Öznenin nesnenin içerisinde bulunan bilgiye yalnızca yönelmesi gerekir ki, bu durumda da değişiklik nesnede değil öznenede olur.

Yukarıdaki düşüncelerden hareketle ölüm üzerine öncelikle söylenecek düşünce şudur: Ölümün varlığı yaşayanlar ya da yaşamayanlar için söz konusu değildir. Bunun sebebi yaşamın sonlanması olarak başkaları üzerinden görülmesine karşın yine de ölümün bir varlığının olmamasıdır. Bir başka ifadeyle, ölümün kendi başına varlığı söz konusu değildir. Çünkü ölüm, daima başkaları üzerinden tecrübe edilebilir bir şey olarak karşımızda dursa da, kendi başına bir var olan olarak karşımıza çıkmaz. Daima başka öznelerin ortadan kalkması olarak, yani başkalarına bağımlı olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi adalet kavramı toplumun içerisinde bir takım isteklerde ya da durumlarda talep edilen ya da beklenen şey olarak karşımıza çıkabilir. Karşılaşılan durumlar adaletli ya da adaletsiz olarak addedilebilir. Fakat ölüm adalet gibi değildir. Bir “şey”in adaletinden bahsedilmez; o şey ya adildir ya da değildir. Ölüm ise hep bir şeyle birlikte var olur. Onun ya da şunun ölümü denilmektedir, ölüm tek başına bir durumu ifade etmemektedir. Her daim bir şeylerin ölümünden bahsedilmektedir, ölümü bizzat kendisinden değil.

Aslında ölüm adalet, erdem gibi soyut bir kavram değildir. Bu kavramlar deney dünyasında görülememesine karşın, ölüm, başkalarının ölümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Başkaları üzerinden gözlemlenebildiği için, tam da bu bağlamda Hartmanncı bakış açısıyla, ölümün özneye aşkın olduğunu söylemek hatalı olmayacaktır. Çünkü özne başka öznelerin ölümü üzerinde sadece gözleyici olarak bulunmaktadır. Bu sebeple ölümün niteliğini bizzat kendi başından geçmediği için anlayamayacaktır. Fakat insan kendisinin de öleceğini bildiğinden aynı zamanda ölüm, insana yani onu bilmek isteyen özneye içkindir demek de hatalı olmayacaktır. Bu çıkmazdaki sorun şöyle çözülebilir: Ölümün birebir tecrübesi herhangi bir insanda yoktur. Çünkü bir özne başka öznelerin ölümünü ölmediği gibi, kendi ölümünü de ölememektedir. Epiküros’un söylediği gibi kendi ölümünü öldüğünde zaten ölmüş olacağından, öznenede yine bir tecrübe açığa çıkmayacaktır. Açığa çıkan yalnızca yaşamın sona ermesi olacaktır.

Dolayısıyla denilebilir ki, bu sebeplerden ötürü öznedeki ölüme dair herhangi bir imge bulunmamaktadır. İmge bulunmaması sebebiyle nesneyi karşılaştırma şansı da yitip gitmektedir. Bu da bir bütün olarak ölümün varlığının yadsınması için bir nedendir.

Bir başka yadsınmayı açık kılacak durum yine ölümün kendi başına varlığının olmamasıdır. Ölüm yalnızca bitkide, hayvanda, insanda ya da artık o şey olmamaklığı bakımından cansız varlıklarda görülmektedir. Ölüm hakkında söylenen her şey yaşamda var olan şeylerin olumsuzlanması olarak dile getirilmektedir. Yaşamda her ne varsa ölümden o yoktur. Bu bağlamda ölümün bir kendi başına varlığı yoktur. Ölüm kendi başına öznenin bağımsız bir varlığa sahip değildir. Daima özne ile dile gelen bir durumdur. Özne kendinde tecrübe edemese de, ölümü hep başka özneler aracılığıyla, yani başka öznelere ölümü atfederek tecrübe edinmeye çalışır. Bu sebeple kurgulanan yaşam içerisindeki ölüm, öznenin ölümü bildiğini göstermez. Buradan hareketle her ölümü açıklama çabası aslında sadece yaşamı açıklama çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ölüm tek başına değil de her daim yaşamla birlikteliği ve bir o kadar da farklılığı üzerinden açıklanmaktadır.

Sonuç olarak, ölüm Hartmann'ın anlamda kendinde bir varlığa sahip değildir. O daima başka özneler tarafından yalnızca izleyicisi konumunda olduğumuz, başka öznelere atfettiğimiz bir durumdur. Bu sebeple onun hakkında kesin yargılara ulaşmaya çabalamak beyhude bir iş olacaktır. Çünkü en başında var olmak için ve varlığını tanımlamak için başka şeylere ihtiyaç duyulan bir şey nasıl var edilebilir? Bu bağlamda ölüm daima yaşam ile ilişkisi üzerinden ifade edilmeye çalışıldığından ve birebir özne tarafından tecrübe edilemediğinden herhangi bir varlığa sahip değildir. Var olmayan bir şey bilinebilir mi? Kaldı ki ölümün kendi başına bir varlığa sahip olmadığı önceki bölümlerde açıkça belirtilmişti. Bilginin tanımı sırasında ve özellikle Hartmann'ın önderliğinde bilginin ortaya çıkmasının ontoloji ile yakından ilişkili olduğu açıkça ortaya konulmuştu. Bu sebeple ontolojik açıdan var diyemediğimiz her türden şeyin epistemolojik açıdan bir cevabı yoktur demek yanlış olmayacaktır. Bir başka ifadeyle ölüm öznedeki ortaya çık(a)madığından, imgesi oluş(a)madığından, bir kendi başına varlığa sahip değildir. Var olmayan bir şey üzerine özne herhangi bir yönelim gerçekleştiremediğinden ötürü, ölümün felsefi bilgisine ulaşmak imkansızdır. Kaldı ki ölüm denilen olay ortaya çıktığında artık özne onunla ilişkide olan bir özne olarak var

değildir. Yaşarken ne ölüm nesne edinilebilir, ne de ölüm geldiğinde öznenin varlığı söz konusudur. Bu sebeple ölüm felsefi bilginin nesnesi olmayacağından felsefi bilgi için araştırma konusu yapılamayacaktır.

KAYNAKLAR

AKŞİT Mirpenç, “İbni Sina ile Kierkegaard’ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması”, Akademik Bakış Dergisi, Kasım-Aralık, 2013, Sayı: 39.

ALTINTAŞ HAYRANİ, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 177, Ankara, 1985.

ARİSTOTELES, *Metafizik*, Çev: Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010.

BUMİN Tülin, *Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, İstanbul: YKY, 2019.

BAUMAN Zygmunt, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev: Nurgül Demirdöven, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

CAMUS Albert – Arthur KOESTLER, *Ölüm Cezası Üzerine Düşünceler*, Çev: Ali Sirmen, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

CAMUS Albert, *Başkaldıran İnsan*, Çev: Tahsin Yücel, İstanbul: Can yayınları, 2015.

CAMUS Albert, *Sisifos Söyleni*, Çev: Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yayınları, 2015.

CASSİRER Ernest, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, Çev: Necla Arat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

ÇÜÇEN A. Kadir, “*İnanç ve Bilgi İkilemi*”, Felsefe Tartışmaları – 19. Kitap, İstanbul: Nisan Yayınları, 1996.

ÇÜÇEN A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Bursa: Asa Kitabevi, 2007.

ÇOTUKSÖKEN Betül, Babür Saffet, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2007.

DESCARTES Rene, *Felsefenin İlkeleri*, Çev: Mesut Akın, İstanbul: Say Yayınları, 2008.

DRAPER Kai, “*Epicurean Equanimity Towards Death*”, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 69, No. 1 (July, 2004).

EFLATUN, *Sokrates’in Müdafaaası*, Çev: Niyazi Berkes, İstanbul: Maarif Basımevi, 1958.

EPIKÜROS, *Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar*, Çev: Genim Renas, İstanbul: Arya Yayıncılık, 2014.

ERDEMLİ Atilla, “*Yaşama Sorunu Olarak Ölüm*”, Felsefelogos, İstanbul: Bulut Yayınevi, Sayı 12, Ekim, 2000.

ERDOĞAN Ayşe, “*Yoğun Bakım Ünitelerinde Beyin Ölümünün Teşhisi*”, Med J SDU/ SDÜ Tıp Fak. Derg., 2014:21(4):158-162.

FRANCE Anatole, *Epikürün Bahçesi*, Çev: Hikmet Hikay, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1947.

FRIEDEL Egon, *Antik Yunan’ın Kültür Tarihi*, Çev: Necati Aça, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.

HARTMANN Nicolai, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, Çev: Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1998.

HEGEL George Wilhelm Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1986.

HEİDEGGER MARTİN, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2011.

HUME David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Çev: Oruç Aruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976.

HUSSERL Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Çev: Harun Tepe, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2010.

İBNİ SİNA, *Metafizik*, Çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Felsevuf, https://www.academia.edu/36697396/%C4%B0bni_Sina_Metafizik.pdf.

İBNİ SİNA, *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*, Çev: M. Hazmi Tura, 1959.

JASPERS Karl, *Felsefe Nedir?*, Çev: İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul: Say Yayınları, 1997.

KANT Immanuel, *Seçilmiş Yazılar*, Çev: Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

KANT Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993.

KANT Immanuel, *Prolegomena*, Çev: İoanna Kuçuradi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

KAYA Mahmut, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

KİTABI MUKADDES, I. Samuel, 2/6, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2010.

KONUR Demet, TOPRAK Salih, “Hegel’in İnsan Anlayışı”, ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, ½, Temmuz, 2016.

KUÇURADI İoanna, *İnsan ve Değerleri*, Ankara: TFK, 2010.

KUÇURADI İoanna, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2011.

KÜBLER-ROSS Elisabeth, *Büyümenin Son Aşaması Ölüm*, Çev: Nur Nirven, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1987.

LAERTIUS Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev: Candan Şentuna, İstanbul: YKY, 2017.

LEİBNİZ G. W., *Monadoloji*, Çev: Ogün Ürek, Bursa: Biblos Yayınları, 2009.

LOCKE John, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (III.-IV. Kitap)*, Çev: Meral Delikara Topçu, Ankara: Öteki Yayınevi, 1999.

LOCKE John, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I.-II. Kitap)*, Çev: Meral Delikara Topçu, Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.

LUCRETİUS, *Evrenin Yapısı*, Çev: Tomris Uyar-Turgut Uyar, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1974.

MENGÜŞOĞLU Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2015.

MERKİT Huriye, “Sigmund Freud’da Uygarlığın Temel Dinamikleri ve Birey Üzerindeki Etkisi”, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2016 Bahar, Sayı:21, s. 123-140.

MOHAPATRA A. Ranjan, “Budizm”, Çev: Hidayet Işık,
<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/neuifd/article/viewFile/5000125544/5000115344> .

MONTAİGNE, *Denemeler*, Çev: Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Cem Yayınevi, 1970.

ÖKTEM Ülker, “David Hume ve Immanuel Kant’ın Kesin Bilgi Anlayışı”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 44,2 (2004), 29-55.

ÖKTEN Kaan H., *Ölüm Kitabı*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2016.

ÖZ Erdal, “Yaşamın Kıyısındaki Filozof Albert Camus: Yaşamın Anlamı, Ölüm, İntihar ve Uyumsuz”, International Journal of Social Science, Spring III 2017, Number: 56.

ÖZALP Hasan, “Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina’nın Görüşlerinin Karşılaştırılması”, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, Cilt: XVI, Sayı:1.

PLATON, *Menon*, Çev: Ahmet Cevizci, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.

PLATON, *Devlet*, Çev: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

PEARS David, *Bilgi Nedir?*, Çev: Abdülbalı Güçlü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.

SOYSAL Ahmet, *Ölüm Yazı Vücut*, İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2004.

TEPE Harun, “Bilgi Sorunlarında Ontolojik Bakışın Yeri”, Felsefe Tartışmaları – 14. Kitap, İstanbul: Nisan Yayınları, 1993.

TÜRKYILMAZ Ümran, “Albert Camus’nün Caligula’sında Yaşam Ölüm Diyalektiği”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 43,2(2003).

WATSON Lyall, *Ölüm Yanılgısı*, Çev: Erzen Onur, ONK Ajansı Altın Kitaplar, 1979.

YALOM İrvin D., *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek*, Çev: Zeliha İyidoğan Babayığit, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.

ZİYAYİ Azizi Najiba, *Zerdüştiliğin Kutsal Kitabı (Avesta) Üzerine Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

http://kuran.diyamet.gov.tr/kuran_meal.pdf.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	BÜŞRA ÇAKICI
Tez Adı	FELSEFİ BİLGİNİN NESNESİ OLARAK ÖLÜMÜN İMKANI
Enstitü	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Anabilim Dalı	FELSEFE
Tez Türü	YÜKSEK LİSANS
Tez Danışman(lar)ı	OGÜN ÜREK
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 11.09.2019

İmza :

