

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

SOSYOLOJİK AÇIDAN MEVLÂNA'NIN ÖLÜM
OLGUSUNA YAKLAŞIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Dilek ER

HAZIRLAYAN
Pelin BUDAK

ELAZIĞ-2014

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Sosyolojik Açıdan Mevlâna'nın Ölüm Olgusuna Yaklaşımı

Pelin Budak

Fırat Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı
Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı
ELAZIĞ-2014, Sayfa: VI+157

Ölüm, birçok düşünür ve çeşitli disiplinler tarafından ele alınan bir olgudur. Ölüm olgusu, toplumsal ve kültürel yapı ve/veya yapılara göre farklı anlamlar içerir. Sözgelimi, geleneksel toplumlar 'ölüm' ile içli dışlı iken; modern toplumlarda ölüm, en önemli korku unsurlarından birisi olarak değerlendirilmiş ve ötelenmiştir. Postmodern dönemdeki toplumsal yapı içerisinde ise ölüm, üstesinden gelinmeye çalışılan bir husus gibi değerlendirilmiştir. Bu amaçla bu dönemde 'ölüm', tüketici bedenin oluşumunda önemli bir faktör olmuştur. Bu dönemde ölümsüzlüğe ulaşmak ve yaşlanmayı geciktirmek için sağlık, beslenme ve estetik gibi alanlar önem kazanmıştır. Toplumların tarihsel süreç içerisindeki değişimine göre farklı anlamlar kazanan ölüm olgusu, bu olgu üzerindeki değerlendirmelerde bulunan düşünürlere göre de farklı anlamlar içermektedir.

Ölüm olgusu üzerinde değerlendirmelerde bulunan ve yaşadığı topluma bu değerlendirmeleriyle yön veren düşünürlerden birisi Mevlâna'dır. Mevlâna'nın ölüm olgusuna ilişkin yaklaşımı, aynı zamanda bu çalışmanın temasını oluşturmaktadır. Mevlâna'ya göre ölüm, özlemin bittiği kavuşmanın başladığı 'an'dır. Modern zamanın içini boşalttığı kavramlardan biri olan ölüm olgusuna Mevlâna pozitif bir anlam yüküyle yaklaşır. Mevlâna için 'ölüm' yokluk, tükeniş ve bitiş değil, aksine bu dünya da ruhun bedene mahkum hapis hayatının sona ermesi ve hürriyetine kavuşmasıdır. Bu açıdan Mevlâna çağlar ötesinden günümüzü aydınlatacak bir bakış açısı sunar.

Anahtar kavramlar: Ölüm, modernite ve ölüm, postmodernite ve ölüm, Mevlâna'ya göre ölüm, varlık-yokluk, ölüm korkusu

ABSTRACT**Master Thesis****Sociological Perspective Mevlâna's Death Phenomenon Approach****Pelin Budak**

**The University Of Firat
The Institute Of Social Science
The Department Of Sociology
ELAZIĞ-2014, Page: VI+157**

Death is a phenomenon that has been studied by many thinkers and various disciplines. The phenomenon of death involves different meanings according to the social and cultural structure and / or structures. For instance, while traditional societies are intimate with 'death'; in modern society the death has been evaluated one of the most important factors of fear and it has been postponed. In the postmodern era, the death within the social structure has been evaluated as a matter to overcome. For this purpose, in this era the 'death' in the formation of consumer body has been an important factor. In this period, to reach immortality and to delay aging the fields as health, nutrition and aesthetics come into prominence. The phenomenon of death which gains different meanings according to the historical process of change within society, also have different meanings according to the thinkers that make evaluations about this phenomenon.

Mevlana is one of the tinkers that make assessments about death and give directions to the society about those assessments. At the same time, Mevlana's approach about the phenomenon of death constitutes the theme of this study. The death according to Mevlana is the end of missing and the moment of beginning to coming together. The phenomenon of death is the notion that modern times empty but Mevalana approached with a sense of positive charge. For Mevlana, "death" is not non-existence, exhaustion and ending; conversely in this world it is the end of imprisonment of soul to the body and attains freedom. From this point Mevlana's viewpoint ages beyond to illuminate today's.

Key words: Death, modernity and death, postmodernity and death, According to the death of Mevlana, existence/non-exisysence, fear of death

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖNSÖZ	VI

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	7
1.2. Araştırmanın Amacı Ve Yöntemi	9

İKİNCİ BÖLÜM

2. ÖLÜM KAVRAMI VE MULTİDİSİPLİNER YAKLAŞIMLAR AÇISINDAN ÖLÜM OLGUSU.....	11
2.1. Ölüm Kavramı.....	11
2.1.1. Klinik Ölüm.....	16
2.1.2. Biyolojik Ölüm.....	17
2.1.3. Ruhsal Ölüm.....	20
2.1.4. Toplumsal Ölüm.....	20
2.1.5. Yalancı Ölüm.....	25
2.1.6. Hukuk Açısından Ölüm.....	26
2.1.7. Doğal ve Doğal Olmayan Ölüm	27
2.2. Felsefe Tarihinde Ölüm.....	29
2.3. Psikoloji Bilimine Göre Ölüm	40
2.4. Ölüm Olgusuna İlişkin Bazı Sosyolojik Yaklaşımlar	43
2.4.1. Çatışmacı (Marksist) Yaklaşım Açısından Ölüm.....	43
2.4.2. Yapısal İşlevselci Yaklaşım Açısından Ölüm	47
2.4.3. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım Açısından Ölüm.....	51

2.4.4. Dramaturjik Yaklaşım Açısından Ölüm	55
2.4.5. Fenomenolojik Yaklaşım Açısından Ölüm	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE ÖLÜMÜN TOPLUMSAL KURULUŞU...61

3.1. Pre-Geleneksel Toplumlarda Ölüm Algısı.....	61
3.2. Geleneksel Toplumlarda Ölüm Algısı	65
3.3. Modern Toplumlarda Ölüm Algısı.....	71
3.4. Postmodernite ve Ölüm Algılayışı Üzerine	87

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. MEVLÂNA'DA ÖLÜM OLGUSU.....102

4.1. Mevlâna'da Beden-Ruh İlişkisi ve Dünya Algısı	102
4.2. Mevlâna'nın Ölüm Olgusuna İlişkin Görüşleri	106
4.3. Varlık-Yokluk İlişkisi Bağlamında Ölüm Olgusu	117
4.4. Mevlâna'ya Göre Tabî ve İrâdi Ölüm Kavramları	120
4.4.1. Tabî (doğal/biyolojik) ölüm	121
4.4.2. İrâdi ölüm	124
4.5. Mevlâna'ya Göre Ölüm Korkusu ve Çaresi	127
4.6. Bazı İslam Filozoflarına Göre Ölüm Bahsi.....	133
4.7. Mevlâna'nın Ölüm Bahsi Üzerine Bir Üçlü: Nietzsche, Eflâtun ve Goethe	136

5. SONUÇ

6. KAYNAKÇA.....

ÖZGEÇMİŞ

ÖNSÖZ

Sona erme, yok olma, tükenme gibi anlamlara gelen ölüm olgusuna ilişkin çeşitli tanımlamalar getirilmiştir. Ölüm ile ilgili farklı tanımlamaların olması onun bir anlamda taşıdığı öznel anlam ifadelerinden doğmaktadır. Bundan dolayıdır ki Heidegger "Herkes kendi ölümünü ölür" derken tam da bu noktaya temas etmektedir. Ölüm olgusu bireylerin duygu durumlarında bir kaygı ve korku uyandırdığı için psikolojinin, düşüncenin gelişimi için önemli bir ilerleme aracı olduğu için felsefenin, farklı inançların ritüellerini taşıyıp toplumsal hayatta yer edindiği için dinin ve toplumsal hayat içinde insanlar için bir değer yargısı taşıyıp, kültürel dokular içinde ona belli bir anlamda yüklendiğinden dolayı da sosyolojinin konusu olmuştur.

Ölüm konusuna ilişkin düşünceler, her çağda ona yüklenen anlam içerikleri bakımından hiçbir zaman basit bir değerlendirilmeye tabi olmamıştır. Gelenekselden modern ve postmoderne değin toplumsal süreç içinde ölümün algılayış şekli ve ona yüklenen anlamlar değişime uğramıştır. Bu algılama içinde ölüm hakkında onun olumlanmasına yönelik en güzel anlatımları da Mevlâna'da bulmaktayız. Mevlâna çağlar ötesinden günümüze ışık tutan görüşleriyle ölüm hakkında da onun korkunç ya da felaket olarak algılanmasına karşın onu bir kurtuluş ve hürriyet meşalesi olarak değerlendirir. Ölümle ilgili tasavvurunu kolaylaştıran çeşitli metaforik anlatımlarla ölüme ilişkin önemli açıklamalarda bulunur. Bu yüzden Mevlâna'nın ölüm hakkındaki görüşleri günümüz dünyasında farklı bir bakış açısı oluşturabileceğinden önem arz etmektedir. Mevlâna'nın evrensel bir vizyona sahip olması ve Batı literatüründe de adının zikredilmesi Mevlâna'nın ayrıca bu konuda seçilmiş olmasında etkili olmuştur.

Ölüm konusunun çeşitli tanımlamalar içermesi ve değişen toplumsal yapıdan etkilenecek değişime uğraması onun çalışılma konusu olarak birtakım güçlükleri de beraberinde getirmektedir. Bu güçlükleri aşma konusunda çalışmamda emeği geçen çok değerli danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Dilek ER'e saygılarımı ve teşekkürlerimi sunarım. Aynı şekilde fikirleriyle çalışmamda yönümü bulmamı sağlayan hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Ayşe MERMUTLU'ya, hiçbir zaman yardımlarını benden esirgemeyen sevgili aileme ve varlıklarıyla desteklerini her zaman hissettiren yakın dostlarıma minnettarlığımı bir borç bilirim.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

Ölüm kavramına ilişkin gerçeklik vurgusunu, onun çeşitli disiplinler tarafından değerlendirilmeye layık görülmesinden de anlayabiliriz. Bu yüzdendir ki ölüm üzerinde durulması gereken önemli bir olgu olma özelliğine sahiptir. Arapçada "mevt", İngilizcede "death", Fransızcada "mort", Almancada "tod" kelimeleriyle ifade edilen ölüm terimi, Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlüğünde "bir insan, bir hayvan ya da bitkide yaşamın tam ve kesin olarak sona ermesi" olarak tanımlanmaktadır. Genel olarak sona erme, tükenme, yok olma, sönme gibi anlamlara gelen ölüm olgusu diğer yandan çeşitli sınıflandırmalar nedeniyle farklı ölüm ritüellerine sahip bir nitelik taşımaktadır.

Çeşitli düşünürler tarafından birtakım izahlarla tanımlanmaya çalışılan ölüm kavramı bu farklı tanımlamalar nedeniyle ifadesi karışık bir hal almıştır. Ölüm konusunda fikirler ileri süren düşünürlerin konu hakkındaki görüşlerini okuduğumuzda ölüm olgusunun tarifini yapmaya çalışmanın zorluğuyla ve onun öznel anlamına dair açıklamalarıyla karşılaşırız. Bunu kimi düşünürlerin ifadelerinden de rahatça anlayabilmekteyiz. Ölüm içeriği, genellikle "düşünülemez, açıklanamaz, kavramsal olarak tanımlanamaz niteliktedir" şeklinde ifade edilmiştir. Ölüm bu nedenle kavram olarak rölativist ve karmakarışıktır.

Ölümün basit bir olgu olmadığı birçok disiplin tarafından konu edilmiş, birçok düşünür tarafından üzerinde durulup fikirler ileri sürülmüş, hem birey hem de toplumlar/kültürler için anlam yüklü ve çeşitli ölüm türlerinden bahsediliyor olmasından da anlayabiliriz. Bundan dolayıdır ki ölümle ilgili çeşitli sınıflandırmalar yapılmıştır. Bunlar klinik, biyolojik, ruhsal, toplumsal, yalancı, hukuki, doğal ve doğal olmayan ölüm türleri şeklindedir. Bu çalışma içerisinde belirtilen bu sınıflandırmalara ilişkin açıklamalara ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir.

İnsan ile ilgili olan her şey birçok disiplinin dikkat alanına girmektedir. Bu sebeple ölüm de birçok disiplinin ilgi konusu olmuştur. Felsefe tarihine baktığımızda filozofların ölüm ile ilgili farklı görüşler ileri sürdüklerini görmekteyiz. Bazı filozoflar ölümü düşüncenin gelişimi için önemli bir araç, bazıları onun bir felaket, bazıları ise

hakiki bir gerçek olduğunu söylemişlerdir. Psikoloji bilimi ise daha çok insan davranışları ile ilgilendiği için ölümle ilgili olarak sınırlı bir alana sahiptir. Ancak yine de Freud, Nietzsche gibi düşünürlerin ölüm hakkındaki fikirlerini bu perspektifte görebilmekteyiz. Yine sosyolojik bağlamda da incelenen ölüm olgusunun niçin ve neden sosyal bir olgu olduğuna dair açıklamalar da bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bundan ötürü ölüm olgusu ile ilişkili bazı sosyolojik yaklaşımlar çerçevesinden konuya yaklaşılarak sosyolojik boyutuyla ölüm olgusu değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Ölümün pre-geleneksel, geleneksel ve modern dönemlerdeki değişime uğramış algılama ve uygulama şekilleri üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte postmodern çağ denilen zaman içinde ölümün nasıl algılanıyor olduğu da yine bu bölüm de yer almaktadır. Gelenekselden moderne, buradan da postmodern topluma doğru gidildikçe ölümün kamusalıktan bireyselliğe doğru bir değişim geçirdiği savunulur. Geleneksel toplumda ölüm "kamusaldır". Modern hayatta ölüm uzmanlarca yönlendirilir. Postmodernitede ise "özel"dir. Pre-geleneksel de ölüm ve yaşam iç içedir ve ölüm bir aşama olarak görülüp, o doğaüstü güçlerle ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle büyü özellikle bu noktada önemli bir yere sahiptir. Geleneksel insan, öleceğini sezdiğinde ona karşı bir direnme ve reddetme tutumu içine girmez, gerekli hazırlıkları yaparak ailesi içinde, sevenlerinin, sevdiklerinin yanında can verirdi. Geleneksel toplumlarda insanın en büyük korkusu, yalnız başına ölmektir. Ölüme karşı çıkılmaz, ona direnilmezdi. Modern zamanlarla birlikte ölüm, toplumsal ve doğal bir olay olmaktan çıktı. Can çekişen, ölmekte olan birisinin yanında olmak, ölünün yanında durmak, cenazeyi beklemek, uzun süren taziyeler hemen hiç kimsenin istemediği şeyler haline geldi. Modern zaman da ölüm bilinci değişti. Tıbbi gelişmeler insana "ölümsüzlük" fikrini aşıladı. Bundan ötürü de Bauman'a göre modernite de ölümlülük postmodernite de ise ölümsüzlük yapışöküme uğramıştır. Bu da bizi kapitalizmin karşısına aldığı ölüm olgusu ile olan savaşında acaba Mevlâna gibi bir yaklaşımla ölümü kucaklayan yeni bir toplumsal özne üretilebilir mi şeklindeki bir düşünceye yöneltmektedir. İşte buradan hareketle Mevlâna bakış açısıyla ölümü öteleyen ve onu olumsuzlayan anlayışın karşısına alternatif bir vizyon olarak "ölümlü özne"nin çıkarılıp çıkarılamayacağını sorgulamaktır. Belki de bu kapitalizmin ertelemeye veya kendi çıkarlarına kullanmaya çalıştığı ölümü, yeniden aşkın bir uğrakla kapitalizmin karşısına çıkarmaya çalışmaktır.

Bunun için de ölüm aşkın bir uğrak olarak yaşama konumlandırılıp böylece yeni bir toplumsal öznenen bahsetmeye çalışmanın mümkün olup olmayacağı Mevlâna'nın ölümüne ilişkin bakış açısıyla irdelenmeye çalışılmaktadır.

Bununla birlikte çalışmamızın asıl konusunu oluşturan Mevlâna'nın ölüm olgusuna ilişkin değerlendirmeleri ve bu değerlendirmelerin sosyolojik olarak izahı yer almaktadır. Değişen ve dönüşmeye başlayan toplumlarla birlikte kültürler ve inanılan ritüellerde değişmeye başlamaktadır. Bu değişim rüzgarında çağlar ötesine uzanan Mevlâna ve onun görüşleri özellikle tutunacak bir dal görevini üstlenmektedir diyebiliriz. Mevlâna aradığımız sorulara hem cevap vermekte hem de çözüm yollarını sunmaktadır. Onun üzerinde durduğu konulardan biri de ölüm olgusudur. O ölüm olgusunu anlatırken özellikle çeşitli metaforlar kullanır. Bilindiği gibi ölüm denilince onun hakkında herhangi bir tasavvurda bulunmak pek de kolay olmamaktadır. Mevlâna işte bu noktada ölüm olgusuna ilişkin yaptığı benzetmelerle olayı anlamlandırabilmeyi başarmıştır diyebiliriz.

Çoğu zaman çeşitli filozof ve düşünürlerin de üzerinde durduğu ölüm olgusu aslında yanıtlanması güç bir soru olmuştur. Bu güç problemin açıklığa kavuşturulması aslında bir dizi ilerlemenin başlangıcıdır. Öyle ki Karl Jaspers bunun için "Felsefe yapmak ölmeyi öğrenmektir" demiştir. Ölüm çoğu zaman olumsuz bir algı oluşturmaktadır. Yokluk, hiçlik gibi birtakım boş ve anlamsız ne olacağı belirsiz adlandırmalarla anılmıştır. Ölümün bu olumsuz algılarına karşın Mevlâna ise ölümü varlık-yokluk bağlamında bir olarak ele alan görüşler ileri sürmektedir. Ona göre ölüm yokluk değil, aslında var olmanın ilk basamağıdır. Bu açıdan Mevlâna ölümü olumlayan izahlar sunmaktadır.

Birçok düşünür, insanların ölümlülüğünün onlara başka hiçbir şeyin vermediği kadar meydan okuduğu ve sıkıntı verdiğini öne sürerek, ölümün benzersiz felaket karakteri üzerinde durmuşlardır. Heidegger, Sartre, Camus ve Ernest Becker ölümlülüğü belki de en derin ve en üzücü kaygımız olarak öne sürmüşlerdir. Ölümü her yerde hazır ve nazır bir gölge olarak görme eğilimindedirler; ölüm varoluşumuzu karartır ve yarattığı sürekli tehdit o denli dayanılmazdır ki, onu kaçınılmaz olarak bastırmaya yöneliriz. Kişinin kendi ölümlülüğü tam anlamıyla kabullenmesinin, tabi eğer bu olanaklıysa, son derece güç ve ender gerçekleşen bir şey olduğunu düşünürler. Yine de, bu kabullenmenin kendine özgü bir tarzda çok ağır bir yaşam koşulu olduğunu ve

gerçekleştirmeyi başaran kişide derin ve geriye döndürülemez bir dönüşüm yarattığını öne sürerler (Malpas, Solomon, 2006). Bu düşünürlere göre ölüm bir felaket ve uzlaşılamaz bir olgudur. Böyle olunca hayata karşı ölüm olumsuz bir konumda yer almaktadır. Bazı hazzı söylemlerde hayatın olumlanmasına karşın ölümün inkarı, yokluk olarak adlandırdıkları ölümü aslında bir yok sayma girişimidir. Yalom vb. gibi düşünen düşünürlere için ölümün kendisi düşünülmeyi ve yok sayıldığı müddetçe o ve ona ait bütün korku ve sorular bu hayatın dışına ötelenecek ve daha iyi bir hayat sürülecektir. Bu da hayatın olumlanmasına karşı ölümün olumsuzlanarak anlamını yitirmesidir.

Bunlardan hareketle Mevlâna'nın ölüme nasıl bir anlam yükleyip ve ölümü nasıl ele aldığına işte tam da bu noktadan bakmakta fayda var. Modern hayatın yapısökümü uğrattığı ölümlülük kavramına karşın Mevlâna hem hayatın hem de ölümün olumlanmasını yaparak artı bir değer yükler. Yer yer dünyaya ilişkin kimi olumsuz benzetme ve nitelendirmelerde bulunsa da O, buna insanın dünya karşısında ona mahkum bir köle olmaması için vurgu yapmaktadır. Her ne kadar dünya-ahiret ve beden-ruh dengesi kurulmaya çalışılsa da ancak Mevlâna'nın coşkulu anlatımında kullandığı dilin de etkisiyle özellikle bedenle ilgili görüşleri, beden-ruh karşıtlığı olarak algılanmaya son derece müsaittir. İnsanların ölüme yüklediği olumsuz anlamlar belki de Mevlâna ve diğer mutasavvıflarda karşıt bir tepkiye de dönüşmüş olabilir. Bu nedenle Mevlâna'ya göre ölüm, ıstırap dünyasından kurtularak ruhun asıl vatanına dönmesidir. Mevlâna'nın ölüm anlayışı, onun Tanrı, kâinat, insan, ruh, hayat ve devir hakkındaki görüşlerinden ayrılmaz bir husustur. Ölüm olgusu Ona göre çok doğal bir olgudur. Sallanan bir dışın düşmesi kadar doğaldır. Bu doğallığa bakınca gelenekselliği terk etmiş modernleşen toplumda ölümünde doğal bir olay olmaktan çıktığını görebilmekteyiz. Özellikle kurumsallaşan bir toplumla birlikte ölümde kurumsallaşarak farklı bir boyut almıştır. Ölüm hakkında az düşünülür, az konuşulur olmuştur. Mezarlıkların bile standartlaştırılıp toplu yaşama yerlerinden uzağa ötelenmesiyle beraber ölüm, kapitalist sistemde kendisinden de yararlanan bir kâr olgusu olmaya başladığını da görebilmekteyiz. "Diriden değil ölüden kazandıran" bu sistem aslında ölümü daha da öteler hale getirmektedir. Bu tüketici, nihilist ve kapitalist düzen karşısına Mevlâna "ölümlü özne" vizyonu ile hayata dahil olan ölüm nosyonunu yükler. Böylece kapitalist düzenin karşısına Mevlâna'da ölümü ümit eden, buna göre

eylemlerde bulunan ve bunların da sorumluluğunu üstlenen bir toplumsal öznenin çıkarıldığını görebilmekteyiz.

Bu söylemlere rağmen Mevlâna'da onun aşk anlayışıyla anlatabileceğimiz ölüm anlayışını O şöyle dile getirir: "Ölümünden sonra mezarımı yerde aramayınız. Bizim mezarımız, âriflerin gönüllerindedir." Ölüm Onun için Sevgiliye kavuşmadır. "Herkes ayrılıktan bahsetti bense vuslattan" diyerek ölümü arzulanan pek tabii bir konumda dile getirir. Ölüm, Ona göre hakikatte ölümsüzlüktür. Çünkü hiçlik ya da yokluk varolmaktır aslında. Yokluk, bir hiç, bir karanlık değil, varlığın var olma mekanıdır.

Mesnevi'nin beyitlerinde durum metaforlarla daha anlaşılır kılınır: "Sonra yine yeni baştan yokluktan baş gösterirler de anadan doğma kör değilsen gör derler. Sen de bu suretle bil ki yoklukta güneşler vardır. Kardeş, yoklukta varlık nasıl olur? Zıt, zıddın içine nasıl girer, sığışır? "Ölüden diri çıkarır" hükmünü bil. Yokluk ibadet edenlerin ümididir." (Çiçek, 2003: 299-300). Bu nedenle ölümden sonra bir hayatın var olduğuna inananlar için ölüm bir son değil bir başlangıçtır. Ölüm yok olup gitmek değil "şeker kamışının şekere dönüşmesidir." Ölüm korkusuna dair yapılan bugünkü bütün söylemlere Mevlâna ölümden korkmak aslında kişinin kendisinden korkmasıdır diyerek ölümün herkese kendi renginde olduğunu söyler. Ölümden korkmamanın yolu da imanî bir olgunlaşmadır, der.

Aslında, insan öleceğinin korkusuna kapılıyor ve panikliyorsa, gerçekleri görmüyor ve bedenini, çevresini, servetini seviyor demektir. Zaten bedenini seven; gücü, maddeyi ve alışkanlıklarını seviyor demektir. Bu durumu Mevlâna ne kadar güzel belirtmiş: "Bu alem oyun yeridir, ölüm de gece. Geri döner gidersin; fakat kese bomboş, sen de yorgun argın." Ölüm de bunların terki anlamına geldiğine göre, insanın kendi kısır döngüsü içinde korkuya kapılmasını da olağan görmek gerekir (Benazus, 2010:139).

Ölüm ile ilgili o iki tür ölümden bahseder. İradî ve tabiî/doğal ölüm. Mevlâna'da iradî ve doğal ölüm birbirleriyle ilişkili iki kavramdır. Ona göre, iradî ölüm, doğal ölüm için bir hazırlık ve bir başlangıç iken, doğal ölüm ise, ölümsüz hayat için bir başlangıç ve bir köprü konumundadır. İradî ölümle kişinin kendi iradesi ile bedenini şehvî arzulardan uzaklaştırması, yani ölmeden önce ölmesi; bir başka ifadeyle riyazet kastedilmekteyken; tabiî ölümle herkesin bildiği üzere bedenin kişinin istenci dışında

ölmesi anlaşılmaktadır. Yani iradî ölümle riyâzet, tabiî ölümle ruhun, hapishane kabul ettiği bedenden kurtuluşu kastedilmektedir.

Sosyolojik bağlamda çözümlenmeye çalışılan ölüm konusu derinliği, anlaşılmasındaki güçlülüğü, toplumsal olarak ortak bir dili ve bütünlüğü de ifade ettiği için ilgi ve dikkat çekici bir konu olmuştur. Bundan dolayı ölüm konusu sosyolojik bağlamda ele alınması gereken bir konudur ve üzerinde düşünülmesi gereken bir hassasiyete de sahiptir. Bu hassasiyeti bize çeşitli metaforik anlatımlarla ve anlam derinliğiyle sunan Mevlâna, ölüme ilişkin onu öteleyen ve inkarcı tutumlar karşısında bir savunma yapar. Çağlar ötesini aşıp gelen fikirleriyle bugün Mevlâna birçok konuda olduğu gibi ölüm konusunda da etkileyici bir isim olmuştur.

1.1. Araştırmanın Konusu

Kavram olarak belirsiz, rölativist ve karmakarışık olan ölüm; "klinik ölüm", "beyin ölümü", "biyolojik ölüm", "hücre ölümü" vs. gibi farklı farklı durumlara karşılık gelir. Sadece bir fiziksel olay olmakla kalmayan ölüm olgusunun doğası ve modelleri, toplumsal faktörler tarafından şekillendirilir. Sosyolojik açıdan pre-geleneksel toplumlardan evrilerek gelenekselden modern ve postmodern kültüre göre şekillenen "ölüm" algısı toplumsal değişmeler ve değişen hayat koşullarının da etkisi ile birlikte sadece tıbbi açıdan değil psikolojik, yalancı, hukuki ve sosyolojik bakımlardan da sınıflandırılmaktadır. Gelişen ve insan hayatına kolaylıklar sağlayan teknolojik yenilikler insanoğlunun en büyük korkularından biri olan ölüm karşısında anlamsızlaşıp değerini yitirmektedir. Süregelen yıllar boyunca ölümle başa çıkmanın yolları aransa da "ölümsüzlük" teorisi adına hiçbir uygulama hayata geçirilememiştir. Ölüm, insanoğlu için olumsuz ve ürkütücü bir olgu olarak görülmüş bu nedenle de modernleşen hayat tarzlarıyla birlikte gitgide insan hayatından ve düşüncesinden uzaklaşmaya ve bu süreç boyunca da ölüm ilkin zihinlerde gerilemeye ve silinmeye başlamıştır.

Modern insanın ölümü yok sayan tutumlarının, modern tıbbın yalnızca ölümü geciktirmeye değil, açık ya da üzeri örtük bir biçimde ölümü ortadan kaldırmaya çalışmasının Batı düşüncesinde kökleri vardır. Bu kökler, Eski Yunan ve Roma'daki bireyciliğe kadar götürülebilir. Hazcı felsefenin temsilcisi Yunanlı Epiküros, tanrıların ve onların egemen oldukları bir öte-dünyanın olmadığından hareketle, ölümden korkmak için de hiçbir şeyin bulunmadığını bildirir. Epiküros, elbette "Madem öyle, biz de kendimizi zevk denizine atalım" demeyecek kadar bilgedir; yaşamın amacının "ataraksia" dediği zihinsel dinginliğe ulaşmak olduğunu belirtir. Onun Romalı tilmizi Lucretius ise, "Ben varken ölüm yok, ölüm varken ben yokum. O halde ölüm benim için hiçbir şeydir" der. Lucretius'u izleyen filozof David Hume, ölüm döşğinde bile yok olmanın kendisine hiç rahatsızlık vermediğini söyler. Bir başka Batılı filozof Spinoza, "Özgür bir insanın en az düşüneceği şey ölümdür ve onun bilgeliği ölüm değil yaşam üzerine meditasyondur" demekten kendini alıkoyamaz. Friedrich Nietzsche ise, "Ölümün tek iyiliği bir daha olmayacak olmasıdır" diye ferman buyurur. Batı düşüncesindeki bu ölüm karşıtı sızlanışlar, kanserden ölmek üzereyken *Ölümün İnkârı* adlı bir inceleme yazmaktan çekinmeyen Ernest Becker'in ve Nobel Ödüllü edebiyatçı Elias Canetti'nin fikirlerinde doruğa çıkar (Göka, 2010: 35-36).

Buna karşın insanların ve toplumların yüzleşmeye korktukları ölüm olgusu tasavvuf ehli için ise son derece önem arz etmektedir. Türk-İslâm düşüncesinde ölüm konusu, diğer konular gibi ele alınmış ve işlenmiş bir konudur. Genelde düşünürlerimiz bu konuda, ölümün mukadder bir fenomen olduğu ve ondan korkulmaması gerektiği tezinde birleşmektedirler. Onlara göre ölüm kaçınılmaz son ve gerçek hakikattir. Ölüm olgusunu ayrılık değil de vuslat olarak kabul eden Mevlâna, bunların en önemlilerinden biridir. Mevlâna'nın ölüm olgusu hakkındaki düşüncesi bu tez çalışmasının da temel konusunu oluşturmaktadır. Ölümle aynı manaya geldiği belirtilen "yok oluş/yokluk/tükenme" kavramları Mevlâna'ya göre ölümün izahı değildir. Çünkü O'na göre ölüm "yok olma" değil, yeni bir hayata doğma ve yeni bir başlangıçtır. Hz. Mevlâna'da ölüm, sevgiliye kavuşmak, bir başka deyişle düğün günü anlamına gelmektedir. Mevlâna, "herkes ayrılıktan bahsetti, bense vuslattan" diyerek ölüm olgusuna farklı bir bakış açısı kazandırır. Böylece herkesin ayrılık olarak anladığı ölümü, Hz. Mevlâna sevgiliye kavuşmak, düğün gecesini (Şeb-i Arus) gibi metaforlar olarak nitelendirmiş ve öyle kabullenmiştir. Böylece Mevlâna, kavramsal olarak çeşitli şekillerde tanımlanan ölüm olgusuna bir başka tanımlama şeklini kazandırmıştır. Ölüme ilişkin çeşitli ayrımlara, Mevlâna da "iradi" ve "tabii" ölüm şeklinde ayırım yaparak katkı sağlamıştır.

Diğer taraftan bu çalışmada, "ölüm"ü açıklamaya çalışan sosyolojik söylemlerin yardımıyla Mevlâna'nın ölüm algısı arasında benzer ve farklı yanlar olup olmadığı, konuyu ele alış şekilleri ve konuya yaklaşım temasları hususlarına da değinilmeye çalışılmıştır. Yine ölüme ilişkin çağdaş yaklaşımlardan biri olan "ölümün inkarı"nın ölümün yadsınmasına, onun tabulaştırılmasına, yaşamın dışına atılmasına ilişkin açıklamalarıyla; Mevlâna'nın ölüm olgusu ile ilgili ileri sürdüğü hayatla ve bireyle içli dışlı olan, özlemle beklenen ve var olmanın başlangıcı olarak sayılan ölüme ilişkin açıklamaları karşılaştırılarak analizi yapılmıştır. Ölümlü şeyleştirmeye çalışan bütün çabalar karşısına Mevlâna ölümlü öznenin varlığını hatırlatan metaforlarıyla çıkar ve ölümü inkâr eden girişimlere karşın ölümü aşkın bir uğrak olarak ele alarak çağlar ötesinden günümüzü aydınlatacak veriler sunar.

Ölüm konusu sosyolojik bağlamda ele alınması gereken bir konudur ve üzerinde düşünülmesi gereken bir hassasiyete de sahiptir. Bu hassasiyeti bize çeşitli metaforik anlatımlarla ve anlam derinliğiyle sunan Mevlâna, ölüme ilişkin onu öteleyen ve inkarcı

tutumlar karşısında bir savunma yapar. Çağlar ötesini aşıp gelen fikirleriyle bugün Mevlâna birçok konuda olduğu gibi ölüm konusunda da etkileyici bir isim olmuştur. Ölüm olgusu Ona göre çok doğal bir olgudur. Sallanan dışın düşmesi kadar doğaldır. Bu doğallığa bakınca gelenekselliği terk etmiş modernleşen toplumda ölümünde doğal bir olay olmaktan çıktığını görebilmekteyiz. Özellikle kurumsallaşan bir toplumla birlikte ölümde kurumsallaşarak farklı bir boyut almıştır. Ölüm hakkında az düşünülür, az konuşulur olmuştur. Mezarlıkların bile standartlaştırılıp toplu yaşama yerlerinden uzağa ötelenmesiyle beraber ölüm, kapitalist sistemde kendisinden de yararlanan bir kâr olgusu olmaya başladığını da görebilmekteyiz. "Diriden değil ölüden kazandıran" bu sistem aslında ölümü daha da öteler hale getirmektedir. Bu tüketici, nihilist ve kapitalist düzen karşısına Mevlâna "ölümlü özne" vizyonu ile hayata dahil olan ölüm nosyonunu yükler. Böylece kapitalist düzenin karşısına Mevlâna'da ölümü ümit eden, buna göre eylemlerde bulunan ve bunların da sorumluluğunu üstlenen bir toplumsal öznenin çıkarıldığını görebilmekteyiz. Bu nedenle bu konunun özelde insan genelde toplum adına olan hassasiyeti ve özgünlüğünden dolayı önemli olduğu düşünülmüş ve araştırma konusu olarak incelenmeye çalışılmıştır.

1.2. Araştırmanın Amacı Ve Yöntemi

"Sosyolojik Açıdan Mevlâna'nın Ölüm Olgusuna Yaklaşımı" adlı çalışmanın amacı, ölüm olgusunun kavramsal ve kuramsal olarak incelenmesi ve ölüm olgusunun özellikle sosyolojik bir izahını yapmaya çalışırken bunu Mevlâna'nın ölüm olgusuna ilişkin bakış açısını ele alarak yapmaya çalışmaktır. Ölüme ilişkin kapitalist ve tüketici algı ve açıklamalara karşı olarak Mevlâna'nın ölüm nosyonu ile hareket etmenin alternatif yeni bir toplumsal özne vizyonunu oluşturup oluşturmayacağını analiz etmektir. Bu vizyonla "ölümlü özne"nin aşkın bir uğrak olarak hayata müdahil olan ölüm olgusuyla kapitalist düzenin karşısında yer alıp alamayacağını tartışmaktır.

Ölüm ve ölüme ilişkin yaklaşım ve tanımlamaların neler olduğu, ölümün nasıl bir izahının yapılmaya çalışıldığı, çeşitli disiplinlerin ölüm olgusunu hangi yönleriyle ele alıp açıkladığı, geçmişten günümüze değişen toplumsal yapılanmalarla birlikte ölüm olgusunda da bir değişimin meydana gelip gelmediği ve ayrıca Mevlâna'nın bakış açısıyla ölüm olgusunun nasıl tasvir edildiği, ölüme ilişkin izahının ve bu izahın sosyolojik olarak öneminin ne olduğu bu çalışmanın amaçları arasındadır.

"Sosyolojik Açıdan Mevlâna'nın Ölüm Olgusuna Yaklaşımı" başlıklı bu çalışma, yeni bilgiyi üretmede kullanılacak "mevcut bilginin toplanması" na yönelik olarak "kuramsal bir çalışma" niteliğindedir. "Araştırılan konu hakkında diğer kişi veya kurumlar tarafından yazılmış, hazırlanmış veya yaratılmış çeşitli yazı, belge, yapım veya kalıntının toplanması ve incelenmesi" (Seyidoğlu, 1995:36) şeklinde tarif edilen belgesel kaynak tarama tekniği, bu çalışmanın bütününe oluşturmada bir araç olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda Mevlâna'nın "Mesnevi" adlı eserinin, bu çalışmanın temelini teşkil eden en önemli belgesel kaynak olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Mevlâna'nın "Mesnevi" sini inceleyerek söz konusu eserin içeriğiyle- özellikle Mevlâna'nın ölüm hakkındaki fikirleri hakkında- ilgili kişisel ve akademik nitelikte değerlendirme ve tespiti dayanan ikincil kaynaklar da bu çalışmada kullanılan belgesel kaynaklardandır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ÖLÜM KAVRAMI VE MULTİDİSİPLİNER YAKLAŞIMLAR AÇISINDAN ÖLÜM OLGUSU

2.1. Ölüm Kavramı

Arapçada "mevt" (hareketsizlik ve sükûnet), İngilizcede "death", Fransızcada "mort", Almandada "tod" kelimeleriyle ifade edilen ölüm terimi; sona erme, tükenme, yok olma, ortadan kalkma gibi anlamlara gelmektedir. Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlüğünde ölüm kavramı, "bir insan, bir hayvan ya da bitkide yaşamın tam ve kesin olarak sona ermesi" olarak tanımlanmaktadır (Pekergil, 2009:9). Ölüm, fert olan varlığın son bulmasından ibaret bir eriyiş, bir sönme, bir işini bitirme olayından çok fazla bir şey, ebedî bir hüsrân darbesidir (Topçu, 2011:30). Canlı varlıkların hayatîyetlerinin son bulmasına ölüm adı verilir. Her canlının er geç duçar olacağı ve ondan ayrılmayan bir olayı ifâde eden bir kavramdır. Ölüm kelimesi sözlüklerde: "Bir şeyden kuvvetin gitmesi", "hayatın zıttı", "geçmek", "aşmak", "sönmek", "bitmek-tükenmek", "hissiz kalmak", "derûnî uyku", "hayvani kuvvetin zevali ve ruhun cesetten kurtuluşu" gibi anlamlara gelmektedir (Yakıt, 2000:80).

Yine bu beyanda ölüm ile ilgili çeşitli söylemlerde dile getirilmiştir. Ausone de Chancel: "Gireriz bağırırız ve işte hayat, bağırırız çıkarız ve işte ölüm" sözüyle aslında hayatla ölümün birbiriyle bağlantılı bir zincir ama aynı zamanda birbirleri arasında tersine işleyen bir süreç olduğu sonucuna varabiliriz. Çağdaş biyoloji ve Nobel mükâfatı sahibi François Jacob: "Genetik program, bireyin ölümünü yumurta döllendir döllenmez yapar" sözüyle hayatla ölümün birbirine ne kadar sıkı sıkıya bağlı ve ölümün nasıl bir kaçınılmaz son olduğunun vurgusunu yapar. Hattâ Montaigne'in: "Sen hasta olduğun için ölmüyorsun, canlı olduğun için ölüyorsun" sözünde de bu hakikat gizlidir. Hayatla gelen dirilik ölümle son bulmaktadır. Hastalık, kaza vb. gibi olaylar ölümün habercileridir. LaBruyere: "Ölüm hayatın her anında kendini hissettirir ama sadece bir defa gelir. Onu idrak etmek, onun acısını çekmekten daha güçtür" diyerek asıl zor olan şeyin ölümü düşünmek ve onu anlamaya çalışmak olduğunu vurgular. Denis de Rougemont: "Şayet bir insan ölümü tam manasıyla düşünüyorsa, o esnada ölecektir" sözüyle ölüm anına yakın bir zamanda olan kişinin artık ölüm üzerine derin düşüncelere büründüğünden bahsettiğini söyleyebiliriz. Renard'ın: "... Ölümünden en iyi bahsedecek

olan ölümlerdir" sözüyle André Malraux'ın: "Ölümden ancak müzik bahsedebilir" sözü ölümü idrakin güçlükleri üzerinde durur ve onu insanın hayattayken tam anlamıyla idrak etmesinin gayr-i kabil (imkansız) bir keyfiyet olduğunu belirtir. Gerek kavram ve gerekse fenomen olarak bizde daima kendini hissettiren ölümü, tecrübe yoluyla öğrenemez ve hakkında tam bir idrake sahip olamazken acaba onu nasıl açıklayabiliriz? Ölümü insan zihninde bir imaj telakki eden Bacheiard'ın şu sözüne katılmamak elde değil: "...ölüm sadece metaforlarla açıklanabilir" (Yakıt, 2000:82-83). Ölümü anlatmada çeşitli metaforik anlatımlar kullanarak ölüme ilişkin çeşitli izahlarda bulunan Mevlâna'ya göre ölüm nedir peki? Ölüm, ıstırap dünyasından kurtulmak, asıl vatanımıza dönmektir. Bu sebeple ölüm bir kurtuluştur. Ruhun beden zindanından kurtulması, ruh alemine dönmesi, hüsn-i mutlaka kavuşması, ölümü korkunç olmaktan çıkarmış, tatlılaştırmıştır (Can, 2011:19). İnsanların birçoğunun düşünmekten bile çekindiği ölüm olgusu, Mevlâna'da sadece fikren değil aynı zamanda ona kavuşmayı arzulayan bir özlem hissiyle de birliktedir.

Ölüm hakkında ne biliyoruz, ölüm nedir? Deneyim açısından bakıldığında ölüm, tutum ve davranışların durması; ifadeci hareketler ve bu hareketlerin kapsadığı, onlar tarafından gizlenen fizyolojik hareket ya da süreçlerin durması -ki bu hareketler kendini gösteren "bir şey" oluşturur, daha doğrusu kendini gösteren birisini, kendini göstermekten daha fazlasını yaparak, ifade eden birisini oluşturur- olarak tarif edilebilir. Bu ifade, göstermeden daha fazlasıdır, tezahürden daha fazlasıdır. Levinas'a göre ölüm, çaresiz mesafedir. Biyolojik hareketler anlam ve ifade karşısındaki bütün bağımlılıklarını yitirirler. Ölüm çözümlüdür; cevapsızlıktır. Ölüm, ölümü önceden inkar eden yüzün hareketliliğinin hareketsizliğidir; söylem ile söylemin inkarı arasındaki mücadeledir, bu mücadelede ölüm kendi olumsuz gücünü onaylar. Ölüm hem iyileşme hem muktedir olamamadır; ölümün belki de olmak/olmamak alternatifini içinde düşünüldüğü bir başka anlam boyutunu belirten muğlaklık. Muğlaklık: muamma (Levinas, 2011).

"Ölüm nedir?" sorusuna verilebilecek yanıt veya yanıtlar şüphesiz birden fazladır. Her ne kadar Baudrillard'a göre; "yaşam ve ölüme herhangi bir amaç yüklenmese de", bir başka deyişle, "ölüme özgü herhangi bir tanımlama ya da düzenlilikten söz edebilmek olanaksız" olsa da ölüm ve ölüm kavramı ile ilişkili diğer kavramlar, farklı disiplinler tarafından farklı biçimlerde tanımlanmaktadır (Akalin, 2006:7). Sözgelimi tıbbi ve biyolojik açıdan ölüm, metabolizmanın, yani canlı varlık

özelliği olan değişmez alış-verişlerin kesin ve geri dönüşsüz olarak durmasıdır. Canlı varlık ister protist, ister bitki, ister hayvan ya da insan olsun, uzay ve zamanda belli bir biçimi olan dinamik bir yapıdır. Bu bütünü oluşturan molekül değişimlerinin dinamiği kesintiye uğradığı zaman, canlı varlık az ya da çok hızla, tam bir parçalanmaya uğrayarak ölür. Materyalist ve evrimci yaklaşım ölümün evrensel bir ilke olarak canlı dünyada nasıl gerçekleştiğini hiçbir teoriyle açıklayamamaktadır. Günümüzde materyal açıdan ölümün nasıl gerçekleştiğine yönelik bazı bilgiler vardır (Kaya, 2002:129-130). Materyalist olan Epikürcülere gelince, bilindiği gibi âlem onlara göre, kendi kendilerine hareket eden ölü atomlardan tereküp ediyordu. Bu atomların çarpmasıyla cisimler meydana geliyordu. İnsan hayatındaki ve kâinattaki her hadise mekanik bir zaruret dâhilinde ortaya çıkıyordu. Hattâ kâinata şüursuz bir zaruret veya kör bir tesadüf hâkimdi. Bu tesadüf hayatımıza da hükmediyordu. Onlar, günün birinde bizi öldürecek bir illete duçar oluruz, en azından bir ok isabet eder ve biz ölürüz. Böyle bir tesadüfü önceden görüp, ona mani olmamız imkânsızdır diyorlardı. Şu halde onlara göre, ölümü hiç düşünmemek gerekir. Şu formül bu ekolün ölüm karşısındaki tavrını verir: "Ben yaşadığım müddetçe ölüm yoktur. Ölüm geldiğinde ben yokum (=yani hiç karşılaşmayacağız)". Kısaca Epiktir ve ekolüne göre ölüm, bizi hiçliğe götüren bir geçitten ibarettir (Yakıt, 2000:86).

Ölüm kavramıyla ilgili farklı tanımlamaların olması, sadece disiplinler arası bir farklılıktan değil, aynı zamanda hepimizin kendimize göre bir ölüm algısının olması ve bu algıya bağlı olarak ölüm tanımlaması yapılmasından da kaynaklanmaktadır. Yakıt'a göre "Ölüm düşüncesi, kimi için stres kaynağı iken, kimi için de stresten kurtulma yoludur. Kimine göre ölüm, bir yok oluş iken, kimine göre de ölümsüz bir hayata başlamaktır. Ölüm karşısında kimi kaygıdan kıvrılırken, kimi de sevinçten uçar" (Pekergil, 2009:9). Alman filozof Martin Heidegger'in "Herkes kendi ölümünü ölür" demesi de bu durumu az çok ifade etmeye çalışmaktadır. Ölüm o kadar öznedir ki bir başkası asla kendini diğerinin yerine koyamaz. Ölüm geldiğinde artık burada olunmayacak, onun tecrübesi edinilemeyecek ve o esnada yaşananlar asla kimseye aktarılamayacaktır. "Ölüm bir hayat tecrübesi değil" ama hem kendimizin hem de başkalarının ölümlülüğünün farkındayızdır. Ölümün bu kavramsal niteliği, çok şaşırtıcı bir biçimde "doğum"a benzer. Tıpkı öldüğümüzü görmediğimiz gibi, doğumumuzu da görme, bilme, yetimiz yoktur; doğumumuzu da bilmeyiz. Doğduğumuzu görenler

başkalarıdır. Tıpkı ölümümüzü görenler gibi. Tecrübesi olmayan ve tarifi edilemeyen ölümün tanımlanması da muhakkak zor ve komplekslidir (Göka, 2010:20). Ölümü izah etmeye çalışan düşünürler de ölüm kavramına ilişkin bu durumu kendilerince ifade etmeye çalışmışlardır. Merleau-Ponty, "Ne doğumum, ne de ölümüm bana benim deneyimlerim gibi görünebilir" demiştir. "Kendimi yalnızca 'önceden doğmuş' ve 'bugün de yaşıyor' olarak kavrayabilirim" der. Freud da benzer görüştedir: "Kendi ölümümüzü hayal etmeye kalkıştığımızda, aslında o anda bile bir seyirci konumunda olduğumuzu algılayabiliriz." Edgar Morin, ölümün antropoloji içindeki konumuna ilişkin öncü çalışmasında, "ölüm fikrinin içeriği olmayan bir fikir" olduğu sonucuna ulaşmıştır ya da başka bir deyişle "ölüm boş fikirlerin en boşudur"; çünkü içeriği "düşünülemez, açıklanamaz, kavramsal olarak tanımlanamaz niteliktedir" (Bauman, 2012:24-25).

Ölüm olgusu her ne kadar farklı tanımlamalar içerse de genel anlamıyla ölüm, varlığın varoluş halinin sona ererek, niteliksel ve niceliksel anlamda biçim değiştirmesi şeklinde betimlenebilir. Söz konusu canlılar açısından ölüm ise, daha çok biyolojik bir tanıma yaklaşarak ifade edilirse, hücrenin, organın veya organizmanın yaşamsal fonksiyonlarını tamamen yitirmesi ya da canlı olma halinin sona ermesi anlamına gelir (Akalin, 2006:7). Ölüm, varoluşun özüdür, varoluşumuz ölümü içerir, yaşamın kendisinde/dinamiğinde ölüm bulunur, Engels'in deyişiyle, yaşamın temel bir ögesidir 'o'. Ölüm, varoluşu, korkusu, etkisi ve sonuçlarıyla da önemli bir toplumsal olgu/gerçekliktir (Kızılçelik, 2000:133-134).

Kastenbaum ve Aisenberg'in görüşleri çerçevesinde "ölüm" kavramının temel özellikleri şöyle sıralanabilir:

- (1) Ölüm kavramı her zaman görecelidir. Ölüm kavramının göreceliği gelişimsel düzeyde vurgulanmaktadır. Gelişim düzeyi mutlaka bireyin kronolojik yaşı anlamına gelmez. Kronolojik yaşın bireyin düşünme biçimini kestirmede önemli ipuçları verdiği kesindir; ancak burada gelişim düzeyiyle, Piaget ve diğerlerinin kastettiği yapısal anlam açısından ilgilenilmektedir. Bu nedenle ölümün yaşı yoktur ve bu da ölüm olgusunu hem kavramsal hem de yorumsal olarak göreceli kılmaktadır.
- (2) Ölüm kavramı son derece karmaşıktır. Çoğu zaman ölüm kavramını bir iki önermeyle dile getirmek yeterli olmamaktadır. Ölümün tanımlanmasında birbirinden

farklı izahlar bulunmaktadır ki bu da zaten ölümün mahiyetinin belirsizliğinden ileri gelmektedir.

(3) Ölüm kavramları değişir. Bu önerme daha önce verilenlerle açıklanmıştır. Bir insanın ölüm kavramını özel zaman noktasında belirlediğimizde, bu betimlemenin o kişi için sonsuza kadar değişmez kalacağını bekleyemeyiz. Çünkü ölümün ne zaman bize ulaşacağı belirsizdir.

(4) Ölüm kavramlarının gelişimsel "amacı", karanlık, belirsiz ya da hala oluşum halindedir. Büyüme eğrilerini başlangıç noktasından doruğa doğru izlemek alışılmış bir yoldur. Örneğin, çocuğun boyunu yetişkin boyu olan "amaca" ulaşmaya kadar büyümesini bekleriz. Ölüm anlayışlarının grafiğini aynı güvenle çizmek olanaklı değildir. Bu sınırlılığın teknik nedenleri, ölüm anlayışlarının ölçülmesindeki ve ilerleme ya da ilerlemeyi betimleyebilecek uygun niceliksel birimler oluşturulmasındaki güçlüklerle bağlıdır. Daha da önemli olan sorun, yöntemle değil içerikle ilgilidir; en uygun ya da ideal ölüm anlayışını neyin oluşturduğunu bilmiyoruz. Kuşkusuz birtakım kanılar var; ama bunlar sistemli kuram ya da araştırmalardan çıkarılmış sonuçlar olmaktan çok, değer yargıları türündendir. Ölüm olgusuna ilişkin belirsizlik işte bu noktada da kendisini gösterir.

(5) Sosyolojik perspektiflerden biri olan dramaturjik yaklaşımın yöneliminde de vurgulandığı gibi; ölüm kavramı durumsal bağlamlardan etkilenir. Özel bir anda nasıl kavramlaştırdığımız konusu birçok durumsal etkenle etkilenmiştir. Odada yanı başımızda ölmekte olan biri mi vardır? Ya bir ceset? Durum yaşamımız için olası bir tehdit içermekte midir? Yalnız mıyız, yoksa arkadaşlarımızla birlikte mi? Ay ışığı mı var, yoksa gece yarısı karanlığı mı? Durum seçici bir biçimde bizde zihinsel olarak var olan birçok ölüm türünden birini ortaya çıkarır. Bu durumsal bağlamlar ölüme ilişkin eylemsel tavırlarımızı da böylece ortaya koymaktadır.

(6) Ölüm kavramları davranışla ilişkilidir. Bir insanın eyleminin onu ölüm anlayışıyla doğrudan ve olumlu biçimde ilişkili olduğu düşünülebilir. Örneğin, ölümün ebedi mutluluğa geçiş olduğunu kabul eden biri için intihar tutarlı bir davranıştır. Fakat aradaki ilişki nadiren bu kadar basittir. Benzer ölüm anlayışları farklı davranışlara yol açabilir, bazen davranışlarda farklı düşüncelerin ardından gelebilir. Ölümü "ebedi mutluluk" sayan başka biri yaşamını sürdürmeyi seçebilir. Bir başkası da ölümden

sonraki yaşam düşüncesine kapılmadan intihar edebilir. Bir insanın ölüm kavramı davranışını uzak ve karmaşık yollardan etkileyebilir. Ölümle hiçbir ilişkisi yokmuş gibi görülen davranışlar bile ölüm anlayışından etkilenebilir. Örneğin, uykusuzluk ya da sevilen birinden ayrılmada duyulan panik bazen ölüm kavramıyla ilişkili olabilir. Bu ve bunun gibi ölüme ilişkin sergilenen farklı davranışlar aslında ölüme ilişkin sahip olunan düşüncelerin farklılığından ileri gelmektedir diyebiliriz (Akalin, 2006:8-9).

Ölüm olgusuna ilişkin algının, bir insandan hatta bir kültürden diğerine ve tarihsel olarak nispeten değiştiği söylenebilir. Hökelekli'ye göre, "geleneksel kültürler, ölümü bir son olarak değil, yeni bir hayatın başlangıcı olarak görmüşler; hayatı, daha sonra başka bir var oluş biçimiyle yer değiştirecek bir sürekliliğin parçası olarak kabul etmişlerdir. Çağdaş Batı kültürü ise, ilahi dinlerin bildirdikleri ölüm ötesi hayatla ilgili inançlara karşı büyük bir şüphe geliştirmiştir. Birçoğunun nazarında ölüm, kaçınılmaz bir son ve var oluşun yok oluşu anlamını taşımaktadır" (Pekergil, 2009:9). Bu açıdan değerlendirildiğinde ölüm olgusuna ilişkin algı farklılığının, her insanın inanç, düşünce, fikir, ahlaki ve manevi yapısıyla ilgili olduğu söylenebilir.

Kavram olarak belirsiz, rölativist ve karmakarışıktır "ölüm". Ölüm, bir fiziksel olay olmayıp doğası ve modelleri, toplumsal faktörler tarafından şekillendirilir. Özellikle son dönemde modern tıptaki gelişmelerin sonucu olarak, ölüm sürecinin adeta minik parçalara ayrılması, ölüm kavramının farklı biçim ve türlerde alınabildiğinin bir göstergesidir.

Ölüm, "Klinik ölüm", "beyin ölümü", "biyolojik ölüm", "hücre ölümü" gibi farklı farklı durumlara karşılık gelir. Her biri ölümdür ölüm olmasına ama hepsi de diğerlerinden değişik ölümlerdir (Göka, 2010:23). Öte yandan, gelenekselden modern ve postmodern kültüre göre şekillenen "ölüm" algısı, toplumsal değişimler ve değişen hayat koşullarının da etkisi ile birlikte sadece tıbbi açıdan değil psikolojik, yalancı, hukuki ve sosyolojik bakımlardan da sınıflandırılıp değerlendirilmektedir.

2.1.1. Klinik Ölüm

"Klinik ölüm" diğer bir deyişle beyin ölümü, yaşamsal belirtilerin ortadan kalkmasını tanımlar ama bu gerçekleştikten sonra bazı biyolojik yapıların işlevini sürdürdüğünü ima eder. "Beyin ölümü" denildiğinde, hastanın kendisinin değil, sadece beynin öldüğü düşünülmekte, hasta bunun ardından tüm yaşam desteği önlemlerinin kesilmesinden sonra bu kez "sahiden" ölmekte, bu durumda insanın önce beyni, sonra

kendisi öldüğü için, sonuçta iki defa ölmek gibi garip bir tablo ortaya çıkmaktadır. Beyin ölümünü kesin olarak saptamanın imkânsızlığına dair tartışmalar şöyle dursun, beyin ölümü gerçekleştiği söylenen bir kimsenin, beyni öldüğü halde organları yaşadığı ve bu nedenle ihtiyacı olan bir başkasına da operasyonla organ nakli yapılabildiği durumlar ise, tabloyu hepten karmaşık yapmaktadır. Ortada paradoksik bir durum var: Bilimsel bilgimiz arttıkça, ölüm hakkındaki belirsizlik de tuhaf bir biçimde artıyor; yaşayan kimdir, ölen kim, kesin biçimde belirlenemiyor (Göka, 2010:23). Bu belirsizlikler her ne kadar tanımlamayı da karmaşık bir hale getirse de, biliyoruz ki beyin ölümü kişinin artık yaşama dair neredeyse hiçbir fonksiyonunun kalmadığına dair bir süreçtir. Kalp durmasa bile kişinin tekrar hayata döndürülmesi imkânsızdır. Diğer yandan beyin ölümü tanısının organ naklini kolaylaştırmak için yapıldığına dair tartışmalar hala sürmektedir (Kara, 2009:17).

Kalp nakli ameliyatlarından önce, klinik ölüm dolaşım, solunum, sinir ile ilgili organların faaliyetlerinin son bulması şeklinde kabul ediliyordu. Kalp nakli ameliyatlarından sonra ölümün tarifindeki fikir ve araştırmalar değişik bir yön almıştır ve neticede, beyin ölümü terimi ortaya çıkmıştır. Beyin ölümü, yani klinik ölüm beynin bütün faaliyetlerinin durması ve bütün tedavilere rağmen geri dönmeyecek şekilde kesilmesidir. Bu ölümde, dolaşım ve solunumu çalıştıran cihazlar çıkarılınca solunum ve dolaşımın durmaları da esas alınmaktadır. Beyin faaliyetlerinin durması elektro ansefologramda düz bir çizginin görülmesiyle anlaşılır (Kaya, 2002:131). Beyin ölümü, tüm beyin fonksiyonlarının geri dönüşsüz kaybıdır. İlk olarak 1968 yılında Harvard'da tanımlanmış ve beyin ölümü kriterleri Harvard kriterleri olarak yerleşmiştir. Bu nedenle beyin ölümü tanısı dünyanın her yerinde aynı standartlarda konur (Kara, 2009:16).

2.1.2. Biyolojik Ölüm

"Biyolojik bakış açısına göre insan organizması, canlı hücrelerin bir bütünüdür; hücrelerse ölümlüdür. Organizmanın içinde daha doğumdan itibaren sürekli olarak protoplazmik aktiviteleri biten hücreler ölmekte, onların yerini yenileri almaktadır. Bu nedenle "biyolojik ölüm", aniden değil yavaş yavaş ve durmaksızın süregiden bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bir bireyin tamamen ölümünden bahsettiğimizde, onun hücresel organizasyonlarının durduğunu ve ortadan kalktığını kastederiz. Ama bir yandan son nefesini veren insan bedeninde hücre ölümü sürerken, bir yandan da organizmayı oluşturan atomlar, hücre oluşturma potansiyellerini

korumakta, günün birinde diğer canlıların yaşamına katkıda bulunabilmektedir. Toprağın altındaki canlı hayata, böceklerin, bitkilerin yaşamlarına can verir ölü bedenler. Klinik ölümün yani kalp ve akciğerlerin çalışmaması, nefesin ve kalp atımlarının durmasının ardından önce birkaç dakika içinde sinir ve beyin hücreleri, ardından da karaciğer, böbrek ve diğer organların hücreleri ölmektedir. Zarar görmüş ve işlevlerini yitirmiş olsalar bile organlar, kafatasının, göğüs kafesinin ve karnın içinde bulamaç haline gelene kadar belli bir süre anatomik biçimlerini korurlar. Organizmada hiçbir canlı hücre kalmadığında ölüm süreci tamamlanmış olur. Böyle bakıldığında ölümü, "yaşamın durması değil, dış dünya ile olan ilişkinin tamamen sona ermesi, organların bir bir dağılması" diye tanımlamak mümkün hale gelir. Ölüme böyle bakmak, yaşlılığın da pekâlâ hastalık olarak düşünülebilmesine ve yaşlı hücrelerin gençleştirilmesi çalışmalarına meşruiyet kazandırmakta, imkân tanımaktadır" (Göka, 2010:24).

Ölümün birinci dönemi fonksiyonel, klinik veya formatik ölüm dönemidir. Bu dönemde kişilik kaybolur. Ölümün ikinci dönemi ise hücrelerin ölümü veya moleküler ölüm dönemidir. Nabız oldukça zayıflar, kalp sesleri güçlkle ve çok hafif duyulur. El ve ayaklar soğur, fakat şahsın iç hareketleri bazen 42-43 °C'ye çıkar. Salya, sümük, idrar, pislik, meni dışarı çıkar ve neticede ölüm husûla gelir. Bazı agoni (can çekişme) durumlarında şuur kapalıdır. Ama akli melekeler, zekâ ve şuur bozulmaz (Kaya, 2002:130-131).

Biyolojik ölüm ile birlikte bedenin de en az ruh kadar artık somut bir şey olmadığını belirten Baudrillard, bu nedenle biyolojik ölümden, beden ve ölümün, birbirlerini yüceltmek yerine birbirlerini etkisiz hale getirdiklerini söylemektedir. Biyoloji açısından ruh ve beden ayrımı *temel* bir olgudur. Bu ikili süreç tarafından nesnelleştirilerek artığa dönüştürülen beden bir tür ölüme benzemektedir; ölüme intikam alan kötü nesne gibi. Böylelikle vücut, ruh sayesinde deneysel, nesnel bir cinsiyet, kaygı ve ölüme mahkûm edilmiş bir olguya dönüşmüştür. Bu zihinsel kopukluk sayesinde, ruhun somutlaştığı bir "gerçekliğe" dönüşen vücut, ancak ölüme mahkûm edilebildiği ölçüde var olabilmektedir. O halde ölümlü beden, ölümsüz ruhtan daha "somut" bir şey değildir. Her ikisini de aynı düşünce üretmiş olup onlarla birlikte ortaya onları tamamlayan iki önemli metafizik düşünce çıkmıştır. Bunlardan biri ruhu (tüm ahlaki dönüşümleriyle birlikte) ideal varlık olarak kabul ederken; diğeri vücudu tüm biyolojik uzantılarıyla birlikte "maddeleştirmektedir" (Baudrillard, 2008:286-287).

Bu açıklamalara ilaveten Mevlâna'nın da nasıl bir değerlendirmede bulunduğuna bakmak gerekir. O biyolojik ölüm ile doğal ölüm arasında ayırım yapmadan bu ikisini de kapsayan tabîî ölüm kavramını kullanır. Ancak açıklamaları daha çok biyolojik ölüm başlığı altında irdelendiğinden bu kısımda anlatılması uygun görülmektedir.

Biyolojik yani tabîî ölüm dediğimiz fiziksel yok oluşun mahiyetindeki sırrı ile ilgili Mevlâna tenin bozulma hikmetini çeşitli benzetme ve nüktelerle açıklar. Bunlardan birkaçını şöyledir: "Toprak kazılmadan gül bahçesi olur mu? Terzi kumaşı kesmeden dikebilir mi? Demirci, marangoz ve kasabın işi de böyledir. Buğday evvela değirmende ufalanır sonra un olur. (4/90)" (Okuyucu, 2012).

Mevlâna biyolojik ölümü birçok çağdaşı gibi vücudu meydana getiren 4 temel unsurun¹ çözülüp kendi aslına dönmesi olarak açıklar. Beden dört unsurun teşkil ettiği bir nevi ortaklıktır. Ölüm vakti geldiğinde bedendeki her unsur da kendi aslına doğru çekilir. Toprak ten toprağını, su ten suyunu, ateş ısıyı, hava havayı kendine çağırır. Böylece hayattayken ayakları birbirine bağlı olan her unsur aslına döner (Okuyucu, 2012). Mevlâna ölüm anını bir hadise değil bir süreç olarak görüyor. Biyolojik ölümün tanımlanmasında da olduğu gibi tabîî ölümün ani bir şekilde değil de yavaş yavaş durmaksızın süregiden bir süreç olduğu gerçeğiyle örtüşür. Mevlâna'nın tabîî ölüm dediği şey bu açıdan, ruhun bedenden ayrılıp, özgürlüğünü kazanmasıdır. Mevlâna, doğal ölümü, bu hayattan ayrılıp ölümün olmadığı ebedî bir hayata ulaşma olarak nitelendirmektedir.

Mevlâna tabîî ölüm ile bağlantılı iradi ölüm kavramından da bahseder. Daha sonra ayrıntılı bir şekilde yer vereceğimiz için kısaca açıklayacak olursak; İradî ölüm, kişinin özgür iradesiyle bedensel istek ve arzulardan uzaklaşması, her türlü şehvetin azaltılması anlamına gelmektedir. İslâm tasavvuf düşüncesinin diliyle söyleyecek olursak, bu, "ölmeden önce ölünüz" ifadesinin bir başka şekilde dile getirilmesidir. Mevlâna'ya göre, insanda varlık ve yokluk unsurları bulunmaktadır. İnsanın yokluk unsurunu kaldırıp tüm varlık olması ve Tanrı'ya varması kendi elindedir. Bunun için bir insanın kendisini, yeteneklerini iyice tanıması, nefsini terbiye etmesi gerekmektedir (Yazoğlu;İmamoğlu, 2007:10).

Mevlâna iradi ölümü şu sözleriyle ifade etmektedir: "Riyazetle beden ölmesi diriliktir; şu bedene zahmet vermek canı ölümsüzlüğe ulaştırmaktır." "Ne mutlu o

¹ Mesnevi I, s.104, by.1290

kişiyi ki, ölümden önce öldü; Yani bu bağın, bu üzümün aslından bir koku aldı." (Yazoğlu,İmamoğlu, 2007:10-11). Mevlâna'da iradî ve doğal ölüm birbirleriyle ilişkili iki kavramdır. Ona göre, iradî ölüm, doğal ölüm için bir hazırlık ve bir başlangıç iken, doğal ölüm ise, ölümsüz hayat için bir başlangıç ve bir köprü konumundadır (Yazoğlu; İmamoğlu, 2007:18).

2.1.3. Ruhsal Ölüm

Ölüm tanımları bunlarla sınırlı da değildir. Ruhsal diğer bir deyişle psikolojik ölüm, ağır ruhsal rahatsızlığı olan insanların, kimseyle konuşmayacak kadar şiddetli olan içe kapanmalarına denir. Zihnin bilme ve eyleme ait işlevlerini yerine getirmemesi durumunda psikolojik ölüm başlar. Ayrıca diğer insanların birine ölüymüş gibi davranması da psikolojik ölüm sürecini hızlandırmaktadır. Genel olarak hastalıkla beliren psikolojik ölüm, bedensel ölümün gerçekleşmesinden önce hastanın depresyona girip ölümle yüzleşme hali olarak tanımlanır (Göka, 2010:24;Kara, 2009:17).

2.1.4. Toplumsal Ölüm

Ölü ve ölüm sadece tıbbi terimler olarak değerlendirilmezler. Bunlar aynı zamanda kültürle çok sıkı bağları bulunan ve ölümün belirlenmesi, yaşamın uzatılması, sonlandırılması, aktif ve pasif ötenazi, ölü bedeninin elden çıkarılması gibi bağlamlarda geniş tartışma konularını içeren sosyal birer olgu olma niteliğine de sahiptirler (Kara, 2009:17).

Ölüm, tıbbi ve biyolojik tanımlamanın ya da tartışmanın nesnesi olmakla birlikte; sosyal ve kültürel faktörler ekseninde de değerlendirilen bir olgudur. "Ölüm neden sosyal bir olgudur?" şeklindeki soruya verilebilecek en kısa cevap, kültürel bir anlamı olmasının yanı sıra bireyi doğrudan ilgilendirmesinde ve onun sosyal ilişkilerinde bir dönüşümü yaratıyor olmasında aranabilir. Bu soruyu daha detaylı cevaplandırmak için ölümün iki boyutu üzerinde durmak gerekmektedir.

Birincisi; ölen kişi için bir ölüm sürecinin yaşanması, onun biyolojik ve sosyal hayatına ilişkin tüm dinamiklerin sonlanması iken diğeri, ölen kişinin birlikte varoluş sergilediği diğerleri için ya da sosyal ilişki ağı içinde bulunduğu diğerleri için yaratacağı yoksunluk sürecidir. Yoksunluk süreci içinde sosyal ilişkilerle birlikte şekillenen keder, kayıp, yas gibi kavramlar ve bu kavramlar çerçevesinde vücut bulan ritüeller ölümün kültürel bir olgu olduğu gerçeğini de göstermektedir. Ölüm bireyler arası ilişkileri ilgilendirdiği için (ölen kişi ve diğerleri) ölüme yüklenen anlamlar ve ona

ilişkin sosyal tepkiler söz konusudur. Toplumlarda varlık gösteren doğum, düğün, evlilik ritüelleri gibi ölüm için de çeşitli inanmalar, adetler, gelenekler ve görenekler bulunmaktadır. Genel anlamda, ölenlerin yakınlarının yaşayabileceği ya da yaşadığı yoksunluğun olumsuz etkilerini dengelemek ve yeniden topluma katılmalarını sağlamak amacıyla çeşitli ritüeller varlık sürdürmektedirler. Çeşitli çalışmalarda (Vernon 1970, Jones 2004, Sidel 1996, Kearn 1989) ölümün sosyal olarak yapılandırılmış bir düşünce olduğu, ölüm ve ölmeye ilişkin tutumların, ölüm düşüncelerinin ve ölüm korkusunun dinsel ve kültürel inançlardan ve uygulamalardan etkilendiği belirtilmektedir. Bu nedenle ölümün anlamı ve ölümle yaşam arasındaki ilişki kültürel olarak bağıntılıdır. Bireylerin yaşamı ölmek için anladığı ya da sadece yaşadıkları için öldükleri olarak ölümün ne anlama geldiği kültürel tanının bir sorunudur (Burcu-Akalın, 2008:31).

Sosyolojik perspektifte, "sosyal ölüm" ya da "sosyal olarak ölü" kavramı, sosyal yalnızlık, sosyal izolasyon kavramlarıyla ilişkilendirilmiş ve ölüm olgusu, bireyin sosyal ilişkilere girememesi, sosyal ilişkilerdeki kopukluk boyutunda tartışılıp, değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bitkisel hayattaki bir birey aslında tıbben canlı olsa da sosyal anlamda ölü olarak tanımlanabilmektedir. Yaşlı kişilerin, delilerin, AIDS vb. hastalık taşıyıcıların kurumlara yerleştirilerek, etiketlenerek, izole edilmesi onların kurum dışındaki ve hatta bazı koşullar altında kurum içindeki diğer kişilerle sosyal ilişkisini kesmekte ve onları birer "sosyal ölü" konumuna getirmektedir (Burcu-Akalın, 2008:31-31). Toplumsal anlamda "ölü" olmaya, müebbet veya hücre hapsi, akıl hastanesine kapatma, emekliye ayırıp yalnızlaştırma, kimsesizler yurduna terk etme gibi durumları örnek verebiliriz. Sosyal ölüm, biyolojik ölümün gelişinden sonra sosyal katılımcıların dile getirdikleri sonuçtur. Çoğu etnograf sosyal ölümle ölümcül hastaların toplumdan nasıl izole edildiklerini göstermek için ilgilenirler. Bu etnograflar bize modern hastanelerde ölümün nasıl yönetildiğini göstermekle kalmıyorlar aynı zamanda hastanın toplumsal bağlarından nasıl koparıldığı ve biyolojik ölümü gelmeden sosyal ölümünün gerçekleştiğini göstermektedirler (Göka, 2010:24-25;Kara, 2009:17).

Sosyal ölüm, özellikle yaşlı ölümlerinde daha çok gözlenir. Yaşlanan birey, çevresindeki yakınlarını kaybetmesi ve fiziksel aktivitesindeki düşüş sebebi ile toplumsal ilişkilerinden zorunlu ya da farkında olmadan soyutlanmaktadır. Çevredeki insanlardan soyutlanmak ve yalnız kalmak, yaşlıya hiçliği/yokluğu anımsatmaktadır. Hiçlik kavramı ise ölüm korkusunu beraberinde getirmektedir. Yaşlılıkta ortaya çıkan ciddi sağlık sorunları onu kaygılandırabilmektedir. Yaşlı bireyde hastalık ve ölüm

korkusu ilişkisinin kurulmasında yaşlının hastalıklara yönelik bakış açısı önemlidir. Örneğin kanser tedavisinde bütün ilerlemelere karşın birçok hastanın kanser=ölüm algısını her zaman akıllarında tuttukları saptanmıştır. Ölümcül riski daha çok taşıyan hastalıklar yaşlılar kadar bütün herkeste bir korku oluşturmakta bu durum onları da bazen her şeyden kopup izole olmaya sebebiyet vermektedir (Kara, 2009:17-18). Sosyal yaşam sosyal ölümün görünen yüzüdür ve sosyal yaşam bireylerin biyolojik olarak yaşayıp yaşamadıklarına bakılmaksızın sürdürülen bir hayattır. İnsanların sayısız ölüm düzeninde yer almaları aynı zamanda diğerleri için yaşam düzeni içinde yer almaları anlamına da gelebilmektedir. Bu açıdan sosyal ölüm geçişli bir etkileşim içindedir. Aynı madalyonun farklı yüzleri gibidir. Sosyal olarak ölü terimi ayrıca deliliğin şiddetli türü için de kullanılmaktadır (Kara, 2009:18).

Ölümün sosyal bir olgu olması, onun açıklanmasında ya da yarattığı sonuçlarda, sosyal faktörlerle ilişkisinin var olduğu noktasında da tartışılmaktadır. Bu bağlamda, sosyal faktörler ölüme katkıda bulunmakta ya da ölüme ulaşmayı geciktirmektedir. Savaşlar, teknolojik gelişmeler, depremler gibi makro toplumsal faktörler ile ölene ilişkin mikro faktörler (yaş, cinsiyet, medeni durum gibi) ölüm tartışmalarında yer almaktadır. Tüm insanlar için kaçınılmaz bir son olan ölümün, insanın yaşına, cinsiyetine, mesleğine, yaşadığı yere, kişisel alışkanlıklarına ve diğer tanımlanabilen karakteristik özelliklerine kısaca sosyo-kültürel özelliklerine göre farklı şekillerde ortaya çıktığı söylenebilir. Jones, belirli nedenlere bağlı olarak meydana gelen ölümlerin sıklığını ve nedenlerinin yaşa, cinsiyete, ırka, sosyo-ekonomik duruma ve diğer sosyo-demografik faktörlere ve hatta yaşanan bölgelere bağlı değişiklik göstermesini ölümün sosyal boyutuyla ilişkilendirmiştir. Jones'a göre, uzun ömürlülük ve yaşam beklentisi, egzersiz, diyet, kişilik ve kalıtım kadar, cinsiyet, evlilik, statüsü ve etnisite gibi farklı sosyal değişkenlerle birlikte değişebilir. Örneğin, yaşanan bölgede veba salgınının veya diğer felaketlerin (depren, yangın, sel gibi) yaşanması bireyleri sadece o bölgede yaşıyor olmalarından dolayı ölümle yüz yüze getirebilmektedir. Yine Aiken'in belirttiği gibi, hızlı teknolojik gelişmeler insanlara önemli avantajlar sağlarken bir yandan da büyük insan kayıplarına yol açabilecek olumsuz sonuçlar yaratabilmektedir (Burcu-Akalın, 2008:32-33).

Ölümün sosyal yönü ölümün süre giden etkileşim sistemlerinin üyesi olan insanlara başına gelmesi gerçeği ile kanıtlanmaktadır, ölüm insanın içinde bulunduğu sosyal yapılarda yer almaktadır ve bu yapılar üzerinde derin etkisi vardır. Ölme süreci

ve ölümün anlamı, ölüm insanlığın daimi bir kaybını cisimleştirdiği için, sosyo-kültürel düşünceler olarak ileri sürülebilir ve de ölüm, bedenlerin, öznelere ve öznelliklerin dönüşümleri sosyal, yapısal içeriklerde meydana geldiği için, karmaşık bir süreçtir. Duyguları ve sembolleri bir yana bıraktığınızda, ölüm biyolojik bir olaydır. Yine de, ölümcül derecede hastalanmanın ve bundan kurtulabilmenin etkisi sosyal, duygusal ve psikolojiktir. Ölmekte olan birinin, hayatının sonuna yaklaştığı hissiyle duyduğu acı; ailesi ve arkadaşlarının sevdikleri birini kaybetmelerinin yasını tutmaları hep bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu noktada ölümü, sonuçları ve göstergeleri ile sosyal olan doğal bir olay olarak tanımlamak mümkündür (Akalın, 2006:28).

Ölüm, sosyal yaşamın uygunluğunu ölçtüğümüz bir barometredir, bu durum farklı kültürlerdeki hayat uzunluklarına ilişkin beklentilerin sosyal ilerlemenin ölçülebilmesi için karşılaştırılması, toplumun ölüme karşı nasıl bir tavır içinde olduğuna dair yaşamla içli-dışlılığı, sosyal yapının durağanlığını çıkarabilmek için ulusal adam öldürme oranlarını karşılaştırmak şeklinde mümkündür. Dahası ulusal yaşam beklentileri (uzunluğuna ve süresine ilişkin) ve ölüm oranları; teknolojik gelişmenin, sosyal tabakalaşmanın, insan severliğin, sosyal düzensizlik ve kirliliğin uluslararası karşılaştırmalarının temeli haline gelmiştir. Hayatın ve geride kalmışlar için hayatta kalmanın bir göstergesi olarak ölüm, bedenin elden çıkarılmasıyla ilgili olarak tarih boyunca çeşitli farklı yöntemler uygulanmış olsa da, genelde, insanoğlunun cesetler konusunda gömme (defin etme), mumyalama ve yakma gibi birkaç temel yaklaşımı olmuştur. Ölen kişi için yapılan ayinler, törenler, yalnızca bedenle ilgili birtakım işlemlerin yerine getirilmesi ve ruhun göç etmesi geleneğinden ibaret değildir. Bu törenler, aynı zamanda ölümlerle sonuçlanan, kültürel anlamda onaylanmış, ölüme toplumsal bir anlam yüklenmiş olan bir süreci kapsar (Akalın, 2006:28-30).

Maddi kültürle ilişkili olarak; ölümün manevi ve psikolojik açılardan yarattığı etki, dini ve sosyal uygulamalarda olduğu kadar, çok geniş yelpazede birtakım kullanışlı ve dekoratif nesnelerin yaratılmasında da esin kaynağı olmuştur. Keten ve kadife tabut örtüleri, tabutlar, cenaze arabaları, mezarlar, katafalk (13.-20. yüzyıl arasında Batı Avrupa'da tabutun altına gömüldüğü çok geniş platformlar) gibi maddi kültür unsurları, ölümün günlük yaşamdaki yerini ve hayatın sonlanmasına dair toplumun bakış açısını yansıtır. Bu maddi kültür göstergesine bir başka örnek olarak da mezarlıklardan bahsedilebilir. Mezarlıkları, pek çok topluluğun, ne tür bir toplum olduğuna,

üyelerinin kimler olduğuna ve ne olmayı istediklerine ilişkin temel inanç ve değerlerini sembolik olarak dramatize eden kültürel kurumlar olarak tanımlamak mümkündür. Kişinin sosyal statü ve rollerinin, yaşamını noktalamasından sonra bile kalanlar için anlamasını koruması ile ilişkili olarak Türk toplumunda, içindekinin cinsiyetini, mesleğini belirtmek amacıyla tabutun üzerine giyimle ilgili eşya konmaktadır. Kadınlar için yemeni, başörtüsü, krep, yazma, tülbent, manto, hırka, eşarp, yaşmak, çember vb.; erkekler içinse şapka, palto, ceket, sarık, kavuk, havlu örtülür. Genç kızların ya da gelinlerin tabutları tel-duvakla, çeyizinden birkaç parçayla, pullu, ipekli, al renkli kumaşla süslenir. Ölen kişinin mesleğini belirtmek amacıyla da tabutun üzerine o mesleği simgeleyen şapka, kokart, sarık vb. konur. Ayrıca, gerçek anlamda bir mezarlık analizi, mezar taşları ve onların yazıtları göz önüne alınmadan tamamlanamaz. Yine ölümün sosyal boyutu ile ilişkili olarak taşların göreceli büyüklükleri; erkeklerin kadınlar üzerinde, yetişkinlerin çocuklar üzerinde, zenginlerin fakirler üzerindeki göreceli güçlerinin göstergeleri olarak alınmaktadır. Sosyal adetlerin bir göstergesi olarak giysilerin de ölüm olayıyla çok yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu durum, toplumların ölüme bakış açılarına bağlı olarak, ölünün değişik şekillerde giydirilmesi veya yas tutanların üst başlarının özel biçimlerde olması şeklinde kendini göstermiştir. Örneğin, ölenin yakınlarının "siyah" giyinmesi gibi (Akalin, 2006:32-33).

Ölümün sosyal bir olgu olduğuna dair pek çok boyutu vardır. Sosyal koşullar ölüme katkıda bulunur veya engel olur. Pek çok bireyin çabası yaşamın sürdürülmesi için veya ölümün kolaylaştırılması için katkıda bulunabilir. Ölümün pek çok görünümüne bu insanlar tarafından anlam verilir, ölüm sosyal olarak yapılandırılmış bir düşüncedir. Ölüm ve ölmeye ilişkin tutumlar, güzel ve kötü ölümün düşünceleri ve ölüm ve ölmenin korkuları dinsel ve kültürel inançlardan ve uygulamalardan etkilenmekte ve ölüme ilişkin davranışlar da çeşitli tanım türleri içinde karıştırılabilmektedir. Ayrıca ister ölmüş, ister hasta olsun, birçok insan veya ölenler adına yakınları, "ölüm bürokrasisi"yle uğraşmak zorunda kalacaktır, ölmek ve ölüm, modern toplumlarda tüm refakatçiler için, duygusal, yasal ve maddi zorluklar içeren bir olaydır. Her türlü biçimde gelen ölüm, geride kalanları bu çok zor zamanlarında, profesyonel tıp uzmanlarıyla, sağlık sisteminin kırtasiyeciliği ile ve yasal, finansal birtakım işlemlerle baş başa bırakır, ölüyle uygun olduğu düşünülen yollarla ilgilenilir.

Ölüm ve ölmek sosyal sistemdir ve bütün sosyal sistemlerin içersine sokulmaktadırlar (Akalın, 2006:33).

Bütün bu açıklamaların ışığında Bauman'ın kültürü insan varoluşuna ve ölümlülüğüne anlam vererek, üyelerini ölümün dehşetine karşı koruyan sembolik bir gölgelik olarak tasvir ederek ölümün sosyal ve kültürel yönünü vurguladığı şu düşünceler aslında ölümün sosyal yönüne ilişkin pek çok şey, açıklamaktadır (Akalın, 2006:34):

Benim düşünceme göre, insanın ölümlü olduğu gerçeği ve sürekli bu gerçeğin farkında olarak yaşama zorunluluğu, bütün bilinen toplumların toplumsal ve kültürel düzenlemelerinde çok önemli bir yönü açıklamaya yeter; ayrıca insanın varoluşunun o temel özelliğinin -ölümlülük gerçeği ve bunun bilgisi- anlamlı yaşamın olanaksızlığı durumundan yaşamın anlamının başlıca kaynağına dönüşmesini sağlamak üzere ele alındığı ve işlendiği alternatif yollar biçiminde düşünülürse çoğu kültür, hatta belki bilinen bütün kültürler daha iyi anlaşılabilir (ya da en azından farklı, yeni bir biçimde anlaşılabilir). Böyle bir sürecin sonunda, doğanın bir gerçeği, biyolojik bir olgu olan ölüm, kültürel bir el emeği olarak yeniden ortaya çıkar ve bu kültürel açıdan işlenmiş biçimde, farklı biçimlerdeki toplumların doğmasında çok önemli bir yer tutan toplumsal kurumlar ve davranış modelleri için temel yapı malzemesi sunar. Başka bir deyişle, ölümlülük ve ölümsüzlük (bunların bir kalıba dökülmüş düşünceler ve uygulamalar yoluyla kültürel bir gerçeklik olarak yorumlanan karşıtlıklarıyla birlikte) onaylanan ve uygulanan yaşam stratejileri haline dönüşür. Bütün insan toplumları bunları şu ya da bu biçimde kullanır, ama kültürler yaşamın akışı içinde ölümü önleme kaygılarının önemini azaltıp çoğaltabilir (Bauman, 2000:20-21).

2.1.5. Yalancı Ölüm

Yaşamsal işlevlerin durması, kimi zaman aniden olmayabilir. Bir veya birkaçı yavaş yavaş durabilir ki, bu durumda gerçek ölümüne benzeyen yalancı bir ölüm durumu söz konusu olabilir. Yalancı ölümler iç ve dış kanama, zehirlenmeler, kafa travmaları, donma, yıldırım, elektrik çarpması ve sinir sistemi ile ilgili durma hallerinde görülebilir. Yalancı ölümüne karşı korunmak ve kişiyi canlı olarak gömmek için 1900 senelerinde İngiltere'de Eski Roma âdetlerinde olduğu gibi bir yöntem uygulanıyordu. Şöyle ki; ceset kokuşuncaya dek birkaç gün bekletilip, sonra gömülüyordu (Kaya, 2002:134).

"Yalancı ölümler, en çok yeni doğan çocuklarda görülür. Ölüme kanaat getirdikten sonra cesetler bir an önce kaldırılır" (Kaya, 2002:134).

2.1.6. Hukuk Açısından Ölüm

İnsan hayatının tamamen tükenmesi olan ölüm ile hukuktaki şahsiyet sona erer. Ölen kimse herhangi bir borç altına girmez, kamusal imkanlardan faydalanamaz ve hak sahibi olamaz. Ölen kimseye karşı veya onun adına dava açılmaz. İlke olarak ölümün ispatı nüfus sicilindeki kayıtlarda yapılır. Ölüm sicilleri nüfus memurluklarınca tutulur. Ölen her kimsenin ölüm sicilinin tutulması için en geç on gün içinde nüfus memurluğuna bildirilmesi lazımdır. Bundan başka hakim tarafından gaib kararı verilmiş veya ölümüne muhakkak nazarıyla bakılan bir tehlike içinde kaybolan ve ölüsü bulunmayan kimsede (mahallin en büyük mülkiye amirinin emriyle) ölüm siciline ölü olarak kaydedilir. Hukuki bir delil olarak kullanılan ölüm karnesi bir kimsenin ölümüne muhakkak gözüyle bakılacak bir tehlike içinde olması ve cesedin bulunmaması demektir. Mesela kayalara çarparak düşüp parçalanan uçağın yolcularından hiçbirisi kurtarılamadığı takdirde karneye göre ölmüş olduğu kabul edilir (Kaya, 2002:134).

Hukuki olay, hukuk düzeninin kendilerine bir sonuç bağladığı olaylar olduğuna göre ölümü de bu şekilde değerlendirebiliriz. Çünkü ölümün gerçekleşmesiyle hukuki sonuçlar ortaya çıkar. Ölüm ile birlikte ölen kişi ve yakınları için birtakım hukuki süreçler başlar. Ölümle birlikte miras ve aile hukuku bakımından önemli sonuçlar ortaya çıkar. Ölüm, kişiliğin ortadan kalkması sonucunu doğurduğu gibi bu kişiye ait olan hak ve borçların durumuyla ilgili sorunları da beraberinde getirir. Ölümle kişilik ve kişilik hakkı konusuna giren kişisel değerler sona erer. Yani ölenin kişilik hakları ve kişiye bağlı hakları ölümle ortadan kalkarken; malvarlığıyla ilgili hakları mirasçılara geçer. Malvarlığıyla ilgili olan haklar kişinin para ile ölçülebilen hak ve borçlarının tümüdür. Ölümle kişisel değerler üzerindeki haklar da sona erdiğinden, kişinin beden tümlüğü üzerinde sağlığında sahip olduğu hak da ortadan kalkar. Ceset canlı beden değildir ve ceset eşyada sayılamaz. Ceset üzerinde yakınlarının sahip olduğu mutlak haklar vardır (Kaya, 2009:18-19).

Ölüm, sadece Medeni Hukuk da değil Ceza Hukuku ve diğer hukuk dallarında da önemli sonuçlar doğurur. Ayrıca ölüm olayı ölen kişi dışındaki kişileri de ilgilendirir. Hukuki ölüm, bir kişinin hukuki otorite tarafından ölü olduğuna karar verildiği ve sahip olduklarının gereğince dağıtıldığı ölümdür. Bu bağlamda vatandaşlık ölümü vatandaşlık

haklarının kaybeden kişiler için kullanılır. Hukuki ölüm, ölümün yazılı olarak beyannamesidir diyebiliriz (Kaya, 2009:19).

2.1.7. Doğal ve Doğal Olmayan Ölüm

Doğal ölüm, öncesinde bir hastalık gözlenmeyen, belirtilebilir özgül bir nedeni olmayan ölümdür. Şiddete, kazaya veya hastalığa bağlı zamansız ölümden kendini sakınabilmiş olanlar için ölüm, yaşlanmanın doğal bir sonucudur. Yaşamı çocukluk, gençlik ve yaşlılık diye üçe ayırdığımıza göre, yaşamın sonlanması da yaşlılık süreci içinde olmalıdır. Bu nedenle yaşlanmadan önceki her ölüm doğal olmayan ölümdür. Çünkü süreç kesintiye uğramıştır. "Bir zamanlar doğal ölüm dedikleri şey, umulmadık bir zamanda değil de, beklenen tarihte gelen ölümdü, dolayısıyla ölüm döşeği sahneleri gerçekleşebiliyor, ölüm döşeğindeki kişinin çevresinde ona veda etmek için toplanan kişiler oluyordu." "Doğal ölüm, diğer bir deyişle, hayatın normal akışı içerisinde meydana gelen ölümdür." Örneğin, yaşlı bir insanın yaşlanma sürecine bağlı olarak ölmesi gibi yaşlanmanın doğal bir sonucu olarak meydana gelen ölümdür (Kara, 2009:19; Akalın, 2006:19; Pekergil, 2009:25). Toplumumuz tarafından, ölen kişinin genç olması üzüntü verici bir durum olarak algılanmakta ve genç insanların ölümü, doğal olmayan ölüm olarak nitelenmektedir. Genç bir insanın ölümünün ardından, "daha baharındaydı, yapacak çok işi vardı, evlenecekti, çoluk çocuğu olacaktı," ... vb. sözler sarf edilmektedir. Yaşlı insanların ölümü ise, genç insanların ölümü kadar toplum tarafından üzüntüyle karşılanmamakta ve çoğu zaman, "kurtuldu, huzura kavuştu, az çekmedi(çektirmedi),"...vb. sözler, ölen yaşlı insanların ardından söylenebilmektedir (Pekergil, 2009:25-26).

Ölümün biyolojik okuma biçimi bazı ayırımları doğururken bu ayrıma karşı çıkanlar tezlerini ayırımın modern dönemlere ait olduğunu vurgulamışlardır. Biyolojik ölüm tanımı ve mantıksal aklın iradesine uyan ideal ve standart ölüm biçimi "doğal" ölümdür. Bu, "yaşamın sonunda ortaya çıkan" "normal" bir ölümdür. Bu kavram yaşamın sınırlarının genişletilmesiyle ortaya çıkmış olup, bir biriktirme sürecine dönüştürülen yaşamda bilim ve teknik bu niceliksel strateji içindeki yerlerini almışlardır. Bilim ve tekniğin amacı, insanları mümkün olduğunca uzun bir süre yaşatmak değildir. Bir muammaya benzeyen simgesel ölüme son verilmesiyle birlikte yaşamdan, sermayeleşmiş-yaşam (niceliksel değerlendirmeye) sürecine geçişte ortaya, yaşamın uzatılmasını içeren biyomedikal bir bilim ve teknik çıkmıştır (Baudrillard, 2008:290).

Öyleyse doğal ölüm "şeylerin düzenine" uygun bir ölüm düşüncesinin kabul edilmesinden çok, ölümün sistematik bir şekilde yadsınması anlamına gelmektedir. Doğal ölüm bilim tarafından doğrulanan ve kendisine bunu yok etme görevi verilen şeydir. Bu ölümün açıkça, evcilleştirilmemiş doğa konusunda olduğu gibi (Batılı "doğa" kavramı her zaman için baskı altına alınmış ve evcilleştirilmiş bir doğa anlamına sahiptir) insanlık dışı, akıl dışı, saçma bir şey olduğu anlamına gelmektedir. İyi ölüm, mağlubiyeti kabul eden ve yasaya uyandır, bir başka deyişle doğal ölüm budur (Baudrillard, 2008:290).

Herkes kendi doğal "sermayesinden" sonuna kadar yararlanabilmeli; yaşantısının "sonuna kadar" şiddet ve erken ölümden uzak bir şekilde, bu sermayenin tadını çıkarma hakkına sahip olmalıdır. Sanki herkesin hazır basılmış küçük bir yaşam şeması, "normal süre yaşama umudu", kısaca sanki "yaşamla yapılmış bir sözleşmesi" varmış gibi. Zaten *toplumsal* düzeyde bu yaklaşım doğal ölümü de kapsayan bir yaşam kalitesi talebine yol açmaktadır. Yeni toplumsal sözleşmeye göre tüm toplum, bilimi ve teknolojiyle birlikte her bireyin ölümünden kolektif bir şekilde sorumlu olmaktadır. Ücret artışı ve niceliksel taleplere benzeyen bu talep mevcut düzenin sorgulanmasına yol açabilir, bir başka deyişle nasıl emek gücünün hakkının verilmesi isteniyorsa, bu da insanların *hak ettiklerini* düşündükleri bir yaşam süresi talebi olarak görülebilir. Aslında bu hak da tıpkı tüm diğerleri gibi baskıcı bir yargılama düzenini gizlemeye yöneliktir. Herkes bu hakka sahip olmalı, ancak yine herkes doğal bir şekilde ölmekle *yükümlü* olmalıdır. Zira doğal ölüm ekonomi politik sistemine özgü bir ölüm biçimi, *zorunlu* ölüm tipidir (Baudrillard, 2008:290-291).

Üretim güçlerini en üst düzeye çıkaran sistem olarak (el emeğinin "aşırı yaygın" olduğu bir sistemde kölelerin doğal bir şekilde ölme hakları olamaz, onlar çalışırken gebermelidir) çok daha önemli bir şey varsa, o da herkes kendi hayatını yaşama *hakkına* sahip olmalıdır (*habeas corpus-habeas vitam*). Bu ise toplumsal yargılama düzenini ölüm alanına taşımak demektir. Her şey gibi ölüm de toplumsallaştırılmış, yani doğal ölümden başka bir şey olma şansını yitirmiştir; zira tüm diğer ölüm biçimleri birer *toplumsal* skandal olarak kabul edilmekte, yani yapılması gerekenin yapılmadığı düşünülmektedir. Toplumsal gelişme mi dediniz? Hayır, bu bir toplumsal gelişme değil toplumsalın ölümü de kapsayacak şekilde genişletilmesi demektir. Herkesin istediği gibi ölme hakkı sonsuza dek elinden alınmaktadır. Bundan sonra herkes elinden geldiğince uzun süre yaşama özgürlüğünden başkasına sahip değildir. Bu ayrıca insanın

kendi yaşamını herhangi bir sınır tanımadan tüketmesinin yasak olması anlamına da gelmektedir (Baudrillard, 2008:291).

Doğal ölüm ilkesine Baudrillard kısaca yaşamı etkisizleştirmek demektir. Ölüm karşısındaki eşitlik sorunu konusunda da benzer bir durum söz konusudur, bir başka deyişle, demokrasi ve eşdeğerlik yasasına uydurulabilmesi için yaşamın nicele (öyleyse ölümün de hiçliğe) indirgenmesi gerekmektedir (Baudrillard, 2008:292).

Modern dönemle birlikte ölme tanısının da değiştiğini görmekteyiz. Eskiden bir insanın kalbinin durması onun öldüğünü gösterirdi. Bugün artık kalbin durması bir insanın ölmüş olduğu anlamına gelmemektedir. Ölçü, kalp atışları değil beyin fonksiyonlarını da içermektedir artık. Eğer bir insanda bütün beyinsel fonksiyonlar durmuşsa o bir ceset değil ama ölüdür. Modern dönemin ölüsünün kalbi çarpmaya devam edebilir. 1968 yılında Harvard üniversitesi Tıp Fakültesinde tıp, hukuk ve din adamlarından oluşan bir kurulun raporu ile ölüm tanımı değişmiş ve beyin ölümü gerçekleşmiş hastanın ölü olarak kabul edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Aynı yıl ülkemizde de ilk resmi beyin ölümü kararları verilmiştir. Temel kriter ise beyin sapının geri dönüşümsüz olarak işlevsiz hale gelmesi olarak belirtilmiştir. Bedenlerin aynı anda hem canlı hem de ölü kabul edilmesi organ naklini olanaklı kılmıştır. "Değişimin önemli bir alanı ölümün yaşamın sonu olarak anlaşılması ve tanımlanması ile ilgilidir. Ölümü yeniden tanımlamak için geçerli akıma çok fazla dikkat edilmiştir, bunun için nefes almak veya kalp fonksiyonu yerine beyin fonksiyonu yaşam kriteri olarak hizmet etmektedir. Bu yeniden tanımlamanın kadavra organlarının naklini nasıl kolaylaştırdığı halkın daha çok dikkatini çekmektedir. Bu değişimin daha geniş arka planı mükemmelleşen çeşitli canlandırıcı ve yaşam destek tekniklerinin fazlasıyla yaşam ve ölüm arasındaki sınır üzerindeki çok sayıda hastanın sahip olduğu deneyimlerle hekimleri karşı karşıya bırakmasıdır. Hatta yerleştirilmelerinde de hekimler yalnızca yaşamı kurtarmak ile değil ama ayrıca insanları yaşama geri getirme ile de ilgilenmektedirler. Makul biçimde birden fazla öldükleri iddia edilebilecek olan hastalar vardır" (Kara, 2009:20).

2.2. Felsefe Tarihinde Ölüm

Felsefe tarihinde her filozof ölümü ya felsefenin temel problemi yapmış ya da ölüme şöyle bir uğramadan edememiştir. Ölüm, pek çok ahlaki tutumu salık veren

öğütçülerin temel çıkış noktası olmuştur. Ölümü, bazıları hayatta kazanılan her türlü başarıya son noktayı koyan felaket olarak görmüşlerdir. Bunun yanında yaşamının gerçek değerinin ancak ölümle kazanıldığını savunanlar da az olmamıştır. Ölüm üzerine sadece felsefeciler değil, başka alanların bilginleri de söz söylemişler, fikir yürütmüşlerdir. Çünkü ölüm üzerine düşünmek felsefi yolda ilerlemek için önemli bir adımdır. Kaya'ya göre ölüm, düşüncenin kırıbağıdır (Kaya, 2002:82).

Rasyonalist felsefeciler ise ölümü, bir âlemden diğer bir âleme, bir hayattan diğer bir hayata geçiş olarak tarif etmişlerdir. Pisagor, Sokrat, Eflatun ve Aristo bu görüşe taraftar olanlardandır. Materyalist Yunan filozof ve düşünörlere göre ise ölüm kendisinden sonra bir hayat ve dönüş olmayan mutlak sondur. Tabiatçı filozoflar ölümü, kalp atışlarının durması, bilincin yokluğu, teneffüsün kesilmesi, cismin ahenginin bozulması olarak tanımlamışlardır. Kimileri de hürriyetin kaynağı olarak değerlendirdiği için ölümü varlıktaki en iyi şey olarak görmüşlerdir. Bunlardan birisi olan meşhur Alman filozof ve şairi Angelus Silesius de ölüm hakkında şöyle demiştir: "Bütün şeyler arasında en iyi şeyin ölüm olduğunu söylüyorum, çünkü yalnızca o beni hür kılıyor (Özarslan, 2001:99).

Ölüm olgusunun Batı düşüncesinde kökleri vardır ve bu kökler, Eski Yunan ve Roma'daki bireyciliğe kadar götürülebilir. Hazcı felsefenin temsilcisi Yunanlı Epiküros, tanrıların ve onların egemen oldukları bir öte-dünyanın olmadığından hareketle, ölümden korkmak için de hiçbir şeyin bulunmadığını bildirir. Epiküros, elbette "Madem öyle, biz de kendimizi zevk denizine atalım" demeyecek kadar bilgedir; yaşamın amacının "ataraksia" dediği zihinsel dinginliğe ulaşmak olduğunu belirtir. Onun Romalı tilmizi Lucretius ise, "Ben varken ölüm yok, ölüm varken ben yokum. O halde ölüm benim için hiçbir şeydir" der. Lucretius'u izleyen filozof David Hume, ölüm döşğinde bile yok olmanın kendisine hiç rahatsızlık vermediğini söyler. Bir başka Batılı filozof Spinoza, "Özgür bir insanın en az düşüneceği şey ölümdür ve onun bilgeliği ölüm değil yaşam üzerine meditasyondur" demekten kendini alıkoyamaz. Friedrich Nietzsche ise, "Ölümün tek iyiliği bir daha olmayacak olmasıdır" diye ferman buyurur. Batı düşüncesindeki bu ölüm karşıtı sızlanışlar, kanserden ölmek üzereyken **Ölümün İnkârı** adlı bir inceleme yazmaktan çekinmeyen Ernest Becker'in ve Nobel Ödüllü edebiyatçı Elias Canetti'nin fikirlerinde doruğa çıkar (Göka, 2010:35-36).

Yine bir başka felsefi noktadan ele alacağımız ölüm olgusunun varoluşçu düşünörlere tarafından nasıl değerlendirildiği de önem taşımaktadır. Ölüme varolma-

yokolma ilişkisi açısından bakacak olursak bu konuda varoluşçu felsefenin söyledikleri dikkat çekici olmaktadır. Varoluşçu felsefenin ilgisi var olana ya da var olanın "varoluşuna dönüktür." (Foulquie, 1998:39;Koç, 2009:246). Somut olana dönme arzusunda olan varoluşçu felsefe, insanı kendine özgü yaşam biçimiyle 'biricik bir varlık' olarak değerlendirebilme eğilimindedir. İnsanın 'kendine özgü' oluşunun ve somut tecrübelerinin bu denli önemli olduğu bir felsefede şüphesiz ölüm gerçeği ve kişinin kendi ölümü özel bir yer tutmaktadır (Koç, 2009:245). Varoluşçu felsefe, insanı bireysel orijinalitesi ve somut tecrübeleri ile 'kendine özgü' bir varlık olarak değerlendirme, somut olana dönme, soyutlamalar, kavramlaştırmalardan uzaklaşma eğilimindedir. Soyut düşüncenin, insanı varoluş yolundan uzaklaştıracağı fikriyle yola çıkan varoluşçu filozoflar için insan yaşamının anlamlılığın katkıda bulunması ya da - farklı bir bakış açısıyla- insan yaşamının anlamsızlığına dikkat çekmesi ve onun değersizliğini gösterebilmesi açısından en temel problem ölümdür. Kişinin kendi ölümüdür. Dışımızdaki nesnel ya da kamusal anlamıyla değil, bizzat kendi ölümümüz. (Koç, 2009:246).

Varoluş felsefesinde insanın kendi ölümüyle kastedilen, varlığı noktasal olarak hayatta olmamaya dönüştüren ve herhangi bir zamanda yaşanan bir olay değildir. Ölüm, belli bir zamana yayılan yaşamdan kopma olayı da değildir. Esas olan, bu olayın bugün ve halihazırdaki yaşamım için ne anlam ifade ettiğidir; ölümle ilgili bilgiyi yaşama uygulayan dönüştürücü kuvvettir. (Bollnow, 2013:163).

Ölümün kaçınılmazlığından, dünya üzerinde gelip geçici oluşumuzdan daha rahatsız edici, kaygı verici bir durum yok gibi görünse de Epikuros, ölümün tam bir kayıtsızlık sorunu olarak ele alınması gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre, ölüm geldiğinde ben burada olmayacağım ve deneyimlemeyeceğim için, ölüm korkusu ve endişesi gereksizdir. Ona göre, 'ben varken ölüm yoktur; ölüm olduğunda ise ben varolmayacağıma göre, ölüm ne ölüyü ne de yaşayanı etkilemeyecek olan, kayıtsız kalınması gereken bir durumdur.' (Koç, 2009:247-248). Benzer şekilde Wittgenstein da ölümün, insan yaşamındaki bir olay olmadığını ve ölümün yaşanmayacağını ifade eder. Sartre'a göre ise, ölüm her zaman öznelliğimin ötesinde olduğu için öznelliğim içinde yer bulamaz (Koç, 2009:248). Sartre şöyle açıklar: "Kısaca benim ölümümün hiçbir kişileştirici özelliği yoktur. Tam tersine, ölümüm ancak öznelliğin perspektifi içinde yer alırsam benim ölümüm haline gelir; ölümümü yeri doldurulamaz bir öznel yapan, düşünüm-öncesi *cogito* tarafında tanımlanan öznelliğimdir, yoksa kendi-içinime yeri

doldurulamaz kendiliği kazandıracak olan ölüm değildir. Öyle olsaydı kendini niteleyemezdi, çünkü o benim ölümüm olarak ölümdür ve bunun sonucunda, ölüm olarak özsel yapısı, onu bu kişileştirilen ve nitelenen beklenebilir olay yapmaya yetmez. Ölümün gelmesini beklemek ölümü beklemek değildir (Ökten, 2010:250).

Sartre'ye göre ölüm, olgusallığın ve başkası-için-varlığın belli bir veçhesinden, yani veriden başka bir şey değildir. Doğmuş olmamız saçmadır, ölecek olmamız saçmadır; öte yandan bu saçmalık, varlığımın devamlı yabancılaşması olarak ortaya çıkar -artık benim imkanım değil de başkasının ki olan imkan. Yaşamın öteki yanı yoktur ve ölüm insani bir fenomendir, ölüm yaşamın yine yaşam olarak nihai fenomenidir. Bu haliyle ölüm, bütün yaşamı akış yönünün tersine doğru etkiler; yaşam yaşamla sınırlanır. Bu yaşamı biricik bir yaşam yapan, yani yeniden başlamayan bir yaşam yapan, atılan adımın asla geri alınmadığı bir yaşam yapan fenomendir ölüm (Ökten, 2010). Ölüme bir anlam ve değer atfetmektedir ama bunu daha çok özneliğin dışında başkasının imkanı olarak değerlendirmektedir.

S. Kierkegaard, M. Heidegger, E. Becker gibi bazı düşünürler ise ölümlülüğü en acı verici bir kaygı hali olarak dile getirerek, insanın kendi ölümünü kabul edebilmesinin güçlüklerine değinmiş olsalar da, ölümünü cesaretle kabullenmeyi bilen kişide gerçek anlamda bir dönüşümün olduğuna dikkat çekmişlerdir (Koç, 2009:248).

Bu anlamda ölüm artık, yaşama uzak ve dışsal bir şey değil, yaşamın içine giren, bu yaşamın kendisine ait tamamlayıcı bir yapı taşıdır. Varoluşçu düşünürlerin ödevi ise, ölümü varoluşsal açıdan benimseyerek bu olayı yaşamın kendisine katmaktır. Bu noktada Kierkegaard, şu saptamayı yapmaktadır: "Varsayalım ki ölüm, bizi yarın bulacak kadar sinsi! Bu belirsizlik, bir var olan tarafından anlaşılmak ve kavranmak zorundaysa, belirsizlik söz konusu olduğu için ölümü bütün yaşamına bakarak anlamaya çalışmalıdır ki; bu da inanılmaz zorlukları beraberinde getirecektir." (Bollnow, 2013:164). Kierkegaard'ın da ifade ettiği gibi söz konusu olan "insanların genel olarak bildiği: bir doz sülfürik asit alırsam ölürüm; aynı şekilde, eğer suya atlırsam, kömür dumanı altında kalırsam ölürüm vb." değildir. Sorun kesinlikle ölümün genel anlamda nesnel bir gözlemi değil, yalnızca tek tek her insanın kendi ölümüyle kurduğu ilişki, eş deyişle insan yaşamının yaklaşan sonu olarak ölümün onun yaşamı için ne anlama geldiği sorusudur. Ardından bu noktada, bunun için nesnel bir olay olarak ölümle ilgili sahip olunan tüm nesnel bilginin hiç bir önemi olmadığı ortaya çıkmaktadır (Bollnow, 2013:163).

Kierkegaard, ölümü, subjektif ve objektif olmanın dışında, bu dünyada ve öbür dünyada olmak üzere de iki açıdan değerlendirir. O, bu dünyada kurtuluşa ermenin yolu olarak ölümü görür; ancak bu ölüm, bildiğimiz anlamda ruhun bedenden ayrılması değildir. Kierkegaard'ın kastettiği ölüm, tasavvufî anlamdaki "ölmeden ölmedir." Kişinin nefsini dizginlemesi, terbiye etmesidir. Bir anlamda kişinin kendisini tedavi etmesidir. Ancak bu, o kadarda kolay bir şey değildir. İnsan doğası gereği zor olanı değil de hep kolay olanı yapma peşindedir. Kierkegaard'ın ortaya koyduğu bu yol ise en zor olandır. Kişi kendi olmak için kendi isteklerini sınırlamalıdır. Bir anlamda nefis terbiyesi diyeceğimiz bu yolla kişi kurtuluşa erecektir. Kierkegaard'ın sisteminde bunun anlamı, kişinin "kendi olmasının kendini öldürmesidir." Ölüm için, tüm insanların yaşadığı tek ortak tecrübe olduğunu söyleyen Kierkegaard, ölümün bireyselliğinden bahseder. Kalabalık içindeki yığınları ham bir varoluş olarak değerlendiren Kierkegaard'a göre, kişi, topluluktan sıyrılmadan birey olamaz. Hayatta iken yığınların arkasına saklanan insan, çoğu kez başkalarının yolundan giderek birey olmanın sorumluluğunu almaktan kaçır. Böylesi birey olmaktan kaçan kişilerin bile hayatta iken en az bir kere saklanamayacakları bir durum vardır. O da kendi ölümleridir. İnsan yalnızca "kendi ölümünü ölebilir." (Ataer, 2006:42).

Kierkegaard'a göre, salt madde ve mânânın; ruh ve bedenin birleşmesiyle birey olunmamaktadır. Varoluşçuluğun en temel öğretisi olan bu anlayışa göre insan kendi varoluşuna sahip çıkarak bu dünyadaki yerini belirleyecektir. Buna göre gördüğümüz herkes de gerçek bir varoluşa sahip değildir. Kimisi, benliğinin farkına varıp yığından sıyrılarak tek başına birey olmanın ağırlığını taşıırken kimisi de yaşamı boyunca ham bir varoluşa sahip olduğunun farkında bile olmayacaktır. Kierkegaard da insanlar arasında böylesi bir ayırım yapar. Ona göre, bu dünyada tek başına ayaklarının üzerinde duramayan kişi, gerçekten yaşıyor değildir. Yani ona göre böylesi kişiler hayatta iken ölüdürler (Ataer, 2006:45).

Varoluşçu felsefenin önde gelen isimlerinden biri olan Heidegger'e göre felsefe yapmak ölüm üzerine düşünmektir. Varoluş felsefesinin kast ettiği ölüm insanın kendi hayatının ölüm tarafından nasıl tehdit edildiğidir. Ölüm bu manası içinde insanın kendi varlığının yaşayacağı bir imkândır ve her insan için varlığın bir imkânı olan akıbetir. Heidegger'e göre biz bir "düşmüşlük" durumunda var olmuşuzdur. İnsan gündelik yaşamda henüz kendi kendisi değildir. Bu gündelikten kurtulduğu zaman dünyada tek başına olduğunu anlar. Bu dünyaya düşmüştür ve onun ne olduğunu bilmez, karanlıkla

çevrilidir. İşte bu durum insanda bir kaygı doğurur ve bu kaygı varlığa erişmek için bir ipucudur. Kaygı, Dasein'ın (Oradaki-Varlık) dünya ile olan ilişkisidir. Çünkü Dasein 'ötekilerle birlikte' varlıktır. Dünya benim ötekilerle paylaştığım dünyadır. Dolayısıyla Dasein'ın başkalarıyla olan ilişkisi kaygı ilişkisidir. Ancak kaygı ile korku birbirine karıştırılmamalıdır. Kaygı, Dasein'ın temel ruhsal durumudur. Korkuda ise bizi bu veya şu bakımdan tehdit eden belirli bir şeyden korkarız. Korku daima bir şeyden korkudur. Kaygı ise bundan veya şundan duyulan kaygı değildir. Kaygı anında insana bütünlüğü ile bir şey olur. Bütün şeyler ve bizzat biz bir kayıtsızlık içine batırız. Fakat bu batma bir kaybolma değildir. Kaygı için Heidegger "...esnasında bütünlüğü ile batan varlık kaybolmaz, üstümüze abanır, bizi sıkmaya başlar. Tutunacak bir şey kalmaz. Varlığın erimesi içinde sadece üstümüze abanan bir hiçlik kalır" demiştir. Bu anlamda kaygı hiçliği açığa çıkarır. Kaygının korku gibi bir kaynağı yoktur, onun kaynağı hiçliktir. Kaygı, hiçliği bize tanıtan bir ruh halidir (Akçetin, 2010:2-3).

Her günkü hayatın güvenilen dünyası birdenbire gözden düşer. Önceleri hoşnutluk veren, şimdi yabancı ve üzücü olur. Dünyanın daha fazla verecek bir şeyi kalmaz. Onun önceden manalı oluşu şimdi manasızlığa dönmeye başlar. Bu manasızlıktan kurtulmak insanın kendi varlığının gerçek özünü keşfetmesiyle mümkündür. Heidegger'e göre insanın varlığının gerçek özünü keşfetmek için büyük öneme sahip olan şey onun ölümle olan ilişkisidir. Dahası, varlığı kavrayış ölümle ilişkide ortaya çıkar. Kaygı ölüme doğru varlığın sahip olduğu ruh halidir. Heidegger ölüme doğru varlığın temelde kaygı olduğunu iddia eder. Yani Dasein tasadır, kaygıdır. O, ...-den kaygılanmaktadır. Ölüm Dasein'ın "son"udur, o bununla bir "bütün" haline gelir. Fakat Dasein'ın bu sınırına ulaşmak aynı zamanda Dasein'ın kaybı demektir. Artık-olmayan-Dasein'a geçiş Dasein'ın bu geçişi tecrübe etmesini ve tecrübe ettikten sonra onu "anlamasını" imkânsız hale getirir. Başkalarının ölümünün tecrübesi vardır ve önce bu fenomen tarif edilir. Fakat değerlendirme konusu yapılan sorun, yani her zaman benim kendi ölümüm anlamına gelen Dasein'ın "son"u olarak ölüm için başkalarının ölümü fenomeni anlamsızdır. Hiç kimse bir başkasından onun ölümünü uzaklaştıramaz. Biri bir başkası için ölüme gidebilirse de bu her zaman kendini başkası için kurban etmek demektir. Ama yine o ölen kişi herkes gibi kendi ölümünü yaşar. Ölüm, özü gereği her durumda benim ölümümdür. Ölümün bana aitliğini hiç kimse değiştiremez. Ölüm Dasein'ın yazgısıdır. Bu durumda ölüm, "benim" yazgımdır (Akçetin, 2010:5).

Heidegger'a göre ölüm üzerine kara kara düşünmek, ölümün imkân karakterini onun elinden tümüyle almıyor ise de, ölümü başa gelecek bir şey olarak düşünmeyi sürdürmektedir; böyle yaparken de onun gücünü kırar ve ölüm üzerinde hesap edici bir iktidar kurmak ister. Yani buna göre ölüm, bir imkân olsa da, bu imkânı mümkün olduğunca az biçimde sergilemelidir. Oysa ölüme yönelik varlıkta, bahsedilen imkân hafifletilmeden bir imkân olarak anlaşılmalı, bir imkân olarak geliştirilmeli ve ona yönelik tutumlarda bir imkân olarak ona dayanabilmelidir (Ökten, 2010:242).

Ölümü, gelmiş geçmiş en yararsız ve kötü şey olarak nitelendiren ve ona olumlu bir anlam yüklenmesini eleştiren düşünürler de vardır. Örneğin dünyadan ayrılmanın etkisini yumuşatan dinsel anlayışları olduğu kadar, ölüme özel bir anlam yükleyen, bir 'ölme sanatı' olanağını savunarak ölüme olumlu bir rol veren tüm felsefi anlayışları reddeden E. Canetti, ölümü varoluşun başlıca belası, çözümsüz ve akıl ermez bir şey, her şeyin sonsuza dek bağlanıp içinde kısıtıldığı ve hiç kimsenin kesmeyi şimdiye dek göze alamadığı düğüm olarak görmüştür. Ona göre ölüm, anlamlı olamaz ve olmamalıdır (Steiner, 2006: 41-51; Koç, 2009:248). Elias Canetti'nin ölümü reddetmesi, ölüm olgusuna gösterilen aşırı ve çok kişisel bir tepkiye örnek oluşturur. Canetti ölüme karşı hiddetlenmemizi ister ve -aralarında Heidegger'ın da bulunduğu- ölümü bir şekilde 'kabullenip' benimsememizi istiyor görünenlere karşı çıkar. Canetti'ye göre, ölüm kişisel olmayan bir şey değildir; tam da kişi-olmanın, insan olanın ve değerli olanın yok oluşunu temsil eder (Malpas ve Solomon, 2006:17-18). O ne doğal ya da biyolojik ölümle, ne de ister bireysel isterse ortaklaşa olsun zor yoluyla ölümle ilgilenir. Canetti ölümü kabul etmeyi reddetmenin onun temel bir kötülük olarak tanınmasını sona erdirmediğinin farkındaydı, ki bunu şu açıklamalarından anlayabilmekteyiz: "Bu ölüm bilincinin sürekli uyanık oluşundan ne kazanıyorsunuz? Sizi daha mı güçlü kılıyor? Tehlikede olan başkalarını daha iyi korumanıza yardımcı mı oluyor? Sürekli ölümü düşünerek herhangi bir kimseye cesaret mi veriyorsunuz? İnşa ettiğiniz bütün bu muazzam aygıt hiçbir amaca hizmet etmiyor. Kimseyi kurtarmıyor. Sahte bir güç görüntüsü sunuyor, böbürlenmeden ibaret ve diğer her plan gibi başından sonuna aciz. Gerçek şu ki, doğru, geçerli ve insana yararlı tutumun ne olacağını henüz keşfedemediniz. Hayır deme cüretini gösteremediniz. Ama ben ölümü lanetliyorum. Elimde değil ve eğer körlemesine ilerliyorsam, kendimi alamıyorum; olanca gücümle

ölümü şiddetle reddediyorum. Ölümü kabul etseydim, o zaman bir katil olurum." (Malpas ve Solomon, 2006).

Ölüme ilişkin onu reddetme tutumu içerisinde olan Canetti bunu 1942'de ölüme karşı savaşılmaya karar verip ve " *Pascal otuz dokuzuna kadar yaşadı, ben yakında oyuz yediyim. Onun kaderiyle hesaplarsak benim temiz iki yılım daha var! Ne acele! O, Hıristiyanlığın savunması için düzensiz fikirler bıraktı arkasında. Bense, insanın ölüme karşı savunulması üzerine düşüncelerimi toparlamak istiyorum*" diyerek, 1994'te ölene kadar ölüme karşı onunla savaşan tutumuyla sürdürür. İnsanın ölümlü oluşunun, yeryüzündeki her türlü musibetin temelinde yer aldığını söyler. İnsan faktörünün ve "ben" in ve hırslarının özellikle göz ardı edildiğini anladığımız söylemlerinde Canetti, ölüm olmasaydı güç istemenin, iktidar hırsının, cinayetlerin olmayacağını belirtir; ölüm bilincinin olumlu etkilerini açıkça inkâr eder. Ölüme dair her şeyin zihinlerden silinmesini ve ona insan bilincinde bir yer, değer verilmemesini ifade eder. " *Ölüm bilincini güçlendirmek için her şeyi yapıyorsun. Zaten büyük olan tehlikeyi, bu tehlikenin hayalini asla kaybetmemek için büyütüyorsun. Sen, uyuşturucu alan, bir insanın tersisin; o korkunç şey hakkındaki bilgin asla yatışmıyor. Ama ölüm konusundaki bu bilincin uyanıklığıyla ne kazanıyorsun?*" diyerek aklı sıra ölüm bilinciyle dalgasını geçer (Göka, 2010:36). Gerek modern gerekse post-modern zamanların ölüme ilişkin olumsuz algılarındaki temel problem olarak görebileceğimiz şey tam da üzerinde durulmaya çalışılan işte bu "ölüm bilincindeki gerileme" hadisesidir.

İçlerinde Spinoza, Nietzsche, Canetti gibileri bulunuyorsa da tüm bunlara rağmen Batı dünyasında bile birçok düşünür ve terapist şu fikirde birleşmektedir: Fiziksel ölüm, organizmanın yok oluşu demektir, ama ölüm düşüncesi, ölümü düşünmek, insanı kurtuluşa erdirebilecek, bunaltıları sağaltabilecek bir gizilgüce sahiptir. Ölümü ve ölümlülüğü açık yüreklilikle ele almanın, işlerin gerçek durumunu daha iyi değerlendirebilme, yaşamı daha katlanılabilir kılma gibi bir ödülü vardır. Ölüm bilincinin bu nedenle ölüme artı özelliği de bu noktada dikkat çekicidir. Bu anlamda Göka ölüme ilişkin hiçlik, yok oluş gibi değil de "sıfır" sayısı gibidir ölüm der. Sıfırı nasıl bir sayının sağına veya soluna yerleştirdiğinizde, onu on defa büyütüyor veya küçültüyorsa, ölüm de, asıl anlamını yaşamın yanında bulur; onu yüceltir veya anlamını azaltır, zayıflatır. Bu nedenle Eflatun, ölümü en iyi öğüt verici sayan Stoacı-filozoflar, iyi yaşamayı öğrenmenin iyi ölmeyi öğrenmekle, iyi ölmeyi öğrenmenin de iyi yaşamayı öğrenmekle mümkün olabileceğini vurgularlar ve ölüme olumlu bir mana

yükler. Çicero, "Felsefe yapmak ölüme hazırlanmaktır", Montaigne, "Felsefe yapmak nasıl ölüneceğini öğrenmektir", Seneca ise, "Vazgeçmeye hazır ve istekli olanlar dışında hiç kimse hayatın gerçek tadını alamaz. Ey yaşam, senin bunca değerli oluşun ölüm sayesinde" demiş, Aziz Augustine de insanın gerçek benliğinin ancak ölüm karşısında doğacağını söylemiştir (Göka, 2010:37-38). Bu açıdan ölümle ilgili onu olumlayan ve ona yaşama katkı sağlayan bir değer yüküyle yaklaşırlar.

Bu söylemlerden hareketle yeniçağda ve günümüzde, ilkçağ ve ortaçağ'ın ölüm telakkilerinin yeniden canlandığı gözlenebilir. "Meselâ Spinoza'da eski Stoacıların nokta-i nazarları ihya olunuyor. Kierkegaard'ın existence üzerine müesses felsefesinde yahut Pascal'da ise ölümle günah arasındaki bağın daha yeni ve daha derin bir şekline şahit oluyoruz". Montaigne, "ölümle karşı değil, ölüm hazırlıklarına karşı hazırlanıyoruz" diyordu. Diderot, doğmak, yaşamak ve ölmeyi bir şekil değişikliği telakki etmektedir. Bunun yanı sıra Nietzsche ölümü düşünmeyi tamamen reddetmiş, Albert Camus ölümü bir hiçlik ve bir zulüm olarak görmüştür. Bununla beraber, Batı düşüncesinde ölüm yerine hayatı mahkûm edenlere de rastlanır. Meselâ Vauvenargues: "Hayat, ölümden daha berbat bir hükümle yargılanamaz", Celine: "Hayat, bütün zamanların tarihinde bir sarhoşluktur. Hakikat ölümdür", Cham Fort: "Yaşamak bir hastalıktır, uyku onun bizdeki ıstırabını her onaltı saatte bir azaltır. Etkisi geçicidir. Ölüm ise tek çaredir", Baudelaire: "Ey ölüm! Ey yaşlı kaptan! Artık demir almak zamanı gelmiştir... hareket edelim". Bu nevi düşünceler pesimist (kötümser) bir dünya görüşünün doğurduğu ölüm arzularıdır. Bu arzudan dolayı ölüm reel hayata tercih edilmektedir (Yakıt, 2000:88-89). Kısaca yaşamın olumsuzlanmasına karşılık ölümün olumlanması diyebiliriz.

Batı düşüncesinde ölüme ilişkin bakış açısı böyleyken aklımıza "Acaba İslam düşünürlerinde ölüm olgusu nasıl değerlendirilmektedir?" şeklinde bir soru gelebilir. Batı düşüncesinde ölümü inkar eden farklı görüşlere rastlanılsa da İslam düşüncesinde bundan ziyade ölümün izahını yapabilmeye çalışılmıştır. Genel olarak ölüm ile ilgili İslam düşünürleri onun hakkında ortak bir noktada buluşurlar. Türk-İslâm düşüncesinde ölüm konusu, diğer konular gibi ele alınmış ve işlenmiş bir konudur. Genelde düşünürlerimiz bu konuda, ölümün mukadder bir fenomen olduğu ve ondan korkulmaması gerektiği tezinde birleşmektedirler. Onlara göre ölüm kaçınılmaz son ve gerçek hakikattir. Birbirlerinden ayrıldıkları noktalar ise en bariz şekliyle ölümden

sonra dirilişin ne şekilde gerçekleşeceği hususundadır. Bundan dolayı ölüm ile ilgili olarak İslam düşünürlerinden birkaç ismi zikretmek gerekir.

Kindi'ye göre biz kötü olan şeyden değil, sadece kötünden nefret etmeliyiz. Buna göre, sanılmasın ki ölümden daha kötü bir şey yoktur! Gerçekte ölüm kötü değildir, kötü olan ölüm korkusudur. Ölüme gelince, o sadece tabiatımızın tamamlanmasından ibarettir. Şöyle ki, eğer ölüm olmasaydı kesinlikle insan da olmazdı. Çünkü insan 'düşünen, canlı, ölümlü varlıktır' diye tarif edilir. Tarif tabiatı temel alarak yapılır. Düşünmek, canlılık ve ölümlü olmak insanın temel yapısıdır. O halde ölüm yoksa insan da yoktur. Zira bir varlık ölümlü değilse o insan olamaz. Buna göre olmamız gereken durumda olmak kötü değildir, kötü olan olmamız gereken durumda olmamaktır. Öyleyse kötü olan ölümün olmayışıdır. Çünkü ölüm yoksa insan da yoktur. O halde ölüm kötü değildir. Ölümün kötü olduğu yolundaki kanaatin sebebi hayat ve ölüm hakkındaki bilgisizlikten kaynaklanıyor olmalıdır (Ökten, 2010:144).

Farabi, erdemli kimsenin ne bir kötümserin hayattan uzaklaşmak için ölümü bir çare saymak şeklindeki düşüncesine ne de ölümün korkulması gereken büyük bir şey olduğu fikrine katılacağını, yaşamayı sadece mutluluğu artırmak için isteyeceğini, bireysel çıkarlarını aşarak kendisini ülkesine adayacağını belirtir. Ona göre, ölümden ancak cahil ve fasık ülkelerin insanları korkar, zira cahillerin gözünde değerli olan şeyler, bayağı lezzetlerdir; fasıklar da bu dünyada bırakacakları menfaatlerden ayrılmak istemedikleri gibi öte-dünyada da mutlu olamayacaklarını bilirler (Göka, 2010:38).

İbn Sînâ, "*Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*" anlamında olan "*Risâletu's-Şifâ min Havfi'l-Mevt*" adlı eserinde ilkin ölümün bir tanımını yapar. Ona göre, ölüm dediğimiz şey, insanın "hadd-i tam"ının (=tarifinin) geriye kalan kısmıdır. Çünkü insan, "hayy" (diri), "nâtık" (düşünen), "mâit" (ölen) bir varlıktır. Bu tarife göre, insanın tamamı ve kemâlidir. İnsan, kendi zâtının kemâlinden korkmamalıdır. İbn Sînâ, insana gelen korkuların içinde en büyüğünün ölüm korkusu olduğunu ve şu yedi zümrede kendini gösterdiğini ifade eder:

- 1-Ölümün hakikatini bilmeyenlere
- 2-Ruhunun nereye intikal edeceğini kestiremeyenlere
- 3-Bedeni dağılınca ruhunun da dağılacağını zannedenlere
- 4-Ölümü bir elem zannedenlere
- 5-Öldükten sonra kendisine azap edileceğine inananlara
- 6-Öldükten sonra nereye gideceğini bilmeyenlere

7-Geriye bırakacağı mal ve mirastan dolayı tasalananlara bu korku sirayet eder.

İzahlarının özü, korkulan şeyin ölüm değil, bilgisizliğin kendisi olduğudur. Korkunun asıl sebebi, ölümün ne olduğunu bilmemektir. Ona göre ölüm, ruhun âletlerini terk etmesinden başka bir şey değildir. Ruhun âleti organlardır. Organlar bir araya gelerek bedeni meydana getirmişlerdir. Ölümün dış dünyadaki örneği bir sanatkârın âletlerini kullanmaması ve onları terk etmesi gibidir (Yakıt, 2000:90-91). Ölüm ilahi bir ödül olunca kötü bir şey olamaz. Kötü olan şey ondan korkmaktır. Ölümden korkan, ölüme ve onun hakikatine cahil olandır. Ölümün hakikati ise 'nefs' için bir dağılma, bozulma yoktur. Belki terkinin dağılması ve bozulması vardır, der (Ökten, 2010:151).

Gazali ise, insanın içinde birisi vicdan diğeri ölüm olmak üzere iki vaiz olduğunu söyler (Göka, 2010:38). Gazali, kalbin dünyaya bağlanması, hırs ve tutkularla acı çekmesine karşı, bir tedavi yöntemi olarak ölüm düşüncesini teklif eder. Dünya hayatının, menfaatlerin ve lezzetlerin geçici olduğunun farkındalığını yaşamamanın en iyi yolu, ölüm hakikatinin hatırdan tutulmasıdır. Ölüm bilinci, duygu ve düşüncelere denge getirir (Özdoğan, 2011:13). Gazali'ye göre, insan uykuda iken rüyada görülen bir takım şeylerin varlığına inanır. Rüya esnasında onlardan şüphe etmez. Sonra uyanınca rüyada gördüklerinin hiçbirinin aslının olmadığını anlar. Dünya hayatı ahirete nispetle bir uyku hali sayılabilir. Öyleyse içinde bulunduğumuz hayat, bir rüyadan başka bir şey değildir, ölünce uyanacağız (Yıldız, 2001).

Ölüm üzerine felsefi sorunlardan bir diğeri ise ölümsüzlük problemidir. Ruhun ölümsüzlüğü olarak da adlandırabileceğimiz ölümsüzlük problemi, filozofların Platondan beri ölümle ilgili en çok üzerinde durdukları konudur. Anlam boyutu açısından ele aldığımız zaman "ölümden sonra hayat ya da öldükten sonra dirilmek" gibi ifadeler ilk bakışta tuhaf ve çelişkili gelebilmektedir. Fakat burada mahiyetini tam olarak bilemediğimiz başka boyutta yaşam anlatılmak istenilmektedir. Platon çeşitli diyaloglarında ölümsüzlük problemini felsefi olarak ele alır ve bu diyaloglarında ruhun ölümsüzlüğünü ispat etmeye çalışır. Fakat bir kısım filozoflar "ölümsüzlük probleminin felsefeyi aşan bir problem olduğu kanaatindedirler. İbni Sina'ya göre, öte âlem konusunda felsefenin söyleyebileceği pek bir şey yoktur ama "ruhun ölümsüzlüğü" konusunda filozoflar birçok şey söyleyebilirler. Oysa Gâzâlî bu fikirde değildir. Gâzâlî'ye göre gerek ölüm ötesi gerek ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili olarak "felsefi aklın" söyleyeceği pek bir şey yoktur. Bu konuda pek çok filozof Gâzâlî ile aynı fikirdedir.

Mesela David Hume sadece aklın ışığında hareket etmek suretiyle ruhun ölümsüzlüğünü ispat etmek çok güçtür, der. Bu noktada Jak Mortian de aynı fikirdedir. Martiande'ye göre eğer filozoflar bu konuyu tartışacak olurlarsa, dinin getirdiği kavramları ve fikirleri dikkate almak durumundadırlar (Kaya, 2002:83).

2.3. Psikoloji Bilimine Göre Ölüm

Psikoloji kuşkusuz "insan davranışlarını inceleyen bir bilim" olmakla sınırlandırılmıştı. Ölüm, insanın olgusal nitelikli davranışlarının sona ermesi hali olduğuna göre, uzun zaman ilgilenmeye değmez bir alan olarak algılandı. Bu nedenle ölüm üzerine çalışmalar psikoloji alanında çok sınırlıdır (Kaya, 2002:99).

Psikanalizin kurucusu Sigmund Freud da yüksek bir ölüm bilincine sahiptir. Freud, bir teorisyen olmasının yanı sıra bir insandır; üstelik de on altı yıl kanserin pençesinde yaşamış ve oğlunu Birinci Dünya Savaşı'nda yitirmiş bir insan. *"Ölüm psikolojisini açık yüreklilikle ele almanın, işlerin gerçek durumunu daha iyi değerlendirebilme, yaşamı daha katlanabilir kılma gibi bir ödülü vardır... Nasıl barışı korumak istiyorsanız savaş için silahlanın deniyorsa, hayatta kalmak için de kendinizi ölüme hazırlayın"* sözü ona aittir. *"...Savaş, ölümlerle daha önceki ilişkilerimizi bozdu. Bu ilişki samimi değildi. Eğer birisi bizi dinlemiş olsaydı, tabii ki, ölümün bütün bir hayatın zorunlu sonu olduğunu, doğaya bir ölüm borcumuz bulunduğunu ve bu borcu ödemeye hazırlanmamız gerektiğini, kısaca ölümün doğal, yadsınamaz ve kaçınılamaz olduğunu ilan etmeye hazır olduğumuzu sanırdı. Oysa gerçekte farklı davranırdık. Ölümü bir yana itmeye, onu hayattan ayırmaya açık bir eğilim gösterdik. Ölüm için mutlak bir sessizlik sürdürmeye çalıştık... Bilinç dışında her birimiz ölümsüz olduğumuza inanırız. Başkalarının ölümüne gelince, kültürlü bir insan olarak, ölüme mahkûm bir insan bizi duyabilecekse, ihtimaller üzerine konuşmaktan kaçınırız... Düzenli olarak ölümün rastgele nedenselliğini, hastalığın bulaşıcılığını, ileri yaşı vurgular, böylece ölümü bir zorunluluktan bir kazaya indirgeme eğilimini sergileriz. Kendiliğinden ölen birisi için özel bir şekilde davranır, çok zor bir işi başarmış birine duyduğumuza benzer bir hayranlık duyarız..."* diyen de Freud'tur (Göka, 2010:39-40).

Freud'un ölümle ilgili görüşleri şu şekildedir. Freud'un yapıtlarında ölüm iki düzeye ayrılarak incelenir: Bilinçaltı ve bilinç... Bilinçaltı, zamandan habersiz olduğu ölçüde ölümü kavrayamaz. (Neden bilincinin tam olarak bildiği geçici bir süre bitimini, örneğin sadece olaylarla ilgili bir çekans). Freud'un saptayabildiğine inandığı etkilerin zaten uzun olan listesine "ölüm" itkisini koyması, epey sonra 1920'li yıllarda olmuştur.

Freud'a göre bir itkinin, organizmayı belli bir amaca yönelten, sürekli bir iç tepiyeye karşılık geldiğini biliyoruz. Bu, devindiricilik öğeleri halinde çözümlenen enerji yüküdür. Şu halde itkinin kaynağı, bedensel bir uyarılma durumudur. Amacı ise, itkisel kaynakta süren gerilim durumunu ortadan kaldırmaktır (Kaya, 2010:100).

Freud'a göre, "bütün yaşamın amacı ölümdür." (Lear, 2006:97). Freud, ölüm dürtüsünü yüzeyde üç farklı tipte fenomeni tek bir kavramın altına sokmak için kullanmaya çabalar. Birincisi, zihnin gerilim altında çalıştığı ve boşalma eğilimli olduğu şeklindeki yapısal görüştür. İlk bakışta zihin homeostaza eğilimliymiş gibi görünebilir: sabit bir enerji düzeyini korumaya çalışır gibidir. Ama Freud'un demek istediği, modele yeterince geniş bakılırsa, haz ilkesinin basitçe boşalım yönünde işlediğinin görüleceğidir. O halde, homeostazın görece geçici olarak korunabiliyor olması, ölüm yolunda giden yaşamdaki geçici bir sapma olarak görülebilir. Bu anlamda haz ilkesi genelde, ölüm dürtüsünün hizmetinde çalışıyormuş gibi kabul edilebilir. Freud, "Haz ilkesi aslında ölüm içgüdülerine hizmet ediyormuş gibi görünüyor," der. İkincisi, tekrarlamanın bütün dürtülerin amacı olduğu, bunun da eski durumu yeniden oluşturma girişimi olarak anlaşılması gerektiği görüşüdür. Burada Freud devreye teolojik bir ilke sokmayı başarır. Üçüncüsü, Freud, ölüm dürtüsünü insan saldırganlığını açıklamakta kullanır. Freud'a göre ölüm dürtüsü organizmanın içsel bir eğilimdir - biyolojik organizmanın her hücresinde olduğu kadar zihnin içinde de varolan bir eğilim. Saldırganlık bu eğilimin dışarıya saptırılmasıdır. Şu anki bakış açısına göre en önemli olan bu üçüncü fenomen, yani insan saldırganlığıdır (Lear, 2006:80-81).

Freud'un "ölüm dürtüsü kuramı", (saldırganlığı diğer fenomenlerle ve güçlerle bağlantılandırarak) sanki gerçek bir kuram sunuyormuş gibi görünür, ama bu yalnızca bir kuram oluşturma yönünde baştan çıkarıcı bir jestten ibarettir. Lear, psikanalitik düşünürlerin şu veya bu saldırgan fantezinin "ölüm dürtüsünün bir tezahürü" ya da "saldırganlık dürtüsünün bir tezahürü" olduğunu söylediklerini belirtir. Boşalım eğilimini, tekrarlama zorlantisını ve saldırganlığı "Ölüm" kavramı altında bir araya getirmek işte bu yüzden bir baştan çıkarmadır: Çünkü Freud kuramsal bir birleştirme ve basitleştirmeye başvuruyor gibi görünmektedir. (Lear, 2006:83).

Gerçekte yapının son bölümünde çelişkiler içinde bocalayıp duran Freud, her zaman daha büyük birimler oluşturmaya, daha geniş ve daha iyi bütünleşmiş toplulukları bir araya getirmeye yönelen "yaşam itkileri" ile tersine bu toplulukların parçalanmasına ve canlıyı anorganik duruma indirgemeye götürür. Bu ise gerilimlerin

tamamıyla azalmasıyla sona erer. "Ölüm itkilerini" karşılaştırmayı sürdürür. Bu itkiler her canlı varlığın anorganik duruma dönme temel eğilimini temsil edecektir. Ancak burada söz konusu olan bir çokları tarafından yadsınmış bir sav kanıtsamadır. Bunun yanında bu itki, dış nesnelere doğru yönelmiş de olabilir ve o zamanda saldırganlık, yok etme, el koyma güç itkileri ile kendini gösterebilir. Bu, cinsel bağlamda Sadizm ve Mazoşizmi açıklayacak olan süreçtir (Kaya, 2010:100-101).

Bugün psikanalistler, ölüm kavramının Freudçu yorumu konusunda birbirinden ayrılırlar. Bilinç açısından her şey değişir. Burada nesnel ölüm duygusu daha önce sözünü ettiğimiz ölüleri, toplum yaşamının içinde tutmak amacını güden bu kültürel değişmezliğe yol açacaktır. Psikanalizin babasına göre ölüm geride kalan kişilerde şiddetli bir suçluluk duygusu yaratır. Ölü hak ettiği her türlü ilgi ve bakımı görebilmiş miydi? Ölmesine istemeden de olsa yol açmadık mı? Hatta ölümünü istememiş miydik? Yaşama isteği duyacak kadar yeterince sevilmiş miydi? Ölü öcünü almaya çalışabilir ya da çalışacaktır! Yaşayanlara hastalık bulaştırılabilir. Ona ait olan her şeyi yok etmeye olan bu aşırı çaba (salt hijyen nedeniyle de değil) buradan kaynaklanır (Kaya, 2010:101).

Meslekten psikiyatrist ve psikoterapist olan "ateist varoluşçu" Irvin Yalom, kırklı yaşlarının sonunda *Varoluşçu Psikoterapi* kitabını yazarken inançlara karşı daha yakın bir mesafededir ama seksenine doğru yazdığı *Güneşe Bakmak Ölümle Yüzleşmek* ve *Ölüm Korkusunu Yenmek* kitaplarında bu tavrını değiştirerek materyalist, ateist konumunu açıkça dışa vurur. Yalom'un özellikle ölüm bilinciyle ilgili önemli saptamaları var. Yalom'a göre, kısa bir ömrümüz vardır ve insan maddeci ölüm bilinci, yani vakit tamam olduğunda çekip gideceğinin farkında olması sayesinde, bu ömrü nasıl geçireceğini düşünme fırsatı yakalar ve hayatı olduğu gibi karşılayabilen sağlıklı ve mutedil bir yaşam çizgisine kavuşabilir. Hayat fikrinin gelişmesi açısından ölüm bilincine vurgu yapar. Yani bir bakıma Yalom da ateist-varoluşçu bir perspektiften, ölüm bilincinin insana olumlu bir katkı yapacağı fikrinin yanında yer alır. Yalom'un ölüm bilinciyle ilgili varoluşçu bakış noktasına katılabilinse de, bunları ateist-maddeci bir perspektiften sunmasına itiraz edenlerde bulunmaktadır (Göka, 2010:43). Yalom'a en çok ilham vermiş bir İtalyan atasözünde şöyle denir: "Oyun bittiğinde, oyun nasıl biterse bitsin bütün taşlar aynı kutuya konur." Bu söz, bize kaçınılmaz ölüm gerçeğini bir kez daha doğrular. Ancak ölüm korkusunu yenmek için onu düşünmemek ve onu hatırlatacak tehlikeli durumlardan uzak durmak gerektiğini savunan Yalom'a

göre ölümü inkar etmek bizim mutluluk arayışımızı baltalar. Hayatın gerçek anlamı en çok korktuğumuz şeyle, ölümle yüzleşmekte yatar. Böylece sınırlı olduğunu duyumsadığımız hayatımızın her anını çok daha bilinçli kullanabilir ve bizim için gerçekten önemli olan neyse onunla ilgilenebiliriz. Ölüm anında "ah keşke"li bir cümle kurmamak için bizim için "asıl" önemli olanın ne olduğunu şimdiden görmeliyiz (Yalom, 2009).

Psikologlara göre ölüm en belirgin şekilde bir korku olarak kendini gösterir. Bu korkunun davranışa yansıyan en önemli yönü sürekli gerçekleşen otokontroldür. Ölüm korkusu, dünyanın geçiciliği sonucu insanı kandırıp davranışlarına bir ağırlık, iyilikten yana bir yöneliş gerçekleştirir. Psikolojik açıdan konuyu ele alan Jean Davyet ölüm üzerine şunu söyler: "Ölümü kesin olarak yenmeye çalışmak sonuç olarak anti biyolojiktir. İnsan psikolojisi bunu diyebilir. Günün birinde ona ulaşabilecek midir? Bana kalırsa hayır!" (Kaya, 2002:99).

2.4. Ölüm Olgusuna İlişkin Bazı Sosyolojik Yaklaşımlar

2.4.1. Çatışmacı (Marksist) Yaklaşım Açısından Ölüm

Çatışmacı yaklaşımda sosyal problemler güç ilişkileri çerçevesinde (Yapısal-İşlevselci yaklaşımdan farklı olarak) ele alınmaktadır. Çatışmacı yaklaşıma göre toplum, birbiriyle uyumlu bir bütünlük sergilememektedir. Aksine toplum birbiriyle çatışan çıkarlara sahip grupların kendi refahlarını sağlamak için yaptıkları güç çatışması içindedir. Toplumdaki kaynaklar sınırlıdır ve bu sınırlı kaynaklar çatışmanın temel faktörleridir. Bundan hareketle belirtilen temel kabuller içinde çatışmacı yaklaşımda ölümle ilişkin tartışma alanı eşitsizlik üzerinedir. Charmaz'ın belirttiği gibi, ölümle ilişkin eşitsizlik durumu, medikal bakımın uygunluğunda, niteliğinde ve farklı ölüm oranlarında görülmektedir. Örneğin, Amerikan toplumunda beyaz ölümünün azınlık ölümüne göre daha düşük olma nedenlerine ilişkin olarak, çatışmacı yaklaşımda varolan bu eşitsizlikle sınıf sistemine bağlı olarak izah edilmeye çalışılır (Burcu-Akalın, 2008:41).

Çatışmacı yaklaşımda ölümün eşitsizlikle açıklanması özellikle medikal uygulamalara bağlı olarak ele alınmaktadır. Buna göre bireylerin aldığı sağlık hizmetlerine yönelik tüm erişimlerdeki farklılıklar sosyal sınıflarına bağlı olarak açıklanmaktadır. Zira bireyin bulunduğu sosyal sınıf onun yaşam süresini ve kalitesini

etkilemektedir. Bu bağlamda Aiken çalışmasında, etnisiteye ve sosyo-ekonomik statüye vurguda bulunarak Amerika’da yaşayan beyazlar ve azınlıklar arasındaki yaşam sürelerine ilişkin farklılıkların sosyal çevrelerine bağlı olduğunu ifade etmiştir. Aiken bu durumun hem aynı toplumdaki hem de toplumlar arasındaki görünümünü tartışmıştır. Ona göre toplumlar arasındaki farklılıklar o toplumların gelişmişlik düzeylerine göre değişmektedir. Aiken’in kabulü, ölüm oranlarının Afrika ve Güney Asya’daki az gelişmiş toplumlarda yüksek, Avrupa ve Kuzey Amerika’daki gelişmiş toplumlarda daha düşük olduğu yönündedir. Ayrıca eşitsizlik ölüm oranları olarak Amerika’da da eyaletlere göre farklılık göstermektedir. Medikal bakım olanaklarının da çeşitli toplumsal gruplar arasında farklılaştığını belirten Aiken, alt sınıfa mensup olanların orta sınıfa mensup olanlara göre daha ciddi hastalıklarla karşı karşıya kaldıklarında sağlık hizmetlerinden eşit oranda faydalanamadıklarını ve tıbbi personel tarafından farklı biçimde tedavi edildiklerini belirtmiştir. Illich de sosyal sınıfa bağlı olarak ölümün herkes için geçerliliğinin burjuva ailesinin yükselmesiyle birlikte sarsıldığını belirtmiştir (Burcu-Akalın, 2008:41).

Bu görüşü destekleyecek şekilde Bauman da benzer açıklamalar da bulunmuştur. Ekonomik dağılımda parasal kaynağa daha fazla sahip olan sınıfın toplumsal yapıdaki diğer sınıflara göre medikal hizmetlere daha kolay ulaştıklarını ve medikal alandaki personellerden daha fazla yardım aldıklarını vurgulamıştır. Bauman’ın bu vurgusunda, ölümün medikal eşitsizliği sınıfsal açıdan ele alınmıştır. Buna göre, Bauman özel tıp hizmeti yaygın olan Amerika’da hemen hemen tek seçim ölçütünün hastaların ekonomik durumu ve onların kaynaklarının kusursuz tıbbi bakım almak için ne kadar kullandıklarına bağlı olduğunu belirtmiştir. Diğer taraftan Bauman, cenaze ayinleri ve anma ritüelleri gibi ölüme ilişkin törenlerin de mensup olunan sosyal sınıfa göre farklılık gösterdiğini belirtmiştir (Burcu-Akalın, 2008:41-42).

Marksist Yaklaşım başlığı altında görüşlerine yer verilen Zygmunt Bauman, tıbbi uygulamalardaki eşitsizliği şöyle dile getirmektedir:

"Gelişmiş tıp tekniklerinin gittikçe artan maliyetleri kaçınılmaz olarak bulunabilirlikleri daha da sınırlar. Bunu tıp hizmetlerinde keskin bir katmanlaşma izler. Büyük kaynak yatırımları gerektiren tekniklerden belki de yalnızca az sayıda hasta yararlanabilir. Yüksek düzeyde gelişmiş, pahalı ve henüz gözden düşmemiş, son derece imrenilen savaş silahlarının varlığı, olası kullanıcıları, tedaviyi "hak edenler" ve daha

az hak edenler olarak ikiye ayırır ve bu mutlaka durumlarının "bütünüyle tıbbi" (her ne demekse) esaslarına bağlı değildir. Tıp uygulamaları ve olanakları ister bütünüyle ticarileştirilmiş, isterse tamamıyla toplumsallaştırılmış (başka bir deyişle, piyasa kurallarına uygun biçimde dağıtılmamış) olsun, sonuç hemen hemen aynıdır; hala bazı seçimlerin yapılması gerekir ve yalnızca ayrımcılık etkenleri değişir, özel tıp hizmetleri verilen Amerika'da hemen hemen tek seçim ölçütü, hastaların ekonomik durumu ve kaynakların kusursuz bir tıbbi bakım satın almak için adamaya ne kadar istekli olduklarıdır " (Bauman, 2012:178).

Tıbbi uygulamalardan bağımsız olarak ölüme ilişkin törenlerdeki eşitsizliğe de görüşlerinde yer veren Bauman'a göre, cenaze ayinlerinin ve anma törenlerinin, insanlar arasındaki eşitsizliğin kaydedildiği ve programlandığı başka bir yol olduğu açıkça görülmektedir. Bu törenler ne denli özenli, etkileyici (aslında masraflı) olursa, çoğunluğun dikkatini çekmede ve çoğunluğu kabul etmeye ve bireysel ölümsüzlüğü sürdürmeye zorlamada o denli etkili olur. Zaten Bauman'a göre, hayatta kalma stratejileri her zaman için toplumsal eşitsizliği yansıtmış ve doğurmuştur (Akalin, 2006:82). Bu bağlamda Bauman için ölüm sosyal sınıf temellerinde eşitsiz bir güç unsuru olarak yer almaktadır. Ölen kişinin statüsü de bu eşitsizliğin baş aktördür. Saygın bir yeri olan birinin ölümüne binler onbinler gelir ve cenaze töreni bir nevi şölen alanı gibi fotoğraf karelerine sığmayan bir görüntü yaratır. Hatta ölenlerin statülerine göre defnedildiği mezar yerleri dahi mevcuttur. Dünya sisteminin eşitsizliği yaşayanların eliyle ölüm içinde bir eşitsizlik resmi çizmeye çalışmaktadır diyebiliriz.

Çatışmacı yaklaşımda ölüme ilişkin istatistikler bölgesel eşitsizliklerle de kendini göstermektedir. Bu yaklaşıma göre, dünya üzerinde farklı boyutlarıyla karşılaşılan küresel eşitsizlik yaşam süresi beklentisi oranlarına da yansımaktadır. Yaşam süresi beklentisi gelişmiş toplumlarda daha uzun iken dolayısıyla 65 yaş ve daha üstündeki insanların oranı diğer toplumlara göre daha fazla iken, az gelişmiş toplumlarda bu durum tam tersi olarak görünmektedir. Bu noktada çatışmacı yaklaşıma göre, toplumların sosyo-ekonomik anlamda gelişmişlik düzeyi, yaşam süresi üzerinde olumlu ya da olumsuz yönde etkilidir. Yine sosyo-demografik verilerden biri olan ırk faktörü de cinsiyete bağlı olarak yaşam süresi beklentisi üzerinde etkili gözükmektedir. Bu etki yaşam koşulları, sağlık fırsatları ve temel yaşamsal alışkanlıklardaki farklılıklar bağlamında kendini göstermektedir. Yaşam süresi beklentisine cinsiyet eşitsizliği

açısından yaklaşan çatışmacı yaklaşım, çocuk ölüm oranlarının sınıf farklılığını belirleyen önemli bir faktör olduğunu belirtir. Bu konuda Kearn, üst sosyo-ekonomik sınıfa mensup birinin çocukluğunda ölümden daha fazla korunduğunu, yaşam bitiş zamanını daha çok erteleyebildiğini ve dolayısıyla ölümü kendinden daha fazla uzaklaştırabildiğini ifade etmiştir (Burcu-Akalın, 2008:42).

Çatışmacı yaklaşımda, ölüm ile sosyal yapı ve bireylerin sosyo-kültürel çevresiyle şekillenen düşünceleri arasında önemli bir ilişki ağı olduğu da kabul edilmektedir. Çatışmacı yaklaşıma göre ölüme ilişkin doğrudan ya da dolaylı bir biçimde ifade edilen düşünceler ve duygular, toplumsal yaşamda edinilen deneyimler ve toplumsal yaşamda hakim olan ideoloji ve kurumlara yönelik duruşlar tarafından şekillenmektedir. Çatışmacı yaklaşıma göre ölüm ve ideoloji ilişkisinde, ölüm ideolojik görüşlerimizi temsil etmektedir. Daha açık bir ifadeyle, Charmaz'a göre, çatışmacı yaklaşımda, ideolojiler hem geçmiş hem de gelecek eylemleri onaylar ve yaratılmasını da destekler. Ölüm sadece bireye ait biricik bir deneyim değildir, ölüm hakkında bilinen birçok şey ideolojik görüşleri, sosyo-kültürel dokuyu da temsil etmektedir. Ölüme, ölmeye ve birini kaybetmeye ilişkin düşüncelerimiz yaşamak ve yaşam hakkındaki ideolojik düşüncelerimizle sıkı bir ilişki içindedir. Çatışmacılara göre, ölüm ve ölmek hakkındaki birçok kabulümüz ideolojik duruşlarımızı yansıtmaktadır. Bu anlamda ölüm ve ölmek üzerine olan ideolojiler pratik gerçekliğe uygulandığında bazı güç ilişkilerini de sergilemektedir. Çatışmacı yaklaşımda ölümün güç ilişkisini yansıtan somut örneklerine sosyal yapıda rastlamak mümkündür. Örneğin, devletin savaşa gönderdiği gençlerin, fabrikada günlük çalışmalarında kimyasal risklerle karşı karşıya kalanların, kötü beslenen fakir yaşlıların ölümle karşı karşıya kalmalarında güç ilgileri etkilidir (Burcu-Akalın, 2008:42-43). Bu hem ideolojik hem de güç ilişkisini ortaya koyar. İdeolojik anlamda ölüme yüklenen anlam onu kişiler için değerli/değersiz bir duruma getirmektedir.

Bir başlangıç noktası olarak, Marksistler hem ölmek sürecinin hem de ölümü ele alma tarzlarının içinde yer aldığı geniş sosyal yapıdan ayrılamayacağını öne sürerler. Bunun için, Marksist perspektifteki kesin düşünceye göre, görünüşte psişik süreçlerin neden olduğu psikolojik tepkiler gerçekte geniş sosyal süreçler tarafından biçimlenir. Yalnızca bireyin öznel görüşünü incelemek veya bu konu için profesyonellerin ölmek üzere olan kişilerin veya yakınını kaybedenlerin psikolojik süreçlerini incelemesi hatadır, ölümü bir şekilde karşılayan insanlar tarafından hem doğrudan bir biçimde

ifade edilen hem de ifade edilmeyen düşünce ve duygular toplum içerisindeki deneyimler ve onların toplum içerisindeki baskın olan ideoloji ve kurumlara yönelik duruşları ve güç ilişkileri tarafından biçimlenir (Akalin, 2006:82-83).

Marksist perspektife ilişkin olarak bütün bu açıklamaların karşısında, Hristiyanlık, Marksizm ve varoluşçuluk yaklaşımlarının ölümü ya doğrudan yadsıdığını ya da ona diyalektik bir görünüm kazandırdığını düşünen Jean Baudrillard, Marksizm için ek olarak şunu dile getirmektedir: "Marksist kuram ve uygulamayla birlikte ölüm ya sınıf denilen varlık tarafından yenilgiye uğratılmakta ya da bu tarihsel olumsuzlukla bütünleşmektedir" (Akalin, 2006:84).

Genel olarak değerlendirildiğinde çatışmacı yaklaşımda ölüm, sosyo-ekonomik kriterler, kaynakların kullanımı, medikal olanaklardan yaralanma konusundaki eşitsizlik, ideolojik farklılıklar, sınıfsal eşitsizlik ve güç ilişkileri bağlamında ele alınmıştır. Ölüme ilişkin yapısal işlevselcilerin ve çatışmacıların daha makro düzeyde baktıkları sosyal faktörlerle ölüm ilişkisi, sembolik etkileşimci yaklaşımda mikro bağlamda bireye ve bireyler arası ilişkilere indirgenmiştir (Burcu-Akalin, 2008:43).

2.4.2. Yapısal İşlevselci Yaklaşım Açısından Ölüm

Ölüm olgusunun yapısal yaklaşım perspektif açısından çalışılmasına temel olan soru şudur: Ölüm, nasıl bir bütün olan toplumla ilişkilidir? Bu soruyu sorarken, yapısal işlevselci teorisyenler ölümü ele almanın yollarının geniş topluma hizmet eden fonksiyonlarını incelemektedirler. Eğer sosyal bütünleşme sürdürülecekse, ölümü ele almanın kurumsallaşmış yolları şimdiki sosyal yapının sürdürülmesine uygun bir biçimde olmalıdır. Çünkü yapısal işlevselci yaklaşım, insanların bazı ortak inanç ve değerleri paylaştıklarını sayılı olarak kabul eder. Örgütlü toplumsal yaşamı olanaklı kılan birlik ve dayanışma duygusunun da kaynağı budur. Fonksiyonalizmde insanlardan bağımsız, bir sistem olarak toplumun uzun süreli devamlılığı esastır. Bundan hareketle ölümün sosyal bütünleşmeye katkıda bulunarak sosyal yapının sürekliliği bağlamında, cenazelerin, toplumun bir araya gelmesi için bir fırsat yaratması, yemek davetlerinin ("ölü yemeği" gibi) de bir rol üstlenmesi örnek olarak verilebilir. Gürbüz Erginer, "Bir Halkbilimcinin Gözünden Ölüm" (2004) adlı makalesinde bu geleneği şöyle anlatır (Akalin, 2006:64);

"Anadolu'da çeşitli biçimlerde adlandırılan, ölü sahipleri tarafından verilen evrensel nitelikli "ölü yemeği" ile ölü evi için verilen yemek farklıdır. Birincisi, ölünün ruhu için ve geniş katılımlı bir tür ziyafet niteliği gösterirken, ikincisi üzüntülü olan, bu

nedenle de yemek pişirmeye ölü evine yakınların ve komşuların getirdiği yemektir. Her iki yemeğin de çeşitli amaç, inanç ve geleneklere dayanması yanı sıra toplumsal birlikteliği, dayanışmayı, paylaşmayı pekiştirmesi; ölenin geride bıraktıklarına yalnız olmadıkları, terk edilmişlik duygusuna kapılmamaları bağlamında bir güven mesajının verilmesi gibi ortak yönleri vardır."

Ölüme en merkezi sosyal ve kültürel değerler açısından yaklaşan yapısal işlevselci yaklaşım, kişiyi ölüme yönelik çağdaş tutumların kurumlaşmış olan kültürel kurumlarına sıkı biçimde bakmaya yönelir. Bu tutumları anlamak ve onları bu perspektife yerleştirmek için kişi toplumca tutulan ritüel anlamlara bakmalıdır. Ölüm hakkındaki anlamların, düşüncelerin anlatılması ölümün ve iç içe olduğu sosyal yapının bağlı olduğu karşılıklı yollar hakkında bir çeşit tahmin yürütmeyi sağlar. Yapısal perspektif; baskın kurumlar arasındaki, gelişmenin, yapının, fonksiyonların, karşılıklı ilişki ağlarının ve sonuçları olmanın analizini gerektirir. Sosyal kurumlar, insanları ölümün anomik dehşetinden korurlar ve belki de kurumsal işlevlerini sağlayabilmek için ölüme ilişkin yeni korku biçimleri yaratırlar. Örneğin; Ivan Illich'in ölümün ritüel anlamları tıbbın sosyal yapısında olduğu gibi, sıradan insanların günlük beklentilerinde de kurumsallaşmış bir hale gelmiştir. "Doğal" ölümün anlamı tıp kurumu tarafından dönüştürülmüş bir hale gelse de, Illich'e göre, paradoksal olarak teknolojileşmiş ölme sürecine bağımlı olan pasif tüketiciler yaratan gerçek bakımı yapılandıran için önemini korumaktadır. Illich'e göre, tüm toplumlarda baskın ölüm imgesi yaygın sağlık kavramını belirler. Belirsiz bir tarihte gerçekleşecek belli bir olayın toplumsal yönden koşullanmış beklentisi olarak böyle bir imge, kurumsal yapılar, köklü mitoslar ve hakim toplumsal karakter tarafından şekillendirilir. Bir toplumun ölüm imgesi, o toplumun insanların bağımsızlık, kişisel bağlılık, özgüven ve canlılık düzeyini gözler önüne serer (Akalin, 2006:66-67).

Ölüm ritüelleri, Hertz'e göre, varolmak ve kişisel güvenlik aşamasındaki problemlerin belirlenmesi konusunda kuşatıcı anlamlar sunar. Yaşamın yok olduğunu görürüz, fakat biz bu gerçekliği özel bir dilin kullanılması aracılığı ile ifade ederiz; ruhun atalarıyla birleşeceği başka bir dünya için ayrıldığını söyleriz. Yas olayının bütüncül niteliğinden bahseden Turner'e göre, yas tutmanın sınırlı süreci sırasında sosyal düzenin daha akıcı ve yaratıcı hal alması ile ilişkilerin daha eşitlikçi ve varoluşçu bir hal aldığını bunun için de normal sosyal iradeye hakim olan hiyerarşilerin ve kuralların daha kolay çözülebileceğini vurgulayarak, yas tutma sürecinde meydana

gelebilecek sosyal bütünleşmeyi vurgular. Yapısal işlevselcilere göre, kısaltılmış ve özelleştirilmiş çağdaş yas tutma ritüelleri, büyük yıkıma yol açtığı modern dönem öncesine göre, yaşayanların eski görev ve rollerine yeniden başlaması ve yapısal sürekliliği sağlama açısından daha fonksiyoneldir (Kara, 2009:75-77).

Ölüm süresinin yaşama ait kısımları açısından sosyal roller belirleyici olabilmektedir. Nitekim yapılan araştırmalarda ailenin lideri olan erkek ya da kadınların ailesinde belirgin statüsü olmayanlara göre daha çok yaşadıkları, bekar erkeklerin en az ömre sahip oldukları, bekar yaşayan kadınların ise ikinci en uzun ömre sahip oldukları bilinmektedir. Evlilikle doğan sıkı bağlar ve toplumsal sorumluluk biçimi uzun yaşamaya yol açarken, toplumsal mekanizmanın dışında kalan bekârların kısa ömürlü olmaları ölüm ve toplumsal roller arasında sıkı bağların olduğunu göstermektedir (Kara, 2009:76-77).

Yapısal perspektif genel olarak ölümün toplumsal sürekliliğe temel teşkil ettiğini belirtse de ölümün, Merton'un gözleminden hareketle bozuk işlevlerinin de olabileceği unutulmamalıdır. Örneğin, birinin ölümü yakınlarının dışında, bağlı bulunduğu grubun ve topluluğun üyelerini de derece derece etkilemekte, dengesiz durağanlığı sarsabilmektedir. Bu sebeple ölümün yıkıcılığını minimize etmek için toplumsal bütünleşmeyi destekleyen adet, norm ve kurumlar geliştirilmelidir. Blauner, cenaze törenlerinin ve yas olayının bu yıkıcılığı önlemede önemli rolü olduğunu belirtir (Kara, 2009:77). Çünkü cenaze ve yas törenleri bireyleri bir araya getirerek bütünleşme ve toplumsal destek gücü yaratmaktadır.

Sosyal sitemlerin katılımcısı olan bireyin ölümü ile birlikte sistemlerin bozulması tehlikesi de ortaya çıkabilir. Sosyal sistem içinde bireyin toplumsal statü ve rolü özellikle bunda etkili olmaktadır. Ölümün yıkıcı niteliği toplumun organize olduğu temel önermeleri tehdit etmek kadar kişisel anlamsızlığın dehşetine bireyi açma kapasitesinde yer almaktadır. Ölümün görünürlülüğü ve kesinliği günlük pratiklerin rutin biçimde sürdürülmesine engel olabilir. Kişinin kimliği yaşam süresinin tamamlanmışlığı yerine olayların düzenine referans olarak aranmaktadır. Böylece ölüm bütünün sonu olarak durur ve düzende kesinti haline gelir. Lifton, Hiroşima'ya atılan atom bombasının yıkıcı etkisi üzerine; yaşayanlar bu deneyim tarafından öylesine kahrolmuşlardır ki durumlarına karşı normal keder tepkisine benzeyen bir tepkide bulanamadılar demektedir. "Sıradan insanlar dünya yüzeyinde pek iz bırakmadan ama geride kalanların zihinlerinde ve yüreklerinde geçici yaralar açarak ölüp giderler.

Ayrılışlarından geriye kalan boşluğun çabucak dolması beklenir; kumda ayak izi nasıl kaybolursa, zihinden öyle silinmeye yazgılı bir olay yüzünden dünyayı ayağa kaldırmaya hiç gerek yoktur" (Kara, 2009:77).

Yapısal işlevsel yaklaşımın sosyal bütünlüğe ilişkin olarak ölümsüz sosyal sistemin kadrosu ölümlü bireylerce doldurulur. Ölüm sosyal aktörleri sorumluluk ve karşılıklı bağımlılık konumlarından uzaklaştırınca, sosyal dayanışma bağlarını çözecek bir tehdit ortaya çıkar. Aile büyüklerinin ölümü ailenin dağılmasına, siyasal liderlerin ölümü iktidar boşluğuna ve bütün bunlar ilgili sosyal birimin düzeninin sarsılmasına yol açabilir ve sosyal sistemi bozabilir. Bunun yanında ölüm, bireylerin sosyal motivasyonlarını ve katılımlarını da yıkıma uğratabilir. Örneğin toplu ölümlere neden olabilen AIDS gibi salgınlar, doğal felaketler v.b geride kalanların demoralizasyonuna ve aktarılanlara göre ve itikatlarına olan inançlarını kaybetmelerine neden olabilmektedir. Parsons, ölümün her ne kadar yapıcı rolünü ön plana çıkartmak istese de söz konusu yıkıcı etkisini görmezden gelmenin de uygun olmadığı görüşündedir. "Kaza nedeniyle erken ölümde ölümün nasıl gerçekleştiği sorunu (amprik nedenlerin uygun bir açıklanışı anlamında) çoğu zihinler için doyurucu bir çözüme kavuşabilir. Yine de bu çözüm geriye bu tür olayların niçin gerçekleşmesi gerektiği konusunda hem duygusal hem de bilişsel anlamda düş kırıklığı bırakır" (Kara,2009: 78).

Özetle; işlevselcilik, daha çok değerlere ağırlık vermektedir ve fikirlerin bağımsız öneminin ve güç ile toplumsal kabul arasındaki bağları göstermekle beraber gücün baskıcı yönlerini ve insanların birbirleri ile çatışan amaçlarının anlamını ihmal etmektedir. Bunun gibi toplumsal değişmeden çok, toplumsal denetime önem vermekle, bozucu değişimi değil, düzen getirici değişimi çözümlenmiştir. Toplumun değişme olmadan karşılanmayacak olan menfaat ve amaçları yerine güven ve gereksinmelerine ağırlık vermektedir. Genel olarak süreçten çok yapıyı önemsemekte mikro sosyolojik çözümleme yerine makro çözümlemeye yer vermektedir. Yapısal işlevselci yaklaşım ölümü, ölümün ardından gelen ritüeller, toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunması anlamında fonksiyonel, toplumsal bedende bozulmaya yol açması anlamında disfonksiyonel bulunmaktadır. Bu yaklaşım, ilgisini, sosyal sürekliliğe yönelttiği için ölümün yıkıcı etkisinden çok, gelişen tören ve işlemlere odaklanmaktadır (Kara, 2009:78-79).

Yapısal-işlevselci yaklaşımın ölüme ilişkin tartışma noktalarına genel olarak bakıldığında, sosyal yapı içinde sistemin devamlılığı açısından ölümün işlevleri

özellikle kurumsal ilişkiler bağlamında ele alınmıştır. Bu ilişkilerde bireyin sosyal bağı ya da sosyal katılımına yönelik olarak ölümün yarattığı sosyal boşluk kavramı önemli gözükmektedir. Ölüm aslında bağlantının kesilmesi sürecinde işlevsel olmaktadır ve bu işlevi yukarıda belirtildiği gibi yapıcı olduğu kadar yıkıcı etkiler de doğurabilmektedir. Yapısal işlevselciler ölümü bu yönleriyle tartışırken, bireye ilişkin öznel duygu, amaç ve tepkileri çok fazla göz önünde bulundurmadıkları için eleştirilmişlerdir. Bu anlamdaki boşluk sembolik etkileşimciler tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Diğer taraftan yapısal işlevselci yaklaşımda hakim olan sosyal uyum ve her şeyin düzgünce işleyen bir sosyal organizmanın iyiliği için olduğu düşüncesi çatışmacılar tarafından da eleştirilmektedir. Çatışmacılar, yapısal işlevselcileri güç ve kontrol ilişkisi üzerinde durmadıkları ya da göz ardı ettikleri yönünde eleştirerek ölüm ile güç ilişkisine önem vermişlerdir (Burcu-Akalın, 2008:40-41).

2.4.3. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım Açısından Ölüm

Ölüm Charmaz'ın belirttiği gibi ona yüklenen tanımlar ve önermeler bağlamında anlaşılabilir. Sembolik etkileşimci yaklaşımda en genel biçimde, ölümün etkileşim sürecinde sembollerle belirlenen anlamı vurgulanmaktadır. Bu yaklaşıma göre ölüm ve ölümle ilgili düşünceler, davranışlar ve aktiviteler sosyal olarak yapılanmaktadır. Sembolik etkileşimci yaklaşıma göre, birey için ölümün anlamı hem kişisel duygu ve deneyimlere hem de sosyo-kültürel birçok belirleyiciye bağlıdır. Sembolik etkileşimci yaklaşımın en temel kabulü, ölüme ilişkin anlamların bireyin deneyimi çerçevesinde gelişen anlama ve yoruma bağlı olduğudur. Charmaz'a göre, ölüme ilişkin anlamlar bireyin deneyimlerinden ortaya çıkmakta ve deneyimler etkileşim içinde kazanılmaktadır. Etkileşimin de kendisi zaten sembolik bir süreçtir. Etkileşimin gerçekleşebilmesi için anlamların geliştiği bir semboller yığını içinde olmak gerekmektedir. Gündelik yaşamda kullanılan sembollerin temel dayanağı dil ve kültürel anlamlardır. Etkileşim sürecinde edinilen deneyimler ve kullanılan semboller gruplar arasında farklılık gösterebilmekte ve dolayısıyla anlamlar kültürden kültüre görelilik içermektedir. Bu bağlamda, ölüme ilişkin sosyal anlamlar dünyası, etkileşimcilerin yorumları, seçimleri ve eylemleri tarafından yaratılmaktadır (Burcu-Akalın,2008: 43). Diyebiliriz ki ölümün, birey için ne anlam ifade ettiği ve kültürel bağlamlar temelinde bireyle nasıl bir etkileşiminin söz konusu olduğu yaklaşım açısından değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Kişi için ölümün ondaki anlamı ve yorumu önemlidir.

Sembolik etkileşimci perspektife göre; ölüm alanında, "ölmek" sürecini teşkil eden günlük aktivitelerimiz gibi, ölüm hakkındaki düşüncelerimiz ve ölümün yer aldığı sosyal dünyalar hakkındaki imajlarımız da sosyal olarak yapılanmaktadırlar. Ölüm sosyal bir gerçeklik olduğu halde bizim için ne anlam ifade ettiği, sosyal olarak biçimlenmiş düşünce ve önermelerin sonucudur. Kısacası, bu perspektife göre biz "ölümü" yalnızca ona yüklediğimiz tanımlar ve önermeler bağlamında anlayabiliriz (Akalin, 2006:56-57). Ölümün bu sebeple kişi için ne kadar değerli/değersiz olduğu, onda nasıl bir duygu durumu uyandırdığı ve sosyal olarak bizde nasıl bir imaja sahip olduğu üzerinde durulmaya çalışılmaktadır.

Sembolik etkileşimci duruşun, aslında ölüm çalışmalarında önemli olarak görülen dikkate değer bazı güçlü noktalara sahip olduğu söylenebilir. Sembolik etkileşimci yaklaşımda ölüme ilişkin verilen anlamlar, etkileşen bireylerin konuya ilişkin düşünce ve davranışlarını açıklamak açısından oldukça kullanışlı olarak görülmektedir. Sosyologun, kültürlerin ölümle ilişkili olarak hangi anlamları içerdiğini, etkileşim ağı içindeki bireylerin ölüme atfettikleri anlamları çözümleyerek yakalaması mümkün gözükmemektedir (Burcu-Akalin, 2008:44). Hem birey için anlamını hem de etkileşimde bulunduğu diğer kültürel anlamlarını yakalayıp böylelikle ölüme atfedilen sembolik anlamı anlaması bakımından yol gösterici olacaktır.

Sembolik etkileşimci gelenek, insanı sosyal bir fenomen olarak anlamak için öznellik yaklaşımını kabul eder. Buna örnek olarak aynı koşullarda bulunan iki insanı ele alalım. Koşullardaki herhangi bir değişimin, her ikisinde de farklı tepkilere yol açacağı düşünülmelidir. Örneğin ani ölümcül bir hastalık birini yaşama bağlarken diğerini intihara sürükleyebilir. Bu sebeple kişi için ölümün anlamı, hem kişisel hem de sosyo-kültürel pek çok belirleyiciye bağlıdır, "ölümün anlamı" ölüm olayının yaşanmasına bağlı değildir; ölüm olgusu karşısındaki duygulara ve yorumlara bağlıdır. Sembolik etkileşimci perspektifte, ölüme ilişkin anlamların bireyin deneyiminden çıktığı varsayılmaktadır. Diğer bir yandan, bu deneyim etkileşim içinde temellenmektedir. Örneğin, çocuklar ölüme ilişkin düşünce ve duygularını kişiler arası ilişkiler içinde oluşturmaktadırlar (Akalin, 2006:57). Yani sembolik etkileşimci perspektif açısından ölüm, sürecin sonlanması gibi bir olay olmaktan ziyade bu sürecin kişi için ne anlam ifade ettiği, bunun hakkındaki duygu ve düşünceleri ve etkileşimsel olarak onu deneyimlemesi irdelenmektedir.

Simgesel etkileşimcilik alanında ölümle ilişkili olarak üç önemli çalışma göze çarpmaktadır. Birincisi Glaser ve Strauss'un "Awareness of Dying" çalışması ikincisi, Elisabeth Kubler-Ross'un "On Death and Dying" çalışması, üçüncüsü ise Vernon'un "Sociology of Death: An Analysis of Death-Related Behaviour" çalışmasıdır (Kara, 2009:67).

Glaser ve Strauss hastanede ölmenin sosyal süreçleri ile ilgili büyük bir çalışma yapmışlar ve ölen hastalar onların aileleri ve tıbbi personel arasında bir "farkındalık teorisi" geliştirmişlerdir. Ayrıca katılımlı gözlem ve mülakat metodunu kullanarak San Francisco da bulunan üç hastaneden veriler toplayarak "Awareness of Dying" kitabını yazmışlardır. Awareness of Dying'in yayınlanmasından iki yıl sonra Glaser ve Strauss, "Time for Dying" çalışmasını yayınlamışlardır. Önceki materyallerini de kullanarak ölmenin evreleri ve çeşitli ölüm beklentileri veya yörüngeleri arasında bir ilişki ağı olduğunu tespit etmişler ve terminal bakımın örgütlenmesi anlamında ölüm yörüngelerini ileri sürmüşlerdir. Bu yörüngeler; "bilinen zamanda kesin ölüm", "bilinmeyen zamanda kesin ölüm", "kesinlik kurulacağı zaman bilinen zamanda kesin olmayan ölüm", "sorun çözüleceği zaman kesin olmayan ölüm" ve "bilinmeyen zaman" biçimindedir. Yazarlar, bireyin ölüm yörüngesinin iki önemli elamanı kapsadığını ileri sürmüşlerdir: Zamanın üzerinde yer alan süre ve bir grafik gibi olan biçim. Bu belirli ölüm yörüngelerinin, sürede ve biçimde değişimleri anlamına gelmektedir. Örneğin ölmenin akışı; hızlı, yavaş veya düz olabilir. Ayrıca nihai bir biçimde aşağıya doğru dalmadan önce yukarıya veya aşağıya doğru hareket edebilir. Hastanede ölme akışını aydınlatmak için "Awareness of Dying" ve "Time for Dying" çalışmalarındaki bazı kavramları kullanan Glaser ve Strauss ölme yörüngesi olarak hastalığı uzayıp ölmeyi temsil eden kanserli bir hasta olan Mrs Abel'in deneyimlerine dayalı olarak "Anguish: A Case History of a Dying Trajectory"i (Acı: Bir Ölüm Yörüngesinin Durum Tarihi) sunmuşlardır. Bu durum tarihi Mrs Abel'in ve onun bakımına dahil olan hemşirelerin deneyimlerinin detaylı ve geniş verilerini sağlamaktır ve yazarların önerdiği dört yörüngeden birini temsil etmektedir; "bilinmeyen zamanda kesin ölüm" (Kara, 2009:68-69).

Başlangıçta farkındalık içerikleri teorisi hastanın perspektifinden çıkan bir teori olarak tasarlansa da sonraki çalışmalar hasta deneyimlerinin tam bir sırasını daha iyi vermektedir. "Anguish"te, (acı) Glaser ve Strauss, tıbbi bakım çalışmasının geçici

organizasyonundan fiziksel ve entelektüel bakım ile beraber, fizyolojik ve psikolojik bakım içermesinden söz etmektedirler (Kara, 2009:68).

Bu alandaki diğer önemli bir isim olan Kübler-Ross ise, ölüme yaklaştıkları söylenen 200 hasta üzerinde yaptığı çalışmalardan elde ettiği verileri değerlendirmiş ve bu durumdaki hastaların ölüme karşı gösterdikleri tutumların beş safhadan oluştuğunu ileri sürmüştür. Bu safhalar sırayla; "yadsıma", "kızgınlık", "pazarlık etme", "depresyon" ve "kabullenme"dir (Kara, 2009:68-69).

Bu beş safhalı geçiş kişinin hayat hikayesine ve kişiliğine bağlı olarak bir kaç dakika içinde de, bir kaç ayda da olabilir. Hastalıklardan önce büyük kayıplarla veya ayrılmalarla uğraşmış ve baş etmiş kişiler, yadsıma'dan kabul etme safhasına çabucak geçmeye yatkındırlar. Duygularını ifade etmesi engellenmiş veya bunu beceremeyen kişiler destek buluncaya kadar önceki bir merhalede kalırlar. Thomas, Kübler-Ross'u, ölmenin genel şemasını büyük bir ölçüde dondurmış ve sistematikleştirmiş olduğunu ileri sürerek tenkit eder. Ona göre, Kübler-Ross yaşlara, cinsiyete, ölüm nedenlerine, ölümün olduğu ortamlara göre farklılıklar olduğunu unutuyor. Thomas'a göre o, aşamaların üst üste binebileceğini her zaman muhtemel olan geriye dönüşlerin bütün sürecin yeniden ele alınmasını gerektirebileceğini dikkate almıyor. Bununla birlikte, çabucak rıza gösteren çocuklarda veya bazı yaşlılarda bazı aşamaların, özellikle savunma aşamasının bulunmayabileceğini, yanında insanlar bulunan birinde bile sonunda yalnızlığın galip geleceğini ve can çekişmekte olan kişilerde kendini, ölümün oluşturduğu "sağlam ve ıssız duvarın" karşısında tek başına bulacağını dikkate almıyor. Çevredekilerin yaşadıkları, ölmekte olanın yaşadıklarıyla belli bir benzerlik gösterir: Onda da şok, kızgınlık, yadsıma, depresyon, kabul tutumları görülür. Buna, özellikle can çekişen kişi acı çekiyorsa, her şey sona erdiğinde ortaya çıkan yatışmayı da eklemek gerekir. Genellikle sevinçli olmaktan çok keyifsiz olan bakım ekibi ise, kendini heyecanlı bir şekilde, rutinle veya planlama ile tedavinin aktivizmi ile veya kendi kendine olumlama ile ve hatta kaçışla savunur (Kara, 2009:69).

Biyolojik bir olgu olarak ölümle, bu biyolojik durum karşısında ne yapıldığı arasında çok önemli bir ayrım bulunduğunu ve bu ikisi arasında gerçekte asli bir ilişki olmadığını öne süren Vernon'a göre ise, ölümün sosyal yönü, onun süre giden etkileşim sistemlerinin üyeleri olan insanların başına gelmesinde ortaya çıkar. Ölüm insanın inşa ettiği sosyal yapılarda kapsanmıştır ve ölümün bu yapılar üzerinde çok derin etkisi vardır. Bu açıklamalar, örneğin, intihar incelemelerindeki pozitivist nesnel gerçeklik

tanımından önemli ölçüde farklıdır. "Sociology of Death: An Analysis of Death-Related Behaviour" çalışmasında Vernon, ölümün kendisi ile dış sosyal gerçeklik arasındaki nedensel ilişkileri düzenleyen yasaları değil, insanın, hem başkalarının ölümü ve hem de adım adım yaklaştığı kendi ölümü karşısında izlediği davranış örüntülerinin sembolik düzenini araştırmıştır. Başka bir ifadeyle ölümün sosyal boyutu çıplak bir biyolojik gerçeğe yol açan sosyal nedenlerde aranmamakta, sembolik olarak tanımlanmış bir olguya sembolik olarak inşa edilmiş davranış örüntüleri aracılığıyla nasıl mukabele edildiği incelenmektedir. Burada İntihar'da olduğu gibi bütün toplumlarda geçerli olabilecek nesnel-nedensel bir yapı ile değil, her kültürün kendi sembolik dünyasına göre farklılaşan ve zaman içinde değişen eylem düzenleri ve bunların sembolik çözümlemesi ile karşı karşıyayız. Vernon, bu yaklaşım temelinde çeşitli ampirik araştırma verilerinden de yararlanmıştır. O, sosyal bir süreç olarak ölümü etkileyen faktörleri, matem, matemın sosyal doğası ve toplulukla ilgili fonksiyonlarını, ölüm korkusunun sosyal veçhelerini, ölü için yapılanlar ve ölen hakkındaki düşüncenin canlı tutulması v.b. konuları simgesel özellikleri bağlamında incelemiştir (Kara, 2009:69-70).

Bu açıklamalar ve çalışmalar doğrultusunda simgesel etkileşim anlayışına göre, ölüm -sosyal bir gerçeklik olduğu kadar- bizim için ne anlam ifade ettiği sosyal olarak biçimlenmiş duygu, düşünce ve önermelerin sonucudur. Biz ölümü ona yüklediğimiz tanımlar ve anlamlar çerçevesinde anlayabiliriz. Kişi için ölümün anlamı hem kişisel deneyimlerine, hem de içinde etkileşimde bulunduğu sosyo-kültürel pek çok belirleyiciye bağlıdır. Ölüm onun hakkındaki duygu ve yorumlamalara bağlıdır. Etkileşimin kendisi sembolik bir süreçtir. Bir başkasıyla etkileşimde bulunabilmek için anlamların geliştiği benzer sembol kümeleri paylaşılmalıdır. Gündelik yaşamda kullanılan semboller dilden ve kültürel anlamlardan çıkmaktadır. Yaratılan anlamların farklılığı kültürel farklılıklardan oluşmaktadır. Dolayısıyla ölüme ilişkin dünyalar etkileşimcilerin yorumları, seçimleri ve eylemleri tarafından yaratılmaktadır. Bu nedenle anlam, kültürel bağlamla sınırlı kalabileceği gibi bireyin etkin eylemi ve simgeden aldığı anlamla ve diğer etkileşim sembolleriyle de farklılaşabilmektedir.

2.4.4. Dramaturjik Yaklaşım Açısından Ölüm

Ölüm ve ölmenin sosyolojisinde çeşitli çalışmalarda takınılan bir yaklaşım olan Dramaturjik Yaklaşım, kişinin anlamsal kalıplarını kişinin eylemlerinden yola çıkarak kavraması bağlamında önemlidir. Sembolik etkileşim genel perspektifinden türeyen

dramaturjik yaklaşım da ölüm ve ölmeye ilişkin konuları incelemek için uygun bir perspektiftir. Bu yaklaşım, etkileşimsel karşılaşmaları analiz etmek için drama metaforunu kullanır. Bu metaforun kullanımıyla oluşan analizler gerçekliğin başka türlü ele alınamayan boyutlarını aydınlatır, özellikle bu analizler eylemin yapılandırılmasını ve bunun içeriğini aydınlatmaktadır. Şöyle ki özellikle yetişkinlerin, ölüm yönelimleri konusunda sözlü anlatımları kadar, pratik kararları da bilgi verici olabilir. Örneğin, bir insanın bir vasiyet hazırlaması, bunu değişen koşullara göre düzeltmesi, kişinin yaşamını uzatmak için yeme içme alışkanlıklarını değiştirmesi, mevcut olan tehdit edici belirtilere karşın sigara içmeyi sürdürmesi, kişinin ciddi biçimde hasta olan arkadaşlarını ziyaret etmesi veya bundan kaçınması, kişinin ölüm ilanlarına bakıyor olması veya bakmaktan kaçınması, herhangi bir kişinin ölüm ve ölmeye ilişkin anlamlandırmaları hususunda bilgi sağlayabilmektedir (Akalin, 2006:60). Yani, kişinin ölüm hakkındaki düşünceleri onun ölümle ilişkili olan eylemsel tavırlarından yola çıkarak anlaşılabilir. Önemli olan eylemdir. Kişinin eylemleri onun ölüme yüklediği anlam hakkında bize fikir verebilir.

Dramaturjik metot anlamlı eylemi açıklamayı amaçlar. Bu yaklaşımın kurucusu Kenneth Burke'un vurguladığı üzere; bu yaklaşım işe bilginin teorileri yerine eylemin teorileri ile başlar. Dramaturjik yaklaşım; bireyin davranışının problemli yönlerinin analizini başlangıç noktası olarak alır. Genel sembolik etkileşimci perspektifi de içeren diğer yaklaşımlar, bireyin bilgisinin problemli yönleriyle başlar. Dramaturjik analiz yapan kişi ilk olarak, "Sosyal aktör ne yapar?" diye sorarken, sembolik etkileşimci ilk olarak "Sosyal aktör ne düşünür ve bilir?" diye sorar (Akalin, 2006:60-61).

Dramaturjik perspektifin odağında davranış yer aldığı için, biri intihar ettiği zaman dramaturjik analiz yapan kişi, aile üyelerinin bu vakanın ardından nasıl davrandıklarına bakar. Dramaturjik analiz yapan kişi ölümün aile için anlamını, ölüm hakkında görüşmeciye ne söylediklerinden çok onların ne yaptıklarında görünür olanlarla değerlendirir. Bu açıdan dramaturjik analiz yapan kişiler genellikle aktörlerin olaydaki ve sahnedeki gerçek performanslarıyla, daha sonra performanslarını olayda veya sahnede rasyonelleştirme veya mazur göstermeleri arasında ayırım yapma pozisyonu içindedirler. Eylemler için açıklamalar oluşturulması yalnızca mevcut olan eylemler saldırıya veya kesintiye uğradığında ortaya çıkar, önceki eylemin yorumlanmasıyla, ifade edilen güdü eylemin ardındaki "neden" sorusunu yanıtlar.

Dramaturjik analiz yapanlara göre, insanlar önce davranışta bulunur ve daha sonra davranışının sonucu olarak anlamları tanımlar. Örneğin, intihar olasılığı uzun önceden kararlaştırmalar aracılığıyla olmaktan çok davranışın akışında ortaya çıkar (Akalin, 2006:61). Bu açıklamalar doğrultusunda anlıyoruz ki dramaturjik yaklaşım için önemli olan ilkin eylemlerdir. Ölüme ilişkin eylemlerin açıklanması ve yorumlanması önemlidir. Kişinin ölüm hakkındaki düşüncelerine çevresindeki ölüm ile ilintili olaylar veya bununla ilişkili davranışlar şekil vermektedir.

Goffman aktörün "kendinin temsilini" vurgulamıştır. Bu yaklaşımda analizi yapan, hangi rollerin oynandığı ve bunların süre giden sahneye uygunluğunun nasıl olduğu aracılığıyla, neyin kime temsil edildiğinin belirlenmesi girişiminde bulunur. Sorulan sorular şunları içerebilir: Temsil edilen kendi oynanan role uygun mudur? Oynanan rol rutin bir performans mıdır yoksa sıra dışı mıdır? Kimin için rutindir? Örneğin ölümü haber verme rolü tıp doktoru için rutinken, yakınıni kaybeden kişi için sıra dışı bir olay olarak sonuçlanabilir. Dinleyicinin önemi şimdi görünürdür: Her dramanın dinleyicileri olmalıdır. Genellikle biz ölüme ilişkin ters bir biçimde olan dinleyici aktör rollerine tanıklık ederiz. Her ne kadar sahne, ölen hastalar etraflarında ve vücutlarında oynanan çeşitli performanslar bağlanımda dinleyici olma pozisyonunu teşkil etse de, bazı ölen hastalar dinleyici olarak kalmayı inkar etmektedirler. Bunun yerine onlar yayılmakta olan dramaya içeriğini ve şeklini veren aktör olarak lider rolünü üstlenmeyi dilemektedirler (Akalin, 2006:61-62).

Anlamın dışarıdan gelmediği bireyin süreç içinde etkileşim geçirerek ürettiği tezinden hareketle yukarıda da değindiğimiz gibi sosyal aktör ne düşünür ve ne bilir? sorusuna, sosyal aktör bu durumda ne yapar? sorusunu ekleyen Goffman'ın dramaturjik analiz yöntemi, bu açıdan ölümün nasıl temsil edildiğini ortaya koymada önemli bir teoridir. Drama üzerinde çalışan kişi örneğin, herhangi bir intihar olayında; aile üyelerinin bu eylemin ardından konuştuklarından ya da yorumlarından çok, nasıl davrandıkları, sahnedeki performanslarının ne anlam ifade ettiği, aktörün tam olarak ne yapmak istediğini tahmin etme çabası üzerinde yoğunlaşır (Kara, 2009:66-67).

Hem dramaturjik hem de sembolik etkileşimci yaklaşımlar analizlerine bireyle başlarlar. Dramaturjik analizi yapan eylemi vurgularken, sembolik etkileşimci niyeti vurgular. İki perspektif de etkileşimden türeyen anlamların incelemesine yönelirler. Bu perspektifler geçmişte ilk olarak kişiliğin ve etkileşimin çalışılmasında kullanıldığı

halde; aynı zamanda geniş sosyal birimlerin analizinde bir çerçeve çalışması sağlayabilirler (Akalin, 2006:62). Kısacası her iki yaklaşımda etkileşimsel anlam sonucuna farklı bakış açılarıyla ulaşmaktadırlar.

2.4.5. Fenomenolojik Yaklaşım Açısından Ölüm

Fenomenoloji, birey ve onun bilinçli deneyimleri ile başlayan ve daha önceden var olan kabuller, ön yargılar ve felsefi dogmalardan kaçınmaya çalışan bir yöntemdir. Fenomenoloji olayları, görünüşleri, toplumsal aktör tarafından doğrudan doğruya algılandığı şekilde inceler. Fenomenoloji bizden öğrenmiş olduğumuz sanıları olduğu gibi kabul etmememizi onları sorgulamamızı dünyaya bakışımızı ve dünyada bulunuşumuzu sorgulamamızı ister. Entelektüel kökleri Edmand Husserl ve Alferd Schutz'a dayanan fenomenolojiyi, Husserl, insanın duyuları ile doğrudan kavranabilecek şeylere ilgi olarak tanımlarken, Schutz için fenomenoloji, bireyin gündelik hayat durumlarına atfettiği anlamla bir aradadır (Kara, 2009:79).

Fenomenolojik yaklaşım, deneyimde bulunan kişinin görüş noktasının incelenmesi ile başlar. Deneyim, sosyal araştırmacı da olabilen katılan kişiye neyin gözüktüğünden, içeriden çalışır. Örneğin; ölmenin fenomenolojik çalışması onu deneyimleyen için ölmenin ne olduğunun keşfedilmesini gerektirebilir. Her ne kadar bu metot bireysel sosyal aktörün görüş noktasından başlasa da; sosyologun fenomenolojik araştırmasının temel amacı sembolik etkileşimle benzer biçimde, günlük yaşamda özneler arası sosyal dünyaların ve paylaşılan görüşlerin nasıl yapılandırıldığını keşfetmektir. Bunun için; bu görüş noktasını takınanlar araştırmaya "keder" gibi ölümle ilişkili olan bir konuyu araştırarak başlayabilirler ve kendilerine kederin doğası ve keder deneyimi hakkında sorular sorabilirler (Akalin, 2006:62). Fenomenolojik yaklaşım benzer şekilde sembolik yaklaşım gibi ölümü deneyimleyen için onda nasıl duygular oluşturduğu ve onun için ölümün ne olduğuyla ilintili olarak değerlendirmeler yapmaktadır.

Ölümün çalışmasına uygulandığı zaman, davranış biliminin fenomenolojik kritiği iki ilişki ve kışkırtıcı konuyu ortaya çıkarmaktadır. İlk olarak; bu perspektif ile verileri doğrudan bir biçimde, birinci elden toplamak zorunlu hale gelmektedir. Verileri doğrudan toplamak mümkün olmadığı zaman, araştırmacılar onları fenomene mümkün olduğunca yalan bir hale getirecek metotlar icat etmek zorundadır, ölümü sarmalayan konular için birinci el deneyimden veriler toplamak zor olduğu için, araştırmacılar derinlemesine görüşmeleri, edebiyattan tanımlamaları, popüler medya verilerini ve

benzeri şeyleri kullanabilirler. İkinci olarak fenomenolojik yaklaşım kritik metodolojik soruları ortaya çıkarmaktadır. Fenomenolojik yaklaşımdan merkezi metodolojik problem, analizcilerin açıklamalarını nasıl yapılandıklarını göstermelerini içermektedir. Bu çerçeveden bu açıklamalar doğrudan incelenen özne ile ilişkili olmalıdır. Bu düşünce çizgisini takınan fenomenolog, ileride şunu sorabilir: Kavramlara özellikle ölüm araştırmasında ve genellikle tanatolojide nasıl varılmaktadır? Büyük bir kısım için, bireylerin merkezi düşüncelerinin, ölümün oluşturduğu pratik durumlarla yüzleşen insanların, akliselim düşüncelerinin şiddetli analizinden çıkmadığı ileri sürülebilir. Bunun yerine; ölüm alanını teşkil eden düşünceler deposunun, spekülasyon üzerine bulunan çalışmayı ve önceden ve incelemeden fikir edinilen teorik yönelimleri içermektedir. Gerçekliğin hangi sorularının sorulduğu "bulunan" yanıtlara şeklini verdiği için, ölüm ve ölmekle ilişkili pek çok araştırma, ampirik dünyanın görüşe getirdiğinden daha fazla bir biçimde araştırmacının önyargılarını ve eğilimlerini meydana çıkarabilir (Akalın, 2006:62-63).

Bu duruma ilişkin sembolik etkileşimci yaklaşımın yöneliminde uygulanan araştırmalarda da benzer bir eleştiriye ulaşmak mümkün gözükmemektedir ve bu bilimsel araştırma metoduna uymayan durumdan kaçınabilmek için ölüm ve ölmek konusunda daha çok ampirik veri elde edilebilecek araştırmaya yönelmek zorunlu bir hal almaktadır. Diğer konularda olduğu gibi ölüm konusunda da, önceden ve fikir edinmeden oluşan kavramlar, ondan çıkmak yerine ampirik gerçekliğin üzerine yatar. Önceden ve incelemeden fikir edinilen psikiyatrik kategoriler belki de; ölümü sarmalayan unsurların en yaygın yorum tipini üretmektedir. Bu meydana geldiğinde bilim adamının kendi anlam kalıplarını teşkil edenler, ampirik realitenin yer aldığını göz önünde tutmak ve açıklamak anlamında olan soyut kavramsal düzeye yükselir. Bu, ölümün çalışmasında büyük bir problem teşkil eder. Araştırmacıların ölmek, yas tutmak, intihar gibi konular hakkında "bildiklerinin" çoğu, önceden ve incelemeden fikir edinilen, akliselim düşüncelerden şekillenmiştir. Bunun için, eğer ciddi bir biçimde fenomenolojik bir duruş takınılırsa, bundan sonra ölüm sosyolojisini tanımlamak ve açıklamak için kullanılan kavramların sistematik bir biçimde izah edilmesi gerekir. "Ölümün kabulü" ne demektir? Kime göre? Hangi koşullar altında? "Sosyal ölümü" ne teşkil eder? Onun parametreleri nedir? "Psikolojik ölüm" ile nasıl kıyaslanabilir? Bu sorular ölüm ve ölmenin geçerli kavramlaştırmalarının düşünülerek getirilebileceği

keskinliği göstermektedir fakat bu girişimde bulunmak üzere kalmaktadır (Akalın, 2006:63-64).

Kısaca ölüm üzerine açıklamalar getiren fenomenolojik yaklaşım, günlük yaşamda onu deneyimleyen için ölmenin ne olduğunun keşfedilmesini, onun ne anlama geldiğinin yorumlanmasını içermektedir. Yani ölümün fenomenolojik çalışılması, sembolik etkileşime benzer şekilde günlük yaşamda bireyler arası etkileşimle varolan sosyal dünyanın, etkileşen düşüncelerin, görüşlerin, anlamların, duyguların nasıl yapılandırıldığını ve fenomenleştirildiğini ortaya çıkarmaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE ÖLÜMÜN TOPLUMSAL KURULUŞU

3.1. Pre-Geleneksel Toplumlarda Ölüm Algısı

İnsanoğlu var olduğu günden beri, davranışlarının türlü nedenlerini merak etmiş, varlığını sürekli tehdit eden ölüm ve benzeri olaylarının sebeplerini anlamaya çalışmıştır. Tarihi ve etnolojik bilgiler, ölümle ilgili düşünce ve ondan duyulan kaygının ilk medeniyetlere kadar uzandığını ve pratik olarak bütün insanlarda bulunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda pre-geleneksel toplumların ölümden çok fazla sarsılmadıklarını söyleyebiliriz. Şöyle ki; antropologlar, pre-geleneksellerin ölümü korkunç bir nesne olarak algılamadıklarını, ölüme daha sağduyulu bir şekilde yaklaşarak ona sık sık anma törenleri düzenlediklerini bildirmektedirler. Zira onlar ölümü son bir terfi, hayatın daha yüksek bir formuna yükselen son bir ritüel ve bazı şekillerde sonsuzluğun zevkini tatma olarak düşünmüşlerdir (Nur, 2013). Pre-gelenekseller de ölüm ve yaşam iç içedir, ölümü bir aşama olarak görüp onu doğaüstü güçlerle ilişkilendirmektedirler. Bu nedenle büyü özellikle bu noktada önemli bir yere sahiptir. Gizemli gücün en çoğuna belirgin bir biçimde şefler, büyücü-hekimler, uzun süre hayatta kalmayı başarmış yaşlılar sahiptir. Bu güç özellikle yaşlılarda daha çok yoğunlaşır, bu da onların uzun süre yaşamalarının sırrıdır, bu yüzden saygı görürler ve bu yüzden de ilkel düşüncenin ilk dinsel dışa vurumu atalar tapımı biçiminde ortaya çıkar.²

Pre-geleneksel toplumlarda ölümü çok detaylı olarak analiz eden Baudrillard'a göre, ilkelerde biyolojik anlamda bir ölüm kavramı yoktur. Onlar için ölüm, toplumsal bir ilişki biçimidir ve toplumsal bir tanımlamaya sahiptir. Bunun temelini ise, ölümün ve ölü bedenlerin simgesel bir değiş-tokuşa tabi tutulması oluşturmaktadır. Bu işlemin amacı, büyü yoluyla bir ölüm düşüncesi oluşturmaktan ziyade, ölümün ve ölü bedenlerin toplumsala eklenmesini sağlamaktır. Ölümün ve ölü bedeninin yiyecek, kadın vb. gibi çok değerli mallardan oluşan bir dolanım düzenine eklenmesi, ölü beden

² <http://dilaverkom.blogcu.com/ilkelerde-olum/8722269#>).

aracılığıyla canlı bedenini, canlı beden aracılığıyla da ölü bedenini varlığını sürdürmesini, dolayısıyla da aralarındaki etkileşimi canlı tutmak amacını gütmektedir. Bu yolla tersine çevrilmesi olanaksız bir ölüm olgusundan, ölümün kabul ve armağan edildiği, toplumsal değiş-tokuş süreci içinde yer alarak tersine çevrilebildiği bir ölüm olgusuna geçiş sağlanmış olmaktadır. Bu yolla doğum ve ölüm arasındaki karşıtlık ortadan kalkmakta ve onlar da simgesel tersine çevrilebilirlik kazanarak değiş-tokuş edilebilmektedirler (Nazlı, 2006:3).

Baudrillard, ölümü, biyo-antropolojik yasaların ellerine terk edip, bilimsel bir dokunulmazlık atfedip, bireysel bir alın yazısına dönüştürüp özerkleştirerek toplumsal bir olgu olmaktan çıkartır. Ancak "nesnel" düşünceye dayanarak fiziksel bir olguya dönüştürdüğümüz, bizim elimizi kolumuzu bağlayan ölüm, vahşileri durduramamaktadır. Onlar ölümü asla "doğal" bir olgu olarak kabul etmemişlerdir; çünkü ölümün (vücut gibi, doğal bir olgu gibi) *toplumsal bir ilişki* biçimi olduğunu, ölümün toplumsal bir tanıma sahip olduğunu bilmektedirler. Bu açıdan bizden çok daha "materyalist" oldukları bile söylenebilir; çünkü onlar açısından ölümün sahip olduğu maddi öz aynen Marx'ın, her zaman bir toplumsal ilişki biçimi olmuş mal konusunda söylediği şeyde, yani *biçimindedir*. Bize özgü idealist yaklaşım, ölümün maddi bir *biyolojik* olgu olması gibi bir illüzyonla, yani *düş gücü* ürünü bir *gerçeklik* söyleviyle uyduğu için ilkelerin *simgesel* müdahalesi tarafından aşılp geçilmiş durumdadır (Baudrillard, 2008:230).

Pre-geleneksellerin ölümü, ruhun bedenden ayrılması fakat değişik bir biçimde hayatına devam etmesi şeklinde algıladıklarını söylemek mümkündür. Zira bazı ilkel insanlar, gölge ve buhar gibi algıladıkları ruhun geçici bir süre için bedenden ayrılmasını rüya, sürekli olarak ayrılmasını da ölüm olarak algılamışlardır. Yine bugün dünyanın her tarafında bulunan eski mezarların çoğunluğu, insanın başka bir alemde yeniden yaşayacağına inanıldığını ima etmektedir. Bazı ilkel insanlar, ölümü genellikle tesadüfi nedenler ile kötü niyetli, hain ruhların ve büyücülerin dolap ve düzenbazlıkları ile açıklamaya çalışmışlar ve nadiren ölümün tabii bir son olduğunu düşünmüşlerdir. Ayrıca bazı pre-geleneksel dinlerde ve günümüzde pre-geleneksel dinlerin bulunduğu toplumlarda ölüm, Tanrıya karşı işlenmiş bir suçun cezası olarak da değerlendirilmiştir. Eski Grek kültüründe de ölümün, ruhun beden hapisanesinden bir tür kaçıışı olarak değerlendirildiğiyle ilgili rivayetler bulunmaktadır (Karaca,2000:39).

Bu bağlamda pre-geleneksellerin ölümden daha çok ölümleri problem edindikleri ve ölümlerle ilgili birçok ritüel geliştirdiklerini söylemek mümkündür. Ölümlerin başka bir alemde hayatlarını devam ettireceğine inanan pre-geleneksellerin, ölümlerinin özel eşyalarını ve ihtiyaç duyacakları başka şeyleri de onlarla beraber gömmüşlerdir. Mesela Eski Mısırlıların, elbiseler, silahlar, yiyecekler ve insanın ihtiyaç duyabileceği diğer bazı şeyleri, onları kullanıp mutlu olmaları için ölümleriyle beraber gömdükleri rivayet edilmektedir. Zira eski Mısır dinlerinde hayat, ölüm ve öteki dünyaya dönük olarak düzenlenmiş, ölümden sonra yaşamaya inanılmış ve mumyalama vb., gibi şeyler yapılarak sonsuza kadar mutlu yaşamak için dünyada geçirilen kısa süreli hayatın, erdemli bir şekilde harcanması şart koşulmuştur. Yine eski Mısırlılara benzer bir şekilde eski Hintli Amerikanların da yakınlarını kendi özel eşyalarıyla birlikte gömdükleri rivayet edilmektedir (Karaca, 2000:40).

Pre-gelenekseller ölümlerin cesetleriyle ilgili işlemleri iki duygu üzerinden gerçekleştirmektedir: Korku ve sevgi. Ölüden korkmanın egemen olduğu yerlerde cesedin gömüldüğü ya da bırakıldığı yerden hemen kaçılır; ölenin geri dönüşünü önlemek için, cesedin kemikleri kırılır, eklem yerleri parçalanır; bırakıldığı ya da gömüldüğü yer taşlarla çevrilir; ceset sıkı sıkıya bağlanır; zaman zaman da vahşi hayvanların parçalamasına terk edilir ya da yakılır. Kimi yerlerde cesedi günlük kapıdan çıkarmayıp, arka kapıdan götürürler, sonra da bu kapıyı ya örürler ya da tanınmaz hale getirirler. Bu adetin temelinde de ölünün her an geri dönebileceği korkusu yatmaktadır; kapının bulunduğu yeri örmek, ölünün eve giriş yerini bulamaması amacını gütmektedir. Dul kadın da aynı düşünceyle hareket etmektedir: Yüzünü boyar, çamurlar ya da peçe takar; böylece, kocasının geri dönüşünde kendisini tanımayacağına inanır. Ölüye gösterilen sevgi, saygı ve bağlılık duygusu sonucu da şu işlemler yapılır: Ceset yıkanır, süslenir. Boyanır, mumyalanır; öte dünyaya gidişini kolaylaştırmak ve oradaki yaşantısını güzelleştirmek için mezarına yiyecek, içecek, süs eşyası, silah, av araçları, para, minyatür kayık (ölüler ırmağını geçmek için) ve minyatür merdiven (gökyüzüne tırmanmak için) konur. Kimi yerde de (Melanezya'da) ölümlere bağlılığın bir belirtisi olarak kafatasları saklanmakta ve onlardan özel yardımlar beklenmektedir. Ölünün geride bıraktıklarıyla ilgili işlemler de vardır. Bunlar ölenin eşyaları, hayvanları, karısı, çocukları, hizmetçileri ve kölelerini içine almaktadır. Ölü gömülürken kişisel eşyası da mezara bırakılır ya da yakılır, kırılır, çok seyrek olarak da suya atılır ve yüksek bir yere

asılır; hayvanları mezarının üzerinde kurban edilir; köleleri öldürülür, karısı kendiyle birlikte yakılır (Örnek, 2008).

Ölülerini çeşitli şekillerde toprağa gömen toplumlar olduğu gibi suya bırakanlarda vardır. Kimi yerlerde de ceset küçük bir dam altına, bir kulübeye ya da bir eve gömülür. Yeryüzünün çok sınırlı kimi yerlerinde de, özellikle Hindistan'da, ceset yakılır, külleri ya gömülür ya da havaya savrulur. Küllerin özel kaplar içinde ibadet yerlerinde saklandığı da olur. Öte dünya algıları da yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü olarak canlandırılmaktadır. Eskimolar genellikle iki öte dünya tasarımılamaktadırlar; bunlardan biri gökyüzünde, öbürü de yeryüzündedir. Yenisey'le Ob nehri arasındaki Selkuplar (Ostiyak Samayatları), insanın ölümünden sonra özgür kalan ruhunun yeryüzündekine benzer bir hayat sürmek için yeraltı dünyasına gittiğine inanırlar. Tundra Yukagirlerine göre, ölenin bedenden ayrılan ruhu, yeraltındaki ölüer dünyasına gider; buna karşılık aynı insanın nefes ruhu da gökyüzüne çıkar. Tavgi Samoyatlarının inanışına göre, ölenin ruhu, doğan bir çocukla yeniden dünyaya döner; beden ise öte dünyadaki varlıkların yaşadıkları «soğuk ve karanlık» bir yeraltı dünyasında kalır. Kuzey Amerika yerlilerinden Vailakiler, ölüer gökyüzünde eğleştiklerine inanırlar. Algonkinler ve Patvinler (Kuzey Amerika) öte dünyayı Batıda bir yerde düşünmektedirler. Foxlara göre de ölüer dünyası batıda yerin altındadır. Aynı şekilde Yuki gruplarının çoğu ölüer eğleştikleri yeri yeraltında tasarımılamaktadırlar. Güney Siyam'da, ölenlerin ruhlarının ilkin Batıya giderek gökyüzüne çıktığına, sonra da yeryüzüne inerek ölüer adasına gittiklerine inanılmaktadır. Maoriler (Yeni Zelanda'da) birisi öldüğü zaman, ruhunun ölüer dünyasına gideceğine inanılmaktadırlar. Fakat bu dünya hakkında açık seçik bir tasarımları yoktur. Endonezya'da ve Filipinler'de yaşayan yerlilerin bir bölümünce ölüer eğleştikleri yer yeryüzünün üstünde ya da altında kabul edilirken, bir bölümünce de bir adada ya da yüksek bir dağın tepesinde düşünölmektedir (Örnek, 2008). Pre-geleneksel toplumlar ölüer için ya olumlu manalar yüklemişlerdir (modern zamanın ölümü öteleyen tavırlarına karşı ölümle içli dışlı olmaları gibi) ya da öte dünya buraya göre daha çetin, sıkıntılı ve güçlüklerle dolu olduğu için olumsuz bir manaya sahiptir.

Pre-geleneksel toplumların ölü ile ilgili tutumlarını günümüz insanının ölü ile ilgili tutumlarıyla mukayese edecek olursak, birçok benzerliğin olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki; modern insan, ölümün hayali bir deneyim olması hususunda pre-geleneksel

dönem atalarıyla hemen hemen aynı görüşü paylaşmaktadır. Günümüzde geceleyin mezarlıkların yanından geçerken duyulan korku, pre-geleneksel insanların bu korkularından çok fazla farklı bir nitelik taşımamaktadır. Dolayısıyla pre-geleneksel zihniyet, çoğu eğitilmiş ve rasyonel insanların zihninde hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Bu durum şimdi bilinçaltının daha da derinliklerine gömülmüştür ve özel durumlarda ortaya çıkmaktadır. Bu cihetle günümüzde ölüm ve ölü korkusu, insanların kolektif şuur dışına kök salmış gözükmektedir. Yine günümüzde ölümlere yapılan şaşaalı törenlerin ve yasla ilgili uyulan yasakların, pre-geleneksel insanların ölümlerden dolayı hissetmiş oldukları suçluluk duygusundan kurtulmak için yapmış oldukları törenlere benzer şekillerde uygulandığını da söylemek mümkündür (Karaca, 2000:41).

Pre-geleneksellerin öte dünya ile ilgili tasarımlarını şu noktalarda toplayabiliriz: Öte dünyadaki hayat çok az ayrımlarla tıpkı bu dünyadakine benzemektedir. Ölenin öte dünyadaki yazgısı, bu dünyadaki tutum, davranış ve toplumsal yeriyle belirlenmektedir. Ölüm biçimi, gömme törenleri, ritüel yasaklar vb. ölenin yazgısı üstünde önemli rol oynamaktadırlar. Yüksek dinlerin eskatolojilerinde (öte dünya, ahiret) görülen kimi katı ve ağır cezalara pre-geleneksellerin tasarımlarında genellikle rastlanılmamakta; buna karşılık yüksek dinlerden alınan kimi motiflerin (sırat köprüsü) kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca misyonerlerin pre-gelenekseller arasında uzun yıllar kalmaları da, onların öte dünya ile ilgili inanç ve tasarımlarında değişiklikler yapmalarına yol açmıştır (Örnek, 2008).

3.2. Geleneksel Toplumlarda Ölüm Algısı

Geleneksel hayat ölümle içli dışlı ve barışıktır. Halen pek çok yönden geleneksel hayat tarzının sürdüğünü gözlemleyebildiğimiz kimi yerler veya yaşam alanlarında insanların ölüm ile ilgili ritüelleri ölümün hayatla kol kola olduğunu gösterebilmektedir. Mezarlıkların evlerin bahçelerinde veya yerleşim yerlerinin yakınında olması geleneksel toplumlara özgü bir durum olarak değerlendirilir. Sanayileşmeyle birlikte artan şehirleşme olayı insanların mezarlıkları şehir merkezlerinin dışına taşımalarına ve böylece ölüm olgusunun da zihinlerden yavaş yavaş silinir olmasına sebebiyet vermektedir. İşte mezarlıklarla içli dışlı olan geleneksel toplum bundan dolayı ölümü zihinlerinde canlı tutabilmiştir. Böylesi mekanlarda büyüyen çocuklar o mezarların yanı başında oynamakta ve her an onları görebilmenin mümkünlüğüyle ölümle içli dışlı bir hayatı yaşamaktadırlar. Oysa modernleşmeyle birlikte şehir hayatında durumun,

tasvir ettiğimiz bu tablonun aksi yönde olduğunu söyleyebiliriz. Çocuklar neredeyse yetişkinlik dönemine kadar ölü, mezar ve kabristan görmeden büyümekte; ölümler ve mezarlar onlara ürkütücü gelmektedir. Bunun doğal neticesinde günümüzde sanki ölüm yokmuş veya hiç ölmeyecekmişiz gibi yaşanan bir hayat tarzına şahit olmaktayız. Çünkü modernite de ölüm, toplum hayatından uzaklaştırılmıştır. Ünver'in konuyla ilgili makalesi de bu kanaatimizi desteklemektedir. İstanbul'daki üç kabristanda yer alan mezar taşı yazıları üzerine yaptığı araştırmada Ünver, insanların o dönemde ölümden korkmadıklarını tespit etmektedir. Günümüze geldiğimizde ise "geleneksel" ideal tipine uyan anlayışın büyük şehirlere nispetle Anadolu'da daha fazla tezahür ettiğini görüyoruz (Ünal, 2011:123).

Geleneksel yapıda insanlar ölümle barışık idiler; ama onunla çok yakın olmak istemedikleri dönemler de olmuş ve mezarları tabulaştırıp kendilerinden belli bir uzaklıkta tutmuşlardır. Yaşayanlar dünyası, ölümler dünyasından ayrılmıştır. Örneğin Roma On İki Levha Kanunu'na göre şehre ölü gömmek yasaklanmıştır. Bu âdeti Theodosius devam ettirmiştir. Mezarlıklar, ancak MS.500'lerden sonra yavaş yavaş kent içine girmeye başlamışlardır. Kabristanlar (cimetière) belli bir döneme kadar sığınak işlevi de görmüş; hatta buluşma noktası ve sosyal faaliyet merkezi bile olmuştur. On yedinci yüzyılın sonuna kadar mezarlıklarda her tür kamusal faaliyet yapılmıştır. Bir yanda dans edenler, diğer yanda cenaze merasimi... Hayatla ölüm tam anlamıyla iç içe pozisyonudadır. Anlıyoruz ki eskiden insanlar kendi ölümlerine ve genel olarak ölüm fikrine alışık yaşamışlardır. Nitekim ölümle içli-dışlı olmak, doğanın düzeninin kabulü demektir (Ünal, 2011:127-128).

Geleneksel dünyanın insanı için hayat, ona verilen kısa bir icra olanağıydı. O, hayatın kısalığının ve içerisinde her zaman ölümü taşıdığı farkındaydı ve bu nedenle hayata karşı bir aşk duygusu beslemekteydi. Evcil bir ölüm anlayışını benimseyip herkesin ölümlü olduğu fikrini kolayca içine sindirmişti. Hayatla ölümü bir arada ve birbirini tamamlayan süreçler olarak görüyordu. Geleneksel insan, öleceğini sezdiğinde ona karşı bir direnme ve reddetme tutumu içine girmez, gerekli hazırlıkları yaparak ailesi içinde, sevenlerinin, sevdiklerinin yanında can verirdi. Geleneksel toplumlarda insanın en büyük korkusu, yalnız başına ölmektir. Ölüme karşı çıkılmaz, ona direnilmezdi ama özellikle çocuk ve genç ölümlerinden çok etkilenildiği, bu nedenle feleğe sitem edildiği o zamanlarda da olurdu (Göka, 2010:30).

Gelenekselden moderne doğru evrilmeye başlayan topluluklarda hemen hemen bütün alanlarda fark ettiğimiz değişimleri ölüm ile ilgili farklılaşan düşünce ve algılarda da görebilmekteyiz. Bu konuyu daha iyi anlayabilmek adına Batı toplumları ile özellikle Türk-İslam toplumunun ölümle ilişkin süreç içinde değişen/değişmeye başlayan tutum ve algılarına da değinmekte fayda var. Öncelikle batı kültürünün ölümle ilgili tutumlarının mazisiyle bir kopukluk içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Zira batılıların mazisinde ölüm, özellikle tuğ ve bayraklarla donatılmış kortejlerde, cenaze töreninin Barok protokolünde, yas giysilerinde, mezarlıkların yayılmasında, mezarlara yapılan ziyaretlerde ve anı kültüründe, hemen hemen her yerde vardı. Mesela orta çağdan 19. Yüzyıl sonlarına kadar genellikle mezarlıklar yerleşim birimleri içerisinde tesis edilmekteydi. Ayrıca ortaçağda ölmekte olan insanların odası, serbestçe gezilen bir kamusal alan durumunda idi. Bu da zamanın insanların ölümle iç içe yaşadıklarını göstermektedir. Nitekim Ortaçağ Avrupa'sında insanlar, ölümlerini sezdikleri zaman ölümle karşı bir direnme veya reddetme tutumu içerisinde girmeyip, hazırlıklar yaparak kendi aileleri içinde ölürlerdi. Bu dönemde ölümle ilgili en büyük korku kaynağı, yalnız ve tek başına ölmektir. Zira Batı düşüncesi tarihinde felsefi olarak ölüm hayat sürecinin tabii bir sonu, dini olarak da bedenin çürümesi ve yeni hayatın başlangıcı olarak değerlendirilmiştir (Karaca, 1999:65).

Batı kültürünün ölümle ilgili bu tutumu ortaçağın başlangıcından 19. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Zira bu dönemden itibaren ölüm artık utanılan ve yasak bir şey haline gelmeye başlamıştır. Bu değişim o kadar yavaş bir şekilde olmuştur ki, çağı yaşayanlar bunun farkına bile varamamışlardır. Bu devrim esas olarak Amerika'da ortaya çıkmış ve buradan İngiltere, Hollanda, Fransa ve endüstrileşmiş Avrupa'ya yayılmıştır. Ölmekte olan kişinin içinde bulunduğu durumun vahametinden kaçmaya ve durumu gizlemeye yönelik duygular, bu köklü değişikliğin temel esin kaynaklarından biri olmuştur. Bu tutumun değişmesini önemli bir fiziki olgu da hızlandırmıştır. Çünkü bu çağda ölümün yeri de değişmiş ve insanlar artık evlerinde ailelerinin yanında değil, hastanelerde tek başlarına ölmek durumunda kalmışlardır (Karaca, 1999:65-66).

Batı kültüründe ölümle ilgili tutumların değişmesine neden olan belki de en temel faktör, bu kültürün ölümle atfetmiş olduğu mananın değişmesidir. Zira batı düşünce tarihinde dini doktrinler ve felsefi sistemlerin etkisiyle ölümle "ruhun bedenden ayrılışı ve yeni bir hayatın başlangıcı" şeklinde verilen mana değişerek ölüm biyolojik bir olay olarak görülmeye başlanmış ve ölümle zihinsel olarak meşgul olmanın

insanlara vermiş olduğu kasvet de bir nevi ölümün tabulaşmasına neden olmuştur. Biraz da teknolojik gelişmişliğin vermiş olduğu güvenle bir taraftan ölüme meydan okumaya başlayan Batı toplumu, diğer taraftan da ölümün ortaya çıkardığı korkuyu bertaraf etmek için çeşitli savunma mekanizmaları üretmeye başlamıştır. Bu mekanizmalardan en belirgin olanı bastırmadır (Karaca, 1999:67-68).

Amerikan toplumu, gençliğe ve geleceğe yönelik bir toplum olduğundan, bu toplumda yaşlıya saygı kavramı yoktur ve hatta bu kültürde ölümlle ilgili taziye bildirecek kalıplaşmış bir ifade bile bulunmamaktadır. Zira "*Üzgünüm*" (*excuse me*) ifadesi, aynı zamanda "*affedersiniz*" manasına da geldiği için, yaygın olarak kullanılmasına rağmen, taziye ifade etmek konusunda yetersiz kalmaktadır. Konuya toplumumuz açısından bakacak olursak, hem acıyı hem de yası azaltmaya yönelik başsağlığı geleneğimizin, sözün etkileyici ve sağaltıcı gücünden istifadeyle kısa süreli de olsa üzüntülü insanların sarsıntılarını dengelemek açısından önemli bir fonksiyon gördüğünü söylemek mümkündür. Ayrıca dilimizde insanın iç dünyasını yansıtabilecek düzeyde sadece taziye ifade etmek için kullanılan pek çok kelime ve deyim vardır. Mesela ölüyle ilgili olarak "*Allah rahmet etsin*", "*Allah mekanını cennet etsin*", "*Allah taksiratını affetsin*", "*Nur içinde yatsın*", geride kalanlarla ilgili olarak, "*Allah sabır versin*", "*Hüküm Allah'tan, başınız sağ olsun*", "*Allah başka acı, keder göstermesin*" gibi deyimler, Amerika'da kullanılan "*affedersiniz*" kelimesinden çok daha derin anlamlar ifade etmektedir. Ayrıca toplumumuzda Batı ile karşılaştırıldığı zaman yaşlı insanlara gösterilen saygının hala geçerliliğini koruduğunu söylemek mümkündür. Gerek Türk kültürü gerekse İslam dininin büyüklere (özellikle anne babaya) saygılı davranmaya verdiği önem, bu saygıyı besleyen kaynaklar olarak değerlendirilebilir. Yaşlı insanlara gösterilen bu saygı, onların ölümlerinin de önemli bir olay olarak algılanması neticesini doğurmakta ve ölüm olayının sosyal bir fenomen olma özelliğini korumasına katkıda bulunmaktadır. Nitekim Amerika'da yaşlı insanlara pek fazla değer verilmediği gibi, onların ölümlerine de değer verilmemekte, onlar sanki ölmesi gereken varlıklar olarak görülmektedir. Bu bağlamda kültürümüzde gelişim dönemlerinin hangisinde olursa olsun insanların ölümleri önemsenmekte ve cenaze namazında bulunmak, cenazeyi taşımak ve defin işlerine iştirak etmek gibi aksiyonlara büyük değer verilmektedir. Yine ölü yakınlarına taziye ile verilen psikolojik desteğin hayatın diğer alanlarına da yayıldığını söylemek mümkündür. Zira mesela Anadolu'nun büyük bir bölümünde ölü çıkan evin akraba ve komşuları (3-7) gün ölü evine yemek götürmek ve

evin diğer işleriyle bizzat ilgilenmek konusunda büyük hassasiyet göstermektedirler (Karaca, 1999:70-71).

Ölümle ilgili tutumlar açısından iki kültürü karşılaştırdığımızda Türk-İslam kültüründe ölümle iç içe bir hayatın olduğunu söylemek mümkündür. Zira temel esin kaynağını İslam'dan alan kültürümüzde aile kabristanlarına oldukça sık rastlanmaktadır. Geleneksel hayatta özellikle Anadolu'da insanların ölümlerini genellikle kendi arazileri içlerine ve özellikle evlerine yakın bir yere defnettiklerini görmekteyiz. Nitekim Müslüman Türk insanı ölümü kendisinden uzak tutmaya çalışmadığı için, onu hatırlatabilecek zihinsel uyarıları da kendinden uzaklaştırmak istememiştir. Bunda insanımızın ölen insanlarla ilgili vefa duyguları ve onları yaşadıkları yerden uzak bir mekana terk etmek istememelerinin de etkisi olabilir. Çünkü Türk-İslam kültüründe vefakarlık önemli erdemlerden biri olarak kabul edilmektedir. Ancak bu geleneğin son zamanlarda zayıfladığını ve artık insanların ölen yakınlarını daha çok kabristan olarak tahsis edilen yerlere defnetme meylî gösterdiklerini gözlemlenmektedir. Zira geçmiş dönemlerde aile kabristanlığı olarak oluşturulan yerlere artık yeni ilaveler çok az yapılmaktadır (Karaca, 1999:71).

Yukarıdaki verilerden de anlaşıldığı gibi Türk-İslam kültürüyle Batı kültürünün ölüm anlayışı ve ölüme atfettiği mana birbirinden oldukça farklıdır. Zira kültürümüzde ölüm hayatın gerçeklerinden birisi olarak değerlendirilirken, mesela bugünün Fransız'ı, ölümün anlamsızlığını, bayağılığını, büyüklük ve soyluluktan yoksunluğunu anlatmak için şu kaba kelimeyi ölüme sıfat yapmıştır; "Sığırca veya inekçe ölüm". Batı kültüründe yaygın tutumlardan biri olan "ölüme meydan okuma" açısından kültürümüze baktığımızda bu tutumun pek yaygın olmadığı görülmektedir. Ölümü isteme tutumu açısından batı toplumu ile toplumumuzu mukayese ettiğimiz zaman intihar oranlarının toplumumuzda daha düşük düzeyde olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Amerika ve batıda hararetli tartışmalara neden olan ötanazi konusu da toplumuz açısından yaygın durumlardan biri değildir. Ancak Allah'a kavuşmak arzusuyla ölümü istemek, özellikle tasavvuf tarihimizde sık rastlanan olgulardan birisidir (Karaca, 1999:73).

Ayrıca ölümle ilgili törenler açısından batı toplumu ile toplumumuzu karşılaştırdığımızda öncelikle şu söylenmelidir ki, her iki kültürde de ölümle ilgili merasimlerin şekillenmesi kültürler tarafından ölüme atfedilen mana ile paralellik arz etmektedir. Şöyle ki özellikle Amerika'da insanların ölüm bilincini bastırmak amacıyla, cenaze törenlerinde cesetleri süsleyerek güzelleştirme çabası içine girdikleri

görülmektedir. Buradaki temel amaç, ölümü gizlemek, acı ve gizem üstünde ısrar etmemek, her şeye masum ve sevimli bir nitelik vererek ölüme rağmen hayattakilerin mutlu kalmalarına yardımcı olmaktır. Zira tabii halinde ölümler, insanlara kendi ölümlerini hatırlatmaktadır. Batılılar ise ölümlere çeşitli makyajlar yaparak sanki onlara yaşıyorlarmış gibi bir görüntü vermeye çalışmakta ve kendi ölüm korkularını defetmeye uğraşmaktadırlar. Batı dünyasında bu işlerin organizasyonu için yeni meslek alanları teşekkül etmiş ve bu işlerle uğraşan ölü teşrifatçıları, ölüm gibi soğuk bir olguyu satmak için onu güzel göstermeye uğraşarak, kendilerini de aynı zamanda "elem doktoru" şeklinde lanse etmeye çalışmaktadırlar. Bu durumda elemli kişilerin durumlarını düzeltme görevini kendilerine veren ve kendilerini bir nevi kutsallaştıran bu profesyoneller, böylece matemi artık toplum tarafından dayatılan zorunlu bir dönem olmaktan çıkartmış, elem doktoru tarafından tedavi edilmesi, kısaltılması ve silinmesi gereken hastalıklı bir hale getirmişlerdir (Karaca, 1999:73-74).

Batı kültüründe ölüm atfedilen mana 19. yüzyılın ortalarında değişmeye başlayınca, batı insanının ölümle ilgili tutumları da değişerek mazisiyle kopuk bir hale gelmiş, ölüm bir tabu olarak görülmeye başlanmıştır. Batılı insanın ölümle ilgili tutumlarının değişmesine teknolojinin gelişmesi, hayat şartlarının iyileşmesi ve ölümün toplumdan kurumlara taşınmasının büyük etkisi olmuştur. Yaklaşık bir asır tabu olarak görülen ölüm olgusu, özellikle sosyal bilimcilerin dikkatini çekerek 1960'lı yıllardan itibaren üzerinde yoğun çalışmalar yapılan bir konu haline gelmiştir. Gerek bu çalışmaların gerekse ölüm ilgisinin insanların zihninde gizliden de olsa varlığını devam ettirmesinin etkisiyle, ölüm olayının artık "tabu"luk özelliğinden kurtulmaya başladığı bir kısım batılı araştırmacı tarafından kabul edilmektedir. Kültürümüzün ölüme atfettiği mana ise daha çok dini kaynaklıdır ve İslam'a göre ölüm Allah'ın tabiata koyduğu kanunlardan birisidir. Ölümün bu şekliyle kültürümüzde son derece tabii bir fenomen olarak kabul edilmesi, ölümle ilgili diğer davranış örüntülerini de doğrudan etkilemiştir. Batı kültürüyle karşılaştırıldığı zaman, dikkati çeken husus kültürümüzde ölüme atfedilen mananın pek fazla değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelebilmesidir. Bu durum bizzat İslam dininin kendisinden, yani kendisini bir bütün olarak koruyabilmesinden kaynaklanıyor olabilir. Zira Batının mazisindeki ölüm anlayışını besleyen temel kaynaklar olan Yahudilik ve Hristiyanlık dinleri tahrif olmadan günümüze kadar gelememişlerdir. Ancak batıda ölüme verilen manayı değiştirmeye katkıda bulunan teknoloji, hayat standartları ve kurumsal değişmelerle ilgili

değişkenlerin henüz toplumumuzda batıdaki kadar mevcut olmamasının da bunda etkili olduğu düşünülebilir. Zira özellikle sanayileşen büyük kentlerimiz ile batı toplumu arasında bu açılardan büyük benzerlikler bulunmaktadır (Karaca, 1999:75-76).

3.3. Modern Toplumlarda Ölüm Algısı

Modern toplum ya da modern çağda artık *ölülerin yavaş yavaş* yaşamdan kopmasını engelleyebilmek olanaksızdır. Modern toplumlarda ölümler gruba özgü simgesel dolanım düzeninin dışına itilmektedir. Onlar birer gerçek varlık, kendileriyle değiş tokuş da bulunmaya değmeyecek varlıklar olarak görüldükleri için yaşayanlardan giderek uzakta yer alan mezarlara gömülmektedir. Köyde ya da kentte evin sıcak ortamından alınarak merkezde yer alan ve insanların bir araya geldikleri ilk mekân olan mezarlığa götürülen ölümler, zaman içinde oluşacak tüm gettolara örnek olacak ilk gettoyu oluşturmuş ve giderek merkezden uzağa doğru itilmişlerdir. Son olarak yeni kentler ya da çağdaş metropollerde gerek fiziksel mekân, gerekse zihinsel mekân anlamında ölümler için öngörülen hiçbir şey yoktur. Yeni kentler ya da modern bir topluma özgü rasyonel yapılanma içinde deliler, suçlular ve anormaller için kalacak bir yer öngörülürken, ölüm için herhangi bir program ya da yer öngörülmemektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse bu insanlar ölümleri ne yapacaklarını bilememektedirler; çünkü günümüzde *ölmek normal bir şey değildir*. Zaten yeni olan da bu yaklaşımdır. Ölmek akla bile getirilmeyecek anormal bir şeydir. Bunun yanında tüm diğer anormallikler zararsız addedilmektedir. Ölüm tedavisi olmayan bir suç, anormal davranış türünden bir şeydir. Ölüme ayrılmış zaman/mekân, yer falan yoktur. Onlara kalacak bir yer bulunamadığı için radikal bir ütopyanın ellerine terk edilmekte, yerleştirilecek bir yer bile bulunmadan küle dönüştürülmektedirler (Baudrillard, 2008:220-221).

Oysa biz bir türlü bulunamayan bu yerlerin ne anlama geldiğini anlamış bulunuyoruz. Fabrika ortadan kalktığında bu, emekle her yerde karşılaşabileceğini göstermektedir. Hapishane ortadan kalktığında, bu, toplumsal zaman/mekân içinde herkesin tecrit edilip kapatılmış olduğu anlamına gelmektedir. Akıl hastanesi yoksa bunun nedeni psikolojik ve terapötik denetimin genelleşmesi ve sıradanlaşmasıdır. Okul ortadan kaybolmuşsa bunun nedeni toplumsal süreci oluşturan tüm kılcal ipliklerin pedagojik formasyon ve disiplin denilen şeye bulaşmış olmasıdır. Kapital (ve Marksist

eleştirisi) ortadan kaybolmuşsa bunun nedeni değer yasasının her türlü görünüm altında yaşam mücadelesi veren bir özyönetim biçimine dönüşmüş olmasıdır vs. Mezarlık ortadan kaybolmuşsa bunun nedeni bu görevi modern kentlerin yerine getiriyor olmalarıdır. Bunlar ölü kentler ve ölüm kentleridir. Büyük işlemsel metropol bütün bir kültürün en olgun biçimini sunan bir mekânsa bunun nedeni bizimkinin bir ölüm kültürü olmasıdır (Baudrillard, 2008:221).

Modernite ile birlikte ölüm, gittikçe geciktirilmeye başlanmıştır. Aslında tıbbî buluşlar bunun içindir. Antik dönemlerle modern çağ arasındaki fark o kadar belirgindir ki Eski Yunan medeniyetinde ortalama yaşam süresi yirmi yıl iken günümüzde seksen civarındadır. Çocuk ölümlerinde de azalma görülmektedir. Eskiden doğum sıklığı ve çocuk sayısı çoktu ve belki de onların bir kısmı bu sebeple gözden çıkarılıyordu. Ancak günümüzde ana-babaların çocuk ölümlerine karşı duyarlılıkları değişmiştir. Eskiden ölüm daha sükûnetle karşılanırdı ve topluluk içerisinde yer alırdı. Yani ister çocuk, ister yaşlı olsun birisi tek başına ölmezdi; etrafında insanlar olurdu. Ayrıca henüz çocukken ölümle daha sık karşılaşılıyordu. Modern dünyada ise ölümle tanışma dönemi bir hayli ileri yaşlara kaymıştır (Ünal, 2011:123-124). Ölüme atfedilen mana iç içe olmaktan sıyrılarak yavaş yavaş dışarıya doğru ötelenen bir hal almıştır. Kentleşmenin artmasını da göz önüne aldığımızda özel mülkiyet alanlarının vs. azalması mezarlıkların daha belli başlı yerlerde kümelenmesine neden olmuştur. Bu alanlar da genelde kent merkezlerinin uzağında yer almaktadır. Mezarlıkların dolayısıyla da ölümün ötelenmesi git gide insanların ölümü hayatlarının ötesine, daha geri planda bir yere yerleştirmesine sebebiyet vermektedir. Ölümden uzaklaşmak sadece insanların onunla içli dışlı olmasını sağlayan mezarlıkların gözlerden ırak olmasıyla açıklanamaz. Bu konuda Mevlâna "Ölümümüzden sonra mezarımızı yerde aramayınız, bizim mezarımız ariflerin gönüllerindedir" diyerek aslında ölüme hem iradi olarak yaklaşmanın hem de ölümü kendi içimizde diri tutmanın izahını yapmaktadır.

Batı toplumları genelde insanın ölümden haberdarlığını izoleye çalışmaktadır. Din fenomenine hayatında birinci sırada yer vermek istemeyen insan, ölüm üzerine düşünmeyi de istememektedir. Bu çerçevede Amerikan toplumunda ölümü yadsıma ve kaçınma tutumu göze çarpıyor. Sağlık çalışanları bile ölümden bahsetmek istemiyorlar. Defin işlemleri genelde çeşitli kurumlar vasıtasıyla gerçekleştiriliyor. Örneğin cenaze işlerinde mütehassıs özel işletmeler her şeyle ilgileniyor ve "ölüyü ortadan

kaldırıyorlar". Ölüm eskiden evlerde ve yakınların yanında iken modern hayatta kuruluşlarda ve yalnız bir halde gerçekleşmektedir (Ünal, 2011:124). Ölüm hadisesinin kurumlara taşınmasının sosyal psikolojik nedenleri arasında evlerin küçüklüğü, özellikle kadınların çalışması halinde zaman kısıtlılığı, ailenin çekirdek aile haline gelmesi ve hatta belki de çağdaş insanlar için katlanılmaz bir hal alan can çekişmenin yarattığı korku sayılabilir. Zira kötü, pis ve uygunsuz bir olay olarak değerlendirilen ölüm, ancak yalnızlık içinde gizli olarak yaşanabilir. Eskiden olduğu gibi kitlelere sunulacak değil (Karaca, 1999:67).

İnsana ölümü hatırlatan, onda ölüm düşüncesini güçlendiren unsurlardan birisi ölümcül hastalıklar, bir diğeri cenazeler, teneşir taşları, kabristanlar ve oradaki mezar taşlarıdır. İslamiyet'te kabir ziyareti, ölümü hatırlatan bir uyarıcı olması bakımından teşvik edilmektedir. Mezarlıkların insanların her an görebilecekleri yerlerde (örneğin yol kenarlarına, mahallenin ortasına, hatta özel mülkiyetlerde evlerin yanına) konumlandırılmaları bu açıdan dikkat çekicidir (Ünal, 2011:124-125). Baudrillard, Batı düşüncesinde 16. Yüzyıldan beri bir "ölümü baskı altına alma" eğiliminin başat bir biçimde ortaya çıktığından söz etmektedir. Buna göre, modern toplumun insanları psikolojik olarak ölüm konusunda konuşmak ya da düşünmekten kaçınma eğilimi sergilemektedirler. Mezarlıkların giderek kent merkezlerinden daha çok uzak mesafelerde inşa edilmesi, Baudrillard'a göre bu eğilimi kanıtlamaktadır. Çağdaş toplumun bütün değerleri yaşam ve yaşamının üzerine oturtulmakta, ölüm ise normalin dışına itilmektedir. Ancak bu dışlama, ölümün insan için daha korkutucu hale gelmesi demek olmaktadır. Buna karşılık, ilkel olarak nitelenen toplumlarda ölüm ile yaşam arasında böylesine kesin bir ayrım yapılmamakta; canlılar, ölümlerin ruhları, anıları ve başarıları ile beraber yaşamaktadır. Örneğin, Ortaçağ da ölüm günlük yaşamın doğal parçalarından biri olarak algılanmaktadır. Ancak ona göre ölüm ile yakın ilişkisi kopan modernite bireyinin yaşamı ölüm korkusunun baskısı altında kalmaktadır ve bunun sonucu olarak birey kendisine bir tür ölümden koruma vaat eden toplumsal otoritelere (kilise ya da devlet gibi) kolaylıkla baş eğmektedir (Şaylan, 2009:307).

Ölümün az düşünülmesi özellikle günümüzde, başka bir ifadeyle modern zamanlarda, daha da belirginleşmektedir. Bunun sebepleri arasında mesela sekülerleşme, genç ve sağlıklı olmaya verilen önem, cehalet, ölümle televizyonlarda çok sık karşılaşp duyarsızlaşmak, insan ömrünün uzaması, ölüm sürecinin evlerden kuruluşlara devredilmesi sayılabilir. Batı düşüncesinde ölümden korkmanın en önemli

sebeplerinden birisi Karaca'ya göre "aşırı ferdiyetçi tutum"dur. Nitekim aşırı ferdiyetçilik, insanın topluluktan kopuk yaşamasını beraberinde getirmektedir. Kendi başına yaşayan birey, topluluğa ihtiyacı olmadığını düşünerek hayatını idame ettirir. Hayattaki bu yalnızlık onu ölüm halinde de takip edecektir. Bunu bilen aşırı bireyci bir insanın ölümden korkması da tabii karşılanmalıdır. Ölüm üzerine müstakil bir eser yazan Louis-Vincent Thomas'a göre Batı medeniyeti, bireyciliği sayesinde ölüme karşı bastırma tavrı sergiler. Ölüm, bir tabu ve yadsıma meselesidir. Bu bastırmayı toplumsal düzlemde örneğin "cenaze törenlerindeki profesyonelleşme" şeklinde görebiliriz. Modern insan sanki ölmemesi gerekiyormuş gibi davranmaktadır. Günlük dil, ölümü örtmecelerle doludur. Bugün Batı düşüncesinde olanlar, bilim ve tekniğin bir gün ölüme çare bulmasına bel bağlayarak ölümü utanç verici bir şey gibi yaşıyor. Bunun yanı sıra tersi bir akım da bulunmaktadır: Ölmek üzere olana yardım etmeye ve törenlerin yenilenmesine önem verenler... Böylece ölüm, yeniden eski saygınlığına kavuşturulmak istenir. Ölümü düşünme, ölüm olayına bizzat şahit olma ve cenaze merasimlerine katılmanın, ölüm korkusunu hafifletici bir rol oynayabileceği ileri sürülmektedir. Diğer yandan ölüm korkusunun bir "gizli işlev"i de olabilir. Mesela topluluk bilinci oluşmasına yardımcı olabilmektedir. Endişenin paylaşılması, duygusal yakınlıklar, bireyleri birbirine yaklaştırmakta; dostluk ve dayanışma bağlarını sağlamlaştırmaktadır. Ölüm, aile bağlarını ve toplumsal bağları güçlendirebilmektedir. Geleneksel hayatın görüldüğü aile ve toplumlarda ölüm sonrasında kenetlenme daha fazla görülüyor. Akılcı bir nitelik arz eden modern toplumlarda ölüm, daha ziyade dindışı bir renkte algılanıyor ve soğuk bir hava izleniyor (Ünal, 2011:125-126).

Karaca'nın yaptığı ampirik çalışmadan elde edilen bulgulara göre "ölüme âşinalık"ın ölüm korkusunu hafiflettiği ve "deneklerde ölüm düşüncesini oluşturan ve onu olumlu yönde etkileyen etkenlere bakıldığında "herhangi bir cenaze ve mezarlık" görmenin en etkili faktör olduğu" görülmektedir. Ezcümle Pekergil, konuyla ilgili çalışmasındaki kabir ziyaretine ilişkin tespitlerinde insanın, psikolojisi gereği ölüyü unutmaya çalışsa bile unutamayacağını ve ölümlerle olan münasebetini devam ettirmek ve onları sürekli yanında yaşıyorlarmış gibi hissetmek isteyeceğini belirtmektedir (Ünal, 2011:126). Ölüm ile olan bağlantının sürekli devam edeceği böylelikle ifade edilmektedir.

Aslında modern düşüncenin bu konudaki nirengi noktasını dile getiren Thomas'a göre ideal, yani "iyi ölüm", hakim olunan ölümdür. Bu da bizi ölümün

"zamansızlığı"nın verdiği rahatsızlık algısına tekrar getiriyor. Beklenmedik bir anda başa gelen ölüm modern insanı huzursuz etmektedir. Fransa'da "Saygınlık İçinde Ölme Hakkı Derneği"ni kuranlar muhtemelen bu huzursuzluktan hareketle böyle bir girişimde bulunmuş olsalar gerektir. Ötenazi meselesi bu çerçevede değerlendirilebilir (Ünal, 2011:126).

Thomas'a sorarsanız hayatla ölüm iç içedir; nitekim eğer hayat seviliyor ve ölüm sevilmiyorsa, bu, hayatın gerçek anlamda sevilmediğini gösterir. Philippe Ariès, geleneksel hayat tarzıyla modernitenin ölüm kavramı üzerinden tarihsel değişim süreci içinde inceleyen kapsamlı çalışması *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*'nda "yatakta ölüm" hakkında bazı gözlemlerde bulunur. Eskiden insanlar ölmek üzere iken genelde evlerinde bulunurlar ve kendi ölüm ayinlerini kendileri yönetirlerdi. Eğer söyleyeceklerini unutmuşsa ona rahip veya hekim yardım ederdi. Dolayısıyla ölenin yatak odası "kamusal alan" haline gelirdi. Akrabalar, dostlar ve komşuların, çocuklar da dahil olmak üzere, orada hazır bulunmaları beklenirdi. Oysa günümüzde çocuklar bu ortamdan uzak tutulmaktadırlar. Ölüm ayinleri basittir; törenseldir ama insanlar rol yapmazlar (Ünal, 2011:126-127). Bu da bize ölümün gelenekselden modern topluma değişen ritüellerini ortaya çıkarmaktadır. Ölüm artık geleneksellikte ki gibi değil ya da kısmen bozuma uğramıştır diyebiliriz. Belki de Derrida'nın yapıbozumuna şimdi de "ölüm" açısından bakmak gerekmektedir. Ölüm ile ilişkili olarak bu değişim onun algılanışını dahi değişime uğratmıştır.

Kısaca ölüm, bugün tersi olsa da, büyük bir endişe ve korku doğurmamaktaydı. Yazarımız bu tür "eviçi" ölüme "evcilleştirilmiş ölüm" demektedir. Ancak şunu da ifade etmemiz gerekir ki bu tabirden ölümün önceleri vahşiymiş de sonra evcilleştirilmiş anlamına gelmediği bilinmelidir. Ariès'e göre toplumsal gerçeklik, tam tersine, ölümün günümüzde daha "vahşi" hale geldiğini göstermektedir. Eski anlayışta insanlar ölümle daha samimiydiler ve ölümle hayat bir aradaydı. Thomas ile Ariès benzer düşünceye sahiptir. O da eskiden herkesin etrafında yakınları olduğu halde kendi evinde öldüğünü belirtmektedir. Şimdilerde bunun azalmasını Ariès birkaç sebebe bağlamaktadır: Modern zamanlarda evler eskisi gibi büyük değildir. Bu yüzden yaşlılar ile gençler aynı evde yaşamamaktadırlar. Ayrıca kadın çalışıyorsa yaşlılara bakacak zamanı da yok demektir. Dolayısıyla çekirdek aileye dönüşüm önemli bir sebep olarak bir yanda dururken, diğer yanda da can çekişmenin verdiği korku önem kazanmaktadır. Evde yalnız başına ölme düşüncesi modern insan için korkutucu bir durumdur (Ünal,

2011:127). Bu da kurumsallaşan bir ölüm olgusunu doğurmuş ve ölüm git gide hastaneyle özdeşleşen bir kavram olmaya başlamıştır.

Ölüm ve onun Batı'daki toplumsal yansımalarının tarihsel açıdan nasıl değişimlere uğradığını inceleyen Ariès, XIX. yüzyıla gelindiğinde "ölüye matem" anlayışının iyice gösterişli bir hale geldiğini vurgulamaktadır. Onun "isterik matem" dediği bu tavır, 700 yıl öncesinin âdetine bir geri dönüş niteliğindedir. Bazen matem delilik seviyesine kadar ulaşır. Yani XIX. yüzyıl Batı dünyasında insanlar ölümü çok daha zor kabullenir hale gelmişlerdir. Ariès'in ilgi çekici tespitleri devam eder: Ona göre günümüze doğru geldikçe ölüm artık utanılan ve memnu bir şey haline gelmiştir. Maksat hayatın hep mutluymuş gibi görünmesini sağlamaktır. Hatta matem, yasak gibi kabul edilmiştir ki bunun da sebebi bir nevi "daima mutlu görünme zorunluluğu"dur. Bu amaçla ölüm yeri artık evler değil hastanelerdir ve insanlar oralarda yalnız başlarına ölürlür. Zaten "kabul edilebilir" olanı da budur; evde ölmek "can sıkıcı"dır. Çocuklar da ölüm olayından uzak tutulmaya çalışılır. Onların duygusallıklarını altüst etme endişesiyle büyükler kendilerini bırakmaktan kaçınırlar. Ama kimsenin görmediği bir yerde ağlayabilirler. Bu düşüncenin bir sonucu olarak kabir ziyaretleri de azalmıştır. Çünkü kabir ziyareti, ölüm denen rahatsız edici durumu hatırlatır. Hatta Ariès'e göre "ölü yakma" âdeti de bu rahatsızlığı bertaraf etmek için, yani ölüyü ortadan kaldırıp hiçleştirme saikiyle geliştirilmiş olabilir. Ölü ve ölümle mümkün merteye karşılaşmamak için cenaze işlemleri profesyonelleştirilmiştir. Herhangi bir ölüm durumunda ehil kişiler baştan sona gerekenleri yapmakta, sizi ölüyle muhatap etmemektedirler. Bize ölümü hatırlatan her şeyin bir an önce yok edilmesi için çalışmaktadırlar. Böylece önemli bir ihtiyaca cevap vererek para kazanmaktadırlar (Ünal, 2011:128-129). Kapitalist ve tüketici nihilist düzen toplumsal özneler ölümün ne kadar hızlı örtbas edilebileceğinin imkanlarını sunmaktadır. Böylece ölüm aktörlerin gözünde sanki onunla baş edilebilecek bir virüslü hücre gibi görülmektedir. Toplumsal aktörler, kapitalizmin ertelemeye çalıştığı ölüme karşı hayatı olabildiğince olumlayan ama ölümü de öteleyen tutumlar sergilemektedirler. Halbuki Mevlâna bakış açısıyla yaklaşıldığında insan "ölümlü özne" olduğunu unutmadığı zaman dünyanın da kısa sürecek bir oyundan başka bir şey olmadığı bilincine hakim olacaktır ve böylece ölümün ürkünç yüzü de ortadan kaybolacaktır.

Modernliğin ölüm karşısındaki tutumları, ölüm ve matem konularında bir görmezden gelme ve vurdumduymazlığı da beraberinde getirmektedir. Ayrıca bir ölüm

meydana geldiğinde kederin dışavurumu da hoş karşılanmamaktadır. Vamık Volkan'a göre günümüzde matemlere karşı bu sıkıntılı tutumda geleneksel aile yapısının ve dinî değer sistemlerinin gerilemesinin payı büyüktür. Şu da var ki ölümden kaçış, ölen kişiye kayıtsızlıktan ötürü değildir. Teknolojik ve tıbbî gelişmelerin ilerlediği modern zamanlarda "vakitsiz ölüm" azaltılmaya çalışılır. Ayrıca teknik gelişmeler, insan ömrünü uzatmaktadır. 100-110 yaşını geçen insanlar sadece Himalayalar'da, Alpler'de değil, gelişmiş ülkelerde de bulunmaktadır. İşte bu durumda sevilen birinin ölümü, derin duygular yaratır (Ünal, 2011:129).

İngiliz sosyolog Geoffrey Gorer'a atıfla Ariès'in temas ettiği bir gerçek, günümüzün ölüme yönelik tutumunu yansıtmada dikkat çekici görünmektedir. Gelenekselden moderne geçişte *cinsellik* ve *ölüme* dair pedagojik tutumlar yer değiştirmiştir. Eskiden çocuklara cinsellik ayıp kabul edildiği için anlatılmazdı, ama ölen dedelerinin yatak odasına girebilirlerdi. Şimdi daha küçük yaşta üremeyi öğreniyorlar, ama dedelerinin ölümü onlardan gizlenip onlara yalanlar söyleniyor (Ünal, 2011:129). Batı toplumunun, cinsellik konusundaki zorlamalardan kurtulup onun yerine ölüme ilişkin durumları gizlemeye başladığını birçok düşünür söylüyor. "Ölüm, mümkünse ağza hiç alınmaması gereken uğursuz bir kelimeye dönüşmüş, kötü, pis ve uygunsuz olarak algılandığı için ancak yalnızlık içinde ve gizli yaşanabileceğine adeta hep birlikte karar verilmiştir" gibi saptamalar çok sık yapılıyor. Uygarlığın yazılı olmayan yasası, "Ölümden mümkün olduğunca kaçmak ve uzaklaşmak gerekir" diyor. İnsanlar da bu tersine dönen söz konusu duruma ayak uydurmaya çalışıyor (Göka, 2010:30-31). Ölüm olgusunda meydana gelen bu gibi değişimler bize onun ürkütücü bir şey olarak algılanıyor olmasına yol açmıştır. Bugün çoğumuz için "ölüm" açılmasına dahi pek izin verilmeyen, korkulan, ondan uzak olunmaya çalışılan bir konumdadır.

Ariès'in eserini Türkçe'ye çeviren Kılıçbay'ın tespiti bu noktada vurgulanmaya değerdir: "Uygarlık kavramı aracılığıyla kendini alabildiğince yücelten insan, yok olmayı bir türlü içine sindirememektedir. Bunun sonucu olarak ölümü ya aklîleştirmekte, ona misyon atfetmekte, ya da görmezden gelerek yok saymaktadır" (Ünal, 2011:129).

Kızılçelik de konuyla ilgili olarak, toplumsal sınıfların ölüme bakış açılarının farklılık arz edeceğini belirtmektedir. Egemen sınıf ölümü doğal karşılamakta; gerisi ölüm karşısında yıkılmaktadır. Ölen yaşlı ve kadın ise –statüsü de düşükse– fazla tepki olmazken, genç ve erkek ise tepki daha fazladır. Demek oluyor ki statü, yaş ve cinsiyet

etkenleri de ölümün "zamanlılığı" ya da "zamansızlığı"na etki etmektedir. Kızılçelik'e göre geleneksel kültürde ölüm, insanları dayanışmaya ve bütünleşmeye yöneltir. Geleneksel olmayan çevrelerde de önemli birinin, bir fikir adamının ölümü, dayanışma ve bütünleşmeye yol açabilir. Beri yandan toplumumuzda egemen sınıfın dışında kalan, özellikle kırsal/geleneksel kültürü içselleştirmiş insanların yaşadığı mekanlarda ölüm, toplumsal solidarizmi artırmakta, grupsal ve toplumsal bütünleşmeyi sağlamaktadır. Ölü, geleneksel yapılarda farklı yerleşim yeri iş alanlarında bulunan yakın-uzak akrabaları, arkadaş ve dostları, onların yakın çevrelerini, hatta aralarında sürekli antagonistik ilişki üretenleri bir araya getirerek adeta toplumsal bağların yeniden onarımını sağlamakta, böylelikle de "bütünleştirici" ve "birleştirici" işlev(misyon) üslenmektedir. Ama modern toplumda ölüm genellikle "yalnızlaştırıcı"dır. Yalnız yaşayan insan yalnız ölmekte; tanıdıkları daha da yalnız kalmaktadır. Böylece ölenin yalnızlığı ölümüyle iyice netleşmektedir (Kızılçelik, 2000:135-136-137).

Modern insanı geleneksel insandan ayıran önemli bir unsur da modern insanın ölümsüzlük arzusudur. Modern birey ölümsüzlük arzusundan dolayı ölmeyi istememekte, mümkün mertebe hayatından uzaklaştırmaya çabalamaktadır. Bu noktada Göka, "zamansız ölüm"e doğrudan temas eder. Örneğin Kızılçelik'in düşüncesine paralel olarak toplumca yaşlıların ölümünü normal karşıladığımızı, gençlerin ölümünü zamansız ölüm addettiğimizi söyler. Ona göre modern insan, ölümü hep yaşlılığa ötelemektedir. Geleneksel insan, ölümü daha fazla kabullenicidir. Modern insan, ölüm ve ölümle ilgili her şeyi hayatın dışına itmek istemektedir. Sadece modern insanlar değil, modern tıp da ölümden kaçmaktadır. Modern insan, tıbbî gelişmelere istinaden ölümün bir gün engelleneceğine içten içe inanmaktadır (Ünal, 2011:130). Ölümden kaçamayacağını bilmesine rağmen insanoğlu ölümle mücadele edebilecek alternatifler oluşturma gayretindedir. Tıbbi teknikler ve çareler, estetik cerrahlar, aynı zamanda kapitalizmin dünya hayatını gösterişli ve tüketme arzusunu güdüleyici olanakları arttırması da ayrıca bir diğer etkenlerdendir. Oysa ki Mevlâna'nın dediği gibi ölümlü olduğumuzu bilmek ve buna göre bir hayat yaşamak ölümü de böylelikle hayatı da daha yaşanabilir kılacaktır. Kapitalist ve tüketici düzenin karşısına Mevlâna ümit eden, eyleyen ve sorumluluk alabilen bir "ölümlü özne"yi çıkarmaktadır.

Günümüz insanı, bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin ömrünün uzamasına, yaşam kalitesine yaptığı katkılar nedeniyle, geleneksel dünyanın insanına göre çok daha şanslı ama "ölüm bilinci" açısından adeta bir gerileme yaşıyor. Ölümle ilişkin bu zihni

gerileme git gide eylemsel olarak da hayata geçirilmeye başlanmıştır. Örneğin, bazı bilim insanları, Amerikan toplumuna "ölümü inkâr eden toplum", ölümü yok sayıp gençliği ve güzelliği ebedi kılmaya çalışan Amerikan kültürüne ise "narsisizm kültürü" adını vermiş, daha 20. yüzyılın başından itibaren bu durumdan endişelerini dile getirmişler (Göka, 2010:29).

Ölüm bilinci konusunda, geleneksel dünyanın modern dünyaya göre daha ileride olduğu kabul ediliyor ama elbette bu kabul, geleneksel dünyanın her şeyiyle modern zamanlardan ileride olduğu anlamına gelmiyor. Salgın hastalıklardan kitlesel ölümlerin yaşandığı, yoksulluk ve çaresizliğin çok fazla, tıbbi ve teknolojik bilginin çok az, ortalama insan ömrünün çok kısa olduğu geleneksel dünyada birçok sorunla boğuşuluyordu (Göka, 2010:29-30). Ölüm oranlarının bu gibi nedenlerden dolayı fazla olduğu geleneksel dönem modern zaman karşısında bundan dolayı negatif bir taraf taşıyor olsa da, ölümle ilgili değer yargıları ve yüklenilen anlamlar modern döneme kıyasla daha anlam yüklüdür diyebiliriz.

Günümüz insanı, ölümün kesinliğini ve hayatın narinliğini hissetmeden varoluşsal bir kötümserlik içinde yaşıyor. Ölümün endişe veren ve insanı mahveden bir şey olduğunu düşünüyor ve kendisinininkinden ziyade başkasının ölümüyle ilgileniyor. Sanki her zaman mutlu görünmek zorundaymış gibi, ölümle ilgili hüznü dolu duygularını belli etmemeye çalışıyor. Ötekinin ölümüne ilişkin hüznü sadece ölümü ötekiyle birlikte var kılmaktadır. Bu nedenle de modern zamanlarla birlikte ölüm, toplumsal ve doğal bir olay olmaktan çıkmaktadır. Can çekişen, ölmekte olan birisinin yanında olmak, ölünün yanında durmak, cenazeyi beklemek, uzun süren taziyeler hemen hiç kimsenin istemediği şeyler haline gelmektedir (Göka, 2010:30). Zaten ölen kimse artık evinde değil hastane odasında doktor veya hemşirelerin yanında, belki eğer o an odadan çıkarılmadıysalar bir veya birkaç yakınının gözleri önünde ölmektedir. Çağın gereği olarak tıbbi müdahaleler kişiyi hastalığın pençesinden kurtarmanın mücadelesini vermeye çalıştığı için artık ölmek üzere olanlar için bile hastaneler bir kurtuluş kapısı olarak görülmektedir.

Modern tıp, içinde nefes alıp verdiği kültürün de etkisiyle, pek haklı olarak dikkatini, yaşamı uzatma, ölümü geciktirme hedefine yoğunlaştırmış durumdadır. Modern tıp, modernliğin en başarılı alanlarından; vazoaktif maddeler, yapay solunum, diyaliz gibi yaşam destekleri ile karakterize yoğun bakım üniteleri, tüm bunların birçok kritik hastalıkta ölüm oranını azalttığını kimse inkâr edemiyor. En basit şekliyle insan

ömrünün uzaması bile bu durumu netleştiriyor. Ölümün sırrının anlaşılması, tıbbi olarak ölüme çare bulunması gibi temalar, popüler medyanın en çok tükettiği konular arasındadır. Tüm bunlar nedeniyle modern insan, içten içe ölümün bir gün mutlaka engelleneceğine inanıyor. Modernlerin ölümden kaçış harekâtının nedeni, "ecel" in anlam kaymasına uğraması ve önemini yitirmesi aslında. Geleneksel dünyada "ecel" her an kapıyı çalabilecek bir konumdayken, modern zamanlarda çoğu zaman hastalık veya kaza kılığında geliyor; yenilebilecek, önlenebilecek bir düşman olarak görülüyor. O uğursuz hastalıklara yakalananlar, tıbbın kurtarıcı keşiflerine yetişememiş zavallı, şanssız kimseler, olarak değerlendiriliyor (Göka, 2010:33-34). Modernin karşısına aldığı ölüm kavramı, anlam kaybına uğrayıp içi boşaltılarak moderne uygun bir ölüm kavramı haline dönüştürüldükten sonra karşımıza çıkmaktadır. Ama halbuki o, aşkın bir uğrak olarak zaten hayata müdahildir.

Modern tıbbın beden üzerinden hastalık ve ölüm üzerindeki hakimiyeti, bedenin modernite tarafından belirlenen niteliklerine uygun bir ölüm anlayışının da zeminini oluşturdu. Modern ölümün ilk basamağını tıp oluşturuyor ve ölümü hastalık nedenlerine iliştiyordu. Bu girişim modernitenin mantığına son derece uygundur. Modern döneme damgasını vuran akıl için, önceden bilinmeyene, açıklanamayana yer yoktu. Fakat ölüm, akıl tarafından açıklanamıyordu. Nitekim Bauman'a göre bir hırs, özgüven ve hakimiyet dürtüsünü ön plana çıkarmaya çalışan modernitede ölüm, son bir yazgı kalıntısı olarak karşıda duruyordu. İnsani potansiyelin sınırlarının en eski ve en güzel örneği olan ölüm, modernitenin yüzkarası ve yenedünyasının temsil ettiği 'Akılın Egemenliği' sözünün yadsınması bağlamında, ona karşı bir meydan okumaydı. Modernitenin ise, bu meydan okumaya iki yanıtı oldu. İlki modern tıbbın ölümü, her biri önlenebilir ya da üstesinden gelinebilir ölüm nedenlerine, özellikle de hastalıklara ayırmak/bölmektir. Ölüme değil ama hastalıklara karşı konulabilirdi. Ölüm ile savaşmak anlamsızdı ama ölüm nedeni olarak hastalıklarla savaşmak, yaşamın yeni anlamı oldu (Nazlı, 2006:7-8).

İkinci yanıt ise ölümü, gündelik yaşamın örtüsü altına almak, gizlemek ve mekanlardan, söylemlerden onu 'kovmak'tı. Ölümün günlük yaşamdan ve 'normalite'den kovulmuşu, aslında modern toplumun onun tarafından sürekli taciz edildiğinin, akıllardan hiç çıkmadığının da bir göstergesiydi. Bir çeşit 'ölümün inkârı' da denilen bu yanıt, toplumsal yaşamın içinde farklı görüntülere sahne oldu. Mezarlıkların taşınması, halka açık cenaze törenlerinin eski ihtişamını kaybetmesi, ölüm

cezalarının kalın duvarlar arkasında sonlandırılması, ölümün ve ölü bedenlerin, kentlerden ayrıldığını gösteriyordu. Tüm bunlara ilave olarak, yas tutanların soyutlanması, ölmek üzere olan bedenlerin evlerden hastanelere/yurtlara taşınması, hatta Elias'a göre ölmek üzere olanın karşısında garip bir huzursuzluğa kapılma ve söyleyecek bir söz bulamama gibi durumlar, başa çıkılamayan ve bu nedenle 'yok sayılan' ölüme karşı, modern toplumun gösterdiği tutum örnekleriydi. Modern toplumun ölüme karşı geliştirdiği tutumları analiz eden Aries'e göre modern öncesi dönemde, kolektif işaret ve ritüelleri içeren komünal yanıtları doğuran ölüm, modern dönemde 'toplumsal beden'den ayrılarak bireysel bedene geçiş yaptı ve bireyselleşti (Nazlı, 2006:8).

Genel çerçevesi ile bakıldığında, bir 'Ölüm Korkusu Kültürü' şeklinde yorumlanan bir kültürel görünüm ile bağdaşık olduğu gözlenen modernite'nin verdiği bu iki yanıtın, toplumsal yapıda ortaya çıkan iki önemli sosyal sonucu olmuştur: İlk yanıt çerçevesinde ölümün nihai bir hastalık olarak algılanması sonucu, modern toplumun bireyi, hekimlere ve tıbbı son derece bağımlı bir hale gelmiştir. Tıbbın yardımını almadan ölmek korkusunu da içeren bu bağımlılık, kurumsal platformda da toplumsal yaşamın Tıpsallaştırılmasına (Medikalizasyon) yol açmıştır. Illich'in çok detaylı olarak açıkladığı bu süreç içinde, Tıp, acı/acı/hastalık ve ölüme karşı verilen kültürel yanıtı yok sayarak, Kültürel, Sosyal ve Klinik İatrojenez aracılığıyla, kendine özgü bilimsel ve kültürel modelini hakim kılmıştır. Hem hastalığın ve ölümün yeniden tanımlanmasına hem de modern bedenin hastalığa ve ölüme karşı olan direnme kapasitesinin tıpsallaştırılmasına yol açan bu süreç içinde, günümüzde ölümün 'türleri' tartışılmaya başlanmış, 'Medikal ölüm', 'Doğal ölüm', 'Yönetilen ölüm' vb. gibi ölümlerin toplumsal ve tıbbi nitelikleri analiz edilmeye başlanmıştır (Nazlı, 2006:8-9).

Modernitenin ikinci yanıtının sonucu ise, beden ve ölüm arasındaki etkileşimde, modern bedenlerin artık yaşamlarından ve ölümlerinden sorumlu tutulmaya başlanmasıdır. Ölümün, önlenabilir hastalıklardan ve durumlardan kaynaklandığının kabulü ile birlikte sağlıklı olma, diyet, fitness programları, bedenin yaşlanmasını önleyici anti-aging ve bunların hakim olduğu yaşam tarzları, modern beden için ölüme karşı savaşta yol gösterici olmuştur. Bu sosyal süreç ise, kapitalizminin bu dönemine ait hakim değerler sistematığında 'üretim'in yerine 'tüketim'in ön plana çıkmasıyla birlikte modernite sonrası, artık daha farklı yapılanmaları barındıran bir topluma işaret etmektedir (Nazlı, 2006:9). Ölümle öylesine bir savaş halinde ki modern insan, bu

savaşta yenik düşen(!) kendi kahramanları, ilahları ve ilaheleri için inanılmaz debdebeli cenaze törenleri düzenliyor, ağıtlar yakıyor. Belki de ötekinin ölümünün yarattığı hüznün karşısında verdiği bu uğraş onu ölümle karşı karşıya getiriyor. Toplumsal yası hak eden, toplumu için çabalamış önderlerin ölümü için duyduğu kederden çok daha fazlasını hiç tanımadığı, kendisine hiçbir hayrı olmayan modernlik sembolü kimselerin, mesela Lady Diana'nın, mesela Michael Jackson'un ölümünde duyuyor. Zenginler, ünlüler, güzeller nasıl olur da ölür, bir türlü inanamıyor! Galiba onlar bile ölüyorlarsa, benim halim nice olur?" diye düşünüp korkuyor içten içe... ve çareyi ölüme karşı savaş açmada, onu ötelemede buluyor (Göka, 2010:34-35).

Modern uygarlığın en büyük krizi ölümü korkunç ve ürkütücü gösterme noktasındadır; bu bir çıkar sorunudur. Çünkü ölümün bir son olduğuna inanan insanlardan oluşmuş bir toplum kaçınılmaz olarak daha fazla tüketecektir. Çünkü ölümden sonra bilinç yoksa, bir öte dünya, bir öte alem yoksa, cennet de cehennem de bu dünyadadır. Bu durumda hazların yaşandığı ortam cehennemdir. O halde bol bol tüketmeli, bol haz almalı... Bu düşünce insanın insana köle olmasında en büyük etkindir (Kaya, 2002:17-18). Oysa Mevlâna'ya göre ölüm bir son değil, öte aleme doğmaktır. Bunda ne bir korku ne de bir üzüntü vardır. İnsan kendi varlığının ve hayatın maksadının ne olduğunun bilincinde olduğu sürece ölüme karşı bir cephede durmaya gerek kalmayacaktır. Hayatın manasını da böylelikle çözecek hem bu dünya hem de öte dünya için daha olumlu bir vizyon oluşturabilecektir.

Modern uygarlık bir anlamda ölümü yok saymak, ölümü unutturmak üzerine kurulmuştur. Bunu sosyolog J. Hick şöyle dile getiriyor: "Yüzyıl önce Batı ülkelerinde ölüm sık sık konuşulduğu halde, seks tabu iken şimdi durumun tersine döndüğünden söz edilmektedir. Bugün "özgürlükçü" toplumlarda seks sınırsız konuşulabilen bir konudur, buna karşılık ölüm nazik çevrelerde bir süredir ağza bile alınmamaktadır. Bu tabu döneminin sonuna yaklaştığımızı gösteren işaretler yok değil. Fakat öyle de olsa değişiklik, layıkıyla ele alınıp incelenecek ve tasvir edilecek yeterli mesafeyi henüz kat edememiştir. Bununla birlikte ölümün hazır sohbet konusu olma durumuna geçtiği önceki değişikliği takip etmek mümkündür. Tabi böyle bir geçiş konusunda tarih vermek imkansızdır. Fakat 20.yy Batı toplumlarındaki ölüm tecrübesinin 19. ve daha önceki yüzyıllardaki tecrübeye zıt olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz (Kaya, 2002:27).

Teknoloji yer yer kitle ölümlerine, yer yer beklenmedik bireysel ölümlere neden olduğundan ötürü ölüm üzerine tefekküre geçit vermiyor. Modern zamanlarda yatakta huzur içinde ölmek ortadan kalktı. Böylece ölüme hazırlanmak, vedalaşmak, helalleşmek, ibret çıkarmak olanağı kalmadı. Mezarlıkları kentin dışına çıkararak metafizik gerilim kalktı ortadan. Cenaze arabası mekanik bir araç... Bu mekanik araç kuşkusuz ki ölüm ortamındaki metafizik ürpertiye ortadan kaldırıyor (Kaya, 2002:28). Çünkü cenazeler bu araçla hemen defnolunacağı yere götürülüp yok ediliyor. Ölenin bulunduğu mahalle veya mekanlardan boyu boyunca omuzlar üzerinde taşınmıyor artık ve insanlara ölüm bir kez daha unutturuluyor.

Modern zamanlarda ölüme yönelik köklü öğretiler gittikçe zayıflamıştır. Modern zamanların insanlığa yönelik gerçekleştirdiği en büyük çökertici darbesi, düşünce yönünden, ölümü unutturma çabasıdır. Ölüm unutulmakla kaybolmaz. Aksine ölüm öyle farklı bir özellik taşır ki ölecek olan onu ne kadar bastırmaya ya da maskeleye çalışırsa çalışsın daha kronikleşmiş bir olgu olarak ortaya çıkacaktır. Ölüme yönelik en sağlıklı tutumlar, onu düşüncenin merkezine alıp ölüm üzerine derin düşünce çabasının içine giren tutumlardır. Modern zamanlar insanlığı ölüm düşüncesinden mahrum bırakarak, onun boş vaatlerle oyalanmasına neden olmaktadır. Bu boş vaatlerden biri de ölüme çare bulunacağı vaadidir. Değil insanın, ülkelerin, uygarlıkların, dünyanın, güneş sisteminin, galaksilerin ve hatta evrenin dahi sonu olmasına rağmen yani bir nevi evrenin de ölümlü bir varlık olduğunun bilinmesine rağmen insanın ölümsüzlüğe bedenen kavuşturulacağını iddia etmek olsa olsa dini inançların olmayışının getirdiği manevi azaptan kurtulma tutumudur. Derinliğine ulaşma çabası, insanoğlunun içinde bulunan "ölümsüzlük özlemi"nin göstergesidir. Kuşkusuz ki ölümsüzlük özlemi de/ebedi bir yaşamın varlığına kanıt olabilir (Kaya, 2002:32). Bu nedenle modern tıbbın ölümü öldürme uğraşısının boş bir çaba olduğunu söyleyebiliriz.

Ölüm dikkati, bireyi bu dünyada bir misafir gibi yaşama erdemine ulaştırır. Ölüm dikkati dünya yaşamında, geçicilik bilinci kazandırarak bireyin zulmetme dürtüsünü durdurur. İnsan sezgisinin önünde büyük engel olarak duran eşya perdesini kaldırarak insana manevrayı görme gücü kazandırmaktadır. Sahip olana o eşsiz mûsikîyle hep yardımlaşmacı, hep hoşgörülü, hep mücadeleci bir yapı kazandırmaktadır. Materyalize olmuş modern zamanların insanı ne yazık ki bu dikkatten mahrumdur ve ölüm dikkatinden kaçarak asıl şimdi gerçekten ölmektedir (Kaya,

2002:35). Ölümü dahi materyalize etmeye çalışan insan sadece kendini kandırmaktadır. Bu nedenle bu dünyada sanki hep var olacakmış gibi yanlış bir algılayış içine düşmekte ve en büyük yanılgılarından birini yaşamaktadır. Dünya bir misafirhane, insan ise misafirdir. Ölüm dikkati bu noktada gelişirse eğer kişinin ölüm konusundaki algı ve düşünceleri de şekillenecektir. Mevlevî bir bakış açısıyla olaya yaklaşıncı insan ölümün o korkunç olarak gördüğü yüzünün aslında kendi korkularından kaynaklı olduğunu görecektir.

Modern uygarlık ölüme sırtını dönerek insanlığa en büyük zararı vermiştir. Çünkü hiçbir hakikat üzerinde düşünülmeden geçirilemez. Üzerinde düşünülmeyen, çözümüne çaba sarf edilmeyen sorunlar, tıpkı habis bir tümör gibi bir gün ortaya çıkar. Yine modern uygarlık sırtını dönemeyeceği noktada materyalist açıklamalar yaparak insanlığa en büyük zararı vermiştir. Çünkü ölüm materyalizmin kuşatamayacağı kadar metafizik, mistik niteliği zengin bir konudur. Evet, mümkün değildir ki insan yaşamı ölümle son bulsun! Hiçbir felsefi ya da bilimsel argüman aramaya gerek yok! İnsan yaşamının ölümle son bulması insanlık kavramına vurulan en büyük darbe olur. Bu nedenle pek çok ölüm ötesi hayat repçisinin "Olursa bir şikayet ölümden olsun!" ya da "Ölüm senin adın kalles olsun!" türünden sitayiş dolu sözlerine rastlanır ve yahut tarih boyu ölüme çare aramalara rastlanır. "Ölümsüzlük otu" "ölümsüzlük şurubu" ya da günümüzde "ölümsüzlük"ü arayan "bilimsel" çalışmalarla karşılaşılır. Tarih boyunca ölümlerin üzerine kurulan büyük, gösterişli anıtlar yapılmıştır. Cesetlerin mumyalanışı, ilaçlanması ya da koca koca heykeller hakeza (Kaya, 2002:35).

Ölüm, korkunç, utanç verici, mümkün olduğunca uzağa itilmesi gereken ve kim bilir belki de bilimin gelişmeleriyle ortadan kaldırılabilir olan ve kaldırılması gereken bir olay olarak görülür. Bu ölümü yok etme umudu akla yatkın değildir. Çünkü günün birinde tıp tüm hastalıkları iyileştirmeyi başarsa bile hiçbir zaman hayat serüveninde yer alan ve sonuç olarak canlı gelişimine izin veren yaşlanmanın ve "fizyolojik" ölümün önüne geçemeyecektir (Kaya, 2002:103).

Modern zamanın ölümünü Kaya şöyle tarif etmektedir: Kliniğe girerseniz, bundan böyle ailenize ait değilsinizdir. Ya da pek az aitsinizdir. Herkes "kendi hastasını birkaç kez ziyaret eder. Ancak yakınların, can çekişme anında orada bulunmaları istisnadır. Bu, evrenin tüm doktorlarının, hastabakıcılarının, ölümü çeşitli yönleriyle inceleyen tanatoloji uzmanlarının ve kimi durumlarda din görevlisinin meselesidir. Temizlenmiş ve giydirilmiş ölü, tabuta yerleştirme anında yakınları tarafından ancak

şöyle bir görülebilecektir. Dinî ya da resmî merasim kısa kesilir. Gömme "en yakın dostlar arasında" kaçak yapılmışçasına gerçekleşir. Gazetelerde yer alan ilânlarda da çoğu zaman bu belirtilir. Modern dünya gerçek bir ölüm endüstrisi doğurmuştur. Bu endüstrinin varlığı verilen bir hizmet karşılığında para kazanmak olan "Cenaze Olayı" denilen işletmelerle sağlanmıştır. Parasal açıdan yöntem masraflı olsa da oldukça konforludur. İşletme can çekişmenin ardından gömmeye dek her şeyi üzerine alır. Ödeme yapmak yeterlidir. Mirasçılar, vasiyetin açılması için noterde buluşurlar. Böyle yaparak ölü başka yere aktarılmış ve gizlenmiş olur. Artık toplumun bir üyesi değildir. Gerçekler "bir kayıp" olur. Büyük bir değnek değmiş gibi... Ancak bu görünmez olma mahzun değildir; yakınlarında Freud'un altını çizdiği bir suçluluk duygusuyla kendini gösterir. Ölüm tedirgin etse de kadavra yatıştırır. Bugün sistemli yapılan bu "zor alım" çağdaş toplumlarda acısı çekilen her türlü psikolojiye yol açar (Kaya, 2002:103-104).

Kara'nın tespitlerine göre modern söylem, ölümü yadsıma üzerine kuruludur. Modern hayatta ölümle karşılaşma oranı da düşüktür. İnsanlar genelde çocukluklarında aile büyüklerinin ölümünü hatırlamakta ama sonraki yaşlarda ölümle pek karşılaşmamaktadırlar. Bu durum, kent yaşamının, başka bir ifadeyle modernitenin getirdiği bir sonuç ve yine ölümün gündelik yaşamdan uzaklaştırıldığı şeklinde okunabilir. Kara'ya göre insanlardaki ölüm tasavvurunu etkileyen en önemli etken "kabir ziyareti" ve "bir cenaze ile karşılaşmak"tır. Yani ölümü çok ananlar ondan daha az korkmaktadırlar. Ayrıca ölüm gençlere *soğuk* ve *itici* gelirken, yaşlılara *normal*, *sıcak* gelmektedir. Bu da bir açıdan geleneksel anlayışın ölüme bakışıyla modern bakışın farkını gösteriyor şeklinde yorumlanabilir. Kara'nın tespitine göre ölüm acısı "cemaat"te paylaşılır. "Cemiyet"te ise bu acı bireysel olarak yüklenilir; ölüm korkutucudur ve acı paylaşılmaz. Kara, doktora tezinde gelenekselden moderne, oradan da postmodern topluma doğru geçildikçe ölümün kamusalıktan bireyselliğe doğru evrildiğini savunur. Geleneksel toplumda ölüm "kamusaldır. Modern hayatta ölüm uzmanlarca yönlendirilir. Postmodernitede ise "özel"dir (Ünal, 2011:131).

Görüldüğü üzere düşüncelerini incelediğimiz yazarlar, Batılı olsun ya da olmasın, geleneksellik ve modernliğin ölüm anlayışlarına ilişkin benzer kanaatler taşımaktadırlar. Sonuç olarak diyebiliriz ki geleneksel hayat anlayışı –tabir caizse– her ölüm "*zamanlı ölümdür*" derken, modern zihniyete göre son tahlilde her ölüm "*zamansız ölümdür*". Her din, ölümü önemsemekte ve inananların da önemsemesini istemektedir. Dayandığı felsefesi itibarıyla din mefhumunu hayatın dışına atmak isteyen

modernite ise ölümü *hiçlik* ya da *yokluk* olarak telakki etmektedir. Dinler, ölümü kabullenilmesi ve hayatın ona göre ayarlanması gereken bir nihai gerçeklik şeklinde bildirir. Başka bir deyişle din, insanların gündelik hayatında referans alınmıyorsa zamansız ölümden bahsedilebilir; ama din önemli ise her ölüm "zamanlı" kabul edilecektir. Ne var ki ölümü aralıksız düşünmek mümkün olmadığı gibi bu durum hayatı yaşanmaz hale de getirecektir. Ölüm, her an kendimizin veya sevdiklerimizin başına gelebilecek normal bir olaydır. Karaca'ya göre "ölüm üzerine araştırma yapan batılı araştırmacıların çoğunun ortak kanaati, ölümün hayattan uzaklaştırılmasının yanlış olacağı istikametindedir. Onlara göre onu daha çok hayata katmak, üzerinde düşünmek ve günün birinde geleceğini düşünerek ölümden kopmamak daha doğru bir tutumdur." Bu arada şu da belirtilmelidir ki burada amaç insanların değer hükümlerini, inançlarını yargılamak, dindar olup olmamalarına göre tasnif etmek değil, "durum tespiti" yapmaktır. Bilim anlayışımıza göre değer hükmü vererek yargılamak, zaten sosyal bilimcinin işi de değildir (Ünal, 2011:131-132).

Ölümün gözden uzak tutulması nesnel anlamda elbette mümkün değildir. Ancak onu başka biçimlerde ve sürekli göz önünde tutarak sıradanlaştırmak ve geleneksel anlamına dayalı algılanışını ortadan kaldırmak mümkündür. Bunun en uygun yolu her anı tüketim toplumunun bir noktasına bağlanarak yaşama ait kılınmış bireyin, bu tüketim çemberi içerisinde ölüme bakışını değiştirmektir. Meta üretiminin gelişmesi ve genelleşmiş meta üretiminin veya kapitalizmin ortaya çıkması, ölüme ilişkin tavırları derinlemesine değiştirmiştir. İlkel toplumlarda ve hâlâ esas olarak kullanım değerleri üretime dayalı olan toplumlarda ölüm, doğanın bir sonucu gibi, insanların kendilerini hazırlamak zorunda oldukları bir şey gibi görülür. İnsanların, bir parçası oldukları ailelerinin ve toplumsal grupların gösterdikleri dikkat ve ilgi de buna yardımcı olur. Bu sistemde ölüm yaşamın doğal bir sonucu olarak kabul edilir. Değer, tüketim ve iletişim yapılarının değişmesinden dolayı toplumdaki yabancılaşmış birey, hem kazancının hem de tüketiminin merkezinde duran "bedenin bütünlüğünü", önemli görmenin ötesinde bir tür takıntı haline getirmiştir. Bu sebeple artık ölümün, yaşamın kaçınılmaz bir sonu değil de afet türünden bir kaza olduğu fikrindedir. Üstelik bu fikrini destekleyecek biçimde, kazalar artan oranda ölüm sebebi olmaya başlamıştır. Böylece trafik kazaları, savaşlar, yeni hastalıklarla gelen ölüme yönelik oluşan bilinçte ve modernizmin ölüm ideolojisinde kazaya bağlı ölüm ontolojik ölümün yerini almıştır. Modern toplumun

bireyi için ölümün kendisi değil üzerinden bir türlü atamadığı korkusu önemlidir (Çelik, 2011).

Her şeye çözüm bulan modern toplumun kurucu aklı bu korkuya da bir çözüm bulmalıdır. Kaza olarak görülen ölümün trafikte veya hastalıkta ortaya çıkması kontrol edilmesi kolay ve derinlemesine psikolojik açılımı olmayan mekanik bir durumdur. Oysa öldürülmeye yönelik korku hem psikolojik arka planı olan karanlık bir alanı hem de rekabete dayalı bireyin bir tür yenilgisini ifade ettiği için daha güçlü ve dramatik bir etki bırakmaktadır. Bu tür ölüm hem iki bireyi karşı karşıya getirmekte hem de beden bütünlüğüne yönelik kasıtlı bir durumu içermektedir. Bu biçimde ölüm, genel anlamda uyumsuzluk olarak niteleyebileceğimiz bir eylemin sonucu olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte; ahlakla, toplum düzeniyle, geçim sıkıntısıyla, intikam duygusuyla, cinsellikle, geçmiş anılarla, hak ihlaliyle, inançla, hayal kırıklığıyla ve benzeri birçok psikolojik ve sosyal etkene bağlı olarak gelişir (Çelik, 2011).

3.4. Postmodernite ve Ölüm Algılayışı Üzerine

Modernitenin ölümü hastalıklar üzerinden yenme çabası postmodern toplumda ortadan kalkmadı ama niteliği değişti. Çünkü bir önceki dönemde temel nosyon olan 'üretim'in yerini 'tüketim' alıyor ve bu her alanda belirleyici oluyordu. Bu belirleyicilik temelinde tıpta hasta 'kişileştiriliyor' ve 'hasta tatmini' ön plana çıkıyordu. Artık çok daha farklı hazların, arzuların ve heyecanların peşinden giden postmodern beden, kendisi için (modernitenin belirlediği) sınırların ötesinde mükemmelliği arıyordu. Sağlık, dayanıklılık, beslenme, estetik vb. gibi alanlarda tüketim üzerinden bu arayışı sürdüren beden, aynı süreç içinde ölümü de 'ölümsüzlüğe' ulaşma adına tüketiyordu. Sonuçta, günlük yaşamın içinde ölüm, ölümsüzlüğe dönüşüyor, ölen beden ise geride bıraktığı sesi, görüntüsü ile 'ölümsüzlüğe' ulaşıyordu (Nazlı, 2006:12).

Modern tıp literatüründe "ölüm" kelimesinin karşılığı EX olmaktadır. "Ölüm" modern tıbbın yenmeye çalıştığı bir düşman gibidir ve bu nedenle ismi dahi zikredilmemek istenmektedir. Bu ve bunun gibi algı ve çabaların ardında tıbbın profesyonel bir uzmanlar kadrosunun tekeline teslim edilmesi ve sağlığın dev bir sektör olması süreciyle de alakası vardır. Bu noktada İvan İllich'in sözleri tıp endüstrisinin ölüm üzerinde oynadığı rolü açıklar gibidir: "Ölümün tıbbileşmesi aracılığıyla, sağlık hizmetleri diğer tüm inançları dışlayan bir dünya dini haline getirilmiştir, bu dinin

kuralları zorunlu derslerde öğretilir ve ahlaki çerçevesi, çevrenin bürokratik yeniden yapılandırılmasına uygulanır; cinsellik bile kitabına göre yaşanır, hijyen kaygısı yüzünden, iki kişinin bir kaşığı paylaşması kötülenir. Zenginlerin yaşam tarzlarına hakim olan, ölüm karşıtı mücadele, kalkınma havarileri tarafından bir dizi kurala çevrilir, dünyanın yoksul nüfusunun yaşamlarını bu kurallara göre sürdürmeleri emredilir. Ancak fazlasıyla endüstriyel toplumlarda evrilen bir kültür, ölüm imgesinin, yukarıda açıklanan ticarileşme sürecini olanaklı kılabilirdi." (Yazgıç, 2012). Sağlık sektörü kendine göre bir dünya dini oluşturmuş ve bunu mümkün kılacak olan ortam ve şartları da insanların en çok korku ve kaygı yaşadığı bir temelden gerçekleştirmiştir: Ölüm.

Nasıl eğitim okullara, üretim fabrikalara ve cezalandırma hapishanelere verilmişse sağlık ve hastalık, sadece hastaneler marifetiyle tanımlanması, adlandırılması ve değerlendirilmesi gereken bir şeye dönüştürmektedir. Bu da sağlığı alınıp satılan bir meta haline getirmektedir. J. F. Lyotard'ın alınıp satılan bilgidem vururken ifade ettiği ticaretin elbette tıp sektöründe de karşılığı var: "Bilgi satılmak üzere üretiliyor ve satılmak üzere üretilecek, yeni bir üretimde kıymetlendirilmek üzere tüketiliyor, tüketilecek." (Yazgıç, 2012). Bu açıdan da ölüme ilişkin korku ve kaygıyı azaltacak, onunla nasıl mücadele edileceğinin yollarını gösterecek ve onu bilhassa kendi tekelinde başat olarak tutabilecek bir yol sağlayacak olan bilginin üretimi söz konusu olmuştur. İnsanlar bu üretileni tüketerek ölümü bu şekilde öteleyebildiği kadar öteleyebilecek. Yaşamın tıbbileştirilmesi bu açıdan ölümün de tıbbileştirilmesi gibi bir sonucu doğurmakta ve ölüm olgusu da bu sektörün elindeki en önemli kozlardan biri olmaktadır. Artık insanlar için ölüm modern dönemdeki gibi bir korku kaynağı ve yaşamdan kovulan değil de postmodern bir döneme uygun şekle bürünmüştür. Ölümle mücadele edilebilir, erteletebilir ve tıbbileştirilebilir. Bu da şu sonuca götürmektedir ölüm de artık bir hastalık gibidir.

Hücrelerin yaşlanmasını engelleyen teknikler, hastalıkların tedavi edilmesi ile ömrün uzaması, organ nakilleri sayesinde eskiyen ve yaşlanan organların tamir edilmesi vb. teknolojik gelişmeler, ölümün de bir hastalık olarak algılanmasına yol açıyor. Yeni tıp teknolojileri hastalık ve yaşlılık engellenebilirse ölüm de engellenebilir kanaatini destekliyor. Ama yeni teknolojiler sadece böyle bir desteğe yol açmayıp, ölümün

tanımlanması meselesini tıbbî etiğin en önemli meselelerinden biri haline getirmektedir. Nasıl ki yardımla üreme teknolojileri embriyonik hayatın başlangıcı ve sona erdirilmesi ile ilgili etik problemler ortaya çıkardıysa yeni tedavi usulleri de ölümün ne zaman gerçekleştiği ile ilgili ciddi sorulara yol açmaktadır (Şişman, 2012). Ölümün bir hastalık olarak görülmeye başlanması onu olabildiğince ertelemenin ve yaşlanmayı geciktirmenin ardına düşürerek yeni tıbbi teknolojiler geliştirilmeye başlanmıştır diyebiliriz.

Neyin hastalık neyin sağlık hali olduğunun konusu giderek uzmanlar dışında kimsenin karışmaması gereken bir alana dönüşmeye başlamasında daha önce hastalık olarak kabul edilmeyen "evham", "korku" gibi duyguların isminin bile hastalıklar olarak modern tıbbın listesinde yer almaya başlamasının da payı var. Hastalıklar icat ediliyor, çünkü "endüstri" giderek daha çok tedavi satmak zorundadır. Nitekim Ray Mohinhan ve Alan Cassels "Daha Çok İlaç Satmak İçin Hastalıklar İcat Edelim" başlıklı makalesinde şu çarpıcı örnekleri veriyorlar: "Hastalıkları 'satmak' farklı pazarlama yöntemlerine göre yapılıyor ama en yaygın olanı insanlardaki korkuyu kullanmaktır. Mesela menopoz döneminde kadınlara hormon satmak için kalp krizi riski öne sürülüyor. Çocuklarda görülen en küçük depresyonun intiharla sonuçlanabileceği korkusu kullanılarak anne ve babalara ilaç satılıyor. Ömür boyu kullanılan, otomatik reçeteye tâbi anti-kolesterol ilaçları satmak için de vakitsiz (prematüre) ölüm korkusu işleniyor..." (Yazgıç, 2012).

Bu süreçte kitle iletişim araçlarının etkisi de yadsınamaz bir gerçektir. "Hastalığa" odaklanmak yerine "sağlıklı" olmayı vurgulamak doğrultusunda yön değiştiren medyadaki sağlık söylemi, bedenlerin denetimi yoluyla tıbbi sosyal kontrolü sağlamaktadır. Son yıllarda hastalık ve sağlık kavramları, artan bir ivmeyle görünürlük kazanmaktadır. Birbirine karşıt gibi görünen bu iki kavram, bir tür şişme, hak ettiğinden fazla yer kaplama, daha doğru bir ifadeyle, bir enflasyon halinde gündelik yaşam içindeki yerini genişletmektedir. Sağlığın gündelik yaşamdaki yerinin artmasında, küresel gelişmeler ve yerel ihtiyaçlardaki değişimlerin de etkisiyle, sağlık sektörünün 1980'lerden itibaren köklü reform girişimlerine sahne olmasının etkisi büyüktür (Keyder, 2007:7-35; Sezgin, 2011:52).

Bu açıdan baktığımızda modernitenin kovulan ölümü, postmodern topluma geri dönmüştür. Nedeni de artık 'zararsız' olarak görülmesidir. Bauman'a göre bunun nedeni günlük yaşamın, artık ölümün sürekli bir provası olmasıdır. Öncelikle prova edilen şey, insanların elde edebileceği şeylerin kısa ömürlülüğü ve gelip geçiciliğidir. Dolayısıyla da her gün prova edilen ölümlülük, ölümsüzlüğe dönüşür. 'Zamanı gelince geçilecek olan 'Köprü'yü, yaşamın 'Köprüler' haline getirmesi, o 'Uğursuz köprü'nün korkusunu siler. Elbette bu süreç içinde ortaya çıkan bazı toplumsal görünüm, yukarıdaki duruma eşlik etmektedir. Bauman'a göre bunlardan biri ölümden konuşma ve ölümü seyretmenin derecesel olarak zayıflamasıdır. Yakınların ölümleri hala sarsıcı olup, gözden uzak tutulmaya çalışılırken, özellikle medya aracılığıyla evlere kadar giren ölüm, 'ötekiler' in ölümü olarak sıradanlaştırılmıştır. Bu sıradanlığı içinde ölüm, dikkat çekmeyecek ve derin duygular uyandırmayacak kadar 'aşına'dır (Nazlı, 2006:11).

Bauman'a göre ölümün dehşetinden kurtulmanın birden çok yolu vardır. Ama ne kadar çeşitli ve çok sayıda olursa olsun, bütün ustalıklı kurtulma yöntemleri kabaca iki temel sınıfa ayrılabilir. Bunlardan biri "O köprüden zamanı gelince geçeriz" ilkesini izler; köprüden bir zaman geçilmesi gerektiğini kabul eder, ama bu geçiş zamanının - belki de süresiz olarak (bugün *insanları dondurma* çılgınlığı en kökten *özelleştirilmiş* uçta bu umudu temsil eder; ulus ya da öteki "nedenler" in ölümsüzlüğü en uç *ortaklaştırılmış* versiyonu sunmuştur)- ertelenebileceğinde ısrarlıdır. İkinci yöntem - içinde yaşadığımız dünyanın, gitgide *postmodern* olan bir dünyanın, gitgide tercih ediyor gibi görüldüğü yöntem- bütün yaşamı bir köprü geçme oyununa dönüştürür: Bütün köprüler genelde birbirine benzer, hepsi -oldukça- kişinin günlük yaşam planının parçasıdır, böylece hiçbir köprü "son" köprü gibi uğursuz bir görünüm sergilemez (en önemlisi, hiçbir "dönülemeyecek" köprü gibi görünmez). Köprüyü geçmek alışılmış, hatta kimi zaman hoşça giden bir etkinliğe dönüşür; bunun en önemli nedeni bugüne dek gerçekleştirilen her geçişin geriye dönülebilir gösterilmesidir. Köprülerden hiçbirisi tek yönlü bir yol olarak gösterilmemiştir (Bauman, 2012:212-213). Zamanla ölüm hakkındaki değişen algılayışı Bauman "köprüyü geçme" tabiriyle açıklar. Artık o köprüyü geçmenin anlamı farklılaşmaktadır.

Modern topluma göre daha esnek sınırlara sahip olan postmodern toplum ve onun bedeni ise, modern toplum bedenine göre daha kırılgan ve zayıftır. Bu kırılganlığını, ölüme karşı ölümsüzlük yolunda kendini, her türlü teknolojik donanımı tüketerek 'güçlendirmeye' çalışmaktadır. Daha genç, daha esnek, estetik, olabildiğince

hijyenik ve iyi beslenmesini sağlayan her şeyi tüketen beden, ölüme karşı koyabilme yolunda, toplumsal yaşamını yeniden yapılandırdı (Nazlı, 2006:11). Bu ölümsüzlük mücadelesinde 'hasta beden'in bir 'tüketici beden'e dönüştüğü postmodern toplumda, hastalık da artık, bedenin rahatsızlığı olmaktan ziyade, mücadele edilmeye çalışılan ve ölüme karşı geliştirilen ve uygulanan teknolojik stratejilere dönüştü. Dolayısıyla da günümüz postmodern toplumlarında yaşamın ana hedeflerinde biri, ölümle mücadele olmakta ve bu bütün bir ömre yayılmaktadır.

Modernite üstesinden gelinemeyen ölümlülüğü yapısöküme uğratarak onu üstesinden gelinebilen bir hastalıklar dizisine dönüştürmüştür. Modern *projeler* kişinin kısa zamanda tadına varmasının pek olası olmadığı en önemli mutluluğu, yapısöküm yoluyla yarın sahip olmayı umut edebileceği küçük çıkarlar dizisi haline getirmiştir. Modernite ölümün yapısını sökerek onu bir çuval hoş olmayan; ama iyi edilebilir hastalığa dönüştürdüyse, böylece bunu izleyen hastalıkla savaşıma karmaşası içinde ölümlülük unutulabiliyor ve endişe yaratmıyorsa; modern çağın en uzak ucunda ortaya çıkan toplumda, büyük ya da küçük, ama her zaman ulaşılabilir, tatmin dolu çuvallara ayrılan, böylece sevinç coşkusu içinde başlıca kusursuzluğun benzerinin çözülüp gözden kaybolabildiği şey görkemli, ama uzak ölümsüz mutluluktur. Zaman hala akmaktadır, ama bu akış sırasında ibre kaybedilmiştir. Artık bir an ötekinden farklı değildir. Her an ölümsüzdür ya da hiçbir an ölümsüz değildir. Ölümsüzlük buradadır; ama burada kalıcı değildir. Ölümsüzlük diğer bütün şeyler kadar kalımsız ve uçup gidiçidir. Ölümsüzlük hizmet ettiği göçebeler kadar göçebelere özgüdür... Aslında göçebelik, modernitenin yetim bırakılmış soyunun varoluş koşuludur (Bauman, 2012:201-202). Burada postmodern algılayışın vurguları olan "an", "uçuculuk", "kalıcı olmayan" vs. gibi özelliklerini Bauman bu dönemin ölümsüzlük arayışı ile ilişkilendirir.

İnsan yaşamının pek elementer düzeylerinde modernlik; açlıktan, hastalıktan ve vakitsiz ölümlerden kurtulabilme beklentisi ile bütünleşmiştir. Modernliğin kendi bünyesi içinde büyüleyici ve mucizevî özellikler mevcuttur ve bu özellikler bazı durumlarda insanlığa özgü birtakım sıkıntılardan kurtuluşu vaat eden dini beklentilere yani Mesihçiliğe çok benzer. Muhtelif iletişim araçları vasıtasıyla modern dünyaya ait bir bilgi stoku her yana yayılmaktadır. Bu bilgilerin içinde gelişmiş sanayi toplumlarının karakteri hakkındaki haberlerle bireyin kendi toplumu ve geleceği hakkındaki bilgiler de mevcuttur (Coşkun, 2010:56).

Gerçekten önemli olan ve ölümün ötesine uzanan tek şeyin önünde bütün anlar eşittir. Eşit anlardan oluşan bir yaşamda yönlerden, projelerden ve başarılarından söz etmek anlamsızdır. Her an, en az ya da en çok öteki kadar önemlidir. Her durum herhangi bir başka durum kadar anlık ve geçicidir, her biri -potansiyel olarak- sonsuzluğa açılan kapıdır. Dolayısıyla dünyevi ile sonsuz; kalımsız ile kalımlı, ölümlü ile ölümsüz arasındaki ayrım hemen hemen silinmiştir. Günlük yaşam hem ölümlülüğün hem ölümsüzlüğün -hem de birini ötekinin karşısına koymanın anlamsızlığının- sürekli bir provasıdır. Eğer modern öncesi çağda ölüm "evcilleştirilmiş" idiyse bile -şimdi modernitenin gerçekleştirdiği yıkıcı işin ardından "evcilleştirilen" ölümsüzlüktür- artık uzak ve çekici bir arzu nesnesi değildir; artık dünya nimetlerinden sakınmayı, kendini yakmayı, kurban etmeyi emreden uzak ve zorba Tanrı yoktur (Bauman, 2012:207).

"Sonsuzluğun gelip geçici anlardan oluşan bir rastlantısal harekete dağılması sonucu artık hiçbir şey ölümsüz görünmemektedir. Ama hiçbir şey ölümlü de görünmemektedir. Ama eski -insanüstü, uğursuz, korkunç- "ilk ve son kez", iyileştirilemez, geriye döndürülemez anlamında değil" (Bauman, 2012:208-209).

Artık ölümlü hale gelen ölümsüzlüğün kendisidir. Ölüm bir kerelik bir edim, onarılamaz sonuçları olan tek ve eşsiz bir olay olmaktan çıkmıştır. Sonluluğun zehri ölümlülüğün, ölümsüzlüğün ölümlülüğü de dahil bütün ölümlülüğün içinden çekip çıkarılmıştır: Şeyler yalnızca bir süre için gözden kaybolur; bu süre uzun olabilir, ama bir olasılıkla bu süre sonsuza dek değildir. Ölüm yalnızca bir askıya almadır, geçiş aşamasıdır... Yalnızca bu askıya alış bütünüyle "ölümsüz" -kalıcı, sonsuza dek süreceği kesin (zaten her şey bilgisayar disketlerinde güvenli bir biçimde saklanmıyor mu?)- hiçbir zaman gizliden gizliye parçalanarak "gerçek" ölüme dağılmayacak görünmektedir. "Bir şeyden üç gün boyunca söz edilmediği zaman, o şey yok gibidir. Çünkü artık başka bir şeyden söz edilmektedir, dolayısıyla var olan o şeydir." Ama yine de endişelenmeye gerek yoktur (Bauman, 2012: 213). Ölüm hakkında da fazlaca konuşmamak onun unutulmasına/unutturulmasına sebebiyet vermektedir. Fakat bu unutmama onun sonluluğundan değil de ölümsüz olma fikriyatından kaynaklanmaktadır. Ölümünden değil artık ölümsüzlükten bahsedilmektedir.

Günbegün prova edilen ölümlülük ölümsüzlüğe dönüşür; her şey ölümsüz olur, ama hiçbir şey ölümsüz değildir. Aslında yalnızca kalımsızlığın kendisi kalımlıdır. "Ortadan kaybolan şeyin," der Baudrillard, "yeniden ortaya çıkma şansı her zaman vardır. Çünkü ölen şey doğrusal zamanda yok olmuştur, ama ortadan kaybolan şey

seçkin bir konuma geçer. Onu pek çok kez geri getirecek bir döngü içinde bir olaya dönüşür." "Artık hiçbir şey bir son ya da ölüm yoluyla ortadan kaybolmaz, hızla yayılma, süreklilik, doygunluk ve açıklık yoluyla kaybolur..." "Artık ölümcül ortadan kaybolma modası değil, bölümlenerek dağılma modası vardır." (Bauman, 2012:214).

Ölüm ve ortadan kaybolma "var olmanın sona ermesi"nin iki bütünüyle farklı biçimidir. Birinin ya da ötekinin yaygınlık kazandığı dünyaların birbirinden bütünüyle farklı olduğu gibi. Dünyalardan biri (ölümün varlığın nihai ufku gibi büyük görüldüğü, zamanın yalnızca bir başlangıcının değil; aynı zamanda kesin, tanı olarak tanımlanabilir bir sonunun olduğu bir dünya) varlıkların *art arda* geldiği bir dünyadır. Bu bir kesinlik dünyasıdır; mekan darlığının olduğu bir dünya. Mekân çok az bulunur bir şeydir. Başka varlıklar ortaya çıkacaksa varlıkların işgal ettikleri yeri boşaltmaları gerekir. *Bütün* varlıkların kendilerine özgü bir ivedi durumları vardır; doğarlar (başka bir deyişle, daha önce dünyada değillerdir, ama *şimdi* dünyadadırlar) ve *sonları* vardır; ölürler (başka bir deyişle, şimdi dünyadadırlar, ama daha sonra olmayacaklardır). Varlıkların yaşamöyküsündeki bu iki olaydan ilki geriye döndürülebilir: Bugün burada olan bir varlık yarın burada olmayabilir. İkincisi ise geriye döndürülemez: Artık var olmayan bir varlık bir daha var olmayacaktır. Yalnızca ikinci olay için bir "son"dan söz edilebilir. Hiçbir doğum, içinde kalımlılık, kalıcılık, *ölümsüzlük* sözünü taşımaz. Yalnızca ölüm bu sözü verir ve onun ölümsüzlük sözünde kesinlik vardır. Bu öteki dünyada ölümsüzlük, deyim yerindeyse, doğumda elde edilen bir haktır. Aynı biçimde, yerini aldığı (ya da almak üzere olduğu) dünyada çevresini saran çekiciliklerden hiçbirine sahip değildir. Ölümsüzlük üstlenilecek bir meydan okuma, yerine getirilecek bir görev, kazanılacak bir ödül değildir. Ölmenin yerini *yok olmanın* aldığı dünyada ölümsüzlük varoluşun hüznü içinde, sonsuz *tekrarın* tekdüzeliği içinde çözülüp gider (Bauman, 2012:215-216). Varoluşun hüznü olarak ölümsüzlük, aslında Mevlâna'nın işaret ettiği gibi insanın yok olma korkusu içerisindeki ruh halidir. O yok olmaktan duyduğu endişe karşısında öte dünyada (inanca bağlı olarak) ölümsüz olunacağını bilerek hareket eder ya da bu dünyada ölümsüzlüğün yollarını arayarak çaba sarf eder. Ölümün bir yok oluş olmadığını belirten Mevlâna için artık ölümsüzlük ölümün gerçekleştiği andadır ve son değildir.

Ona göre yokluktan korkmamak lazımdır. "*Herkes yokluktan korkar, işte bütün alem bu yüzden yol sapmıştır. Halbuki yokluk asıl sığınılacak yerdir*" der ve bu

konuda, dirilme gününün gelmesinin şartını, ölüme bağlar; "*çünkü dirilme ölümden sonradır*" diye de örnek verir (Çiçek, 2003:300).

"Ölümün tersine ortadan kaybolma son değildir, "sonsuzluk" değildir; sürekliliğinin kesinliği yoktur. Sonsuzlukla uğraşmanın hiçbir geleneksel yolu (kendileri sonsuzdur) postmodern koşullar altında terk edilmemiştir. Bu yollar (modern çağın mükemmele ulaştığı yollar da dahil), deyim yerindeyse, halkın gözünde ikinci lige indirilmiş, yeni, özellikle postmodern bir yaşam stratejisi tarafından saf dışı bırakılmıştır. Bunlardan ikincisi, kendisini etkileyici bir biçimde geniş, hatta evrensel bir kullanım alanına bağımlı gibi göstererek öteki stratejilerden ayrılır. Öteki stratejilerden aynı zamanda akıldan çıkmayan hayatta kalma sorununu, bu sorunu daha az akılda kalan ya da hiç kalmayan bir duruma getirerek çözme (aslında ortadan kaldırma) girişiminde bulunması nedeniyle de ayrılır... Geleceği (boş yere) sömürgeleştirmeye çalışmak yerine, geleceği şimdinin içinde çözüp dağıtır. Zamanın sonluluğunun yaşayan kişiyi endişelendirmesine izin vermez ve bunu, temelde, zamanı (bütün zamanı, zamanın her parçasını, hiçbir artık bırakmadan) kısa süreli, gelip geçici bölümlere ayırarak yapma girişiminde bulunur. Ölümlülüğü, saklandığı yerden çıkarıp bildik ve sıradan bir dünyanın içine atarak -her gün yaşanmak üzere- korkunç dehşetinden yoksun bırakır. Günlük yaşam ölümün sürekli bir provasına dönüşür. Öncelikle prova edilen şey, insanların elde edebileceği şeylerin ve öğrebileceği bağların *kısa ömürlülüğü ve gelip geçiciliğidir*. Bu gibi günlük provaların etkisi, önleyici aşılarla elde edilene benzer bir etkidir: Her gün, kısmen zehri alınmış ve dolayısıyla öldürücü olmayan dozlarda alındığında, o korkunç zehrin gücü azalmaya başlar. Bunun yerine, aşılardan organizmada zehre bağımsızlığı ve kayıtsızlığı sağlar" (Bauman, 2012:229-230). Bundan dolayı günlük hayatta kimi zaman deneyimlenen provalar ölüme sıradanlık getirmekte, onu korkunç dehşetinden söküp çıkarmaktadır.

Prova edilen ölümlerden dolayı "doğal ölümün" olmadığını söyleyen Bauman, hiçbir şeyin yaşlılıktan, aşırı yorgunluktan, onarılamayacak ölçüde dağılımlılıktan dolayı ölmeyeceğini belirtir: Hiçbir şey "doğal nedenler" sonucu ölmez; ölüm kaçınılmaz olduğu için ölmez. "Doğal ölüm" noktasına gelmeden, aslında "geçkinlik" belirtileri göstermeye başlamadan çok önce ölür. Rahatsızlıktan uzak bir yaşta yaşanan dünyadan ayrılışları "temel" sonsuzluklarını ortadan kaldırmaz. Öyle olmalarını istersek, sınırsız

bir biçimde kalımlı, hatta ölümsüz olabilir. Ama ölümsüz olmalarını istemeyiz (Bauman, 2012:230).

Çağdaş yaşamın yapısı içine işlenen hareketlilik dürtüsü, mekânlara karşı güçlü bir düşkünlük duymamıza engel olur; işgal ettiğimiz mekânlar geçici duraklardan öte bir şey değildir. Yaşamda gösterilen gelişme ev ve ofislerden taşınmayla ölçülür ve belirlenir. Adresler saygınlık yetilerini uzun süre koruyamaz; saygınlık, çekicilik ve çekim gücü ölçeğinde bir aşağı bir yukarı gider gelir. Anlam yoktur. Hiçbir şey "yaşam boyu" süreceğe benzemez, yaşamdaki hiçbir şeye yaşam boyu sürecekmış gibi yaklaşılmaz, hiçbir şey bu biçimde benimsenmez ve hoş görülmez. Beceriler, işler, meslekler, evler, eşler; bütün bunlar gelip geçer, ama çok uzun süre kalması durumunda rahatsız etme, can sıkma ya da utandırma eğilimindedir. Hiçbir şey bütünüyle onsuz olmaz değildir, dolayısıyla eşya ya da eşlerin gözden kaybolması durumunda trajedi ne dayanılmaz ne de çok sarsıcıdır. Çoğunlukla hem eşyaların hem de kişilerin ortadan kaybolması onların "doğal ölüm"lerinden daha öncedir. Evlilik bağlarının kalıcılığı, "ölüm bizi ayırana kadar" türü evlilikler konusundaki ısrarcı tutumuyla modern toplum, "dulların çevresinde bir boşluk yaratmıştır"; dullar çevrelerindeki herkesin önlemek için ellerinden geleni yaptıkları ölümcül yazgının kokusunu yaymışlardır. "Yine de Aries'in gözlemi bizim toplumumuz için geçerli değildir. Henüz dul kalma şansını elde etmeden önce, aramızdaki pek çok kişi, varsayılan "ömür boyu" eşin "gidiş"ini boşanma ya da ayrılma yoluyla birden fazla kez prova etmiştir. O ölümlülük tiyatrosunu pek çok kez oynayıp prova ettik, bu nedenle provaların "gerçek" oyundan ne yönde farklılıklar gösterdiğini -gösteriyorsa-açık seçik göremiyoruz" (Bauman, 2012:231). Hiçbir şeye "yaşam boyu" gözüyle bakılmadığı için artık ölüm evli çiftler için boşanma ya da ayrılma olayı ile prova edilmektedir. Ama bu provalar "gerçek prova"nın göstergesi değildir.

Modern hayatta kalma stratejisini (başka bir deyişle ölümün yapısökümü) izleme girişimleri günümüzde azalmadan devam etmekte, dolayısıyla bu stratejinin katmanlara ayırıcı sonuçları, öncekinden bir farkı varsa, derinleşmektedir. Ölümlülüğün yapısının sökülmesi (yaşamı koruma konusunun, ölümün tanımlı nedenlerine karşı direnme ve onları yenme sorununa dönüştürülmesi) yolundaki geleneksel modern çabada görülen en yeni gelişmeler, artık evrensel bir zaman aralığı uzantısı ve kesinlikle uzatılan yaşamın genel niteliğinde bir iyileşme sözü verir gibi görünmemektedir. Tıpta bugünkü

eğilim herhangi bir şey gösteriyorsa bu, bir zamanlar "ölümlülüğün yapısökümü" stratejisince taşınan ömrü uzatma olasılığının tüketilmeye yatkın olduğudur. Ölümün sınırlarını geri çekme umudundan geriye bugün pek bir şey kalmamıştır. Bugünkü sınırlar ötesindeki geçit pek çok kişi için elverişli bir önerme değildir, temkinli zihinler içinse bütünüyle olanaksızdır (Bauman, 2012:234-235-236).

İnsan dünyaya karşı verili bir ilişki modeline sahip değildir. O sürekli bir şekilde dünya ile farklı ilişki kurmak zorundadır. Aynı kararsızlık insanın kendi bedeniyle olan ilişkisinde de söz konusudur. İnsan tuhaf bir şekilde kendisiyle "dengesiz" bir varlıktır. Kendi içinde huzurlu bir varlık değildir, fakat kendini aktivite halinde ifade etmekle yine kendisiyle bir uzlaşma sağlar. Beşeri varoluş, insan ile bedeni ve insan ile dünyası arasında durmadan bir "denge kurma faaliyeti"dir. (Berger, 2011:56). İşte tam da bu noktada dinin "sosyal bir kurum" olduğu yaklaşımı, mabetlere devam ve dini kurumlara katılım gibi tamamıyla sosyal aktiviteleri dikkate alarak modernite ile birlikte dinin zayıfladığı sonucunu ortaya koydu. Ama bu yeni paradigma, dinin "bir anlam sistemi" olduğunu, kurumsal anlam kaybının, bireysel anlam kaybı anlamına gelmediğini ve dinin bireysel bilinçteki yerini hep koruduğunu ileri sürmektedir. Çünkü modern insan bilim, teknoloji ve modernitenin varoluşsal anlam sağlayamadığını, dolayısıyla dinin yerinin dolmadığını hissetmektedir: 21. yüzyılda yılda kişi başına yine "bir ölüm" düşmektedir. Mesela dünyanın en fazla sekülerleşen ülkesi olarak görülen İzlanda'da kiliseye gitme oranı %2'dir. Ama İzlandalıların %81'i ölümden sonra hayata, %88'i de ruhun varlığına inanmaktadır. İzlandalı ateistlerin oranı ise sadece %2.4'dür. Dolayısıyla bu yeni paradigmaya göre sekülerleşme tezi ölmüştür, modernitenin din ile uyumsuzluğu tezi doğru değildir, hatta modernite birçok durumda sekülerleşme karşıtı akımlar doğurmuştur (Köse, 2002:8). Bu durum sekülerleşmenin de nihayetinde etkisinin azalıp yerini başka akımlara bırakacağını göstermektedir diyebiliriz. Sekülerizmin, dünyevi unsurları dinin kutsalları üzerine oturtup kendi başına bir din dışı alan oluşturması modern toplumların dinden uzak bir dünyada yaşıyorlarmış algısını oluşturdu. Ancak yukarıdaki bulgular gibi yapılan başka araştırma bulguları da sekülerizmin de artık sonuna gelindiğini ortaya koymaktadır diyebiliriz.

Sekülerleşmiş insanlar, ölüm hakkında çok az düşünürler. Fakat gerçekte hayatın geçiciliği, yani insanın fani olması, modern zihinlerin ön planda uğursuz bir hayalet gibi belirlemektedir. Batı insanı devamlı ölümün kaçınılmazlığı içinde yaşamakta, zihni

korkunç toptan bir yok olma ihtimaliyle aşındırılmış, bu büyük ayrılığın ötesinde onu bekleyen şeylere karşı korumasız durumdadır. Özellikle Amerika'da insanların ölüm bilincini bastırmak amacıyla, cenaze törenlerinde, cesetleri süsleyerek güzelleştirme çabası içine girildiği bildirilmektedir. Zira güzelleştirilen cesetler daha az korku yaratmakta, insanlara kendi ölümlerini hatırlatan ölümlere yapılan makyajlarla, sanki yaşıyorlarmış gibi bir görüntü verilmektedir. Bu da ölümü gizlemek, acı ve gizem üstünde ısrar etmemek, törenleri ortadan kaldırmak, her şeye masum ve sevimli nitelik vermektir. Kısacası, ölüme rağmen, hayatta kalanların mutlu kalmalarına yardımcı olmak (Karaca, 2000). Ölümün böylece tiksinti verici görünümü yumuşatılmaktadır. Ölene de ölümsüzlük süsü verilmekte ve öyle yansıtılmaktadır.

Başkalarının ölümüne şahit olmak ve kendi ölümünü beklemekle fert, toplumdaki normal hayatını yönlendiren *ad hoc* kognitif ve normatif yöntemleri sorgulamaya adeta zorlanır. Ölüm sırf insan ilişkilerinin sürekliliğini açıkça tehdit ettiği için değil, aynı zamanda toplumun üzerine dayandığı düzenin en temel kabullerini dahi tehdit ettiği için topluma korkunç bir problem doğurur. Başka bir deyişle beşeri varoluşun, marjinal durumları, tüm toplumsal dünyaların doğuştan kırılğan olduklarını gösterir. (Berger, 2011:81). Ölümle karşılaşma (ister başkalarının ölümüne bizzat şahit olmak suretiyle olsun isterse bir kimsenin kendi ölümünü hayalinde canlandırmasıyla) muhtemelen en önemli bir marjinal durumu oluşturur. Ölüm köklü bir biçimde, gerçekliğin; dünyanın, başkalarının ve ben'in toplumsal olarak nesnelleşen tüm tanımlarına meydan okur. Ölüm olduğu gibi kabul edilen ve bir kimsenin günlük yaşamını sürdürdüğü "yolunda giden işe" karşı tutumunu da kökten sarsar. Ölüme dair bilgiden herhangi bir toplumda kaçınılamadığına göre ölüm karşısındaki bir toplumsal dünyanın gerçekliğinin yasallaştırmaları da her toplum için vazgeçilmez gereksinimlerdir. Bu tür yasallaştırmalarda dinin ehemmiyeti açıktır. Her insan topluluğu, son tahlilde, ölüm karşısında çaresiz insanları bağrında barındıran bir topluluktur. İşte dinin gücünde, son tahlilde, ölüm karşısında dimdik durmak veya daha doğrusu, ona doğru çekinmeden yürümek için insanların ellerine tutuşturduğu bayrakların güvenilirliğine bağlıdır. (Berger, 2011).

Sosyal yaşam dünyalarının çoğulculuğunun din alanında son derece önemli bir etkisi vardır. İnsanlık tarihinin büyük bir kısmında, toplumların anlamlı bir bütünlük kazanabilmeleri yolunda din hayati bir rol oynamıştır. Toplum içinde faaliyet gösteren

muhtelif anlamlar, değerler ve inançlar, insan hayatı ile bir bütün olarak evren arasında rabıta kuran realitenin kapsamlı bir dini yorumuyla bir arada bulunurlar. Sosyolojik ve sosyal-psikolojik bakış açısından din, insanın evrende kendini evinde hissetmesini sağlayan kognitif ve normatif bir yapı olarak tanımlanabilir. Dinin çok uzun bir zamandan beri devam ede gelen görevi çoğulculuk tarafından ciddi bir şekilde tehdit edilmektedir. Hayatın farklı kesitlerine şimdi birbirinden farklı anlamlar ve anlam sistemleri yön vermektedir. Çoğulculuk geliştikçe birey, kendi inandıklarına inanmayan, hayatı kendisinininkinden farklı ve bazen da kendisinininki ile çelişen anlamlar, değerler ve inançlarca biçimlendirilen kişilerin bilgi edinme üsluplarından da haberdar olmaya başlar. Sonuçta çoğulculuğun sekülerleştirici etkisi bulunmaktadır. Daha doğrusu bu etki diğer faktörlerle el ele gider. Başka bir deyişle çoğulculuk, dinin toplum ve birey üzerindeki etkisini zayıflatır. Kurumsal açıdan bunun en gözle görülür sonucu dinin bireyselleşmesidir. Sosyal yaşamın kamusal ve özel yaşam olarak ikiye bölünmesi, modern toplumun din problemine karşı geliştirdiği bir çözümdür. Buna göre din toplumsal hayatta peş peşe bazı alanları kendi etki sahasının dışında bırakırken özel yaşamda bir ifade olarak varlığını başarıyla sürdürebilmektedir. Özellikle bireyin hayatının önemli evreleri olarak bilinen, doğum, evlilik ve ölüm olaylarında din kendisini iyice hissettirmektedir. Kısaca inanç bir dini tercih meselesi olmaktadır. Başka bir deyişle inancın çoğulcu bir durumda oluşması oldukça zordur. Birey inanç konusunda değişme temayülündedir. Modern insan koyu bir evsizlik sorunu yaşamakta ve metafiziksel açıdan ev/yuva veya yurt kaybıyla karşı karşıya kalmaktadır. Kurumlar birey için bir ev/yuva olma özelliğini kaybeder, can sıkıcı realiteler haline gelir ve roller bireyi hem kendisinden hem de başkalarından saklayan ‘büyülü bir peçe’ haline gelir. Şeref ve iffet gibi kavramlar anlamlarını yitirmeye başlar (Coşkun, 2010:60-61).

Bütün bunlar karşısında Berger, dinin Marksist anlamda bir afyon olmak yerine büyük bir telafi mekanizması işlevi görerek; ölüm, kötülük, ıstırap ve acı çekmelerin ilahi adaletin bir gereği olarak ilahi mastır planda bir yerinin bulunduğunu belirtmiş ve teodiselerin insana sağladığı en büyük yararın mutluluk kazanmak değil bir anlam kazanmak olduğunu belirtmiştir (Coşkun, 2010:62).

En büyük düşmanı, ölümsüzlük, yolundan çekilince ölümlülük davetsizce yeniden sürünerek geri gelir. Baudrillard'ın cümbüş sonrası dönemi, bugün de cümbüş zamanıdır. Modern kurtuluş cümbüşünün ardından postmodern toplulukta kovalamaca

cümbüşü başlamıştır: kabilecilik, rock festivalleri, futbol kalabalıkları. Kabileler, modalar, kültler, sınırlamalara karşı yapılan zaferle sonuçlanmış savaşların güvenliğe verdiği zararları onarmalıdır. Ölümlülüğün yapısökümü ölümün varlığını her zamankinden daha belirgin bir hale getirmiştir: Hayatta kalmayı yaşamın anlamı içinde, ölüme karşı büyüü de yaşam modeli içine katmıştır. Öte yandan ölümsüzlüğün yapısökümü, anlamı altüst eder ve bir model gereksinimini reddeder gibi görünmektedir. Modernite projesinin çelişik sonucu, modernitenin yaptığı işin bozulmakta olduğudur. Ölüm geri gelmiştir; yapısı sökülmeden, yeniden oluşturulmadan. Ölümsüzlük bile artık onun büyüü ve yönetimi altına girmiştir. Ölümlülüğün hayaletini kovmanın bedeli, yaşamı gerçeklik olarak oluşturma, yaşamı ciddiye alma konusundaki toplu yeteneksizliği kanıtlamıştır (Bauman, 2012:243-244). Ölümsüzlük için uğraş veren modernitenin ölümsüzlüğü yapısöküme uğramıştır. O, artık ölümün kısıkağı altındadır ve her an prova edilmektedir. Bireysel ve kolektif eylem ve duygularda, modernitenin uğraşıp durduğu ölümsüzlük postmodernite de artık yaşam modelidir. Ancak bu model tüketici bedenin arzuladığı model olmaktadır. Özellikle tıp sektörü gündelik yaşamın tıbbileştirilmesinin yanında ölümünde medikalizasyonunu gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Böylece birey hasta konumunun yanı sıra tüketici konuma da sahip olmaktadır.

Tıbbi gelişmelerin etkisiyle yaşam süresi uzamış ve bireylerin sağlık hizmetlerinden yararlanmak istedikleri yaşam süresi ve olanak beklentisi de buna bağılı olarak artmıştır. Yaşam süresinin uzaması, dolayısıyla daha çok bireyin sağlık hizmetlerine ihtiyaç duyması, medya ve yeni iletişim teknolojileri aracılığı ile -doğru ya da yanlış- daha fazla sağlık bilgisine sahip bireylerin sayısının artması gibi nedenler, sağlık hizmetlerine olan talebi yükseltmiştir. Giderek kendi kendinin doktoru olmaya başlayan bireyin, "hasta" konumundan "tüketici" konumuna geçirilmesi konusunda yaşanan gelişmeler, sadece sağlık sektörünün değıl, medyanın ve birçok ticari işletmenin de yararlanacağı önemli bir pazar yaratmıştır. Böylece, sağlığını nasıl yönetmesi gerektiğini "bilmeyen" bireye, medya aracılığı ile neler yapacağı ve satın alacağı, her geçen gün artan oranda söylenir hale gelmiştir. Haber bültenlerinin standart sağlık ve hijyen gündemlerinin yanı sıra, televizyonda sağlık programlarında gözlemlenen geometrik artış, pek çok gazetenin çoğı kere tam sayfa sağlık haberleri/dizileri yayınlamaları, pazarlama iletişimi alanında sağlık ve hastalık temalarının hemen hemen her tür ürün tanıtımı için kullanılabilir bir "konsept" haline

gelmesi, sağlık dergilerinin yaygınlaşması, internette sağlık temalı sayfalarda gözlemlenen artış, özetle, akla gelebilecek tüm mecralarda sağlık konulu içerikte gözlemlenen "şişme" bu kapsamda akla ilk gelen unsurlardır (Sezgin, 2011:53).

Gündelik yaşamın tıbbileştirilmesinin yanı sıra, kozmetik tıbbileştirilmekte, aynı zamanda tıp da kozmetikleştirilmektedir. Yaşlanmak, genç kalmak, sağlıklı beden imajı, egzersiz, zayıflamak, beslenme, sağlığın kozmetikleştirilmesi konusunda hızla öne çıkan başlıklar olarak sıralanabilir. Bu medikalizasyonlaşma ölümünde nihayetinde tıbbileştirilmesi gibi bir durumu ortaya çıkarmıştır. Böylece yaşlanma gibi doğal süreçler tıbbileştirilmiş; aynı zamanda geciktirilmesi ve kaçınılması gereken "olumsuz" bir durum gibi gösterilmeye başlamış; bu süreç sağlıkla ilişkilendirilmiş bir biçimde sunularak "genç kalmak" önemli bir kavram olarak karşımıza çıkartılmıştır. Biyolojik olarak imkânsız olan "genç kalmanın" veya "yaşlanmamanın", kozmetik ürün ve uygulamalarla gerçekleştirilebileceği izlenimi yaratılmıştır. Her geçen gün sayıları artan "anti aging" ürünleri ve uygulamaları, medyanın da desteğiyle, "daha yeni", "daha etkili" ifadelerinin eşliğinde gündelik yaşamda yerlerini almıştır. "Genç kalmak" biyolojik olarak olanaksız olduğundan, yaşlanmayı geciktirmek ve daha da önemlisi "genç görünmek" için harcanan çabalar bazen, "sağlığın" gözden kaçırılmasına neden olmaktadır. Uzun vadede sağlıklı olmamayı göze alarak genç görünmeyi tercih eden bireylerin sayısının arttığı gözlemlenmektedir. Genç görünmenin aynı zamanda sağlıklı olmak olduğunu düşünen ya da düşünmeleri istenen bireyler, genç görünebilmek için ölesiye çaba harcar hale gelmiştir (Sezgin, 2011:57-58).

Bireyden gerçekleştirmesi beklenen, kendine sunulan bilgileri vakit geçirmeden uygulamaya başlamasıdır. Bauman "kadim slogan" olarak adlandırdığı *carpe diem*'in (bugünü yakala) bu koşullarda farklı bir özellik kazandığını söyler. "Bugünün yakalanması"na yapılan vurgu, zamanın birey için değerli olmasından değil; tüketim yapması açısından değerli bulunmasındandır. Kendine sunulan sağlıklı yaşam önerilerinin tüketim yoluyla kullanılmaya başlanması ideal sağlık veya ideal beden imgelerine ulaşmasına yardımcı olacaktır. Aksi takdirde, "tüketmediği" durumda ise, sağlığını koruması güçleşecek veya birey sağlığını yitirebilecektir (Sezgin, 2011:61). Yaşam alanları tıbbileştirildikçe birey, kendine sunulan bilgi, ürün ve hizmetleri tüketmekte ancak bunların kontrol aracı olduğunu fark edememektedir. Foucault'nun (1993) da belirttiği gibi biyo-iktidarın devamlılığı için günümüzde bireyin ölmesi değil yaşaması daha önemli hale gelmiştir. Medyada sağlıklı yaşam önerilerinin

yanı sıra bazı hastalıklarla ilgili tıbbi tedavi, buluş ve yöntemler "mucize" gibi sunulmakta; bu sunumlara ilişkin olarak zaman zaman bireyler yüksek beklentileri nedeniyle hayal kırıklığı yaşamaktadır. Conrad'ın ifade ettiği gibi, "tıbbileştirme salgını" son yıllarda geniş bir alana yayılmıştır ve yayılmaya devam edecek gibi görünmektedir. Özellikle de, tıbbın ilgi alanına girmeyen konular ve gündelik yaşam pratiklerinin tıbbileştirilmesi, yakın gelecekte daha fazla alanın tıbbi hale gelebileceğinin habercisi olarak kabul edilebilir (Sezgin, 2011:73-74).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. MEVLÂNA'DA ÖLÜM OLGUSU

*Biz gittik kalanlar sağ olsun.
Doğan, eninde sonunda ölür.
Gök kubbede oturanlar iyi bilir, Damdan bir taş atıldı mı düşer.
Hırsı bırak, kendini boş yere harcama.
Bu toprak altında çırak da bir, usta da.
Hiç naz etme a güzel,
Bu mezarda ne Şirinler var, ne şirinler.
Ferhat gibi yok olup gittiler.
Direği yelden yap, a güzel,
Dayansa dayansa ne kadar dayanır?
Kötü idiysek, geçtik gittik, kötülüğümüzle,
İyi idiysek, hayırla anın bizi.
Zamanın tek eri olsan bile,
Bir gün gidersin sen de, tek tek gidenler gibi*

Mevlâna

4.1. Mevlâna'da Beden-Ruh İlişkisi ve Dünya Algısı

Bedenle ruh ayrılığı, hatta karşıtlığı, Mevlâna'nın ölümle ilgili fikriyatının temelini oluşturur. Mevlâna'ya göre bedeni beslemek için gösterdiğimiz özeni, hatta daha fazlasını, ruhu beslemek için de göstermemiz zorunludur. Mevlâna, bedeni ruh için bir kafese, zindana, dar ayakkabıya, dar ve kasvetli bir eve benzetmiştir. Ruh için bir elbise dikilmiştir, ancak bu elbisenin kumaşını okşayıp durmaktansa onu giyeni aramak lazımdır. İtibar kumaş yığınınına değil, onun sahibine olmalıdır (Kazancı, 2009:71-72). Çeşitli hikaye ve benzetmemelerle bedenin geçici olduğunu, ruh için bir hapishane olup onu özlediği vatana kavuşmasına engel olduğunu belirterek, bu kabul üzerinden de hayatı anlamlandırmayı sağlamaktadır. "*Ten kafese benzer. Girenlerin, çıkanların,*

insanla dostluk edenlerin aldatmasıyla can bedende dikendir."³ der. Beden ve ruh, hayat ve ölümü simgeleyen iki gerçektir. Mevlâna bu gerçekleri çeşitli metaforlarla anlatarak kurtuluş reçetesini de verir. "*Bu cihan denizdir, ten balık... Ruh da sabah nurundan mahcup Yunus. Yunus Tanrı'ya tespih ettiği için balıktan kurtuldu, yoksa hazmolur, yok olup giderdi.*"⁴

Topraktan yaratılan beden dünyada kendi vatanındayken ruh ise gurbettedir. Mevlâna'nın dünya algısı da, onun beden-ruh ilişkisi ile ilgili görüşleriyle paralellik arz eder. Ona göre dünya bir oyun yeri, insanlar da çocuktur. Mevlâna, insanın bu dünyadaki işlerini evcilik oyunu oynayan çocuğun durumuna benzetir, çocuk oyunda dükkân açar, kâr eder. Oysa akşam olunca gerçek kâr, ancak yetişkinlerin cebinde bulunur. Tıpkı akşam olup oyunun bitmesi gibi, ölüm geldiğinde de dünya oyunu biter, ancak bunun bir oyun olduğunu fark edip kendini çok kaptırmadan, kuralına uygun oynayan yetişkinler kazanç elde edebilirler. İnsanın çocukluktan yetişkinliğe geçebilmesi için, ilerisini görmesi ve "oyun"un cazibesine kapılmadan gerçek hayata hazırlanması gerekir (Kazancı, 2009:72). Mevlâna dünya hayatının bir oyun yeri olduğuna, öteki alem için kazanç sağlayacak olan işlerle daha çok meşgul olmaya vurgu yapar. Çünkü ölüm geldiğinde oyun sona ermektedir. Modern zamanların ölümü öldürme çabaları ve "öteki alem" kavramına ilişkin kaygı ve endişeleri veya olumsuz algıları dünya hayatının gerçek ve sonsuzmuş gibi algılanmasına sebebiyet vermektedir. Bu belki de bize dünya hayatının ölüm karşısındaki Baudrillard'ın bahsettiği gerçeğe ait tüm göstergeleri ele geçirmiş ve gerçeğin yerine geçmiş sahte olarak nitelendirdiği bir simülasyondur. Simülasyon evresinde her şey abartılmış özellikleriyle vardır. Güzel daha güzel, gerçek'ten daha gerçek gibidir. Bu nedenle dünya ölümden daha gerçek daha iyidir. Simule edilenler dünyanın gerçeklerinin önüne geçmişken ölüm hakikati bunların da gerisinde ötelenmektedir. Hakikat ile sahte ayrımı ortadan kalkarak tek bir gerçek ortaya çıkar böylece o da sahte bir gerçeklik olan simülasyondur. Oysa dünya hayatının bir oyun yeri olduğu şeklindeki benzetmesiyle Mevlâna için asıl hakikat olan ölüm, modern zamanlarda perdelenmekte ve hatta dünyanın gerçekleri bile artık simule edilmektedir. Dünyayı simule eden kişi neyin gerçek neyin sahte olduğunu artık anlayamaz.

³ Mesnevi I, s. 148, by. 1845

⁴ Mesnevi II, s. 241, by. 3140

Dünya geçicidir, ondan ancak amaca uygun olacak şekilde ve miktarda yararlanmak gerekir. Ancak maksadı aşan şekilde dünya nimetlerine düşkünlük, insanı Allah'tan uzaklaştırır. Geminin altındaki değil, içindeki suyun gemiyi batırması gibi, eşyayı kullanan, ama ona düşkünlüğü kalbine almayan takva ve sabır ehline mal-mülk sahibi olmak bir zarar veremez. Çünkü dünyada insana zarar veren, mal-mülk değildir, Allah'tan gafil olmaktır⁵ (Kazancı, 2009:72-73). İnsanların "şey"lerle olan münasebeti ve "şey"lere olan ilgisi onu asıl çizgisinden uzaklaştırmaktadır. Bugün keskin soluğunu ensemizde hissettiğimiz kapitalizm, insanlara oynayacakları daha çok oyuncak üreterek onları maddi alemin çıkmaz sokaklarına itmektedir. Bir "survivor/survival" insanı hatta toplumları oluşmaya başlanmıştır. Bunu en bariz örnekleriyle TV programlarında dahi (fear factor, survivor vs.) görebilmekteyiz. Oysaki dünya onu elde etmek için verdiğimiz mücadelenin sonunda bizi ölüm gibi bir gerçekle yüz yüze getirecektir. Bu nedenle her iki dengeyi de (dünya-ahiret) kurmak ve korumak gerekir. Mevlâna'nın da bahsettiği tam da bu nokta kapitalizmin karşısına çıkacak olan yeni bir toplumsal özne olarak aktörün ne yapması gerektiğini izah etmektedir.

Meseleye dünya-ahiret ya da beden-ruh ilişkisi ile ilgili olarak bakacak olursak, konu ne sadece dünya ne de sadece ahirete ehemmiyet vermek olarak değerlendirilmemelidir. Öncelikle Kur'an dünyanın imarını bir yana bırakan bir yapılanmaya yakın durmaz, klasik tabiriyle "bir lokma-bir hırka" mantığına kesinlikle prim vermez, beden ruh karşıtlığı gibi bir olgudan ise hiç söz etmez. Onun bütün kurgusu denge prensibi üzerinde şekillenir. Ancak Mevlâna'nın coşkun anlatımında kullandığı dilin de etkisiyle özellikle bedenle ilgili görüşleri, beden-ruh karşıtlığı olarak algılanmaya son derece müsaittir. Bu noktada bir üst paragrafta ifade edilen gemi metaforu, aslında meselenin Mesnevi'de de karşıtlık, zıtlık ya da kavga değil, ehemle mühime doğru karar verilmesi üzerinde geliştiğini göstermesi açısından son derece önemlidir. Kanaatimiz, Kur'an'ın yaptığının da tam olarak bu olduğu, dünya ve ahiret arasında amaç-araç dengesinin kurulmasını zorunlu kıldığı yolundadır (Kazancı, 2009:73). Mevlâna gibi tasavvuf ehlinin de bu dünyaya olan bakış açılarından kaynaklanan tutum ve davranışlar beden-ruh arasında bir ayrıma sebebiyet verir. Çünkü bedenden kurtulunca ruh olması gerektiği arzuladığı o yere kavuşacaktır. Ancak Kur'an'ın bu anlamda dengeleyici bir konumda olduğu göz ardı edilmemelidir. Modern

⁵ Bkz. Mesnevi I, s. 79-80, by. 985

zamanın da ölümü ötelirken de yaptığı şey bedeni olabildiğince genç ve diri tutmadır. Böylece ölüm yani ruh ile beden arasında bir mücadele oluşturulmuştur.

Mevlâna için ölüm, yeniden doğma ve gerçek var oluşturmaktır. Pisagorcuların felsefesinde olduğu gibi bu dünyaya geliş bir çeşit bedene hapsolmadır. Oysa biz dünyaya gelmeden önce ruhumuz, özgür ve mutlu bir hayat yaşarken bu dünyaya gelerek bedeninin esiri oldu. O halde ruh, bedeni terk ederek tekrar eski mutluluğuna kavuşabilir. Mevlâna bu düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: Dünya zindanında ve tabiatın kuyusunda hapis kalıp beden sandığının esiri olan insan ruhu, birden bire Tanrı'nın lütfu ile kurtulup kendi aslına ulaşır (Arslanoğlu, 2000). Hapishane metaforunu Mesnevi'de şöyle belirtmektedir: *"Bu alem, sizin canlarınızın hapishanesidir; uyanın o tarafa gidin. Zira o taraf sizin sahranız, mesire yerinizdir."*⁶ Ölüme rağmen bedeni diri tutma ve genç kalma mücadelesinin Mevlâna'nın bahsettiği gibi insanoğlunun kendini bir bakıma bedene mahkum etmesidir. Genç görünmek adına yapılan tıbbi müdahaleler aslında bedeni bir mahkumiyeti ortaya çıkarmaktadır. Çünkü sürekli beden için başta maddiyat olmak üzere her türlü güç sarf edilmekte ve tüketilmektedir.

Beden için yapılan böylesi politikalara yönelik olarak Becker "Ölümün İnkarı" adlı çalışmasında bedenle ilgili şunlardan bahseder. Beden hakkında bahsedilen bu hapsolma durumu, sürekli olarak bedeninin kalımsızlığını, gençliğin doğal bir sonucu olan yaşlılığı, üstderinin hemen birkaç milimetre altında gizlenen eti hatırlatır. Gerçekte o, yalnızca bir "deri kalınlığında"dır ve ölümlü etin tiksindirici gerçeğini gizleyen üstü yaldızlı bir görüntüden öte bir şey değildir. Her türlü duygunun bitmez tükenmez kaynağı olan aynı beden, ölüm dehşetinin biçime büründüğü son yer olmaya karşı koyamaz (Bauman, 2012:33). Bu şekilde bedene yönelik olarak onun aslında sadece bir et parçası olma özelliği ön plana çıkartılır ve Mevlâna gibi bedene olumsuz bir bakış sergilenir. Bununla ilgili olarak Mevlâna şöyle söylemektedir: *"Gümüş bedenli güzellerin vücudu, seni avladıysa ihtiyarlıktan sonra bir de pamuk tarlasına dönen bedene bak!"*⁷ bu şekilde bedeninin aldatıcı güzelliği yukarıda da ifade edildiği gibi deri kalınlığından başka bir şey değildir.

⁶ Mesnevi I, s.42, by.525

⁷ Mesnevi IV, s.131, by.1600

Özetle, Mevlâna'nın beden-ruh ilişkisi ve dünya algısını, onun öteki aleme olan derin imanı biçimlendirmekte ve bu dünya hayatında da ona nasıl bir hayat yaşaması gerektiğine dair yön vermektedir. O, Kur'an'ın bu iki konuyla ilgili kısımlarını bir arada düşünmüş, bir takım sonuçlar çıkarmış ve bunu etkileyici bir dille de ifade etmiştir. Bu kavrayış temelinden hareketle, aynı zamanda Mevlâna'nın ölüm algısıyla ilgili fikri zeminini bu izahat üzerinden şekillendirdiğini söyleyebiliriz.

4.2. Mevlâna'nın Ölüm Olgusuna İlişkin Görüşleri

Ey insan! Öleceğin günü bilmiyorsun, hiç olmazsa ölümlü olduğunu bil...

Ölüm; canlı varlıkların hayatiyetinin son bulması ve her canlının er veya geç karşılaşacağı, ondan ayrı düşünülemeyen olayı ifade eden bir kavramdır. Ölüm kavramı her canlı varlıkta, kiminde his kiminde fikir olarak mevcuttur. Bu his ve fikir, canlı varlıklarda yaşama savaşı ve savunma mekanizmasının ortaya konmasına sebep teşkil etmektedir (Küçük, 2005). Peki, Mevlâna'ya göre ölüm nedir? Ona göre, ölüm, ıstırap dünyasından kurtulmak, asıl vatanımıza dönmektir. Bu sebeple ölüm bir kurtuluştur. Ruhun beden zindanından kurtulması, ruh alemine dönmesi, hüsn-i mutlaka kavuşması, ölümü korkunç olmaktan çıkarmış, tatlılaştırmıştır (Can, 2011:19). İnsanların birçoğunun düşünmekten bile çekindiği ölüm olgusu, Mevlâna'da sadece fikren değil aynı zamanda ona kavuşmayı arzulayan bir özlem hissiyle de birliktedir.

Mevlâna'nın ölüm anlayışı, onun Tanrı, kâinat, insan, ruh, hayat ve devir hakkındaki görüşlerinden ayrılmaz bir husustur. Bir devir sistemi içinde hayatın anlamı, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'ya vuslatın yolu ölümden geçmektedir. Mevlâna'da ölüm, Mutlak ve Ölümsüz Varlık'a veya "asla" bir rücû hareketinden başka bir şey değildir (Yakıt, 2000:92). Hiç şüphesiz Mevlâna'nın adı, ölüme yüklediği mana ile özdeşleşmiştir. Onun anlatımında ölüm başa çıkılması zor ve zorunlu bir kavram değil, özlenen, hasretle beklenen bir "dost"tur. Bu, ölümden sonraki dirilişe keskin bir iman ve gerçek sevgili olan Allah ile aradaki perdelerin kalkması özleminin tabii neticesidir. Aslında ölümü bu şekilde anlamlandıran ilk zat Mevlâna değildir; özellikle tasavvuf erbabı için bu algılayış tarzı, çok aşinâdır. Ancak Mevlâna ölümle ilgili olumlu his ve düşüncelerini öylesine başarıyla anlatmıştır ki; vefat yıldönümlerinin, ölüme çok yakışan bir his olan hüzünden tamamen uzakta,

şölenlerle kutlanması âdet haline gelmiştir (Kazancı, 2009:68). 17 Aralık 1273 Şeb-i Arus düğün gecesi bu yüzden bir yas ve hüznün gecesi olarak değil, düğün gecesi gibi çeşitli etkinlik ve sema ayinleriyle kutlanmaktadır. Aslında baktığımız zaman ölüm yıl dönümü için hüznün ve gözyaşının değil de tersine binlerce insanın bir araya gelerek bunu coşkun bir şekilde kutluyor olmaları, Mevlâna'nın "ölüm"e ilişkin sergilediği tavrın ve tutumun nasıl başarıyla sonuçlandığını göstermektedir.

Mevlâna dünyayı daim bir oluş süreci gibi görerek ölümü de pek doğal buluyordu. Hatta ona göre "Ölüm sallanan bir dışın düşmesinden başka bir şey değil"dir (Benazus, 2012:135). Bu durum sadece beden olarak bir yok olmadır. Bu nedenle O bu durumu yine bedendeki bir kayıpla anlatmaktadır. Mevlâna ölüm olayına diğer insanlardan çok farklı yaklaşmaktadır. Sıradan vatandaşa göre ölüm, dehşet verici bir olaydır. Oysa tasavvufa göre ölüm, korkulacak bir şey değil, ezeli ve ebedi gerçek olan Tanrı ile buluşma ve ebedi hayata kavuşmadır. Onun için Mevlâna ölümü Şeb-i Arus, yani sevgili ile buluşma anı olarak nitelendirmiştir (Arslanoğlu, 2000). Kısaca Mevlâna'da ölüm; sevgiliye kavuşmak, bir başka deyişle düğün günü anlamına gelmektedir. Mevlâna anlayışında; her şeyi yoktan var eden ve tek yaratıcı güç olan Allah (cc), en büyük sevgili olarak kabul edildiği için, ölüm Ona kavuşulan gün olarak algılanmış ve ölüme vuslat, ölüm gecesine de Şeb-i Arûs denmiştir (Ersöz, 2010). Ölümü bir kavuşma anı yani vuslat olarak değerlendiren Mevlâna, "herkes ayrılıktan bahsetti, bense vuslattan" diyerek ölüme olumlayıcı bir anlam yükler. Böylece herkesin ayrılık olarak anladığı ölümü, Mevlâna sevgiliye kavuşmak olarak nitelendirir. O, bu kavuşmayı şöyle bir mecazla dile getirir:

"Aşığın bir gerdek gecesi olan ölümünde, âşıkların gizli şeylerinin açığa vurulması doğru olsaydı, her zerre def çalar, el çırpardı.

Aşığın bedeni bir defîne gibi yere indi mi âşıklar göğünde yüzlerce pencere açılır. A azizler, âşık kefene sarılmıştır ama Kaf dağına seyrederek; şaşılacak şey; âşıkların ölümü, bir göz boyamaktır yahut da bir sınavdır adeta.

*Bir gül harmanıydı, safran dalının ölümüyle geldi geçti, fakat âşıkların safranı, yüzlerce gül bahçesine değer."*⁸ (Kazancı, 2009:74).

⁸ M. C. Rumi, Dîvân-ı Kebîr, I-V, terc.:Abdülbaki Gölpınarlı; A. Şenat Kazancı, 2009, *Mevlana'nın Ölüm Algısının Kur'anî Arka Planı*

Mevlâna'nın ölümüne ilişkin bu yakınlığı ve olumsuzluğu tıpkı geleneksel hayatın ölümle içli dışlı ve barışık olması gibidir. Eskiden ölüm daha sükûnetle karşılanırdı ve topluluk içerisindeydi. Yani ister çocuk, ister yaşlı olsun birisi tek başına ölmezdi; etrafında insanlar olurdu. Ayrıca henüz çocukken ölümle daha sık karşılaşılıyordu. Modern dünyada ise ölümle tanışma dönemi bir hayli ileri yaşlara kaymıştır diyebiliriz (Ünal, 2011:123-124). Bu nedenle sükûnetle karşılanan ölüm artık vuslat değil bir ayrılık habercisi olmuştur. Mevlâna'nın şeb-i arusu olan ölüm modern zamanların unuttuğu ve ötelediği kâbusu olmuştur diyebiliriz. Ama ne var ki Mevlâna ölümün sessiz sedasız gelip yolcusunu alıp götürdüğünü, kimsenin onunla tanışmaktan kaçamayacağını yani ölümün kaçınılmaz bir son olduğunu ifade ederken de benzer bir anlatım kullanır:

"İnsanların ölüm yolu da, gizli görünmez bir yoldur. Göze görünmez, çünkü mahalsiz, mekânsız bir yoldur. İşte bak, şuracıkta; birbiri ardına kervanlar, o gizli kapının çatlağından geçtiler. Sen o çatlağı kapıda ararsan bulamazsın, pek gizlidir ama bunca insanı gelin evine güveği götürür gibi o çatlaktan geçirip götürürler." (Mesnevi III; Kazancı, 2009:74). Ölümün gizliliği ve hakkında pek fikir yürütülemez oluşu onunla ilgili tasavvurları da güçleştirir. Ölüm hakikat evet ama ne zaman ve nasıl gerçekleşeceği bilinmemektedir. Bu da ölümün düşünce dünyamızda ki izahını güçleştirmektedir. Ancak Mevlâna ölümü anlatırken çeşitli metaforlar yardımıyla onu anlamlandırmamıza yardımcı olur.

Beden hakkındaki görüşleri göz önünde bulundurulduğunda, Mevlâna için ölümün dar elbiseden, kasvetli evden, ayağı sıkı ayakkabıdan kurtuluş anlamına geleceği açıktır. Ölüm zindandan kurtuluştur, bir sarayın inşası için bir viranenin yıkılmasıdır. Gerçekten de o, yas konağından, daracık dere yatağından geniş ovaya, kuyudan çıkıp çayıra, çimenliğe gidişe benzettiği ölümün açıklıklarını şeker kamışından daha tatlı olarak tavsif etmiştir. Ruhun beden yükünden kurtuluşu ona öyle tatlı gelmiştir ki; Bakara suresi 195. ayetteki *"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın"* cümlesini farklı bir şekilde yorumlayarak şunları demiştir: *"Bizi korkutan, can vermenin görünüşü, dış yüzü; ölümdür. İç yüzü ise diriliktir, yaşayıştır. Görünüşte bir tükenmedir. Hakikatte ebedi hayattır. Mademki benim ölümüne büyük şevkim ve aşkım vardır, "Nefislerinizi elinizle tehlikeye atmayınız" (Bakara, 2/195) buyruğu nerede? Çünkü yeme, yapma emri tatlı meyve için verilir. Acı meyve için, hiç yeme, etme demeğe hacet var mı? Bir meyvenin içi de, dışı da acı olursa, onun acılığı, kötü görünüşü yeme,*

yapma emrini verir. Ölüm meyvesi benim için tatlıdır. 'Onlar hayattadırlar' âyeti (Âl-i İmrân, 3/169-170.), benim gibi şehit olma arzusunda olanlar için gelmiştir" (Mesnevî, I; Kazancı, 2009:73-74). Ölüm bu derece istenmekte ve Ona güzel görünmektedir.

Mevlâna'nın ölüm anlayışı onun aşk anlayışı ile anlatılabilir. Çünkü ölüm onu sevdiğine kavuşturacak olan tek yoldur. Bu yolla O ölümü üzülecek veya korkulacak bir durum olarak görmez. Zira Mevlâna anlayışında âşık, mâşûkuna (sevdiğine) ancak ölüm sayesinde kavuşabilir.

Mevlâna'ya göre onun kendi yolu yiyip içmemek değil "ölmektir" ve yine ona göre "Tanrı erlerince ölüm, Tanrı'yı görmektir" (Arslanoğlu, 2000). O'na göre bu nedenle ölüm bir vuslattır. Ölüm kötü bir şey değildir. İnsanın dünyadaki sıkıntılardan kurtulmasıdır. İnsanın ölümden korkması, ölümün gerçeğinden değil, kişinin bu dünyada yaptığı kötülüklerden korkmasıdır. O bu düşünceyi şöyle dile getirir: "Gördüğün ölümün yüzü değil, kendi çirkin yüzüdür...." (Mesnevi III: s.281, by.3442). Ölüm aynaya benzer onunla karşı karşıya kalınca kendi yüzünü görürsün. İşte Mevlâna'nın "Neyi arıyorsan O'sun" dediği gibi her ne arıyorsak sonunda karşılaşacağımız ve karşımızda bulacağımız şey ölümdür. Hayattan beklediğimiz nedir diye sorduğumuzda belki de cevap olarak verilebilecek en iyi şeydir "ne arıyorsak aslında o olduğumuz." Modern zaman insanının hayattan istedikleri ve beklentileri değişmiştir. Bu değişim ölümün kendi yüzünde bile görülebilmektedir. Çünkü modern insan aradıklarında en iyi ve güzel olanı bulmayı istemektedir. Bu en iyi ve güzel olma arzusu belki de o yüzden mezarlıkların bile görüntüsünü değiştirmiştir. Neredeyse göz alıcı ve şekilsel olarak görselliğe hitap eden mezarlıklar artmaya başlamıştır. İcini değil de dışını süsleyen insan Mevlâna'nın da dediği gibi ölümünde iç dinamiğini değil dışını hesaba katmaktadır.

Ölümün dış yüzüne önem vermeyen Mevlâna, ziyaretçilerine şöyle seslenir: "Ölümünden sonra mezarımı yerde aramayınız. Bizim mezarımız, âriflerin gönüllerindedir. Hak Teâlâ beni aşk şarabından yaratmıştır. Ölsem, çürüsem bile, ben yine o aşkı" (Ersöz, 2010). Mevlâna'nın ölüm anlayışını anlatan şu gazeli aslında Onun düşündüklerini ve hissettiklerini bize çok iyi anlatmaktadır:

"Öldüğüm gün tabutum götürülürken, bende bu dünya derdi var sanma. Benim için ağlama, yazık vah vah deme. Şeytanın tuzağına düşersem işte o zaman eyvah demenin sırasıdır. Cenazemi gördüğün zaman ayrılık ayrılık deme. Benim buluşmam,

kavuşmam işte o zamandır. Beni kabre indirip toprağa verdikleri zaman sakın elvedâ elvedâ deme. Zira mezar cennet topluluğunun perdesidir.

*Batmayı gördün ya, doğmayı da seyret. Güneşe ve aya batmadan ne ziyan gelir ki? Sana batmak görünür, ama o doğmaktır. Mezar hapis gibi görünür, ama o cânın kurtuluşudur. Hangi tohum yere ekildi de bitmedi? İnsan tohumu bitmeyecek diye şüpheleniyor musun? Hangi kova kuyuya salındı da dolu dolu çıkmadı? Can Yusuf'u ne diye kuyuda feryâd etsin? Bu tarafta ağzını yumdun mu o tarafta aç. Zira senin hâyuhûyun, mekânsızlık âleminin fezâsındadır."*⁹

Ona göre, ölümü böyle büyük bir memnuniyetle karşılamak, Allah'a olan derin aşkın doğal tezahürü sayılmalıdır. Mevlâna, âlemlerin Rabbine şöyle seslenir. "Ölmek şeker gibi tatlı bir şey. Canı sen aldıktan sonra, seninle olunca candan da tatlıdır ölüm." (Ersöz, 2010). Mevlâna'nın ölümü anlatmak için kullandığı bir başka metafor ise, bu dünyadan diğerine doğuştur. Bir bebeğin doğumunu ailesi burada nasıl merakla bekliyorsa, burada ömrünü bitirmiş birinin sonsuzluğa doğumunu da oradaki ruhlar büyük bir merakla beklemektedir. Ölümün insan için anlamını ifade eden bir başka benzetmede ise şunları söyler:

"Padişahın adamlarından biri zindanın burcunu yıksa, zindanda bulunan kişinin gönlü, bu yıkılıştan incinir mi? –Yazıklar olsun, bu mermer taşı kırdı da canımızı ruhumuzu hapisten kurtardı. O güzelim mermer, o muhteşem taş zindanın burcuna da yakışıyordu, ne de güzel uymuştu! Nasıl oldu da kırdı? Zindandakini de hapisten kurtardı. Bu suça karşılık onun elini kırmalı der mi?" (Mesnevi; Kazancı, 2009:75-76).

Ölümü arzulamak ve onu istiyor olmak imanî bir olgunlukla orantılıdır. Bu yüzden insanda ölüm algısını belirleyen ana unsur, iman olgunluğuyla yakından alakalıdır:

"Ey sevgiliyi görmek için can atan mest! İş o işe derler ki sen o işte iken ölüm bile gelip çatsa sana hoş gelir. Ey genç gerçek imanın belirtisi şudur; o sırada ecelin gelip çatsa, yine de gözüne görünmez. Sen ölümü hoş bir halde karşılırsın. Ona hoş geldin, safalar getirdin dersin, bağrına basarsın.

Ey benim canım! Senin imanın böyle değilse, imanın tam iman, gerçek iman değildir. Olgunlaşmamıştır. Yürü git, dinini ikmale, olgunlaştırmaya çalış. Sen hangi işe

⁹ M. C. Rumi, Dîvân-ı Kebîr, III, terc.:Abdülbaki Gölpınarlı; A. Şenat Kazancı, 2009, *Mevlana'nın Ölüm Algısının Kur'anî Arka Planı*

girişir de o işi yaptığın sırada ölüm bile gözüne görünmezse işte senin sevdiğin iş o iştir. Ürkemek tiksirmek ortadan kalkarsa, o ölüm ölüm değildir. Görünüşte ölümdür ama gerçekte bir evden bir eve göçüştür." (Mesnevi III; Kazancı, 2009:76).

Ölüm bütün duygu, düşünce ve zanlardan kurtuluş vakti olarak değerlendirilir. Aslında insanlığın kaçıp durduğu gerçek bütün yalınlığıyla o an artık karşısındadır. Bu kaçış bir bakıma kişiden kişiye farklılık gösterebilmektedir. Çünkü Mevlâna'ya göre ölüm herkese kendi rengindedir ve O bununla ilgili şunları söyler:

"Kim ölümü Yusuf gibi güzel gördü ise, canını feda etti. Ölümü kurt gibi gören sapıtır, doğru yoldan çıkar.

Oğul, herkesin ölümü kendi rengindedir. İnsanı Allaha kavuşturduğunu düşünmeden ölümden nefret edenlere, ölüme düşman olanlara ölüm korkunç düşman gibi görünür. Ölüme dost olanların karşısına da dost gibi çıkar...

Ey ölümden korkup kaçan can, işin aslını, sözün doğrusunu istersen, sen ölümden korkmuyorsun, sen kendinden korkuyorsun. Çünkü ölüm aynasında görüp ürktüğün, korktuğun, ölümün çehresi değil, senin kendi çirkin yüzündür. Senin ruhun bir ağaca benzer. Ölüm ise o ağacın yaprağıdır. Her yaprak ağacın cinsine göredir." (Mesnevi III; s280, by:3435;3440,Kazancı, 2009:76).

Peki, Mevlâna'ya göre ölümden kaçış yoksa ve ölüm herkese kendi rengine göreysen şimdi değişen şey nedir? Modernlerin ölümden kaçış harekâtının nedeni, "ecel" in anlam kaymasına uğraması ve önemini yitirmesidir aslında. Geleneksel dünyada "ecel" her an kapıyı çalabilecek bir konumdayken, modern zamanlarda çoğu zaman hastalık veya kaza kılığında geliyor; yenilebilecek, önlenebilecek bir düşman olarak görülüyor. O uğursuz hastalıklara yakalananlar, tıbbın kurtarıcı keşiflerine yetişememiş zavallı, şanssız kimseler, diye değerlendiriliyor (Göka, 2010:33-34). Bu da bize ölüm kavramının geçirdiği dönüşümü kısaca özetliyor. Ölümün rengi modern zamanın rengi olmuştur artık ve nasıl olması gerektiğinin az çok izahı yapılmaktadır.

Ölümün rengi derken ne anlamalıyız? Muhakkıklara göre dört türlü ölüm vardır ve bunlarda çeşitli renklerle ifade edilmektedir. Ancak bunlar "ölmeden önce ölmek" için geçilmesi gereken yollar gibidirler ve şu şekilde tanımlanmaktadırlar:

1. Mevt-i ahmer (Kırmızı ölüm): Nefsine muhalefet etmektir.
2. Mevt-i ebyaz (Beyaz ölüm): Açlık ve oruç; açlıkla bâtın aydınlanır ve kalbin yüzü beyazlanır.

3. Mevt-i ahdar (Yeşil ölüm): Kıymetsiz ve yamalı elbise giymektir; nefis bundan hoşlanmaz, böylece onun gurur ve kibri kırılmış olur.
4. Mevt-i esved (Siyah ölüm): Fail-i hakikin Allah olduğunu bilerek, halktan gelecek eza ve cefaya tahammül etmektir. Nefs bu dört ölümle ölmeden hakikî matlup yüz göstermez (Demirci, 2010).

Mevlâna'nın ölüm anlayışı, onun Allah, kâinat, insan, ruh, hayat ve devir hakkındaki görüşlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Mevlâna'ya göre; bir devir sistemi içinde hayatın anlamı, ruhun ölümsüzlüğü ve Allah'a vuslatın yolu, ölümden geçmektedir (Küçük, 2005). Hayatı bir devir sistemi olarak gören Mevlâna'nın bu anlayışı aynı zamanda tasavvuf anlayışının da temel felsefesidir ve varlık ve varlığın mertebeleri "devr nazariyesi" ile açıklanmaktadır. "Devr" varlığın latîf olan Allah katından kesâfetle yoğunlaşması ve zûhura gelmesi ile başlayan, tekrar mânevî yükseliş ile Allah'a dönmesi şeklinde gerçekleşen oluşun adıdır. Allah'tan varlığa, zuhûra doğru geçiş *nüzûl*, varlık ve eşyadan tekrar Hakk'a yükseliş *urûc* adı ile anılır. Biri inişi, diğeri yükselişi temsil eden iki yarım dâire, tam bir dâireyi oluşturur. Bu yüzden varlığın bu tür yorum tarzına "devr" ya da "devriye" denmiştir. Yani her şeyin başı ve sonu Allah'tır. Mevlâna'nın hayat ve ölüm anlayışı da "devr" nazariyesine göre gerçekleşmektedir. Bu yüzden onun anlayışında ölüm yokluk, tükeniş ve bitiş değil, aksine bu dünyada ruhun bedene mahkûm hapis hayatının sona ermesi ve hürriyet ile gerçek Sevgiliye kavuşmasıdır. Nitekim o Divan'ında şöyle der: "Benim ölüm günüm Sevgili'ye kavuşma günümdür (şeb-i arûs), eğlence ve mutluluk günümdür. O gün benim için çeşitli nimetleri yeme, şikâyetlerden kurtulma ve Allah'tan razı olma günüdür" (Ongan, 2008).

Bir bakıma bu dünyada insanları en çok korkutan şey ölümdür. Ölümün soğukluğu insanları ürkütmekte ve hatta bazen insanlara hayatı anlamsız göstermektedir. Ölümün gerçekliğinden kaçış insanların ölümü ötelemelerine, onu yaşam alanlarının dışında en تنها yerlere taşımalarına ve sonunda "hayat devam ediyor" şeklinde bir algıya kapılmalarına yol açmaktadır. Bu korku, bilgi çağı olarak adlandırdığımız çağda tecrübe ve deneyim imkanı olmayan bir şeyin hakkında sahip olduğumuz bilginin çok az olmasından da kaynaklanabilmektedir. Halbuki çağlar ötesinden bizlere uzanan Mevlâna bu konuyla ilgili çeşitli metaforik anlatımlar sayesinde bizleri bilgilendirmektedir. Modern zamanın yüzünü eskittiği kavramlardan biri olan ölüm için, sanki onu ne kadar uzağa ötelerse o kadar çok yaşam alanı için yer

açacağına dair bir algı yaratmıştır. Bu uzağa ötelenme ile ilgili oluşan mezar yığınları hakkında Baudrillard ilginç bir tespitte bulunur ve mezarlıkların ilk gettolara örnek olduğunu söyler.

Baurillard'a göre ölüm için herhangi bir program ya da yer öngörülmemektedir. Doğrusu günümüzde bu insanlar ölümlerini ne yapacaklarını bilememektedirler; çünkü günümüzde ölmek normal bir şey değildir. Zaten yeni olan yaklaşımda budur. Bu nedenle modern toplumun kentleri ölümü hayatlarından çıkarmanın bir örneği olarak merkezden uzak mezarlıkları oluşturmuştur (Baudrillard, 2008:221). Baudrillard belki kendi toplumlarında gözlemlediği bu durumu modern anlamda iyi bir şekilde analiz yapmıştır fakat insanların aile kabristanlığı için arsa satın almalarını, şehrin en güzel manzaralı yerinden mezarlık alabilmeleri için milyon liralara harcamaları gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir. Kapitalist dünyanın ölümü de ticarileştirmesinin en belirgin örneği olan bu durum için yine en iyi sözü Mevlâna söyler: Bizim kabrimizi yerde boşuna aramayın, çünkü biz ariflerin gönüllerindeyiz diyerek ölüm adına asıl neyin mesele edilmesi gerektiğinin de mesajını verir.

Modern zamanlarda ölüme yönelik köklü öğretiler gittikçe zayıflamıştır. Modern zamanların insanlığa yönelik gerçekleştirdiği en büyük çökertici darbesi, düşünce yönünden, ölümü unutturma çabasıdır. Ölüm unutulmakla kaybolmaz. Aksine ölüm öyle farklı bir özellik taşır ki ölecek olan onu ne kadar bastırmaya ya da maskeleymeye çalışırsa çalışsın daha kronikleşmiş bir olgu olarak ortaya çıkacaktır. Ölüme yönelik en sağlıklı tutumlar, onu düşüncenin merkezine alıp ölüm üzerine derin düşünce çabasının içine giren tutumlardır. Modern zamanlar insanlığı ölüm düşüncesinden mahrum bırakarak, onun boş vaatlerle oyalanmasına neden olmaktadır. Bu boş vaatlerden biri de ölüme çare bulunacağı vaadidir (Kaya, 2002:32).

Aslında bu durum bir yandan da ölümün zâhirine bakanlar içindir. Oysaki işin özüne bakıp bâtını görenlere göre ölüm, Allah'tan gelen rûhun yine O'na yükselmesidir. Çünkü Mevlâna'ya göre insan ruhu bedende olduğu sürece geldiği ve döneceği âleme göre zindandadır. Nasıl zindanda olan insan hapishanenin yıkılmasından incinmez ve yıkanlara "bu binayı niye yıkıyorsunuz?" diye karşı çıkmazsa, aynı şekilde insan da ölümle beden mülkünün viran olmasından incinmez, aksine sevinir (Ongan, 2008). Bundan dolayı modern zamanın boş vaadi olan ölüme çare bulma anlayışı Mevlâna'nın söylemiyle ölümün zahirini görüp aldananlar için geçerlidir. Bu noktada kapitalist ve

nihilist anlayışın öznesine ölümü şeyleştirmenin boş bir icattan farksız olmayacağını söyleyebiliriz. Burada yine kapitalist modern zamanın karşısına bir sınır olarak Mevlâna'nın bahsettiği gibi bir ölüm olgusu çıkabilir.

Bize ölüm gibi görünen hakikatte ölümsüzlüktür. İnsanlara soğuk ve korkutucu gelen ölümün dış görünüşü, can vermenin şeklidir. Yoksa ölümün iç yüzü diriliktir, yaşayıştır. Görünüşte her ne kadar bir tükenme gibi algılansa da hakikatte ölüm, hayat ve ebedî hayata geçiştir. Asıl aleme geçişin tek anahtarı vardır ve bu da ölümdür. Mevlâna'ya göre insanların zorlandığı alan, dünya ilgileridir. İnsanlar dünyaya, ebediyimş gibi, ne kadar dört elle sarılırsa ölüm o kadar zorlaşır. Ölüm konusunda Mevlâna dünya gerçeklerinden uzak, ham hayal peşinde değildir. Ölümün dehşetini bir vâkıa olarak görmekte ve şunları söylemektedir: "*Ölüme doğru kim isteyerek gider? Ejderhanın önüne kim çıplak çıkar*"¹⁰ Ölümün dehşeti, ona hazırlıksız yakalanmaktır (Ongan, 2008). Bu hazırlıkta da insanlığın geldiği noktadaki modern hayatın kurumsallaştırdığı ölüm şeklinde değil de iman yoluyla yapılacak olan bir hazırlık olarak kastedilmektedir. "Kurumsallaşan ölüm" kavramı günümüz modern hayatının ölüm ile ilgili inanç, değer ve algılamalarında getirmiş olduğu bir değişimi ifade etmektedir. Bu kurumsallaşan ölüm kavramından da Allan Kellehear ise "iyi yönetilmiş ölüm" olarak bahseder.¹¹

Ölüme ait kültürel törenler, merasimler, ritüeller yerini basit, sade ve tekdüze bir kültürel alana bırakmıştır. Belediye anonsları, belediyelerin cenaze hizmetleri, çeşitli biçimlerde sunulan mezar bakım ve dua hizmetleri, gazeteye verilen ölüm ilanları ve mezarlıkların değişmesi ya da standartlaşması gibi göstergeler, ölüm olayının kültürel ontolojik zeminine zarar verirken, kültürel bir metafor olarak ölüm imgesini de toplum dışına itmekte ve ölümün sosyolojinin yapılmasını zorunlu kılmaktadır (Sağır, 2012:906). Bu kurumsallaşmanın bir farklı yüzü de "*dua-al.com*" (Abone Ol Ruhun ve Ruhaniyetin Huzur Bulsun (!), *dua-al* mezarlık hizmetleri ile yakınlarınız artık sandığınız kadar size uzak değil), "*antalyakabirbakimi.com*" (Kredi Kartına Taksit İmkânı Sağlayan Antalya'nın İlk ve Tek Firması), "*mezarhizmetleri.com*" (Mezarlarınıza Mühendis Eli Değsin) ve "*kabristan.net*" (Sizlerden Uzak Ama Gönülleri Sizinle Olan Sevdiklerinize Hizmet Etmek İçin Buradayız(!)) gibi internet

¹⁰ Mesnevi III, s280, by.3430

¹¹ Allan Kellehear, Ölümün Toplumsal Tarihi, Ankara-2012: 228

sitelerinde duyurusu yapılan ölüm ve sonrası ile ilgili kurumsallaşan hizmetlerdir (Sağır, 2012).

Sunulan hizmetlerin büyük bir çoğunluğunun "*iş yoğunluğu*", "*zaman kısıtlaması*" gibi modern hayata ait kavramlardan yola çıkarak yaptıkları işleri meşrulaştırıyor olmaları, modernizmin getirdiği toplumsal değişmelerin ölüm üzerinde de görece bir değişiklik oluşturduğunun önemli bir göstergesi olarak durmaktadır. Burada özellikle modern tıbbın ölümü geciktirmek ve modern insanın hayatından çıkartmak için kullandığı üstün başarının, kent merkezlerinde olan mezarların şehir dışlarına taşınmasıyla da sonuçlanan sürecin farklı bir boyutunu göstermesi bakımından dikkate değerdir (Sağır, 2012:921). Günümüz insanı, bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin ömrünün uzamasına, yaşam kalitesine yaptığı katkılar nedeniyle, geleneksel dünyanın insanına göre çok daha şanslı ama "ölüm bilinci" açısından adeta bir gerileme yaşıyor. Bu gerilemede de ölüm ötelenebileceği kadar ötelenmeye çalışılıyor. "*Doların dalgalanmasına bırakıldı bu çağda ölüm/geceleri şehrin varoşlarında ikamete mecbur edildi*" diyen İsmet Özel, çağımızın ölüm anlayışını, daha doğrusu ölüm bilincindeki gerilemeyi ifade ediyor (Göka, 2010:29). Bu denli kurumsallaşan ve yönetilen ölüm, sanki onun adına birtakım iyi şeylerin yapıldığı izlenimini vermektedir. Sevdiklerimiz için daha iyi dizayn edilmiş bir mezar yapmak onların ölümüne ya da aile mezarlığı yapmak için satın alınan arsalar kendi ölümlerimiz için yaptığımız iyi bir katkı ve değer gibi görünmektedir. Oysaki ölüm, yaşam alanlarının dışına çıkarılarak onu sözde değerli kılınan ya da kılınmaya çalışılan bir konuma getirilmeye çalışılır. Gerçekte bu ölüm bilicinin gerilemesinden başka bir şey değildir. Ölüme hazırlık Mevlâna'ya göre imani bir olgunlukla olur ve her ne kadar ölüme hazırlıksız yakalansak da onunda birtakım uyarıları bulunmaktadır.

Ölüm insana gelmeden önce haberciler gönderir. Mevlâna'ya göre dertler, sıkıntılar, hastalıklar, insanın ihtiyarlaması, güçten kesilmesi, saçlarının ağarması bütün bunlar, ölümün habercisidir. Mevlâna konuyu şöyle açıklar: "... *Bilmiş ol ki, her hastalık, ölümden bir parçadır. Eğer yolunu bulursan ölümün bu parçasını, bu cüz'ünü kendinden çıkar, at gitsin. Dertler, hastalıklar, ölümden gelen elçilerdir. Ey olmayacak şeylerle uğraşan kişi, ölümün elçilerinden yüz çevirme, onlarla iyi geçin ki ölüme de alışmış olasın.*"¹² (Kuşlu, 2006:91-92). Ölüme alışmak, modern hayatın ölümü öteleme çabaları karşısında güç bir durumdur. Modern tıbbın gelişen

¹² Mesnevi I, s. 185, by. 2300

teknikleriyle yaşlanmaya karşı çeşitli yöntem ve teknikler ile insanlar daha uzun yaşamanın ve ölümden olabildiğince uzaklaşmanın yollarını ve çarelerini arar olmuşlardır. Böylesi bir durum karşısında Mevlâna'nın öğütlediği dert, sıkıntı, hastalık gibi ölüm elçileriyle iyi geçinmek şöyle dursun bunlarla sürekli mücadele edilir olunmuştur.

İnsana ölümü hatırlatan, onda ölüm düşüncesini güçlendiren unsurlardan birisi ölümcül hastalıklar, bir diğeri cenazeler, teneşir taşları, kabristanlar ve oradaki mezar taşlarıdır yani Mevlâna'nın bahsettiği ölüm elçileridir. İslamiyet'te kabir ziyareti, ölümü hatırlatan bir uyarıcı olması bakımından teşvik edilmektedir. Mezarlıkların insanların her an görebilecekleri yerlerde (örneğin yol kenarlarına, mahallenin ortasına, hatta özel mülkiyetlerde evlerin yanına) konumlandırılmaları bu açıdan dikkat çekicidir (Ünal, 2011:124-125). Fakat Çağdaş toplumun bütün değerleri yaşam ve yaşamanın üzerine oturtulmakta, ölüm ise normalin dışına itilmektedir. Ancak bu dışlama, ölümün insan için daha korkutucu hale gelmesi demek olmaktadır. (Şaylan, 2009:307). Modern toplumlarda ölümler gruba özgü simgesel dolanım düzeninin dışına itilmektedir. Onlar birer gerçek varlık, kendileriyle değiş tokuş da bulunmaya değmeyecek varlıklar olarak görüldükleri için yaşayanlardan giderek uzakta yer alan mezarlara gömülmektedir. Çünkü günümüzde *ölmek normal bir şey değildir*. (Baudrillard, 2008:220-221).

Mevlâna'ya göre ölüm; hasretin, yalnızlığın, acı ve ıstırapın son bulması demektir. İnsan dostundan ayrı düştüğü için dünyada gariplik çekmekte olduğundan ölümlle bu gariplikten kurtulacaktır. Bu açıdan Mevlâna kendi ölümünü de dosta kavuştuğu için hayat bulmak olarak niteleyerek şöyle der: "Ölüm meyvesi benim için tatlıdır. 'Onlar hayattadırlar' ayeti, benim gibi şehit olmak isteyenler için gelmiştir. Ey güvendiğim dostlarım! Beni kınayarak, ayıplayarak öldürün. Çünkü öldürülmem, beni ebedi hayata kavuşturacaktır. Ey yiğit! Gerçekten de benim hayatım ölümümüdür. Yerimden, yurdumdan ne vakte kadar ayrı kalacağım..." (Kuşlu, 2006:94). Mevlâna için asıl hayat ölümüdür. Asıl gariplik ise bu dünya ve beden zindanındayken hala burada kalmak için verilen mücadeledir. Nitekim Mevlâna şöyle der: "*Sen yaşıyorum sanırsın. Aslında beden zindanında mahpussun. Zindandan kurtulur, beden kuyusundan çıkabilirsen Yusuf gibi Mısır'a sultan olursun.*"

4.3. Varlık-Yokluk İlişkisi Bağlamında Ölüm Olgusu

Varlığın var oluşuyla yok ettiğini zannettiğimiz yokluk, her yerde varlığa saldırıyor ve her varlığı günün birinde mutlaka pençesine geçiriyor; ölüm daima hayatı kovalıyor; sonsuzluk kendinde son fikrini taşıyor ve iradenin her yorulduğu yerde onu karşımıza çıkarıyor; karanlık aydınlığı kovalıyor; yaşayanlar ölümlerden gıdalanıyor (Topçu, 2011:29).

Felsefe tarihinde ilkin Pythagoras'ın, insanın ömrünü "mevsim" metaforuyla anlatması; Platon'un ünlü "mağara istiaresi"; Aristoteles'in, insan hayatını "gece ve gündüz"e benzettiği ve yaşlılığı hayatın akşamı olarak anlatması gibi metaforlar, Antik felsefenin bazı metaforik anlatım örnekleridir. Türk İslam düşüncesinde de birçok metaforik anlatım örneği mevcuttur. Bu konuda eşsiz bir örnek olduğu için İbn Miskeveyh'in, insan ruhunu anlatmak için kullandığı "avcı", metaforunu saymak gerekir (Çiçek, 2003:295). Bu ve bunun gibi çeşitli metaforik anlatımlar "ölüm" ile ilgili izahın yapılmasında veya ölümü anlamlandırma noktasında bir parça da olsa ölümün tasavvurunun yapılmasına imkan tanıyabilmektedir.

Mevlâna'nın *Mesnevi'deki* varlık öğretisinde göz ardı edilmeyecek hususlardan biri, varlık-yokluk ilişkisidir. Bir beytinde *"Tanrı'nın sanat yurdu da yokluktur, hazinesi de. Sen varlığa aldanmış kalmışsın, yokluk nedir, ne bileceksin?"* der. Bu nedenle Mevlâna ölümün bize görünen kısmının onun sadece dış yüzü olduğu, asıl olanın ölümün kendi iç dinamiği olduğu şeklindedir. (Mevlâna'nın varlık yokluk ilişkisi hakkındaki görüşleri, adeta Hegel'in "varlığın bütün belirlenimlerinden soyutlanması durumunda geriye yokluk kalacağı" bu yüzden de, "varlık-yokluk özdeşliği"nden söz edilebileceği şeklindeki anlayışına ilham kaynağı olmuş gibidir.) Bu öğretilerde yokluk, bir hiç, bir karanlık değil, varlığın var olma mekanıdır. *Mesnevi'nin* beyitlerinde durum metaforlarla daha anlaşılır kılınır: *"Sonra yine yeni baştan yokluktan baş gösterirler de anadan doğma kör değilsen gör derler. Sen de bu suretle bil ki yoklukta güneşler vardır. Kardeş, yoklukta varlık nasıl olur? Zıt, zıddın içine nasıl girer, sığışır? "Ölüden diri çıkarır" hükmünü bil. Yokluk ibadet edenlerin ümididir"* (Çiçek, 2003: 299-300). Ölümden sonra bir hayatın var olduğuna inananlar için ölüm yokluğu değil başlangıcı ve asıl var olma şeklini temsil eder. Doğum ile birlikte aslında kum saati misali artık zaman aleyhimize işlemeye başlamıştır. Mevlâna'da ölüm ani bir hadise değil, bir süreç olarak görülür. Doğumla birlikte bir ölüm süreci başlar. Bunu Mevlâna şu mısralarıyla dile getirir:

"...Doğumun, hayatın bitmeye başladığı an olduğunu; aradaki bölümün, ölümden çalınan zamanlar olduğunu öğrendim..."

Benzer bir açıklamayı Schopenhauer'in "yaşamın ölümden alınmış kısa vadeli bir borç olduğu" bu nedenle yaşamı yaşanmaya değer kılmak gerektiği şeklindeki sözleriyle de görebilmekteyiz (Bauman, 2012:13). Bütün bunlardan hareketle hayat ve ölüm özdeşliğini hatta ölümün "var olma"nın ilk kapısı ve baş aktörü olduğunu anlayabilmekteyiz.

Allah'ın yoktan her şeyi var ettiğinin ötesinde, yokluk da "Mutlak Varlık" için var etme mekanıdır. Mevlâna şöyle ifade eder bunu: "*Şu halde yokluk, Tanrı sanatının ifadesidir, ondan anbean ihsanlar gelip durmaktadır.*" Yokluk adeta varlığa bir ayna olur. Hakiki varlık bu aynada tecelli eder. Mevlâna "*üzüme bakıyor, şarabı görüyorum, yoka bakıyor, açıkça varı görüyorum*" diyerek metaforun ifade gücüyle, bu görüşünü pekiştirir. Ona göre yokluktan korkmamak lazımdır. "*Herkes yokluktan korkar, işte bütün alem bu yüzden yol sapmıştır. Halbuki yokluk asıl sığınılacak yerdir*" der ve bu konuda, dirilme gününün gelmesinin şartını, ölüme bağlar; "*çünkü dirilme ölümden sonradır*" diye de örnek verir (Çiçek, 2003:300).

Mevlâna'nın varlık teorisinde yokluk neden bu kadar önemlidir? Önemlidir, çünkü Ona göre Tanrı sanatının madeni mahzeni, yokluktan başka bir yerde tecelli etmez. Mevlâna *yokluğun* varlık için önemini metaforla anlatır. Bundan önceki cümlesine göndermede bulunarak: "*Bundan önce bir remizdir söylemiştik. Sakın bunu ve onu iki görme*" diye ikazda bulunur ve konuyu açıklamak için örnekler verir. Buradaki 'bu' ve 'o', varlık ve yokluktur (Çiçek, 2003:300).

Demiştik ki her sanat sahibi, sanatını meydana getirmek için yokluk arar.

Mimar yapılmamış bir yer, yıkılmış tavanlar, çökmüş bir yurt arar.

Saka, içinde su olmayan kap peşindedir.

Dülger, kapısı bulunmayan bir ev aramaktadır.

Avlanma zamanında hepsi yokluğa saldırırlar.

Ondan sonra hepsi de yokluktan kaçarlar .

Örneklerde görüldüğü gibi herkesin bir "var olma"yı gerçekleştirmesi için önce yokluğa ihtiyacı vardır. Bu öğretinin gidip dayanacağı yer *Mutlak Varedici'nin* varlığında yok olmaktır. Yokluk meselesini Mevlâna şöyle noktalar: "*O'nun hakikatine karşı var da yok olur, yok da. Yoklukta varlık. Bu pek acayip bir şeydir!*" Burada söz konusu olan Tanrı'nın bir şeyi yoktan var etmesi, yani yokluğun varlığa kaynaklık

etmesi, ayrıca insanın Mutlak Varlık karşısında kendini hesaba katmaktan kaçınmasıdır (Çiçek, 2003:300-301). Mevlâna'nın metaforla açıkladığı varlık anlayışını, "*Hakk'la olunca ömür de ölüm de, ikisi de hoştur. Fakat Tanrı'sız abı hayat bile ateştir*" beyti özetler. Mutlak Varlık asıl varlıktır, diğer varlıkların dayanağı da, varlık sebebi de O'dur. Onsuz varlık, hayatta olsa bile Mevlâna'nın tabiriyle zindandadır (Çiçek, 2003).

Varlık-yokluk ilişkisini benzeri bir yaklaşımla ele alarak insanı merkeze koyan Heidegger ise dünyanın insan ürünü olduğunu, insanın ortadan kalkar kalkmaz, dünyanın da ortadan kalkacağını belirtir. Dünyanın kendi başına bir varlığı, kendine özgü bir değeri olmadığı yoktur. Heidegger'e göre varlık temelini en derinden açığa vuran 'ölüm'dür. Ölüm, insan varlığının bütün olanakları arasında en gerçek olanıdır: Ölüm bir başkası tarafından yerine getirilemez, bunu herkes kendisi başarır. Ölüm aşılamaz bir şeydir, çünkü ölümle bütün olanaklar biter. İnsan ölüme giden bir varlıktır. Ölüm var olur olmaz insanı aşan bir biçim almaktadır. Ancak böylece insanın burada oluşunun her dakikası ölümle içten biçim alır. İlk ölüm, yaşamı bir bütünlük, bir birlik haline getirir; ikinci olarak, ancak ölüm yaşama anlam verir. (Ergül, 2002). Her zaman 'doğum ile ölüm arasında' var olduğumuz ölçüde, varlığımız zaman içerisine bir 'yayılma'dır. 'Doğumdan itibaren' var olmaktadır ve her zaman "ölüm-doğru-varlık" anlamında zaten doğumdan itibaren ölmekteyizdir. Böylece zamansal geçmiş ve gelecek ufuklarına şimdi de her zaman açıktır. Ölüm beklemek zorunda olduğumuz bir şey değildir: O zaten şimdiki varoluşumuzun 'içinde durur', ve burada ve şimdi varlığımızda zaten her zaman içerilir (Malpas ve Solomon, 2006:180-181; Akçetin, 2010:6).

Dasein her zaman bir henüz-değil, bir olmamışlıktır. Olmak, tamamlanmamış, yerine getirilmemiş olmaktır. Fakat aynı zamanda da her sahici varlık bir kendi sonuna -yönelik- varlık'tır. "Ölüm Dasein'in var olur olmaz kendi başına katlandığı bir olma yoludur" ve Heidegger, "insanın hayata adım atar atmaz, bir anda, ölecek kadar yaşlandığını" bize öğütleyen bir ortaçağ vaazını alıntılar (Steiner, 1996:114; Akçetin, 2010:4). Ölüm, Dasein'in bulunduğu durumla ilgili imkânların sınırında, teslim olacağı bir varoluş yönüdür. Ölüm, bütün hayatı kucaklayan ve ona sorumluluk getirerek değer katan bir fenomendir (Magill, 1971:58-59; Akçetin, 2010). Bir gün gerçekleşecek bir olanak olarak ölümle meşgul olma, kişiyi yaşama ilişkin yüzeysel ve kendini aldatıcı anlayışlardan kurtarır. Ölümün ötekileştirilmeyip onunla birlikte var olmanın bir sonucu

olarak kişi varoluşunda ölümün güç sahibi olmasına izin verdiği zaman ölüm için özgür olduğunu anlayabilir (Akçetin, 2010).

Her günkü hayatın güvenilen dünyası birdenbire gözden düşer. Önceleri hoşnutluk veren, şimdi yabancı ve üzücü olur. Dünyanın daha fazla verecek bir şeyi kalmaz. Onun önceden manalı oluşu şimdi manasızlığa dönmeye başlar. Bu manasızlıktan kurtulmak insanın kendi varlığının gerçek özünü keşfetmesiyle mümkündür. Heidegger'e göre insanın varlığının gerçek özünü keşfetmek için büyük öneme sahip olan şey onun ölümle olan ilişkisidir. Dahası, varlığı kavrayış ölümle ilişkide ortaya çıkar (Akçetin, 2010:5). İşte bu kavrayış Mevlâna'nın nazarında ölüm ikiliğın ortadan kalkması demektir. Ölümle birlikte tüm tezatlar ortadan kalkar. Düşünülecek olursa, hayat, ölüm fikri etrafında şekillenmektedir; hayattaki mücadelelerin tümü ölümü yenmeğe yöneliktir. Ölüm nihaî hedeftir; bu hedefe ulaşılmadığı müddetçe faaliyet ve hayat mücadelesi devam eder. Ölüm hayatın içindedir; hayat son bulmadıkça kurtuluş yoktur. O yüzden Mevlâna, "Hayattan kurtulduğum zaman ebedîleşirim." demektir. Buna göre ölüm varlığın yok olması yahut yokluk demek değildir, bilakis varoluş durumunun değişmesi, mahdut halden ebedî hale geçiştir. Her ölüm başka bir dönüşmedir, bir sonraki varoluş basamağına adım atmadır. Ölüm tekâmül basamaklarının mutlak varlığa tırmanılmasıdır. Nihaî hedef ebediyettir, ebedî varoluştur; Mutlak Varlık'la vuslattır. Evet, ölüm aslî vatana dönüştür; sahibinin omzundan uçup uzaklaşan doğanın tekrar sahibinin omzuna dönüşü. Ölüm yok olup gitmek değil, "şeker kamışının şekere dönüşmesidir" (Özkan, 2008).

4.4. Mevlâna'ya Göre Tabîî ve İradî Ölüm Kavramları

Mevlâna, ölümü tabîî ve iradî olmak üzere iki şekilde ele almaktadır. İradî ölümle kişinin kendi iradesi ile bedenini şehvî arzulardan uzaklaştırması, yani ölmeden önce ölmesi; bir başka ifadeyle riyazet kastedilmekteyken; tabîî ölümle herkesin bildiği üzere bedenın kişinin istenci dışında ölmesi anlaşılmaktadır. Yani iradî ölümle riyâzet, tabîî ölümle ruhun, hapisane kabul ettiği bedenden kurtuluşu kastedilmektedir. Kısaca, iradî ölüm, kişi özgür iradesiyle karar verirken; insanın dünyaya gelişi gibi dünyadan ayrılışı da kendi isteğıne bağlı olmadığından tabii yani doğal ölüm de, kişinin iradesi dışında gerçekteşmektedir.

4.4.1. Tabîi (doğal/biyolojik) ölüm

Mevlâna biyolojik ölümü birçok çağdaşı gibi vücudu meydana getiren 4 temel unsurun¹³ çözülüp kendi aslına dönmesi olarak açıklar. Beden dört unsurun teşkil ettiği bir nevi ortaklıktır. Ölüm vakti geldiğinde kehrübanın samanı çekmesi gibi bedendeki her unsur da kendi aslına doğru çekilir. Toprak ten toprağını, su ten suyunu, ateş ısıyı, hava havayı kendine çağırır. Böylece hayattayken ayakları birbirine bağlı olan her unsur aslına döner. Hasılı ölüm vücudun her cüzü için bir kavuşma anlamı taşır, bir ayrılık ya da yok oluş değil (Okuyucu, 2012). Mevlâna ölüm anını bir hadise değil bir süreç olarak görüyor. Biyolojik ölümün tanımlanmasında da olduğu gibi tabîi ölümün ani bir şekilde değil de yavaş yavaş durmaksızın süregiden bir süreç olduğu gerçeğiyle örtüşür. Biz farkında olmasak da aslında doğumumuzla birlikte ölme süreci de işlemeye başlamaktadır ve bunun için "...Doğumun hayatın bitmeye başladığı an olduğunu; aradaki bölümün, ölümden çalınan zamanlar olduğunu öğrendim..." der Mevlâna.

Mevlâna vücudu eski püskü bir hırkaya benzetir. Ekmek yemek su içmek âdeti bu eski hırkaya yama üstüne yama vurmaya benzer. Sonuçta yama vurmanın da tabîi bir sonu vardır. O'nun anlayışına göre gençlik, ihtiyarlık ve ölüm bu kainattaki her şey için tabîi bir kanundur. İnsan bu doğal sonuçtan kaçamayacağı için marifet ibretli bir bakışla bu akışı yakalayabilmek, önceden sonu görebilmektir. Şimdi onun bu manayı ihtar eden sözlerini iktibas edelim:

"Gündüz, güzelim güneşin yüzünü gördün; batış çağındaki ölümünü de an. Bu güzel çardakta dolunayı gördün; bir de ay sonundaki iştiyak çekişine, özleyip üzüülüğüne bak. Bir çocuk, güzellikle halkın efendisi kesilir; fakat günler geçince kocar, bunar, halka rezil olur gider. Gümüş bedenli güzeller seni avladı ya; ihtiyarlık yüzünden pamuk tarlasına dönen bedenleri de seyret. Nice parmaklar vardır ki ustalar, düzgünlüğüne gıpta ederler; ama sonunda o parmaklar titremeye başlar. Can gibi mahmur göz, görürsün ki sonunda görmez olur, sulanır. Aslanların safında yürüyen aslan yiğit, sonunda bir fareye av olur gider. Misk kokuları saçan, akıllar çelen kıvrıcık, simsiyah saçlar, boz eşeğin kuyruğuna döner. Önce oluşunu, açılıp saçılarak meydana gelişini bir hoşça seyret, sonunda da o rezilliğini." (2/63). Mesnevî'de uzayıp giden bu tasvirlerin ana fikri şudur: Bu alem bir kevn ü fesad/oluş ve çözülüş alemidir.

¹³ Mesnevi I, s.104, by.1290

Hayatın her safhası bu akışın tabii bir basamağıdır sadece. Bu yüzden ölüm ani bir hadise olmaktan çıkıp hayatın bir parçası haline geliyor, munisleşiyor (Okuyucu, 2012). Böylece insan biyolojik olarak artık bedeninin fonksiyonlarını yavaş yavaş kaybederek mutlak sona doğru varıyor. Oluş ve çözülüş alemi içinde insanlar ve toplumlarında tabii bir sonuç olarak yok oluyor. Ama bu yok oluş Mevlâna'ya göre zahirdedir. Batını bilen için yokluk yoktur. Çünkü O, bedene değil ruha önem verir. Beden ruh için bir hapisanedir. Bedenin yok olması ruhun kurtuluşu ermesidir.

Aslında bizde her an bir şeyler ölürken başka bir şeyler doğmakta ve kaybedilenin yerine daha iyisi verilmektedir. O halde üzölmek niye? Mevlâna bununla ilgili çeşitli örnekler veriyor:

"Dadı süt emen çocuğa türlü güzel nimetler verdiğinde gerçi ona memenin yolu kesilmiş olur ama yüzlerce bahçelerin de yolu açılır. O zayıf çocuk için meme bunca nimetlerden faydalanmasına bir manidir. İnsanların yaşaması süttten kesilmekle olur. Ana karnında bir cenin iken gıdan kandı. Doğduğunda o gıda kan iken süte döner. Çocuk süttten kesilince bu sefer lokma yemeğe başlar. Lokmadan da kesilince artık Lokman gibi gıdası hikmet olur ve gizli avı talep etmeye başlar."/ "Erkek balığ olunca çocukluk ölür, Rum diyarına gelen zencinin zenciliği ölür beyazlaşır. Topraktaki topraklık ölünce o halis altına dönüşür." (3/4) Hasılı her kaybediş aslında daha iyisini bulmadır (Okuyucu, 2012). İnsanoğlu ölünce yok olup gideceğini, bedeninin çürüyüp bir hiç olacağını düşünür. Bunun için hayattayken yaşlılık psikolojisine girmeye başladığında yaşlanmaya engel olacak çeşitli yol ve yöntemleri bulmaya çalışır. Modern tıp teknolojileri ile gelişen ve yaygınlık göstermeye başlayan hastalıklara karşı gelişmiş tedavi yöntem ve ilaçları, estetik cerrahi uygulamaları ve güzellik merkezleri ile artık insanlar ölümü olabildiğince ötelemeye çalışmaktadırlar. Halbuki yukarıda da izah edilmeye çalışıldığı gibi bir insanın zorunlu olarak geçirdiği evreleri vardır ve bu evrelerin sonuncusu bu alem için ölümdür.

Modern tıp, içinde nefes alıp verdiği kültürün de etkisiyle insanoğlu, pek haklı olarak dikkatini, yaşamı uzatma, ölümü geciktirme hedefine yoğunlaştırmış durumdadır. Bunun için kapitalist düzenin sunduğu "sağlıklı olmaya" yönelik çeşitli yöntem ve uygulamaları hayata geçirme uğraşısı içerisinde. Bu yöntem ve teknikte haliyle kendini tıp alanında göstermektedir. Ölümün sırrının anlaşılması, tıbbi olarak ölüme çare bulunması gibi temalar, popüler medyanın en çok tükettiği konular arasında. Tüm bunlar nedeniyle modern insan, içten içe ölümün bir gün mutlaka engelleneceğine

inanıyor (Göka, 2010: 33-34). Uzun süre önce modern tıp ve daha genel olarak dünyaya ilişkin imgesinde ve pragmatik uygulamalarında tıp söyleminden derin ölçüde etkilenen modern "tedavi edici" toplum tarafından oluşturulan strateji budur. Bu strateji, genelde, ölümün (ya da ölüm tehlikesinin) "nedenleri"ni tanımlamaya, nedenlerin toplumsal alan içindeki yerini belirlemeye (bu en olası taşıyıcıların saptamakla ayındır), "tehlikeli alanlar"ı (ya da 'tehlikeli kategoriler'i) özel bir gözetim ya da davranış biçimine tabi tutmaya ve tercihen dolanıp dururken ve içine karışırken "sağlıklı öz"e verebilecekleri zararı savuşturmak amacıyla onları soyutlamaya (hastaneye kaldırmaya) dayanır. Ölümün nedenlerinin ortadan kaldırılması ufukta hep temel, kökten nihai çözüm gibi görünür. Kabile içine sızmanın amansız dehşeti karşısında "nihai çözüm" bulmaya hazır, kısıktıcı bir model de sunar (Bauman, 2012).

Ancak ölüme karşı bütün bu nihai kurtuluş reçeteleri ve önlemler onu öteleyememektedir. Tabîî ölüm eninde sonunda vuku bulacaktır. Mesnevî'de yer yer birtakım adet ve inanışlar da yer alıyor. Hz. Mevlâna mukadder bir son alarak ölümden kaçılmayacağını anlatırken muhtemelen kendisinin de şahit olduğu bir Moğol adetini örnek veriyor. Buna göre Moğol askerleri ölmek üzere olan birinin başında toplandıklarında ölüm meleğini korkutup kaçırmak amacıyla göğe ok atarmış. Mevlâna bu adete atıfta bulunarak ölümden korkan kişiye hitaben şöyle der:

"Eğer bir fayda sağlayacağını düşünüyorsan sen de öyle yap, ya da kaçabileceğin bir yer varsa oraya kaç. Hayır, madem ki hiçbir yere kaçamayacaksın, o halde ölümle barış ve ona hizmet et." (6/14) Onunla barış, yani ölüme bakışın değişsin ve ona hizmet et, yani ahiret yurdu için hazırlıklarını tamamla der (Okuyucu, 2012). Ölüm kaygısı ve korkusuna Mevlâna'nın önerisi ölümle barış halinde olmaktır. Her toplumun kendine özgü sahip olduğu ölüm ritüeli ve reaksiyonları farklılaşabilmektedir. Yukarıda bahsi geçen Moğol geleneği bize insanların ölüm karşısında onunla nasıl başa çıkmaya çalıştıklarına bir örnektir. Buna karşın Mevlâna'nın bakış açısı ölüme karşı cephede durmak değil, ona hizmet etmeye çalışmaktır.

Biyolojik yani tabîî ölüm dediğimiz fiziksel yok oluşun mahiyetindeki sırrı ile ilgili Mevlâna tenin bozulma hikmetini çeşitli benzetme ve nüktelerle açıklar. Bunlardan birkaçını alıntılacak olursak: "Toprak kazılmadan gül bahçesi olur mu? Terzi kumaşı kesmeden dikebilir mi? Demirci, marangoz ve kasabın işi de böyledir. Buğday evvela değirmende ufalanır sonra un olur. (4/90) Mimar eski evi tamamen

yıkar ama yerine daha iyisini diker. Cenab-ı Hak da bir bedenden bir baş ayırır ama ona karşılık bin baş, bir ömre karşılık sonsuz bir ömür verir (2/151)" (Okuyucu, 2012).

Mevlâna'nın tabîî ölüm dediği şey bu açıdan, ruhun bedenden ayrılıp, özgürlüğünü kazanmasıdır. Mevlâna, doğal ölümü, bu hayattan ayrılıp ölümün olmadığı ebedî bir hayata ulaşma olarak nitelendirmektedir. Mevlâna için ölüm, geçici bir hayattan, sonsuz bir hayata dönüştür. Sonsuz hayatın başlangıcı ise, kıyamet günüdür. Arada geçen zaman bir uykudan ibarettir. Bu ölüm uykusuna dalış ve uyanış, insanın iradesi dışında gerçekleşmektedir. Bu uykuda bütün organlar atıl kalırken, ruh hareketini sürdürmeye devam etmektedir (Yazoğlu;İmamoğlu, 2007).

Buraya kadar verilen bilgilerden doğal ölümün ölümsüz bir hayata geçiş olduğu ve gerçek sevgiliye bir kavuşmadan ibaret bulunduğunu anlamaktayız. Şunu ifade etmek gerekir ki, Mevlâna'nın bu anlayışı, yani ölünce ölümsüzlüğe ya da gerçek sevgiliye kavuşma, herkes için geçerli değildir. Böyle olunca aklımıza şöyle bir sorunun gelmesi doğal olacaktır: Kişiyi ölümsüz yapan unsur nedir? Ölümün evrensel bir fenomen olduğu muhakkaktır. Ancak Mevlâna'ya göre ruh, aslına dönse de ölümsüzlüğe ya da gerçek sevgiliye kavuşmayabilir. Mevlâna'ya göre, kişinin ölümsüzlüğe ve gerçek sevgiliye kavuşabilmesi için ölümsüzlüğü araması, sağlam bir inanca sahip olması ve doğru eylemleri gerçekleştirmesine bağlıdır. Mevlâna'nın, neyi arıyorsan o'sun, "İyi de kötü de senden yetişmiştir. Çirkin de güzel de kendi elinle kazandığıdır" şeklindeki dizeleri bunu açık bir şekilde göstermektedir. Mevlâna'ya göre, nefsini terbiye edip, ruhsal tekâmülü gerçekleştiremeyenler ölümsüz değil, ölüdürler. Onların ruhları, azap içindedir. Ruh ancak ölümsüz sevgiliye, yani Tanrı'ya yaklaştıkça ölümsüzleşmekte ve mutluluğu yakalamaktadır. Bu dünyada ölmeden önce ölümü aramayanlar, gerçek sevgiliye kavuşma çabası içerisinde olmayanlar ise, mutluluğu tadamayacaklardır (Yazoğlu;İmamoğlu, 2007:17-18).

4.4.2. İradi ölüm

Sufiler biyolojik ölüm yanında bir de isteğe bağlı/iradi bir ölümden bahsederler. Mevlâna'nın bu ölümle ilgili fikirlerine geçmeden önce bu telakkileri anlamayı kolaylaştırmak için kısaca tasavvufî varlık anlayışı üzerinde durmakta fayda vardır. İslam'da varlık düşüncesini aynı isimli eserinde ele alan kapsamlı çalışmasında Izutsu, tasavvuftaki varlık anlayışını izahta iki kelimeyi anahtar gibi kullanır; *vücut* ve *mahiyet*. Görünür alemdeki her nesne var oluşu bakımından bir *vücut* olduğu gibi bir

at, bir kuş veya insan olarak var olması itibarıyla da bir *mahiyete* sahiptir. Dolayısıyla bütün varlıklar var oluşlarıyla bir, mahiyetleri bakımından ise farklıdırlar... Nesnelerin mahiyetleri geçici bir süre için ödünç alınmış kimliklerdir, yani fanidir. Halbuki varlıkları -zâtı ve mahiyeti aynı olan- Mutlak varlıktan geldiği cihetle bakidir. Böylece nesneler aleminde tek bir Mutlak varlığın muhtelif mahiyetlerde görünümü, yani vahdet-kesret ikiliği doğar (Izutsu, 1971; Okuyucu, 2012).)

İslam dünyasında bu fikrin yayılmasını sağlayan en önemli şahsiyetlerden biri olan İbnü'l-Arabî'ye göre *vücut birdir fakat libasları muhtelif ve çoktur. Yani bütün mertebelerde zuhur eden Hakk'ın bir olan vücududur. Mevcudat mutlak vücudun 7 mertebede tenezzülü ile zuhura gelir.* (Tahralı ve Eraydın, 1990; Okuyucu, 2012). Bu anlayışa göre çeşitli vücut mertebeleri arasında dualist bir varlığa sahip olan insanın vazifesi de hakiki benini nefsi beninin esaretinden kurtarması, varlık basamaklarında daha yukarıya tırmanmasıdır. Geleneğe göre İlâhi Ben'de (Ruhta, Allah'ta) tekrar doğma hayatın en büyük problemini oluşturmaktadır. Hayat ilâhi bene doğru gerçekleştirilen bir hac yolculuğudur. Mevlâna'nın "*vatanından koparılan ney*" sembolü ile ifade ettiği bu arayış İslam sanatlarının bütününde çok kuvvetli bir tarzda hissedilir. İşte iradi ölüm de bu yeniden doğuşun veya ilâhi bene yönelen hac yolculuğunun bir basamağıdır. Nitekim Mevlâna, Divanında bizi yeniden doğabilmek için böyle bir ölümüne davet ediyor: "*Ölünüz, ölünüz ki ölümsüz bir can kazanasınız. Bu topraktan kesilip ten bağlarından kurtulun ki eliniz semalara ulaşsın.*" (Okuyucu, 2012). Aynı şekilde Mevlâna bunu Mesnevide de şöyle dile getirir: "*Ey aşık! aşıkların hayatı ölümdedir. Gönlü gönül vermeden başka bir suretle bulamazsın.*"¹⁴

Madem ki insan bu dünyada beden kafesine mahkumdur ve onun istekleriyle çevrilmiştir, kurtuluşu ancak iradi ölümle mümkündür. Her istek ve her kabiliyet insanın başına bir sıkıntı olarak geri döner. Ölen kişi içinse hiçbir tehlike yoktur. O halde insan iradi ve mecazi bir ölümle ölmelidir ki sıkıntılardan kurtulsun, hürriyetine kavuşsun. Mevlâna iradi ölümü şu sözleriyle ifade etmektedir: "*Riyazetle beden ölmesi diriliktir; şu bedene zahmet vermek canı ölümsüzlüğe ulaştırmaktır.*" "*Ne mutlu o kişiye ki, ölümden önce öldü; Yani bu bağın, bu üzümün aslından bir koku aldı.*" (Yazoğlu, İmamoğlu, 2007:10-11).

¹⁴ Mesnevi I, s.140, by.1750

Yukarıdaki ifadelerde de görüldüğü gibi iradî ölüm, kişinin özgür iradesiyle bedensel istek ve arzulardan uzaklaşması, her türlü şehvetin azaltılması anlamına gelmektedir. İslâm tasavvuf düşüncesinin diliyle söyleyecek olursak, bu, "ölmeden önce ölünüz" ifadesinin bir başka şekilde dile getirilmesidir. Mevlâna'ya göre, insanda varlık ve yokluk unsurları bulunmaktadır. İnsanın yokluk unsurunu kaldırıp tüm varlık olması ve Tanrı'ya varması kendi elindedir. Bunun için bir insanın kendisini, yeteneklerini iyice tanıması, nefsin terbiye etmesi gerekmektedir. Bu hususta çeşitli vasıtalar ve yollar bulunmaktadır. Bu yolu iyi seçmesi, her türlü güçlüklerle katlanmak suretiyle sonuna kadar gitmesi şarttır. Bu işi başaran, Tanrı'yı görür gibi yaşayan ve vicdanında yaşatan kimseye "insan-ı kâmil" denilir. İnsan-ı kâmilin maddî hayatı, ebedî hayata dönüşmüştür. Onun yokluk unsuru gitmiş, tüm varlık olmuştur. Bu bakımdan insan-ı kâmil, Tanrı iradesi, marifet ve kudretinin ortaya çıkmasıdır. Bu anlamda Mevlâna'ya göre yaşanan hayat, gücünü insan ve Tanrı sevgisinden almakla anlam kazanır (Yazoğlu;İmamoğlu, 2007:10-11). Konuyla ilgili olarak Eflâtun'da "iradenle öl ki tabiatla dirilesin" diyerek iradi ölümü niteleyici açıklama yapmaktadır. İradi ölüm gerçekleşmeden tam anlamıyla gerçek manada ölümün mahiyetinin anlaşılamayacağını söyleyebiliriz. Modern hayat düzleminde özellikle "hayat" üzerine yapılan vurgularla bu zor görünmektedir. İnsanlar her gün "hayatta kalma mücadelesi" vermekte ve bu mücadele çoğu zaman "daha da fazlası" için olmaktadır. Bu nedenle iradi bir ölüm bir yana dursun tabii ölüm düşüncesi bile korku verici olmakta ve ötelenmektedir. Aster konuyla ilgili olarak ölümü hayattan uzaklaştırmak, insanı sadece içinde bulunduğu ânı yaşayan hayvanın seviyesine indirmektir, demektedir. Bu sebepten dolayı ölümü hayata sokmak mecburiyetindeyiz diyerek iradi ölüme vurgu yapmaktadır.

Mevlâna, *Mesnevî*'nin birçok yerinde ruhun aslına dönüşü ile gerçekte kendi yaşayışındaki sürekli arayış içerisinde görünen büyük dinamizmi anlatmaktadır. Bilindiği gibi İslâm tasavvuf düşüncesinde manevi hayattaki arayışa ve değişmeye ruhun seyri denmektedir. Çünkü ruh devamlı bir değişme içerisinde. Buna göre, insanın bu dünyada ortaya koymuş olduğu manevî faaliyetlerle ruhu da değişmektedir. Bu da, iradî ölüm anlamına gelmektedir. Yaşantımızdaki acılar, üzüntü ve hastalıklar birer uyarı niteliğinde olup, bunlar dünyanın değersizliğini anlatmaktadırlar. İnsanın bunlara sabırla karşılık vermesi, onu Tanrı'ya yöneltmektedir. Nitekim Mevlâna, "Canın, her gün hayalin tekmesini yemeden, ziyandan, faydadan, elden çıkarma,

kaybetme korkusundan, ne temizliği kalır, ne hoşluğu, ne gücü, ne de göklere çıkacak yolu kalır" demektedir (Yazoğlu;İmamoğlu, 2007:11-12).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Mevlâna'da iradî ve doğal ölüm birbirleriyle ilişkili iki kavramdır. Ona göre, iradî ölüm, doğal ölüm için bir hazırlık ve bir başlangıç iken, doğal ölüm ise, ölümsüz hayat için bir başlangıç ve bir köprü konumundadır. Mevlâna düşüncesinde kavuşma ve ölümsüzlük konusu ruhun manevî tekâmülüyle doğru orantılıdır. Ruhlarını manevî tekâmülle olgunlaştıranlar gerçek ve ölümsüz varlığa tam anlamıyla kavuşacaklardır. Bu anlamda ölmek, ebedî yaşamak ve ebedî sevgiliye kavuşmak anlamına gelmektedir. Asıl ölüm ölmemektir. Mevlâna'ya göre, hayatın anlamını idrak etmeden yaşamak, yaşamadan ölmek demektir. Bu anlamda ölüm, bir tekâmül ve sonsuza uçup Hakk ile hakk olmaktır. Ölüm, ölümsüz hayat için bir köprü olup, ayrılık durumundan kavuşma durumuna, Paul Tillich'in ifadeleriyle söyleyecek olursak, insanın yabancılaşma durumundan kurtulup, varlığın bizatihi kendisine katılması anlamına gelmektedir (Yazoğlu;İmamoğlu, 2007:18).

4.5. Mevlâna'ya Göre Ölüm Korkusu ve Çaresi

İnsan yüreğinde bir tek duygu bile ölümü alt edecek güçten yoksun değildir; öç ölümü yener; sevgi küçümser; onur özler; üzüntü koşa koşa gider ona; korku ise onu önceden benimser. Seneca, ölümün bir alınganlık ya da bıkkınlık yüzünden de özlenebileceğini söyler. "Ölümün çevresinde koparılan yaygara ölümün kendisinden daha çok korkutur" der. Stoacılar da ölüme çok fazla önem verir ve büyük hazırlıklarıyla onu olduğundan daha korkunç bir şey gibi gösterirler.

İster filozof olsun ister mutasavvıf olsun, İslam düşünürlerinin ölüm korkusunun sebepleri olarak belirlediği hususlar ve bunları ortadan kaldırmaya yönelik açıklamaları hayli ilginçtir. Kindi, Ebu Bekir Razi, İbn Miskeveyh ve İbn Sina bu konudaki eserleriyle ön plana çıkan filozoflardır. Mevlâna ve Yunus Emre ise mutasavvıf düşünürler olarak, eserlerinde, ölümsüzlük arzusu aşılayarak ölüm korkusunu gidermeye yönelmişlerdir. İslam filozofları, ölüm korkusunu ve sebeplerini temel eserlerinin içinde inceledikleri gibi, bu konuda müstakil eserlerde yazmışlardır. Ölüm korkusunun sebeplerini tüm ihtimalleriyle kuşatarak belirlemeye çalışan filozoflar, tespit ettikleri korkuların etkenlerini geçersiz kılmaya örneklerle yönelmişlerdir. Yaşadıkları çağlar ve sonrası için, felsefeyi, pratiğe dönüştürme amacının neticesi olarak, insanların ruh sağlığını korumayı kendilerine ilke edinmişlerdir (Saruhan, 2006:89-90).

Modern insanın ölümü yok sayan tutumlarının, modern tıbbın yalnızca ölümü geciktirmeye değil, açık ya da üzeri örtük bir biçimde ölümü ortadan kaldırmaya çalışmasının Batı düşüncesinde kökleri vardır. Bu kökler, Eski Yunan ve Roma'daki bireyciliğe kadar götürülebilir. Hazcı felsefenin temsilcisi Yunanlı Epiküros, tanrıların ve onların egemen oldukları bir öte-dünyanın olmadığından hareketle, ölümden korkmak için de hiçbir şeyin bulunmadığını bildirir. Epiküros, elbette "Madem öyle, biz de kendimizi zevk denize atalım" demeyecek kadar bilgedir; yaşamın amacının "ataraksia" dediği zihinsel dinginliğe ulaşmak olduğunu belirtir. Onun Romalı tilmizi Lucretius ise, "Ben varken ölüm yok, ölüm varken ben yokum. O halde ölüm benim için hiçbir şeydir" der. Lucretius'u izleyen filozof David Hume, ölüm döşğinde bile yok olmanın kendisine hiç rahatsızlık vermediğini söyler. Bir başka Batılı filozof Spinoza, "Özgür bir insanın en az düşüneceği şey ölümdür ve onun bilgeliği ölüm değil yaşam üzerine meditasyondur" demekten kendini alıkoyamaz. Friedrich Nietzsche ise, "Ölümün tek iyiliği bir daha olmayacak olmasıdır" diye ferman buyurur. Batı düşüncesindeki bu ölüm karşıtı sızlanışlar, kanserden ölmek üzereyken **Ölümün İnkârı** adlı bir inceleme yazmaktan çekinmeyen Ernest Becker'in ve Nobel Ödüllü edebiyatçı Elias Canetti'nin fikirlerinde doruğa çıkar (Göka, 2010:35-36).

İslam filozofları ise, sadece ölüm korkusunu doğuran bir dizi sebep tespit etmekle kalmamış, bu korkuların giderilmesine yönelik açıklamalar da getirmişlerdir. Bu tespitler, onların güçlü bir gözlem ve tasnif yönünü ortaya koymaktadır. Filozofların korkunun ortadan kaldırılmasına yönelik açıklamalarındaki ortak nokta, çözümü akıl ve düşünce gücünü kullanmada bulmalarıdır. Öte yandan Mevlâna ve Yunus Emre gibi keşfi ve sezgiyi ilke edinen İslam düşünürleri, ölüm korkusunun giderilmesinin temeline, manevi anlamda bir ölümsüzlük inancını koymuşlardır. Bu inanç, duysal yoğunluk sağlayarak, kalpleri korkulardan azade kılmaya yönelmiş bir metot içerir. Filozoflar, korkuyu akıl temelinde çözerken, sezgiyi ilke edinen, İslam düşünürleri ise, korkuyu kalbin doyumu ve huzuru açısından gidermeye çalışmışlardır (Saruhan, 2006:90-91).

Ölüm noktasında felsefecilerin sorunlarından birisi ölüm korkusu olmuştur. Ölüm korkusu Gâzâlî'ye göre dünya sevgisinden kaynaklanır. Fârâbî, ölüm korkusuna "cahil ve fasıkların" sahip olduğunu savunur. Bu korkuyu yenme konusunda Stoacılar, ölümü sürekli düşünmeyi öğütlerken; Spinoza ölümü tamamen unutmayı tavsiye eder

ve "Özgür kimse ölümü aklının ucuna bile getirmez ve onun bilgeliği ölüm üzerine değil hayat üzerine bir tefekkürdür" der (Kaya, 2002:82).

Mevlâna, ölümle başlayacak sonsuz imkânlar arzusuyla o kadar iç içedir ki, bu arzuyu ve güzelliği çevresindeki insanlara anlatmak ister. Tüm insanlara sonsuzluk arzusunun boş bir arzu olmadığını anlatan Mevlâna, ölümden sonraki hayata olan inancı genel sistemi içerisinde vurgular, ölüm korkusuna kapılan insanların kalplerine huzur ve güven vermeyi amaçlar. Mevlâna, insanların kişilik, ahlaki ve ruhsal gelişimlerine yardımcı olmayı hedefler. Bu hedefi gerçekleştirme yolunda, ölümden korkmama dolayısıyla, sonsuza inanma önemli rol oynar (Saruhan, 2006:100).

Mevlâna, ölümün ayrılık değil, ilahi sevgiliyle kavuşma anı olduğunu belirterek, ölüm karşısında kaygı duyan, ağlayan insanlara ruhsal tabip olarak yol gösterir.

"Ben ölüp de tabutumu geçirdikleri zaman, benim bu cihanın derdiyle uğraştığımı zannetme. Cenazemi görünce ayrılık ayrılık diye ağlama, benim sevgiliyle kavuşmam zamanıdır."

Ölüm anını, "düğün gecesi" olarak adlandıran Mevlâna, ölümü sonsuzluğa açılan bir pencere olarak takdim ederek ondan korkmamayı telkin eder. *"Beni kabre indirip bırakınca, sakın elveda elveda deme Zira, mezar cesetler topluluğunun perdesidir"* diye seslenen Mevlâna, her şeyden önce, ruhun soyut bir varlık olarak zamana ve mekâna bağlı olmadığını dile getirir. Ruha bu sıfatı bahşeden Allah'tır. Ölüm ile beden yok olur ve böylece Yaratıcı ile aradaki perde kalkar ve ruh aslına döner. Mevlâna, insanı bir çekirdeğe benzetmektedir. Toprağa giden beden bir gün tekrar çıkacaktır. *"Buradan gidişi gördüğün gibi, tekrar gelişi de düşün, Güneş ve Ay batmakla eskimezler ki, hangi dane vardır ki, toprağa ekilip de çıkmamıştır? Niçin insan denilen dane için de kuşkuyla düşünüyorsun?"* diyerek ölüm korkusu ve yok olma endişesi taşıyan zihinlere somut örnekler verir. Dış görünüş açısından çekirdek toprağa gömülür ama ardından o çekirdek topraktan çıkar ve büyür. Mevlâna, ölümü sonsuzluk arzusuyla açıklarken; umut, güven ve ruhsal güçle dolu bir insanı şekillendirir. Ona göre ölüm, sonsuz hayatın başlangıcıdır. Ölüm, huzur âlemine ve gerçek mutluluğa ulaşmaktan başka bir şey değildir. Mevlâna, *"Aşksız olma ki ölmeyesin, Aşkla öl ki, diri kalasın"* derken ölümsüzlüğe giden süreçte aşkın önemine değinir. Allah sevgisiyle dolu olan kimse, bedenini ilahi sevgiyle doldurduğundan ölümsüzlüğe kavuşur. İlahi sevginin kuşattığı bir insan için ölüm düşünülemez olmaktadır (Saruhan, 2006:101).

Mevlâna'ya göre, ölüm, beden mezarından kurtuluş gibidir. Ruh, bedenle birleşince asıl vatanından ayrılmış beden hapisanesine düşmüştür. Ölümle asılla birleşir. Böylece varlıkta birlik gerçekleşir. "Ey oluş ve dağılış âleminde tamamıyla çürümüş canlar, sonsuz canlarımız, ne vücuda geldi ne doğdu" diyen Mevlâna, ölümü sonsuz hayata açılış olarak görür. Ölüme olan umut dolu bakış açısıyla, insanlara güven ve umut veren Mevlâna'ya göre ölüm, sevgiliye yani Allah'a ve aynı zamanda sonsuz imkânlar dünyasına kavuşmaktır. Öyleyse ölümden korkmamak gerekir. Mevlâna yine ölümü, kendi ifadesine göre şöyle anlatmaktadır:

"Böylece ecel rüzgârı da arıflere gül bahçesinden esip gelen rüzgâr gibi, lâtif ve hoştur. Ateş İbrahim'e dış geçirmedir. Çünkü Tanrı'nın seçilmiş idi. Onu nasıl ısırabilir." "Ölümüm bana can gibi hoş geliyor. Dirilmemle adeta bir ölümsüzlük ölümü bize helâl olmuştur. Azıksızlık azığı bize rızık ve nimettir. Ölümün görünüşü yok olma, içyüzü dirliktir. Ölümün görünüşte sonu yoktur. Gelecekte ise sonsuzluktur. Bana da ölüm tatlıdır. (Onlar ölmemişlerdir. Rablerinin huzurunda diridirler.) ayeti benim içindir." (Mesnevi I; Saruhan, 2006:102)

Mevlâna, ölümü sonsuzluk yurduna kavuşmak olarak görmektedir. Bu dünyada yaşanan her an, aslında sonsuzluktan ayrı geçen günlerdir. Ölüm, insanı sonsuzluğa kavuşturan bir açılımdır. Mevlâna, ölümden sonraki hayatı mutlulukla karşılamaktadır. Bu dünya hayatı, uyuyan bir kimsenin gördüğü hayallerden ibarettir. Ölüm, tüm bu hayallerden kurtuluştur. Ecel geldiğinde, kişi asıl sonsuzluk yurdunu görür ve ölmekten korkmasının yersiz olduğunu anlar ve gülmeye başlar. Bu gerçekleri şu dizelerde dile getiriyor. "Dünya aslanı av ve rızık arar. Tanrı aslanı ise hürlik ve ölüm, çünkü ölümle yüzlerce hayat görür de varlığını pervane gibi yakıp yandırır" Mevlâna'yı okuyan ve onun ruhsal tababetinden yararlanan kişi, ölüm korkusunu dengeleyebilmektedir (Saruhan, 2006:102). Ölüm korkusu konusunda Mevlâna ile benzeri görüşleri paylaşan Schopenhauer de ölümü bir son olarak değil, hayatın kurucu bir parçası olarak görür. Her ne kadar her şeyden korkuluyorsa da ölüm gerçekten bir bela yahut felaket olamaz, hatta çoğu zaman iyi ve arzu edilen bir şey, bir dost olarak görünür. Hayatları ve çabaları için üstesinden gelinmez engellerle karşılaşan, şifasız hastalıktan veya tesellisiz kederden mustarip herkes tabiatın rahmine geri dönüşü çoğu zaman kendilerine tabii bir çıkış yolu olarak açılan son çare görürler. Bu geri dönüş yaşamın terki mülküdür. Ancak burada bile ona ancak maddi ve manevi bir çatışmadan sonra girilir, çünkü böylesine isteyerek ve can atarak varoluşa çıktığı yere geri dönüşe karşı herkes çok çetin bir çaba

içerisindedir; üstelik bu tattıracağı bunca acı ve kedere karşı bu kadar az neşe veren bir varoluş olduğu halde (Schopenhauer, 2013:6061). Schopenhauer da ölüm korkusunu yenmenin yolunun dünya hayatının mülklerini terk etmek olduğunu belirtir. Tasavvuf ehlinin de beyan ettiği gibi ona göre de ölüm kimi zaman aranan bir dosttur.

Mevlâna'ya göre "ölümünden korkmak aslında kişinin kendisinden korkması" demektir. Çünkü kişi ölüm karşısında nelerle karşılaşacağı ve öldükten sonra ne olacağına dair yaşadığı içsel buhranları nedeniyle aslında kendisinden korkmaktadır. Mevlâna ölümü çeşitli metaforlarla anlatır. Ölümü çeşitli meyvelere benzeterek izahta bulunur.¹⁵ Mevlâna ölümü cevize benzetir. "Eğer içini tam doldurmuşsa, bir ceviz kırılmaktan neden korksun ki" diyerek ölüm korkusunun nasıl yenilebileceğini açıklar. Bunun yolu imani olarak kişinin kendisini olgunluğa ulaştırmasıdır.

Ölüm herkese kendi rengindedir. Ölüm, ölümü kahır görenlere kahırdır ama lütuf görenlere ferahlıktır. Ölüm bir aynadır; saf ayna iyiyi de kötüyü de göstermekten çekinmez. Sen ölümünden korkup kaçıyorsun. Bil ki asıl seni kendi çirkinliğin korkutmada. Madem ki bu dünya gurbet ve çile ve madem ki ahiret esenlik yurdudur; o halde iyi insanın ölümü bu dünya zindanından ve ten kafesinden bir kurtuluştur. *"Zindanın bir burcunu yıksan bundan zindandakilerin gönlü incinir de hiç; yazık bu güzel mermer, zindanın burcunu süsleyen o güzel taş kırıldı der mi? Darağacına götürülenler dışında zindanı dışarıya kim tercih eder?"* Hz. Mevlâna buna örnek olarak da şunu veriyor:

"Kafes içinde bir kuşu bahçeye koysan zavallı kuş dışarıdaki hemcinslerine özenir, bahçeye çıkmaya can atar. Bunu başaramasa bile o hevesle başını ayağını dışarı çıkarır. Ama hemen yanı başında pusuya yatıp onun çıkmasını gözetten bir kedi varsa o zaman can korkusuyla ister ki kafesin içinde yüz kafes daha olsun." İşte ölümünden korkanlar gerçekte ölümün arkasından gelecek olan şeyden korkanlardır. Bilinemezlik aslında tam da bu noktada tezahür eder çünkü ardında bilinen o gerçeği barındırır (Okuyucu, 2012).

Ölümün rengi sadece bireye değil topluluklara göre de değil. Örneğin, Batı düşüncesinde ölümünden korkmanın en önemli sebeplerinden birisi Karaca'ya göre "aşırı ferdiyetçi tutum"dur. Nitekim aşırı ferdiyetçilik, insanın topluluktan kopuk yaşamasını beraberinde getirmektedir. Kendi başına yaşayan birey, topluluğa ihtiyacı olmadığını

¹⁵ Bkz. Mesnevi I, s.56, by. 705-710

düşünerek hayatını idame ettirir. Hayattaki bu yalnızlık onu ölüm halinde de takip edecektir. Bunu bilen aşırı bireyci bir insanın ölümden korkması da tabii karşılanmalıdır. Bugün Batı düşüncesinde olanlar, bilim ve tekniğin bir gün ölüme çare bulmasına bel bağlayarak ölümü utanç verici bir şey gibi yaşıyor. Bunun yanı sıra tersi bir akım da bulunmaktadır: Ölmek üzere olana yardım etmeye ve törenlerin yenilenmesine önem verenler... Böylece ölüm, yeniden eski saygınlığına kavuşturulmak istenir. Ölümü düşünme, ölüm olayına bizzat şahit olma ve cenaze merasimlerine katılmanın, ölüm korkusunu hafifletici bir rol oynayabileceği ileri sürülmektedir. Diğer yandan ölüm korkusunun bir "gizli işlev"i de olabilir. Mesela topluluk bilinci oluşmasına yardımcı olabilmektedir. Endişenin paylaşılması, duygusal yakınlıklar, bireyleri birbirine yaklaştırmakta; dostluk ve dayanışma bağlarını sağlamlaştırmaktadır. Ölüm, aile bağlarını ve toplumsal bağları güçlendirebilmektedir. Geleneksel hayatın görüldüğü aile ve toplumlarda ölüm sonrasında kenetlenme daha fazla görülüyor. Akılcı bir nitelik arz eden modern toplumlarda ölüm, daha ziyade dindışı bir renkte algılanıyor ve soğuk bir hava izleniyor (Ünal, 2011:125-126).

Mevlâna, ölüme yönelik arzuyu, onu şiddetle istemeyi bu övücü ifadelerle ortaya koyarken, ölümden korkmayı ise, eleştirmekte ve bu korkunun ahlâkî kötülüklerle içli dışlı olan insanların işi olduğunu belirtmektedir. Mevlâna'ya göre bu insanlar, yaptıkları kötülüklerden dolayı ölümü âdeta kendilerinden uzaklaştırmaya gayret etmektedirler. Buna göre Mevlâna için çirkin olan şey, ölümün yüzü değil, kişinin kendi yüzüdür. Kişinin canı bir ağaca benzerken, ölüm bu ağacın yaprağıdır. Bu da demektir ki iyi olsun kötü olsun, ne bitmişse kişiden bitmiş ve yeşermiştir. Hoş olsun olmasın, gönle gelen şey kişinin kendisinden kaynaklanmıştır (Yakıt,2000). Aslında, insan öleceğinin korkusuna kapılıyor ve panikliyorsa, gerçekleri görmüyor ve bedenini, çevresini, servetini seviyor demektir. Zaten bedenini seven; gücü, maddeyi ve alışkanlıklarını seviyor demektir. Bu durumu Mevlâna ne kadar güzel belirtmiş: "Bu alem oyun yeridir, ölüm de gece. Geri döner gidersin; fakat kese bomboş, sen de yorgun argın." Ölüm de bunların terki anlamına geldiğine göre, insanın kendi kısır döngüsü içinde korkuya kapılmasını da olağan görmek gerekir (Benazus, 2010:139).

Mevlâna'ya göre bu dünyaya sürgün edildikten sonra, Tanrı, bize kurtulmak için imkanlar vermiştir. Ölümü beklemeden ihtiraslarımızı öldürerek, dünyevi arzulardan kurtularak ruh alemine doğru yükselebiliriz. Önümüze yükselmek için bir aşk

merdiveni konmuştur: "Bu varlık alemine geldiğin andan beri, kaçabilmen ve kurtulabilmen için önüne bir merdiven konuldu." (Can, 2011:20).

"Ey ruh aleminden bu dünyaya doğup gelenler! Ölüm gelince ürkmeyin, korkmayın! Bu, ölüm değil, bu ikinci bir doğumdur; doğun, doğun!"

4.6. Bazı İslam Filozoflarına Göre Ölüm Bahsi

İnsanın varlığı ve ölümü araştırmasının ve tartışmasının izleri İlkçağ felsefesine kadar uzanmaktadır. Varlık var mıdır? Varlığın türleri nelerdir? Ruhsal ve zihinsel varlıklar hakkında ne bilinebilir? Beden ve nefis(ruh) arasındaki ilişki nedir, türünden sorular hep varlık felsefesi başlığı altında ele alına gelmiştir. Varlık anlaşılmaya çalışılırken, beden ve ruh ilişkisi bağlamında ölüm kavramı üzerinde de durulmuştur (Saruhan, 2006:88).

Helenistik dönem ile Ortaçağların başlangıç devrinin en meşhur ana teması ölüm korkusu ile ilgilidir. Teist olan Razi'ye göre, burada beden yok olduğunda ruhun da ortadan kalktığını düşünenlerin bakış açısından konuya yaklaşmakla kendisini sınırlar. Ölümden sonra insana bir şey olmaz, zira o hiçbir şey hissetmez. Hayatta iken insan acılara gömülür, halbuki öldükten sonra hiçbir acı olmayacaktır; çünkü, şayet ölümden sonraki hayata inanıyorsa, ölümle birlikte daha iyi bir dünyaya gideceğinden mutlu bir hayat sürecektir. Yok eğer ölümden sonra hiçbir şey olmadığına inanıyorsa üzülmeye için bir neden yoktur. Her halükârda kişi ölümle ilgili her türlü endişeyi üzerinden atmalıdır, çünkü endişe etmek makul bir şey değildir (Şerif, 2000:37). Tam bir Platoncu olan Miskeveyh ise Aristo öğretisinden hareketle Platonun görüşlerini şerh eder. Platon ruhun özünün hareket ve hareketin de ruhun hayatı olduğunu söyler. Platondan iktibasla Miskeveyh felsefesinin gönüllü bir ölüm tecrübesi olduğunu söyler. İki türlü hayat vardır: akla göre yaşama ki, bu tabii yaşamadır. Maddeye göre yaşama ki, bu iradeli yaşamadır. Aynısı ölüme de uygulanır; bu sebeple, Platon eğer gönüllü ölürsen tabiatla yaşarsın, der. Burada irade-istek/ihtiras anlamında alınmıştır. Bununla birlikte, Miskeveyh hemen iradeli ölümün dünyadan el-etek çekmek demek olmadığını söyleyerek kendisini tashih eder; yani bir bakıma O "bir lokma bir hırka" anlayışına karşı çıkmaktadır diyebiliriz (Şerif, 2000:85-86).

Ruh-beden ayrılığı konusunda Mevlâna ile benzer görüşlere sahip olan teist filozof İbn Sina'nın ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki delilleri ruhun bir cevher olduğu ve ikisi arasındaki bir tür mistik ilişki sayesinde bedene sıkıca bağlanmış olan bedenin bir

formu olmadığı görüşüne dayanmaktadır. Faal akım cevherinde belli bir kıvamda ortaya çıkan bedenle aynı anda meydana gelen ruhta, bedenle birleşmek, onu korumak ve onu karşılıklı yararları doğrultusunda yönlendirmek için kesin eğilim vardır. Bundan başka cismani olmadığından ruh basit bir cevherdir ve bu onun meydana geldikten ve hatta beden yok olup gittikten sonra dahi dağılıp kaybolmamasını ve hayatiyetini sürdürmesini temin eder. Fakat eğer aşkın düzeyde ruh sırf bir manevi varlık ise, beden nisb; bir kavram olarak dahi onun tarifine girmez; olgusal düzeyde beden ruhun tanımına, belli bir ustanın tarifine onun inşa ettiği bir yapının dahil olması gibi, dahil edilmelidir. Bundan dolayı İbn Sina, ruhun olgusal yönlerinin tabiat bilimlerinin konusu olduğunu, buna karşılık aşkın bir varlık olarak da metafiziğin konusu olduğunu söyler (Şerif, 2000:132). Filozofa göre ölüm iki türdür. Tabî ölüm, İradî ölüm. Tıpkı ölüm gibi hayatta iki türdür. İradî hayat, tabi hayat. Yani bu ölüm, iradi olarak bedeninin dünyevi hazzardan, lezzetlerden ve zevklerden vazgeçmesidir. Tabi ölüm ise, insanın herhangi bir şekilde ruhunun bedeni terk etmesidir. İradî hayat, insanın dünya hayatında, yeme, içme, arzular, şehvetler, gibi her türlü maddi lezzetlerdir. Tabi hayat ise, sonsuza kadar yaşayacak olan nefsin, özenilecek ebedi bir yaşam için ilimler öğrenmek ve onları yaşamak ve cehilden kurtulmaktır. Anlaşıldığı kadarıyla insanın iradi olarak ölmesinde ki gaye tabi olarak yaşamak içindir. Burada filozofumuz, Eflâtuna ait olduğunu söylediği, *"iradenle öl ki tabiatla dirilesin"* sözünü hatırlatarak iradi ölümü ve tabi yaşamı desteklemektedir (Özalp, 2006:80).

Farabî de tabi ve iradi ölümden bahseder. Her iki ölümden de insanın maddi hazzardan, maddeden ve bedenden kendini iradi ya da tabi olarak soyutlaması esastır. İradî ölümden insan, daha bedenle beraberken ruhi bir tekamül ve saadet için bedenden ve bedene ait hazzardan vazgeçmeli, öfke, şehvet gibi arazlar ortadan kaldırılmalıdır. Çünkü bu dünya insanı kendi öz benliğinden koparmaktadır. Bu sebeple bu dünyadaki hayat insanın tabi durumu değildir, ruhun bedenle birliği tabiata aykırıdır. Tabî ölüm, ruhla beden keskin bir şekilde bir birinden ayrılmasıdır. Ruh, bedende sürekli kalıcı olamaz. Ölüm denilen tabî hadise ise iki farklı cevher olan ruhun bedenden ayrılmasıdır (Özalp, 2006:79-80).

Farabî'nin ölüm hakkındaki düşünceleri onun siyaset felsefesi ile iç içedir. Farabî'ye göre, erdemli insan, ölüm karşısında dirayetle durur. Ölümün gerçekleşmesiyle, kendisine hiçbir kötülüğün asla ulaşamayacağını ve ölüm anına kadar kendisine gelmiş olan iyiliğin beraber olduğunu ve ölümle kendisinden ayrılmayacağını

düşünür. Ölümden korkanlar bilgisiz şehirlerin halkıdır. Farabî, ölüm korkusunun temelini bilgisizliğe dayandırmaktadır (Saruhan, 2006:94). İnsan, hayatında erdemli, ahlaklı, ölçülü yaşamalı ve buna gayret etmelidir. Bu şekilde yaşayan insan için hayat değerlidir. Çünkü insan hayatta olduğu müddetçe akli melekelerini güçlendirir ve diğer erdemlerde yetkinleşir ve ölümden sonraki mutluluğunu artırır. Erdemli ve ahlaklı yaşayan ve ölen insan ölümle birlikte, ahirette mutluluğu artıracak fiilleri çoğaltabilmeyi kaybeder. Bu kişinin ölümden korkması ise, ölüm sonrası yaşamın kötülüğünden değil -çünkü ölüm sonrasında dünyada yaptıklarının kendisiyle beraber gideceğine inanır- mutluluğunu artıracak fiilleri kaybetmesindendir. Bu sebeple bu kişi ölümden korkmaz ama mutluluk fiillerini daha da artırabilmek için yaşamayı ister. Faziletli insan ölümden acele etmemelidir ve hayatta uzun süre kalabilmenin yollarını aramalıdır. Ölümden korkanlar ise, cahil insanlardır ve ölümle birlikte geride bıraktıkları iyiliklerinden yani zevk veren mal, servet, mevki, gibi şeylerden ayrı kalacaklarını düşünürler. Faziletli insan öldüğünde veya öldürüldüğünde yas tutulmalıdır (Özalp, 2006:79-80).

İbn Rüşd ise daha çok, Batılı filozoflar tarafından âhireti inkâr eden ve mülhid birisi olarak gösterilmek istenmiştir. Meşhûr Hıristiyan ilahiyatçısı Thomas Aquinas bu iddiada bulunanlardan birisidir. Halbuki İbn Rüşd *dirilişi* asla inkâr etmemiştir. İbn Rüşd ikinci yaratılışın ilk yaratılıştan farklı, daha üstün bir tarzda olacağını söylemiştir. Bedenlerin diriltilmesinin ise, aynıyla değil, misliyle vuku bulacağını söylemiş, bu hususlarda Gazalî'yi tenkid etmemiş, bilakis onun görüşlerine iyi (ceyyid) diyerek istihzanda bulunmuştur. Ayrıca, ifadelerinden Gazalî'nin İslâm filozoflarının cismanî dirilişi inkâr ettiklerine dâir fikrine katılmadığı anlaşılmaktadır. Ruh hakkında ise, Gazalî'ye reddinde şöyle demiştir: "Ruh hakkında kelâm etmek çok zor ve ince bir iştir. Bu mevzuyu Allah, ilimde derinleşen kullarına has kılmıştır." (Güllüce, 2011).

Ölümsüzlük yani yeniden diriliş (ba's) bedenlen değil de ruhen olacaktır, diyen filozoflar Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd'tür (Özarslan, 2001).

Gazalî'ye göre ilk emare, aşışın ölüm korkusunu içinde taşımasıdır, çünkü ölüm sevilen ile yüz yüze gelmek ve O'nu doğrudan görmek demektir. (Şerif, 2000). Gazalî'ye göre ölümün hakikati konusunda ölümün yokluk olduğu şeklinde yanlış anlayışlar vardır. Ölümün manası sadece bir halin değişmesidir. Cesetten ayrıldıktan sonra ruh bakidir. Ruhun bedenden ayrılmasının manası, bedende tasarruf etmemesi ve

bedenin onun itaatinden çıkması demektir. Çünkü insanın azaları ruhun aletleridir. Ruh onları kullanır. Ölüm de, bütün azaların kullanılmasının ruh için zorlaşmasından ibarettir (Gazali, 2000).

Mevlâna'nın uyku ile ölüm arasında kurduğu benzerlik, bir başka ifadeyle dünyanın bir rüyadan ibaret olduğu, kişinin öldükten sonra uyanacağı düşüncesi kendinden önce Gazâlî tarafından da ileri sürüldüğü görülmektedir. Gazâlî'ye göre insan, uykuda iken rüyada görülen birtakım şeylerin varlığına inanmaktadır. Rüya esnasında onlardan şüphe etmeyen insan, uyanınca rüyada gördüklerinin hiçbirinin aslı olmadığını anlamaktadır. Bu anlamda dünya hayatı, ahirete oranla bir uyku hali sayılmaktadır. İçinde bulunduğumuz hayat bir rüyadan başka bir şey değildir. İnsan ölünce her şey ona, şimdi görüldüğünden başka türlü görünecek ve o zaman kendisine "İşte senden perdeni kaldırıp açtık, bugün gözün ne kadar keskindir" (Kaf: 50/22) denilecektir. Gazâlî'nin bilgi kuramı açısından önemli olan bu görüşü, aynen Pascal tarafından da kullanılmıştır (Yazoğlu, İmamoğlu, 2007:17).

İbni Sina'ya göre, öte âlem konusunda felsefenin söyleyebileceği pek bir şey yoktur ama "ruhun ölümsüzlüğü" konusunda filozoflar birçok şey söyleyebilirler. Oysa Gâzâlî bu fikirde değildir. Gâzâlî'ye göre gerek ölüm ötesi gerek ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili olarak "felsefi aklın" söyleyeceği pek bir şey yoktur. Bu konuda pek çok filozof Gâzâlî ile aynı fikirdedir (Kaya, 2002).

4.7. Mevlâna'nın Ölüm Bahsi Üzerine Bir Üçlü: Nietzsche, Eflâtun ve Goethe

Mevlâna felsefesinde ki ölüm olgusunun yanı sıra bazı düşünürlerin de ölüm ile ilgili görüşlerine yer verilecektir. Özellikle burada bahsedilen düşünürlerle Mevlâna'nın ölüm ile ilgili görüşlerinin ortak noktalarının neler olduğuna değinilecektir.

Mevlâna'nın felsefesi, yani dünya görüşü, vahdet-i vücud anlayışına dayanır ki o da şudur: Allah ve kâinat, aynı cevherin iki türlü görünüşüdür. Hakikatte bunlar birdir, kâinat Allah'dan başka bir şey değildir. Kalp gözü açık olan arif, eşyada Allah'ı görür. Akıl, Allah'dan başka Allah ararken arif Allah'la kalp kalbe beraberdir. Her şeyle birlikte Ondadır ve O'nda yaşamanın zevkini tatmıştır (Topçu, 2011:122). Mevlâna'ya Vahdet-i vücudluğu telkin eden şüphe yok ki hocası Sadrettin-i Konevî'dir. Onda vahdet-i vücudluk tamamen aşikâr şekilde görülmektedir. Bununla beraber Rumca'ya vakıf olan Mevlâna'nın Yunan filozofu Eflâtunun fikirleriyle doğrudan doğruya temas

halinde bulunduğunu kabul etmek lâzımdır. Zira Mevlâna'nın, Eflâtun idealizmini yer yer yaşatan bir çok rubailerine rastlıyoruz (Topçu, 2011:136).

Eflâtuna göre ruh, dünyaya gelmeden önce ezel bezminde Allah'la yaşıyordu, Ondan ayrılmamıştı. Sonra deryadan kopan bir damla halinde Allah'tan ayrılarak bu gölgeler dünyasına düştü. Ten kafesine girdi. Burada bir gölgenin mahpusudur. Ten kafesine hapsedilmiş olan can kuşu ondan çıkmak, kurtulmak ve aslı olan Allah'a kavuşmak için feryat edip çırpınmaktadır. Aynı feryadı Mevlâna'dan dinliyoruz: "*Ben neredeyim? Hapishane nerede? Ben kimin malını çaldım ki bu beden zindanına hapsedildim?*" Ancak ölümle ruh, bu beden zindanından kurtularak aslı olan Allah'a ulaşacaktır. İşte o zaman selâmetini bularak ebedî hayata kavuşacaktır. Mevlâna bunun için şöyle demektedir: "*Bu dünya zindandır, biz de zindandaki mahpuslarız. Zindanı del, kendini kurtar!*"¹⁶ Ten kafesini kırıp bir an evvel hürriyetine kavuşan varlıklara hayrandır. Onun, bu dünya varlığından sıyrılarak ebedî aslına dönmek için duyduğu hasret, bir yaprağa bile gıpta ettiriyor: "*Ey yaprak, elbette bir kuvvet buldun da dalını yarıp çıktın. Ne yaptın da zindanından kurtuldun? Söyle, söyle, biz de hapisten kurtulmak için senin yaptığını yapalım.*" (Topçu, 2011:136).

İnsan denen atlete bunca sefaletleri yenerek gayesi olan Allah'a ulaşma görevi verilmiştir. Kaderin zincirine sınıksız bağlı olan insan bu bakımdan hürdür. Hürriyet, Allah'a ulaşma yarışında başarıya varmaktır. Mevlâna mağaranın iç duvarına vuran kendi gölgelerini seyretmekle ömürlerini geçiren, Eflâtun'un mağara misâlindeki esirlerine hayret ediyor. İnsan, Allah'a ulaşmaktan başka bir şey olmayan kendi aslı görevinden gafil olunca, esirdir. Allah'a ulaşmayan insan, kâmil insan değildir (Topçu, 2011:150). Eflâtun'un "mağara temsili"nde bahsettiği elleri, ayakları ve kolları bağlı sırtları mağaranın kapısına dönük oturan esirler gibiyizdir. Bu esirlerden maksadı vücutlarımızın zindanına hapsedilmiş ruhlarımızdır. Vücut zindanına hapsedilmiş ruh, Eflâtun'un mağaranın duvarına aksettirdiği gölge ve hayalleri (bugün sinema perdesinde seyrettiğimiz hayaller gibi) hakikat sanır ve kendi kendini aldatır. Gerçek hayatı bulmamız için gölgeleri değil, gölgeleri düşüreni bulmamız, görmemiz lazım. Emerson, görünen şu dünyayı, görünmeyen hakiki dünyanın bir sembolü sayar da "Görünen şeyler, görünmeyen şeylerin hayallerdir." der. Bu sözler Eflâtun'un ve büyük Mevlâna'nın anlattıklarının başka türlü ifadesidir (Can, 2011:27).

¹⁶ Mesnevi I, s.79, by. 980

Gerek Eflâtun gerekse Mevlâna, şu yaşadığımız hayatın bir evveliyatı olduğunu ifade etmişlerdir. Her ikisi de bizler dünyaya gelmeden evvel ruhlarımızın, Eflâtun'un "ideler alemi, misal yahut örnekler alemi" Mevlâna'nın "ruh alemi" dediği başka bir alemde yaşadığı kanaatini benimsemişlerdir. Eflâtun'a göre, dünyaya gelmeden önce, ruhlarımızın bulunduğu o alemde, bu dünyada gördüğümüz her şeyin, en güzeli, en mükemmeli, en kusursuz örnekleri vardı. Bu dünyada gördüğümüz bütün hoşumuza giden şeyler, mesela güzel bir çehre, güzel bir manzara, bir musiki vs. ruh aleminde gördüğümüz güzellikleri, ruhumuza hatırlatmaktadır. Çünkü ruh aleminde gördüğümüz güzelliklerin, ruhumuzun hatırasında bazı izleri kalmıştır. Bu sebeple Eflâtun: "*Bilmek sadece evvelce bilinen şeyleri hatırlamaktır.*" demektedir. Mevlâna'ya göre bizim asıl vatanımız "mutlak güzellik alemi" olan o alemdir. Biz bu dünyada gurbetteyiz. Bütün insanlar burada bir gariptir. Eflâtun'un "ideler alemi" dediği o alem, bizim için kaybedilmiş bir cennettir. Biz o alemden bu aleme sürgün edildik (Can, 2011:18-19). İsimlendirmede farklılıklara sahip olsalar da ölüm ile ilgili olarak asıl olan alemin bu dünya alemi olmadığı, dünyanın gerçek alemin bir gölgesi, yapay bir görüntüsü olduğunu belirtmişlerdir. Bütün bu benzeri görüşlerin yanı sıra Eflâtun ile Mevlâna arasındaki farkı ise şöyle açıklayabiliriz: Eflâtun sorularına cevap ararken "aklı" temel alır ve aradığını tam olarak bulamazken; Mevlâna ise ilk sıraya "gönlü" koyar ve gönül yolu ile aradığını bulmaya gayret eder.

Ölüm ile ilgili olarak Mevlâna anlayışına benzer bir yaklaşım tarzıyla ilgi çekici noktalara temas eden diğer isim Goethe'dir. Dünyanın hiçliği ve fâniliği, daha açık bir ifâdeyle dünyanın zamanla mukayyet olması insan için geçerlidir, Kudret-i İlâhî için değil. O yüzden Goethe: "*Her şey Allah'ın huzurunda ebedîdir*" demektedir. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki *Faust*, tamamen bu fikir üzerine bina edilmiştir. Goethe'nin "Stirb und werde!" (Öl ve ol!) şeklinde formüle ettiği yeni varoluş anlayışı, aslında Hz. Peygamber'in bir hadîs-i şerifine dayanmaktadır. Bu hadîste Hz. Peygamber, "*mutu kable erite mutu*" yani "Ölmeden önce ölünüz." diye buyurmaktadır. Buradan hareketle Mevlâna Celâleddin Rûmî de Hz. Peygambere uzanan bu "Ölmeden önce öl!" sözünü ve bununla birlikte pervane ve mum mecazını, başta *Mesnevi* olmak üzere tüm eserlerinde defalarca kullanmıştır. Hatta Mevlâna, *Mesnevî*'nin VI. Cildinde "Peygamberin 'Ölmeden önce ölün' hadîsinin tefsiri" başlığı altında hususi bir bölüm açmış ve Hz. Peygamber'in bu hadîsini yorumlamıştır. Şöyle ki: "*Dirilik istersen*

*dostum ölmeden önce öl. İdris, böyle ölümle öldü de bizce cennetlik oldu*¹⁷ (Özkan, 2008:66).

*"Bir haylidir can çekiştin ama hâlâ perde ardındasın. Çünkü bir türlü ölemedin; halbuki ölüm asıldı. Ölmedikçe can çekişmen sona ermez. Merdiven tamamlanmadıkça dama çıkamazsın. Yüz ayak merdivenin iki basamağı noksan olsa dama çıkmak isteyen çıkamaz, dama nâmahrem kesilir. Yüz kulaç ipin bir kulacı eksik olsa kovaya kuyu suyunun dolmasına imkân yoktur"*¹⁸ (Özkan, 2008:67).

Mevlâna, Goethe'nin "Öl ve ol!" tarzında formüle ettiği "aşk ölümü"nü ancak 'şiiir, mûsikî ve semâ' marifetiyle ifâde edilebileceğini söylüyordu; zira o, aşkın mâhiyetinin söze sığmayacağına inanıyordu (Özkan, 2008:73). Goethe'nin "Mutlu Özleyiş" başlıklı şiirinde kullandığı "mum ve pervane" metaforu, iki anlamda yorumlanmalıdır. Birincisi şairin ruhu, "sessizce ışık veren" "mum" ile karşılaştırılmaktadır; zira Mevlâna'nın belirttiği gibi "aşk söz olmadan daha çok kendini belli eder." İkincisi şairin ruhu pervane ile karşılaştırılmaktadır ki, pervane yahut şairin ruhu, "daha ulvî bir birleşme" arzusu ve "ilâhî nur ile vuslat" özlemi ile yanıp tutuşmakta ve nihayet kendini aleve atmaktadır. Ruh "pervane" metaforuyla tıpkı kelebek misali ölümün etrafında dönmektedir, onu arzulayan ruh bu isteğiyle yanmaktadır. "Ölmeden önce ölmek"le insan "olmadan önce olduğu duruma" intikal etmektedir ki Mevlâna bu durumu "ayrılığı olmayan kavuşma" olarak vasıflandırmaktadır (Özkan, 2008:77).

Acaba Goethe'nin şiirinde de "ayrılığı olmayan bir kavuşma"dan mı bahsediliyor? "Mutlu Özleyiş" şiirinin son kıtasındaki "Öl ve ol!" emriyle gerçekten mutlak anlamda Ben'in ölmesi, yok olması mı hedeflenmiştir? Her ne kadar Goethe, "Öl ve ol!" emrinin Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir sûfî geleneğinin vazgeçilmez sembolü olduğunu ve bu sembolün tüm mânâ koordinatlarını bilmiş olsa da ve hatta bu şiirinde akla gelebilecek tüm tedaileri ihata etmek niyetinde olsa bile yahut o intibayı vermek istese dahi, burada o, bize göre, sûfîlerin bu mecaza yükledikleri mânâdan farklı bir "değişim" ve "varoluş"u kastetmektedir. Öyle görünmektedir ki Goethe'nin şiirindeki "yanan Ben/Ego pervanesi" hiçbir zaman tümden yok olmamaktadır; asıl Ben, şahsiyet tamamıyla dünyadan kaybolup gitmemekte, tam aksine küllerinden silkinip çıkan bir

¹⁷ Mesnevi VI, s.60

¹⁸ Mesnevi VI, s.60-61, by.723-726

simurg gibi "alev ölümü"nden değişerek yeni bir formda ve yeniden doğmaktadır. Dünyadan kaçış ve hayatı inkâr gibi tamamen irâde zayıflığından kaynaklanan bir nihilist tavır hiçbir zaman onun irâdesine hâkim olamamıştır (Özkan, 2008:78).

Mevlâna, *"Aşksız olma ki ölmeyesin, Aşkla öl ki, diri kalasın"* derken ölümsüzlüğe giden süreçte aşkın önemine değinir. Allah sevgisiyle dolu olan kimse, bedenini ilahi sevgiyle doldurduğundan ölümsüzlüğe kavuşur. İlâhi sevginin kuşattığı bir insan için ölüm düşünülemez olmaktadır (Saruhan, 2006:101). Gel gelelim şu sınırlı dünyada, şu mahdut varoluş serüveninde insanın bu aşk dramından kurtulmak için başka bir imkânı daha vardır. Bu Goethe'nin "Mutlu Özleyiş" şiirinde mevzubahis ettiği "aşk ölümü"dür, yani ölmeden önce nefsin zapt-u-rapt altına alınması, daha ulvî bir varoluş için dünyevî istek ve ihtiraslardan arındırılmasıdır. "Ölmeden önce ölmek"le insan başka bir varoluş boyutuna yükselir ve böylece küllî varlıktan, ana vatanından kopan ruh dünyevî macerasını tamamlayarak tekrar aslî vatanına dönmüş olur (Özkan, 2008:109). Mevlâna'nın da vurguladığı bu noktadır ki özellikle ölüm korkusunu yenecek olan şey bu imani olgunluktur. Bunu da O, "ceviz" metaforuyla anlatmaktadır. İçini dolduran bir ceviz kırılmaktan neden korksun ki. Öyleyse dünyevi istek ve arzulardan arınıp olgunlaşan kişi de ölümden korkmaz.

Bir an için ölümün olmadığı, bilinçte faniliğin yer almadığı sonsuz bir hayat tasavvur etsek, her şeyin bir anda anlamsızlaşacağını hemen hissederiz. Nietzsche, varoluşun ebedi kum saati, her bitişinde tekrar geri çevrilse, bu durumun bizim için ne kadar ıstırap yaratacağını anlatır. Çünkü yaşamın anlamlı hale gelmesi, ancak bir fanilik bilincinin becerisidir. Bu durumda ölüm fikri bir ivme hareketi kazandırır. Ölüm inkârdan gelindiğinde yaşam daralır; insan, kaderini örten, kendi doğasını, bilinçliliğini, yaşantısının gerçekliğini reddeden bir konuma sürüklenir. İyi bir hayat yaşamamamızın nedeni hep bizim dışımızda aranır, sorumluluk anlayışımız güdükleşir. Oysa fanilik bilinci, bizi önemsiz kaygılara odaklanmaktan kurtararak daha canlı ve erdemli bir hayata yöneltir; "ölüm borcundan kurtulmak için yaşam kredisini reddeden" kişi olmaktan çıkarır. Nietzsche, bir yandan ölümü hiçe sayan buyruklar verir ama bir yandan da neredeyse tasavvufi ölüm anlayışına yakın bir biçimde ölümün yokluk olmadığını, ölerecek cansızlar arasına katıldığımızda geriye gitmediğimizi, yaşamın sonsuz döngüsüne katıldığımızı söyler. Her zaman ölüm okyanusuyla çevrelenmiş olduğumuz halde, varlığını ne kadar göz ardı etmeyi yeğlese de, bu sessiz yol arkadaşı

yol boyunca gölge gibi peşimizdedir, diyerek ölüm bilinciyle bizi şaşırtır (Göka, 2010:42-44).

"Böyle Buyurdu Zerdüşt" isimli eserinde ölümün vaizleri üzerinde durur Nietzsche tıpkı Mevlâna'nın bahsettiği ölümün habercileri gibi. Ancak burada şöyle bir ayırım yapmakta fayda vardır. Mevlâna bu ölüm habercileriyle ölümün kendi varlığını hissettirmesinden bahsederken, Nietzsche ise ölüm vaizleriyle dünyaya karşı ölüm hakikatinin anlatılmasını kastetmektedir. Ölümün vaizleri vardır ve yeryüzü de, kendilerine yaşama sırt çevirme yolunda vaaz verilmesi gerekenlerle doludur. Doludur yeryüzü gereksizlerle, yaşam, çok-fazla-gelenler'le çığırından çıkmıştır. Bırakalım böyleleri 'sonsuz yaşam'la aldatılıp uzaklaştırılsınlar bu yaşamdan! 'Yaşam sadece acı çekmedir' -böyle derler ötekiler ve yalan da değildir söyledikleri: o zaman sizler, şu işi bitirmeye baksanıza! der, Nietzsche ve ölüme ilişkin hayata negatif bir anlam yükler. Böylece Nietzsche hayatın inkarı olarak ölümü olumlamaktadır (Nietzsche, 2003). Hayatın anlamının bizdeki yerini ve gerçekte bizler için nasıl bir değere sahip olduğunu en iyi şu cümlelerde açıklar: "Ve sizler yaşama delicesine bir çalışma ve tedirginlik gözüyle bakanlar, sizler de çok yorgun düşmediniz mi yaşamaktan? Ölümün vaazı için sizler de çok olgun değil misiniz? Sizler delicesine çalışmayı, yeni, hızlı ve yabancı olanı sevenler -sizler de kötü taşımaktasınız yaşamı; çalışkanlığınız, kaçıştan ve kendini unutmaya istencinden başka bir şey değil." Gönüllü ölümden bahseder Nietzsche ve açıklar: Ölmeyi herkes önemser; fakat ölüm, bir şenliğe dönüşebilmiş değil henüz. İnsanlar daha öğrenemediler en güzel şenliklerin nasıl kutsandığını. İnsanoğlunu yetkinliğe ulaştıran, yaşayanlar için bir diken ve bir vaat olan ölümü gösteriyorum size. O halde ölmeyi öğrenmelidir insan ve böyle bir ölenin yaşayanların yeminlerini kutsamadığı hiçbir şenlik olmamalıdır! O halde ölmek en iyisidir; ikinci iyi olan ise: savaşta ölmek ve büyük bir ruhu feda edebilmektir." (Ökten, 2010). Herkes ölümü önemsiyor. Ancak ölüm, henüz bayram değildir. İnsanlar, en iyi bayramlarını nasıl kutlayacaklarını henüz öğrenemediler diyerek, hem ölümün yetkinliğe ulaştıracak bir basamak olduğundan bahseder ama aynı zamanda bunu insanların nasıl becereceğini bilemediğini belirtir (Nietzsche, 2003). Sorumluluk alan özne hayatı geri plana atarak şenlikli ölümü gerçekleştirebilmelidir. Modern çağı ve dolayısıyla hayatı olumsuzlayan düşünceleriyle Nietzsche ölümü biraz daha iyi bir yere koysa da düşünce olarak ölüm

hakkında onu olumlayan söylemlere çokça yer vermez. Sorun insanların akılcı tutumların ardı sıra giderken diğer yönleri geri plana atmasıdır.

Ölümü düşünmeyi tamamen reddetmiş Nietzsche'nin de, zihnî faaliyetler sonucu büyüyen insanın ölen ruhu ve yok olmuş benliğinin, onu düşünce dünyasında kendisiyle çatışmaya düşürdüğünü, ekonomik ve siyasî hayatta başkalarıyla amansız bir savaş içerisinde varlığını sürdürdüğünü görerek, modern insanın krizi karşısında farklı bir çözüm ortaya koymaya çalışması ve modern dönemi bir nihilist çağ olarak yorumlaması, Batı düşüncesinde sadece akla değer verilip insanın diğer yönlerinin ihmal edilmesinden kaynaklanmaktadır. Muhammed İkbâl'in, bu konuda Mevlâna ile Nietzsche arasında benzerlik kurması ve Mevlâna'nın ağzından "Ben Rumi'ye sordum ki: Bu deli kimdir? Dedi ki: O bir Alman bilgindir" şeklindeki ifadelerle Nietzsche'yi tanımlaması, bizim bu kanaatimizi destekler niteliktedir. Her iki düşünürün de karşı çıktığı şeyin, insandaki dengenin bozulması ve onun tek bir yönüne yoğun ilgi duyulması olduğu söylenebilir (Yazoğlu;İmamoğlu, 2007:13).

5. SONUÇ

Öncelikle çeşitli disiplin ve yaklaşımlar ile toplumsal ve kültürel dönüşüm dönemleri açısından ele alınan ölüm olgusunun kavramsal olarak sosyolojik bir değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır. Ölümün bu bağlamda farklı disiplinlerce farklı biçimlerde ele alınıp tanımlanmaya çalışılan çok boyutlu bir kavram olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ölüm olgusunun bu çok boyutlu olma özelliğini sadece birçok disiplin tarafından ele alınmış olmasından değil aynı zamanda da hem bireysel hem de ölen kişinin ailesi, yakınları, arkadaşları gibi çevresi tarafından etkileyici ve derinliğe sahip bir sosyal olgu olmasından da anlayabiliriz. Aynı zamanda dini ve kültürel motiflere de sahip olan ölüm olgusu bir toplumun ölüm ve hayata ilişkin bakış açılarını da yansıtmaktadır. Bu nedenle ölüm konusu sosyoloji bilimi tarafından da incelenmeye değer bir alan olmaktadır.

Ölüm kavramı tanımlanılmaya çalışılırken tek bir tanımının yapılamayacağıyla birlikte çeşitli kısımlara ayrılarak izah edilmeye çalışılmıştır. Bu sebeple ortaya ölüm türleri olarak alt başlıklar çıkmaktadır. Kavram olarak belirsiz, rölativist ve karmakarışıktır "ölüm". Bir fiziksel olay olmayıp doğası ve modelleri, toplumsal faktörler tarafından şekillendirilir. Özellikle son dönemde modern tıptaki gelişmelerin sonucu olarak, ölüm sürecinin adeta minik parçalara ayrılması; bilinç kaybının, kalp ve solunum sonlanması, beyin ölümünün küçük ölümler olarak esas ölümün yerini alması, karışıklığı içinden çıkılmaz hale getirmiştir. Ölüm, "Klinik ölüm", "beyin ölümü", "biyolojik ölüm", "hücre ölümü" vs. gibi farklı farklı durumlara karşılık gelir. Her biri ölümdür ölüm olmasına ama hepsi de diğerlerinden değişik ölümlerdir (Göka, 2010:23). Ölüm sadece kendi içersinde çeşitli türlere ayrılarak farklı bir zemin oluşturmamaktadır. Ayrıca sosyolojik açıdan kronolojik bir analizini de yapabileceğimiz bir zemine de sahiptir. Gelenekselden moderne ve postmodern kültüre göre şekillenen "ölüm" algısı toplumsal değişmeler ve değişen hayat koşullarının da etkisi ile birlikte sadece tıbbi açıdan değil psikolojik, yalancı, hukuki, doğal ve doğal olmayan ve sosyolojik bakımlardan da sınıflandırılıp değerlendirilmeye tabii tutulmuştur.

Ölüm olgusu çeşitli sosyolojik yaklaşımlar tarafından incelenmeye çalışılmıştır. Çatışmacı yaklaşım perspektifi açısından ölüm, temel "eşitsizlik" vurgusu ile

açıklanmaktadır. Bu da en belirgin şekilde tıbbi uygulamalardan yararlanma hakkındaki eşitsizlikte görülmektedir. Yine cenaze törenlerinde ki farklılaşan uygulamalar ve yaşam beklentisi süresinin sosyo-ekonomik düzeyle orantılı olduğu bölgeler açısından da eşitsizlik temasının ölümle ilişkili olduğu belirtilir. Yapısal işlevsel perspektifin ana teması toplumun bütünlüğü ve bunu hangi yollardan sağladığı olduğundan dolayı ölümün de nasıl bir bütünlük sağladığı bu yaklaşımın sorunsalı olmaktadır. Yapısal perspektif genel olarak ölümün toplumsal sürekliliğe temel teşkil ettiğini belirtse de ölümün, bozuk işlevlerinin de olabileceğini vurgulamaktadır. Simgesel etkileşimci yaklaşım açısından ölüm, ölüme ilişkin anlamların bireyin deneyimi çerçevesinde gelişen anlama ve yoruma bağlı olmasında yatar. Sembolik etkileşimci yaklaşımda ölüme ilişkin verilen anlamlar, etkileşen bireylerin konuya ilişkin düşünce ve davranışlarını açıklamak açısından oldukça kullanışlı olarak görülmektedir. Dramaturjik yaklaşım, daha çok kişinin ölüm hakkındaki düşüncelerine çevresindeki ölüm ile ilgili olay veya bununla ilişkili davranışların şekil vermesinin etkili olduğunu belirterek, ölümün öncelikle eylemsel etkilerine bakmaktadır. Fenomenolojik yaklaşım ise ölüm, günlük yaşamda kişi için ölmenin ne olduğunun keşfedilmesi ve onun ne anlama geldiğinin yorumlanmasını içermektedir. Ölüm olgusu bu gibi çeşitli sosyolojik yaklaşımlarla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Her yaklaşım ölümün ayrı unsurlarına değinmekle beraber bunlar bir bütün olarak ancak ölümü açıklayabilmektedirler.

Pre-gelenekseller de ölüm ve yaşam iç içedir ve ölüm bir aşama olarak görülüp, o doğaüstü güçlerle ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle büyü özellikle bu noktada önemli bir yere sahiptir. Geleneksel dönemde ölüm hayatla içli dışlıdır. Genelde ölüme ve ölüm fikrine alışık ve barışık bir şekilde yaşanmaktadır. Geleneksel dönemde ölüme karşı bir "rıza gösterme" duygusu vardı. Hayatla ölüm bir arada ve birbirini tamamlayan süreçler olarak görülürdü. Geleneksel insan, öleceğini sezdiğinde ona karşı bir direnme ve reddetme tutumu içine girmez, gerekli hazırlıkları yaparak ailesi içinde, sevenlerinin, sevdiklerinin yanında can verirdi. Geleneksel toplumlarda insanın en büyük korkusu, yalnız başına ölmektir. Ölüme karşı çıkılmaz, ona direnilmezdi. Geleneksellikte ölüm kamusaldır, yani toplum tarafından benimsenen ve sahip çıkılan bir olgudur. Teknolojik ve bilimsel gelişmelerle birlikte yaşanan toplumsal ve kültürel değişimler ölüm algısında da değişimler meydana getirmiştir. Ölüm, artık gelenekselde olduğu gibi modern dönemde aynı şekilde karşılanmamaktadır.

Modern uygarlığın en büyük krizi ölümü korkunç ve ürkütücü gösterme noktasındadır; bu bir çıkar sorunudur. Çünkü ölümün bir son olduğuna inanan insanlardan oluşmuş bir toplum kaçınılmaz olarak daha fazla tüketecektir. Modern insanı geleneksel insandan ayıran önemli bir unsur da modern insanın ölümsüzlük arzusudur. Modern birey ölümsüzlük arzusundan dolayı ölmeyi istememekte, mümkün mertebe hayatından uzaklaştırmaya çabalamaktadır. Ölümün az düşünülmesi özellikle günümüzde, başka bir ifadeyle modern zamanlarda, daha belirginleşmektedir. Bunun sebepleri arasında mesela sekülerleşme, genç ve sağlıklı olmaya verilen önem, cehalet, ölümle televizyonlarda çok sık karşılaşp duyarsızlaşmak, insan ömrünün uzaması, ölüm sürecinin evlerden kuruluşlara devredilmesi sayılabilir. Modern toplumun insanları psikolojik olarak ölüm konusunda konuşmak ya da düşünmekten kaçınma eğilimi sergilemektedirler. Bunu da en belirgin olarak mezarlıkların giderek kent merkezlerinden daha çok uzak mesafelerde inşa edilmiş olmasında görebiliriz. Günümüz insanı, bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin ömrünün uzamasına, yaşam kalitesine yaptığı katkılar nedeniyle, geleneksel dünyanın insanına göre çok daha şanslı ama "ölüm bilinci" açısından adeta bir gerileme yaşıyor. Bu nedenle ölüm ve ölüm bilinci hakkındaki düşünceler, algılanışlar, uygulamalar geleneksel döneme göre değişime uğramıştır diyebilmekteyiz.

Postmodern dönemde ise ölüm, modern dönemden farklı olarak nitelik bakımından değişime uğramıştır. "Tüketim" vurgusu kendini ölüm noktasında da göstermektedir. "Hasta beden"in yerini "tüketici beden" almıştır. Sağlık, estetik, beslenme gibi alanlar ölümsüzlük arzusuna ulaşmayı destekleyen bedeni tüketen alanlardır. Modern dönem de uzmanlar tarafından başa çıkılmaya çalışılan ölüm postmodern dönemde "özel" anlam da birey tarafından düşünülen ve değerlendirilmeye çalışılan bir olgu olmaktadır. Ölümle bir hastalıkmiş gibi başa çıkmaya çalışan modern dönemi takriben postmodern dönem de bu bütün bir ömre yayıldı. Bauman'ın ifadesiyle "Modern hayatta kalma stratejisini (başka bir deyişle ölümün yapışökümü) izleme girişimleri günümüzde azalmadan devam etmekte, dolayısıyla bu stratejinin katmanlara ayırıcı sonuçları, öncekinden bir farkı varsa, derinleşmektedir. Ölümlülüğün yapısının sökülmesi (yaşamı koruma konusunun, ölümün tanımlı nedenlerine karşı direnme ve onları yenme sorununa dönüştürülmesi) yolundaki geleneksel modern çabada görülen en yeni gelişmeler, artık evrensel bir

zaman aralığı uzantısı ve kesinlikle uzatılan yaşamın genel niteliğinde bir iyileşme sözü verir gibi görünmemektedir. Tıpta bugünkü eğilim herhangi bir şey gösteriyorsa bu, bir zamanlar "ölümlülüğün yapısökümü" stratejisince taşınan ömrü uzatma olasılığının tüketilmeye yatkın olduğudur. Ölümün sınırlarını geri çekme umudundan geriye bugün pek bir şey kalmamıştır. Bugünkü sınırlar ötesindeki geçit pek çok kişi için everişli bir önerme değildir, temkinli zihinler içinse bütünüyle olanaksızdır."

Modern veya postmodern zamanın karşısına aldığı ölüm olgusuna, Mevlâna gibi bir yaklaşımla ölümü kucaklayan yeni bir toplumsal özne üretebilmenin gayesiyle ölüm kavramının sosyolojik bir analizi yapılmaya çalışılmıştır. İşte buradan hareketle Mevlâna bakış açısıyla ölümü öteleyen ve onu olumsuzlayan anlayışın karşısına alternatif bir vizyon olarak "ölümlü özne"nin çıkarılıp çıkarılamayacağı sorgulanarak bu zamana çağlar ötesinden cevap verilmeye çalışılmıştır. Belki de bu kapitalizmin ertelemeye veya kendi çıkarlarına kullanmaya çalıştığı ölümü, yeniden aşkın bir uğrakla kapitalizmin karşısına çıkarmaya çalışmaktır. Bunun için de ölüm aşkın bir uğrak olarak yaşama konumlandırılıp böylece yeni bir toplumsal öznenen bahsetmeye çalışmanın mümkün olup olmayacağı Mevlâna'nın ölümüne ilişkin bakış açısıyla irdelenmiştir.

Ölüm olgusuna ilişkin bu derinlikli analizler ölümün bugünkü geldiği noktayı ve yerini gözler önüne sermektedir. Evrensel bir olay olan ölüm olgusu, kendisiyle bu zamana kadar zıt bir kavram olarak değerlendirilen yaşam olgusunun değişim ve dönüşümüyle iç içedir. Mevlâna bu hususta dikkat çekici bir açıklama yapmaktadır. Hayat ve ölümü özdeş kılarak ölümü "var olmanın ilk kapısı" yapar. Ölümün dış görünüşü soğuk ve ürkütücüdür, fakat hakikatte o dirilik ve yaşayıştır, der. Geleneksel dönemde içli dışlı olan ölüm-hayat kavramlarını Mevlâna'nın açıklamalarında da görebilmekteyiz. Bu durum belki de toplumların henüz değişim ve dönüşüm geçirmediği bununla birlikte dini ve kültürel bilgilerin evrimleşmeye başlamadığı bir zaman diliminde olmasının da etkili olabildiğini söyleyebiliriz. Giderek modernleşen ve postmodernleşen toplumlar çoğu konuda olduğu gibi ölüm konusunda da bir değişim yaratmışlardır. Ölüm artık eskisi gibi alışık ve barışık olunan bir olgu değil korkunç ve ötelenmesi, hayatın dışına fırlatıp atılması gereken bir olgu olmuştur. Ölüm-hayat diyalektiği Mevlâna ya da geleneksel inanışların bahsettiği gibi iç içe değil, birbirinin zıddı olarak sahneye çıkmaktadırlar.

Ölüm nedir sorusuna Mevlâna'nın cevabı ıstırap dünyasından kurtulmak, asıl vatanımıza dönmektir. Bu sebeple ölüm bir kurtuluştur. Modern zaman ölümden kurtulmanın yollarını ve çaresini ararken Mevlâna kaçınılmaz bir son olarak ölümün kendisini bir kurtuluş olarak görmektedir. Hiç şüphesiz Mevlâna'nın adı, ölüme yüklediği mana ile özdeşleşmiştir. Onun anlatımında ölüm başa çıkılması zor ve zorunlu bir kavram değil, özlenen, hasretle beklenen bir "dost"tur. Mevlâna ölümle ilgili olumlu his ve düşüncelerini öylesine başarıyla anlatmıştır ki; vefat yıldönümlerinin, ölüme çok yakışan bir his olan hüzünden tamamen uzakta, şölenlerle kutlanması âdet haline gelmiştir. Bu nedenle Onun vefat yılı olan 17 Aralık Şeb-i Arus gecesi bir düğün gecesi gibi çeşitli etkinliklerle kutlanılmaktadır.

Mevlâna'nın ölüm anlayışı, onun Tanrı, kâinat, insan, ruh, hayat ve devir hakkındaki görüşlerinden ayrılmaz bir husustur. Bir devir sistemi içinde hayatın anlamı ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'ya vuslatın yolu ölümden geçmektedir (Yakıt, 2000). Bundan dolayı ölümü hayatın zıddı ve korkulması gereken bir olgu olarak gören zihniyetlere karşın Mevlâna'ya göre o pek doğal bir olgudur. Modern zamanların içini boşalttığı kavramlardan biri olan ölüm olgusu bu yüzden ne olduğu hakkında daha az bilgi içeriğine sahip bir kavram haline gelmiştir. Belki de o bir gerçeklik olma niteliğini geleneksel algılayışa göre yitirmektedir. Mevlâna sanki o zamanlardan günümüze atıflarda bulunarak ölüm gerçeğinden kaçılamayacağını ve ölümün korkulacak bir yüzünün olmadığını her fırsatta vurgulamıştır. Hatta bununla başa çıkmanın yollarını ve çarelerini vermiştir. Mevlâna, ölümü tabii ve iradî olmak üzere iki şekilde ele almaktadır. İradî ölümle kişinin kendi iradesi ile bedenini shevî arzularından uzaklaştırması, yani ölmeden önce ölmesi; bir başka ifadeyle riyazet kastedilmektedir; tabii ölümle herkesin bildiği üzere bedeninin istenci dışında ölmesi anlaşılmaktadır. Yani iradî ölümle riyâzet, tabîî ölümle ruhun, hapisane kabul ettiği bedenden kurtuluşu kastedilmektedir. Kısaca, iradî ölüme, kişi özgür iradesiyle karar verirken; insanın dünyaya gelişi gibi dünyadan ayrılışı da kendi isteğine bağlı olmadığından tabii yani doğal ölüm de, kişinin iradesi dışında gerçekleşmektedir.

Mevlâna'ya göre onun kendi yolu, yiyecek içmemek değil ölmektir ki bu yüzden ölüm onun için vuslattır. Ölüm kötü bir şey değildir. İnsanın dünyadaki sıkıntılarından kurtulmasıdır. İnsanın ölümden korkması, ölümün gerçeğinden değil, kişinin bu dünyada yaptıkları kötülüklerden korkmasıdır. O bu düşünceyi şöyle dile getirir:

"Gördüğün ölümün yüzü değil, kendi çirkin yüzündür...." O, Ölüm anlayışını aşk anlayışıyla anlatır ve ölüm yolunun imanî bir olgunlukla ancak yol bulabileceğine değinir. Bunu da en güzel şu hadisle özetler: "Ölmeden önce ölünüz." Ölümün batını yönünü görenler için hakikat budur. Bize ölüm gibi görünen hakikatte ölümsüzlüktür. İnsanlara soğuk ve korkutucu gelen ölümün dış görünüşü, can vermenin şeklidir. Yoksa ölümün iç yüzü diriliktir, yaşayıştır. Mevlâna'ya göre insanların zorlandığı alan, dünya ilgilidir. İnsanlar dünyaya, ebediymiş gibi, ne kadar dört elle sarılırsa ölüm o kadar zorlaşır. Ölüm konusunda Mevlâna dünya gerçeklerinden uzak, ham hayal peşinde değildir. Ölümün dehşetini bir vâkıa olarak görmekte ve şunları söylemektedir: "Ölüme doğru kim isteyerek gider? Ejderhanın önüne kim çıplak çıkar?" Ölümün dehşeti, ona hazırlıksız yakalanmaktadır. Bu hazırlık da insanlığın geldiği noktadaki modern hayatın kurumsallaştırdığı ölüm şeklinde değil de iman yoluyla yapılacak olan bir hazırlıktır. "Kurumsallaşan ölüm" kavramı günümüz modern hayatının ölüm ile ilgili inanç, değer ve algılamalarında getirmiş olduğu bir değişimi ifade etmektedir.

Bu kurumsallaşma ölüme ait kültürel törenler, merasimler, ritüeller olarak yerini artık basit, sade ve tekdüze bir kültürel alana bırakarak kendini göstermektedir. Belediye anonsları, belediyelerin cenaze hizmetleri, çeşitli biçimlerde sunulan mezar bakım ve dua hizmetleri, gazeteye verilen ölüm ilanları ve mezarlıkların değişmesi ya da standartlaşması gibi göstergeler, ölüm olayının kültürel ontolojik zeminine zarar verirken, kültürel bir metafor olarak ölüm imgesini de toplum dışına itmekte ve ölümün sosyolojinin yapılmasını zorunlu kılmaktadır (Sağır, 2012:906). Ölüme alışmak, modern hayatın ölümü öteleme çabaları karşısında güç bir durumdur. Modern tıbbın gelişen teknikleriyle yaşlanmaya karşı çeşitli yöntem ve teknikler ile insanlar daha uzun yaşamanın ve ölümden olabildiğince uzaklaşmanın yollarını ve çarelerini arar olmuşlardır. Böylesi bir durum karşısında Mevlâna'nın öğütlediği dert, sıkıntı, hastalık gibi ölüm elçileriyle iyi geçinmek şöyle dursun bunlarla sürekli mücadele edilir olunmuştur.

Mevlâna'nın varlık-yokluk teorisinde, ölüm ikiliğin ortadan kalkması demektir. Ölümle birlikte tüm tezatlar ortadan kalkar. Düşünülecek olursa, hayat, ölüm fikri etrafında şekillenmektedir; hayattaki mücadelelerin tümü ölümü yenmeye yöneliktir. Ölüm nihâî hedeftir; bu hedefe ulaşılmadığı müddetçe faaliyet ve hayat mücadelesi devam eder. Ölüm hayatın içindedir; hayat son bulmadıkça kurtuluş yoktur. O yüzden

Mevlâna, "Hayattan kurtulduğum zaman ebedîleşirim." demektedir. Buna göre ölüm varlığın yok olması yahut yokluk demek değildir, bilakis varoluş durumunun değişmesi, mahdut halden ebedî hale geçiştir. Her ölüm başka bir dönüşmedir, bir sonraki varoluş basamağına adım atmaktır (Özkan, 2008). Allah'ın yoktan her şeyi var ettiğinin ötesinde, yokluk da "Mutlak Varlık" için var etme mekanıdır. Mevlâna şöyle ifade eder bunu: "*Şu halde yokluk, Tanrı sanatının ifadesidir, ondan anbean ihsanlar gelip durmaktadır.*" Yokluk adeta varlığa bir ayna olur. Hakiki varlık bu aynada tecelli eder. Mevlâna "*üzüme bakıyor, şarabı görüyorum, yoka bakıyor, açıkça varı görüyorum*" diyerek metaforun ifade gücüyle, bu görüşünü pekiştirir. Ona göre yokluktan korkmamak lazımdır. "*Herkes yokluktan korkar, işte bütün alem bu yüzden yol sapıtmıştır. Halbuki yokluk asıl sığınılacak yerdir*" der ve bu konuda, dirilme gününün gelmesinin şartını, ölüme bağlar; "*çünkü dirilme ölümden sonradır*" diye de örnek verir (Çiçek, 2003:300).

Bu açıdan birçok felsefeci ve düşünürün sorunlarından biri olan ölüm olgusu Mevlâna'ya göre sonsuz imkânlar arzusuyla o kadar iç içedir ki, bu arzuyu ve güzelliği çevresindeki insanlara anlatmak ister. Tüm insanlara sonsuzluk arzusunun boş bir arzu olmadığını anlatan Mevlâna, ölümden sonraki hayata olan inancı genel sistemi içerisinde vurgular, ölüm korkusuna kapılan insanların kalplerine huzur ve güven vermeyi amaçlar. Mevlâna, insanların kişilik, ahlaki ve ruhsal gelişimlerine yardımcı olmayı hedefler. Bu hedefi gerçekleştirme yolunda, ölümden korkmama dolayısıyla, sonsuza inanma önemli rol oynar. Mevlâna'ya göre "ölümden korkmak aslında kişinin kendisinden korkması" demektir. Çünkü ölüm herkese kendi rengindedir. Bugün ölüme karşı olan tutumlarımız aslında kendi varlığımızla olan çelişki ve korkularımızdan dolayı olmakta ve bu da kişisel bir korku olmaktan çıkıp toplumsal bir korkuya dönüşmektedir. Aslında, insan öleceğinin korkusuna kapılıyor ve panikliyorsa, gerçekleri görmüyor ve bedenini, çevresini, servetini seviyor demektir. Zaten bedenini seven; gücü, maddeyi ve alışkanlıklarını seviyor demektir. Bu durumu Mevlâna ne kadar güzel belirtmiş: "Bu alem oyun yeridir, ölüm de gece. Geri döner gidersin; fakat kese bomboş, sen de yorgun argın." Ölüm de bunların terki anlamına geldiğine göre, insanın kendi kısır döngüsü içinde korkuya kapılmasını da olağan görmek gerekir (Benazus, 2010:139).

Son olarak çeşitli İslam filozoflarınca da değerlendirilen ölüm olgusu fikir vermesi açısından birkaç isim eşliğinde ele alınmıştır. Hem Mevlâna'nın ölüm hakkındaki algısını öncülleyen koşulları anlayabilmek hem de Mevlâna'nın

düşüncelerini onların düşünceleriyle karşılaştırabilmek için aynı sosyo-kültürel yapı içerisinde yaşayan İslam filozoflarının ölüm hakkındaki düşüncelerine de yer verilmiştir. Yine Mevlâna'yla ortak noktalarını bulmaya çalıştığımız Nietzsche, Eflâtun ve Goethe'nin de ölüm ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Özellikle temelde ölüme ilişkin yaklaşım tarzları açısından çok belirgin olmayan farklılıklar göstermiş olsalar da adı geçen filozoflar ile Mevlâna'nın ölüme bakış açıları ölüme anlam atfeden söylemlerle ele alınmıştır.

6. KAYNAKÇA

- "İlkelerde Ölüm", 15.10.2013, <http://dilaverkom.blogcu.com/ilkelerde-olum/8722269#>
- ADONİS, (2012), Sufizm ve Sürrealizm, Çeviren: Nurullah Koltas, İstanbul: İnsan Yayınları
- AKALIN, Ayşe Emel, (2006), Ölümün ve Ölmenin Sosyolojisi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniv., SBE, Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara
- AKÇETİN ÇALIŞKAN, Nurhayat, (2010), "*Heidegger'in Düşüncesinde "Ölüm"*", Adıyaman Üniv. SBE Dergisi, Sayı:4
- AKYOL, Aygün, (2010), "*Fârâbi ve İbn Sinâ'ya Göre Mead Meselesi*", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 9, Sayı:18, ss. 125-141
- ARICAN, M. Kazım, (2006), "*Spinoza'nın Tanrı-Âlem İlişkisinde İçkinlik Aşkınlık Problemi*", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt X/1, s. 127-143
- ARSLANOĞLU, İbrahim, (2000), "*Mevlana'nın Aşk ve İnsan Felsefesi*", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı:16
- BALANUYE, Çetin, (2008) "Beden ve Aşkınlık" *FLSF Dergisi*/SD Üniversitesi, Sayı:6, ss. 49-61
- BAUDRİLLARD, Jean, (2008), Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm, Çeviren: Oğuz Adanır, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
- BAUMAN, Zygmunt, (2012), Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, İngilizce'den Çeviren: Nurgül Demirdöven, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- BENAZUS, Hanri, (2010), Çağlar Ötesini Aydınlatan Işık Mevlâna Felsefesi, Editör: D. Ali Gültekin, İstanbul: Bizim Kitaplar
- BERGER, Peter, (2011), Kutsal Şemsiye, Çeviren: Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları
- BOLLNOW, Otto Friedrich, (2013), "*Ölüm Sorusu*", Çeviren: Rahman Akalın, ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar, 6(1), 162-169

- BURCU, Esra, AKALIN, Emel, (2008), "*Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar*", Hacettepe Üniv., Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, Sayı:8
- CAN, Şefik, (2011), *Mevlâna ve Eflâtun*, İstanbul: Kurtuba Kitap
- COŞKUN, Ali, (2010), "*Peter L. Berger'in Modernleşme Anlayışı Ve Din*", Toplum Bilimleri Dergisi, Temmuz - Aralık, 4 (8) : 49-66
- ÇELİK, Ejder, (2011), "*Modernizmin Ölüm İdeolojisi ve Polisiye Romanda Ölümün Şeyleşmesi*", Hacettepe Üniv., Sosyoloji Dergisi
- ÇETİN, Burcu, (2009), "*Modern İnsanın 'Ölümü Öldürme' Çabası: Uzun İnce Bir Yol*", Millî Folklor, Yıl 21, Sayı:83
- ÇİÇEK, Hasan, (2003), "*Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlâna' nın Mesnevi' sinde Metaforik Anlatım*", AÜİFD Cilt XLIV, Sayı:1, ss. 293-311
- DEMİRCİ, Mehmet, (2010), "*Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)*", 29.09.2012, <http://www.tasavvufdergisi.net/OncekiSayilarDetay.aspx?Sayi=4>
- ERGÜL, Öykü H., (2002), "*Heidegger'in Varoluşçu Ontolojisi*", Kaygı Dergisi, Sayı:2
- ERSÖZ, Salih Sedat, (2010), "*Hiz. Mevlâna'nın Ölüm Anlayışı*", 27.04.2013, http://www.facebook.com/note.php?note_id=333736182449
- GAZÂLÎ, (2000), *Ölüm ve Sonrası*, Tercüme: Ahmet Yılmaz, Mahmut Coşkun, İstanbul: Merve Yayınları
- GÖKA, Erol, (2010), *Ölme: Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları
- GÜLLÜCE, Veysel, (2011), "*Eski Filozofların Ahiret Hakkındaki Görüşleri Nelerdir*", 16.02.2013, <http://www.sorularlailamiyet.com/article/14393/eski-filozofların-ahiret-hakkındaki-gorusleri-nelerdir.html>
- GÜNDOĞDU, Hakan, (2007), "*Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler*", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII, Sayı:1
- HEIDEGGER, Martin, (2004), *Varlık ve Zaman*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi
- HENTSCH, Thierry, (2010), *Hakikat Ya Da Ölüm*, Çeviren: Bilal Baş, İstanbul: İz Yayıncılık

- KARA, Zülküf, (2009), *Ölüm Fenomeni Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması: Kayseri Örneği*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniv., SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Kayseri
- KARACA, Faruk, (1999), "*Ölümle İlgili Davranış Örüntüleri Açısından Modern Batı Ve Türk İslam Kültürü*", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları, Enstitüsü Dergisi, Sayı 12, Erzurum
- KARACA, Faruk, (2000), *Ölüm Psikolojisi*, İstanbul: Beyan Yayınları
- KAYA, A. Vahap, (2011), *Cehennem Benim -Mevlâna Dergahında Bir Filozof Sartre-*, İstanbul: Hemen Kitap
- KAYA, Osman, (2002), *Ölüm Kitabı*, İstanbul: Özgü Yayınları
- KAZANCI, Asiye Şenat, (2009), "*Mevlâna'nın Ölüm Algısının Kur'anî Arka Planı*", Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633, Sayı:II
- KELLEHEAR, Allan, (Ocak 2012), *Ölümün Toplumsal Tarihi*, Çeviren: Tuğçe Kılınç, Ankara: Phoenix Yayınevi
- KIZILÇELİK, Sezgin, (2000), *Sosyoloji Yazıları II*, Ankara: Anı Yayıncılık
- KOÇ, Emel (2009), "*Varoluşsal Bir Problem Olarak Ölüm Üzerine Bir Değerlendirme: Tolstoy'un İvan İlyiç'in Ölümü Adlı Eseri*", Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:12, Sayı:22, ss.245-259
- KÖSE, Ali, (2002), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, İstanbul: Ufuk Kitapları
- KUŞLU, Abdullah, (2006), *Mevlâna'nın Mesnevî'sinde İnsan-Âlem İlişkisi Çerçevesinde Dünya Hayatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya
- KÜÇÜK, Sezai, (2005), "*Hz. Mevlâna ve Ölüm*", Ayvakti Düşünce, Kültür ve Edebiyat Dergisi, 13.06.2013, http://akademik.semazen.net/article_detail.php?id=197
- KÜÇÜK, Sezai, (2005), "*Mevlana ve Ölüm*", 20.08.2012, Ayvakti Düşünce, Kültür ve Edebiyat Dergisi, <http://www.ayvakti.net/ayvakti-inceleme/item/mevlana-ve-oeluem-eb-i-arus>
- LEAR, Jonathan, (2006), *Mutluluk, Ölüm ve Yaşamın Artakalanı*, Çeviren: Banu Büyükkal, İstanbul: Metis Yayınları

- LEVİNAS, Emmanuel, (Ekim 2011), Tanrı, Ölüm ve Zaman, Çeviren: Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- MALPAS, Jeff, SOLOMON, Robert C. (Mart 2006), Ölüm ve Felsefe, Çeviren: Nur Küçük, İstanbul: İthaki Yayınları
- MOSHTAGH MEHR, Rahman, (2012), "*Mevlâna'ya Göre Varlık Ve İnsan Hayatı Kavramı I-ı*", Çeviren: Kadir Turgut, İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası, Sayı:20, ss.173-195
- NAZLI, Aylin, (2006), "*Bedenin Ölümü: Modern Öncesinden Postmoderne Beden ve Ölüm*", Sosyoloji Dergisi, Sayı:16
- NIETZSCHE, Friedrich, (2003), Böyle Buyurdu Zerdüşt, Hazırlayan: Mustafa Bahar, İstanbul: Kum Saati Yayıncılık
- NUR, Saniye, (2013), "*İlkel Topumlarda ve Eski Kültürlerde Ölüm*", 20.09.2013, <http://www.ilimdunyasi.com/olum-psikolojisi/tarihi-surec-icerisinde-olum-fenomeni/?imode>
- OKUTUCU, Bekir, (2009), " Hz. Mevlana'nın Düşünce Ufkunda Dünya Hayatı ve Ölüm Gerçeği", Tefekkür Dergisi, sayı:32
- OKUYUCU, Cihan, (2012), "Ölüm", 20.08.2012, <http://www.tasavvufdergisi.net/OncekiSayilarDetay.aspx?Sayi=4>
- ONGAN, Hacı Özkul, (2008), "*Mevlâna'da Ölüm Gerçeği-Mevlana'nın Hayat ve Ölüm Anlayışı*", 06.10.2012, <http://ozkul.blogcu.com/mevlana-da-olum-gercegi-mevlana-nin-hayat-ve-olum-an/4161557>
- ÖKTEN, Kaan H., (Eylül 2010), Ölüm Kitabı- Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri, İstanbul: Agora Kitaplığı
- ÖRNEK, Sedat Veyis, (2008), " *İlkel Topumlarda Öte Dünya ile İlgili Tasarımlar*", 05.09.2013, <http://www.msxlab.org/forum/din-ilahiyat/25921-ilkel-topumlarda-ote-dunya-ile-ilgili-tasarimlar.html#ixzz2jmETLCoy>
- ÖZALP, Hasan, (2006), Farabi ve İbn Sina Düşüncesinde Mead, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas
- ÖZARSLAN, Selim, (2001), İslam'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi, Konya: Kitap Dünyası

- ÖZDOĞAN, Öznur, (2011), "*Gazali ve Benötesi Yaklaşım*", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:52:2, ss.5-19
- ÖZDÜZEN, Halit, (2006), *Aşk Yolcusu -Mevlâna ve Mevlevilik-*, İstanbul: Ötüken Neşriyat
- ÖZKAN, Senail, (2008), *Mevlâna ve Goethe*, İstanbul: Ötüken Neşriyat
- PEKERGİL, Murat, (2009), *Ölüm Olgusunun Din Sosyolojisi Açısından İncelenmesi: Konya Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniv., SBE, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Konya
- RUMÎ, Mevlâna Celaleddin, (2001), *Mesnevi*, Çeviren: Veled İzbudak, Gözden Geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: MEB Yayınları
- SAĞIR, Adem, (2012), "*Toplu Merasimlerden Belediye Hizmetlerine Kurumsallaşan Ölüm Bağlamında Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi*", Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/2 Spring 2012, p.903-925, Ankara/Turkey
- SAĞIROĞLU, Tuğba, (2009), *Mevlâna'nın Mesnevi Adlı Eserinde Tevekkül Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü. SBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara
- SARUHAN, Müfit Selim, (2006), "*İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi*", AÜİFD 47, Sayı: I, s. 87-105
- SCHOPENHAUER, Arthur, (2013), *Ölümün Anlamı*, Çeviren: Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları
- SEYİDOĞLU, Halil (1995) *Bilimsel Araştırma V e Yazma El Kitabı*, 6. Baskı, İstanbul: Gözem Yayınları
- SEZGİN, Deniz, (2011), "*Yaşam Tarzı Önerileri Bağlamında Sağlık Haberlerinin Analizi*", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2(2) DOI: 10.1501/sbeder_0000000034
- SUBAŞI, Muhsin İlyas, (2007), *Batı'daki Mevlâna*, İstanbul: Nesil Yayınları
- ŞAYLAN, Gencay, (2009), *Postmodernizm*, Ankara: İmge Kitabevi

ŞERİF, M. Muhammed, (2000), Klasik İslam Filozofları, İstanbul: İnsan Yayınları

ŞİŞMAN, Nazife, (2011), "Ölümün tıbbileştirilmesi", 09.08.2013,
http://www.zaman.com.tr/yorum_yorum-nazife-sisman-olumun-tibbilestirilmesi_1174273.html

TEKİN, Mustafa, (2012), Aradığın Şeysin-Modern Dünyada Mevlâna-, İstanbul: Rağbet Yayınları

TEKİN, Mustafa, (2012), Mevlâna Pergelinde Toplum, İstanbul: Rağbet Yayınları

TOPÇU, Nurettin, (2011), İslam ve İnsan Mevlâna ve Tasavvuf, İstanbul: Dergâh Yayınları

ÜNAL, Mehmet Süheyl, (2011), "Zamansız Ölüm: Geleneksel ve Modern Toplum Karşıtlığında Ölümün Yeri", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt:11, Sayı:2

YAKIT, İsmail, (2000), Batı Düşüncesi ve Mevlâna, İstanbul: Ötüken Neşriyat

YALOM, Irvin, (2009), Ölüm Korkusunu Yenmek, Çeviren: Zeliha Babayiğit, İstanbul: Kabalcı Yayınevi

YAZGIÇ, Suavi Kemal, (2012), " Ölüm Ve Modern Tıp", 18.09.2013,
<http://www.suavikemalyazgic.com/olum-ve-modern-tip/>

YAZOĞLU, Ruhattin, İMAMOĞLU, Tuncay, (2007), "Mevlâna Düşüncesinde Bir Ölümsüzlük Tecrübesi Olarak İradî ve Doğal Ölüm", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı:34

YILDIZ, Murat, (20001), "Dindarlık ve Ölüm Kaygısı", Journal of Religious Culture Nr. 4

ÖZGEÇMİŞ

23.04.1988 Elazığ doğumluyum. İlk ve Ortaöğrenimimi Elazığ İstiklal İlköğretim Okulu ve Korgeneral Hulusi Sayın Lisesi'nde tamamladım. 2007 yılında Fırat Üniversitesi'nin İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nin Sosyoloji Bölümünü okumaya hak kazandım. 2011 yılında aynı bölümden mezun oldum ve yine aynı yılda Sosyoloji Bölümü'nün Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı'nda yüksek lisans yapmaya hak kazandım. Şubat 2013 tarihinden itibaren Fırat Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktayım.