T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

DİN PSİKOLOJİSİ BAĞLAMINDA ÖLÜM EŞİĞİ DENEYİMLERİ (NEAR DEATH EXPERIENCES)

SALİHA UYSAL
2502130065

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. ÜMİT HOROZCU

İSTANBUL - 2018

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

DİN PSİKOLOJİSİ BAĞLAMINDA ÖLÜM EŞİĞİ DENEYİMLERİ (NEAR DEATH EXPERIENCES)

SALİHA UYSAL
2502130065

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. ÜMİT HOROZCU

İSTANBUL - 2018

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı	:	SALİHA UYSAL	**Numarası**	:	2502130065
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	:	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ	**Danışmanı**	:	DOÇ. DR. ÜMİT HOROZCU
Tez Savunma Tarihi	:	30.07.2018	**Saati**	:	13:00
Tez Başlığı	:	"DİN PSİKOLOJİSİ BAĞLAMINDA ÖLÜM EŞİĞİ DENEYİMLERİ (NEAR-DEATH EXPERİENCES)"			

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. REŞAT ÖNGÖREN		
2- PROF. DR. ALİ ULVİ MEHMEDOĞLU		KABUL
3- PROF. DR. HASAN KAPLAN		KABUL
4- DOÇ. DR. GÜLÜŞAN GÖCEN		KABUL
5- DOÇ. DR. ÜMİT HOROZCU		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. MEHMET ATALAY		KABUL
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ FATİH YAMAN		

ÖZ

DİN PSİKOLOJİSİ BAĞLAMINDA ÖLÜM EŞİĞİ DENEYİMLERİ (NEAR DEATH EXPERIENCES)

Saliha UYSAL

Bu araştırmanın konusu, klinik olarak ölü kabul edilen insanların ruhlarının fiziksel bedenlerini terk etmesiyle farklı bir mekana gitmelerini; bedenlerinin dışında kendilerini veya etrafında olanları izlemelerini; ışık, ses, tünel vb. fenomenleri tecrübe etmelerini, geri döndükten sonra tüm yaşadıklarını detaylarıyla anlatmalarını içeren Ölüm Eşiği Deneyimleridir (ÖED). Son yıllarda bilimsel çalışmalarla yeni bir aşamaya evrilen bu deneyimler, aslında insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir. ÖED'lerin anlaşılması ve hakkıyla değerlendirilmesi, ancak onunla bağlantılı olan ruh, ruh-beden ilişkisi ve ölüm'ün bilinmesiyle mümkündür. Semavî dinlerden diğer dinî geleneklere, felsefeden mit ve efsanelere kadar her alanda kendine önemli bir yer bulan ÖED'ler, bu deneyimi yaşayan insanların hayatlarında derin dinî ve psikolojik değişikliklere yol açmaktadır. Din Psikolojisi açısından ÖED'nin ele alındığı bu tezde, ÖED'nin temel karakteristikleri, deneyim öncesi, esnası ve sonrası olmak üzere kapsamlı bir şekilde araştırılmıştır. Böylece daha önceki birikimin sağladığı zemin üzerinde, nitel araştırma modeli kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme (purposive sampling) yöntemiyle belirlenen ve kartopu tekniğiyle ulaşılan ÖED yaşamış 13 kişiyle mülakat yapılmıştır. ÖED öncesine dair inançlar, kişilik yapıları, ruhsal haller gibi durumlarla ilgili bulgular elde edilirken; ÖED esnasına ilişkin literatürdeki bilişsel, afektif, paranormal ve transandantal unsurlara uygun olarak "hız, sesler, yaşamın göz önünden geçmesi, tünel, ışık, huzur, mutluluk, sevgi, aşk, birleşme, BDD, duyu ötesi algı, başka bir alem, başka bir varlıkla karşılaşma" gibi unsurlar; ÖED sonrasına ilişkin ise inançta, ibadette, kişilikte, ölüm ve sonrasına bakışta, empati ve iyilikte değişiklikler şeklindeki bulgulara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ruh, Beden, Bedenden Ayrılma (BDD), Ölüm, Ölüm Eşiği Deneyimi (ÖED), Işık, Tünel, İyilik.

ABSTRACT

NEAR DEATH EXPERIENCES IN THE CONTEXT OF PSYCHOLOGY OF RELIGION

Saliha UYSAL

This paper is about Near Death Experiences (NDEs) occurring to people who are considered clinically dead, and defined by characteristic features such as a feeling of separating from the physical body, entering into a foreign dimension, observing self from outside the body while witnessing events going on around them, providing a detailed recollection of these events when they return to their body, and the general perception of a profound feeling of love, peace and light. These experiences have been reported since ancient times, however recent scientific studies have taken them into a new step. To understand and rightfully assess NDEs, one must know about the related concepts, namely soul, soul-body relation and death. Having an important place in many subjects from Abrahamic religions to traditional beliefs, philosophy, myths and legends; NDEs have profound effects that change the experiencer's religious beliefs and psychological state. The present study uses psychology of religion approach to the phenomenon and provides an extensive research on their basic features, along with pre-, mid- and post-experience factors. Thus, a qualitative research model was applied while taking pre-existing conditions into account. A total of 13 near death experiencers selected using purposive sampling methods and contacted through the snowball technique were interviewed. While the findings related to the beliefs, personality types, psychological states before NDE obtained about pre-experience; the findings as “speed, voices, life-review, tunnel, light, peace, happiness, love, unity, OBE, extrasensory perception, another realm, encountering with others” obtained about mid-experience as cognitive, affective, paranormal and transcendental components are in line with the existent literature on NDEs and also differences in belief, personality, view for death and after-life, emphatizing and benevolence are obtained about post-experience.

Key Words: Soul, Body, Out-of-Body Experience (OBE), Death, Near Death Experience (NDE), Light, Tunnel, Benevolence.

ÖNSÖZ

Gerek ölüm gerekse din insanın varoluşu açısından son derece mühim ve oldukça da hassas konulardır. Ölüm hem felsefe, hem din hem de psikoloji ile çok yönlü ilişkiler içinde bulunan hassas ve bir o kadar da ilgi gören bir konudur. Ölümün eşiğine gelmek ve bu eşiği görmüş bireylerin hayatlarındaki değişimlerin incelenmesiyle elde edilen veriler dinî, felsefî ve psikolojik açıdan ciddi bir değer taşımaktadır. Dolayısıyla ÖED ile deneyimi yaşayan kişilerin dinî hayatları arasında ne türden bir ilişki bulunduğu diğer bir deyişle bu bireylerin ÖED sonrasında hayatlarının dinî çerçevede nasıl değiştiği problem edilerek bu çalışmaya girişilmiş ve yapılan analizlerle elde edilen bulguların din psikolojisi alanında fayda sağlaması amaçlanmıştır. Araştırmacının yaşadığı BDD de, çalışmada yer alan katılımcıların anlatılarının analiz ve yorumlanması sürecinde çalışmaya yön kazandırmıştır. Elde edilen verilerle, ÖED fenomeninin bütünsel bir resmi ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Dolayısıyla bu çoklu bakış açısı, ÖED'nin birçok faktörünün meydana çıkmasını sağlamıştır.

Din psikolojisinin ilgi alanına giren her problem gibi, ölüm eşiği deneyimleri ve deneyimi yaşayan kişilerin hayatlarındaki tesirleri problemi de ülkemiz de bu konuda kayda değer bir çalışma yapılmamış olması bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışma, ülkemizde ölüm eşiği deneyimlerini din psikolojisi bağlamında ele alan ve bu sahada önemli bir boşluğu dolduran ilk çalışma görünümündedir. Çalışmada ülkemizdeki ve yurtdışındaki literatür erişilebildiği kapsamda incelenmiştir. Ülkemiz kaynakları için literatür yetersizliği ve diğer ülkelerdeki kaynaklar noktasında da kültürel ve dinî farklılıklar karşılaşılan problemlerdendir. Ülkemiz koşullarında ölüm ve din gibi iki hassas konu üzerinde araştırma yapmak ciddi zorlukları beraberinde getirmiştir. Katılımcı bulmanın zorluğunun yanısıra bazı katılımcıların deneyimlerini anlatmak istememesi ya da bazı sorulara yanıt vermemesi çalışmayı daha da zorlaştırmıştır. Görüşmeyi kabul edip samimiyetle cevap veren katılımcılar sayesinde çalışma tamamlanmıştır. Karşılaşılan bütün bu güçlüklere rağmen bu çalışmanın ölüm eşiği deneyimleri gibi ilgi çeken bir konuyu din psikolojisi açısından irdelemesi bakımından din psikolojisi literatürüne katkıda bulunması umulmaktadır.

Çalışma giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşan bir araştırma modeli üzerine yapılandırılmıştır. Giriş araştırmanın konu ve ehemmiyetini, birinci bölüm kavramsal çerçeveyi oluşturan ruh, beden, ölüm ve ölüm eşiği kavramları ile ilgili araştırmaları, ikinci bölüm araştırma yöntemini ve üçüncü bölüm de mülakatların yapıldığı araştırma bulgularını ve bu bulgulara yönelik tartışma ve yorumları ihtiva etmektedir.

Araştırmanın zorlu sürecinde yardımlarını esirgemeyen kıymetli danışmanım Doç. Dr. Ümit Horozcu ile hocalarım Doç. Dr. Gülüşan Gögen'e, Prof. Dr. Reşat Öngören'e, yönlendirmeleriyle destek olan Prof. David Wulff ve Prof. Bruce Greyson ile Doç. Dr. Autuph Khalil'e; çalışmam süresince büyük bir sabır göstererek, yanımda hep güçlü şekilde duran Annem Gülizar Uysal'a, aileme, dostlarıma ve çalışmaya katılmayı kabul eden bütün katılımcılara müteşekkirim.

Üsküdar, 2018

Saliha Uysal

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **iii**

ABSTRACT ..... **iv**

ÖNSÖZ ..... **v**

İÇİNDEKİLER ..... **vii**

TABLO LİSTESİ ..... **xi**

KISALTMALAR ..... **xii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. RUH ve RUH-BEDEN İLİŞKİSİ **6**

1.1.1. Ruhun Anlamı ve Tanımları 7

1.1.2. Geçmişten Günümüze Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi 9

1.1.2.1. Felsefede Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi 10

1.1.2.2. Dinlerde Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi 14

1.1.2.3. Modern Psikolojide Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi 27

1.2. ÖLÜM **36**

1.2.1. Ölüm Tanımları ve Yaklaşımları 36

1.2.2. Geçmişten Günümüze Ölüm Olgusu 41

1.2.2.1. Mit ve Destanlarda Ölüm 41

1.2.2.2. Batı Düşüncesinde Ölüm 50

1.2.2.3. İslam Düşüncesinde Ölüm 55

1.2.2.4. Diğer Dinî Geleneklerde Ölüm 62

1.2.3. Modern Dönemde Psikolojinin Ölüme Yaklaşımı 71

1.3. ÖLÜM EŞİĞİ DENEYİMLERİ (ÖED) **83**

1.3.1. ÖED Olgusu 83

1.3.2. ÖED'nin Tarihsel Gelişim Süreci ve Örnekleri 88

1.3.3. ÖED'de Temel Karakteristikler 103

1.3.3.1. ÖED Öncesi Temel Karakteristikler 104
1.3.3.1.1. ÖED Yaşayanların Demografik Özellikleri 104
1.3.3.1.2. ÖED Yaşayanların Kişilik Yapıları 106
1.3.3.1.3. ÖED Yaşayanların ÖED Öncesi İlaç ve/veya Madde Kullanım Durumu 108
1.3.3.1.4. ÖED Yaşayanların Deneyim Öncesi ÖED Bilgisi 109
1.3.3.1.5. ÖED Yaşayanların ÖED Öncesi Ruhsal Durumları 110
1.3.3.1.6. ÖED Yaşayanların İnanç Durumları 112
1.3.3.2. ÖED Esnası Temel Karakteristikler 115
1.3.3.2.1. Bedenden Ayrılma 124
1.3.3.2.2. Boşluk 132
1.3.3.2.3. Işık 133
1.3.3.2.4. Tünel 135
1.3.3.2.5. Refakatçiler ve Kutsal Varlık ile Karşılaşma 138
1.3.3.2.6. Sevgi, Mutluluk, Huzur 143
1.3.3.2.7. Yüce Bilgiye Erişme (Noetic Quality) 149
1.3.3.2.8. Sesler 152
1.3.3.2.9. Hayatı Gözden Geçirme 153
1.3.3.2.10. Geri Dönmede İsteksizlik 154
1.3.3.2.11. Deneyimi Anlatamama ve Anlatmak İstememe 156
1.3.3.2.12. Diğer Unsurlar 161
1.3.3.3. ÖED Sonrası Temel Karakteristikler 162
1.3.4. ÖED'lere Yönelik Nedensel İddialar ve Cevaplar 165
1.3.5. ÖED ve Mistik Deneyim İlişkisi 179
1.3.6. ÖED ve Din Psikolojisi 186

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

2.1. ARAŞTIRMANIN MODELİ 189
2.2. VERİ TOPLAMA ARACI 190
2.3. ÇALIŞMA GRUBU 191
2.4. VERİLERİN TOPLANMASI 193
2.5. VERİLERİN ANALİZİ 198

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR ve TARTIŞMA

3.1. ÖED ÖNCESİNE DAİR BULGULAR 200

3.1.1. ÖED'yi Tetikleyen Durumlar 201

3.1.2. ÖED Yaşayanların Ailelerinin Dinî Durumu 205

3.1.3. Katılımcıların İnançları 206

3.1.4. Katılımcıların Kişilik Yapıları 209

3.1.5. Katılımcıların ÖED Öncesi İlaç ve/veya Madde Kullanımı 211

3.1.6. Katılımcıların Deneyim Öncesi ÖED Bilgisi 212

3.1.7. Katılımcıların ÖED Öncesi Ruhsal Durumları 213

3.2. ÖED ESNASINA DAİR BULGULAR 215

3.2.1. Bedenden Ayrılma 219

3.2.2. Tünel 220

3.2.3. Boşluk 222

3.2.4. Işık 222

3.2.5. Kutsal Varlık ve Refakatçilerle Karşılaşma 224

3.2.6. Koşulsuz Aşk ve Sevgi 226

3.2.7. Mutluluk ve Huzur Hissi 228

3.2.8. Yüce Bilgiye Erişme 229

3.2.9. Sandalye/Kürsü ve Yargılanma 230

3.2.10. Özel Görev 231

3.2.11. Doğal Güzellikler ve Renkler 233

3. 2. 12. Sesler 234

3.2.13. Hayatı Gözden Geçirme 236

3.2.14. Geri Dönmede İsteksizlik 237

3.2.15. Deneyimi Anlatmak İstememe ve İfade Edememe 238

3.3. ÖED SONRASINA DAİR BULGULAR 239

3.3.1. İnançtaki Değişim 240

3.3.2. İbadetlerdeki Değişim 243

3.3.3. Empati ve İyilik 245

3.3.4. Kişilik Değişimi 247

3.3.5. Ölüme ve Ölüm Sonrasına Bakış 249

3.3.6. Deneyime Bakış 253

SONUÇ VE ÖNERİLER 257

KAYNAKÇA 263

EKLER 298

ÖZGEÇMİŞ 311

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Katılımcılara İlişkin Bulgular 193
Tablo 2: ÖED Esnası Temel Karakteristikleri 215
Tablo 3: Greyson'ın 1983 Ölçeğine Göre Kategorize 218

KISALTMALAR

A.e.	Aynı eser
Akt.	Aktaran
Ark.	Arkadaşları
A.Ü.	Ankara Üniversitesi
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
BDD	Beden-dışı deneyimler
Bs.	Baskı
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
C.Ü.	Cumhuriyet Üniversitesi
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Diğ.	Diğerleri
E.	Erkek
Ed.	Editör
Eds.	Editörler
Et. al.	Ve diğerleri
EEG	Elektroensefalografi
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazret
IAPR	International Association of Psychology of Religion
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
İ.Ü.	İstanbul Üniversitesi
K.	Kadın
Krş.	Karşılaştırınız
LSD	Lysergic Acid Diethylamide

Mad.	Madde
M.Ü	Marmara Üniversitesi
NDE	Near-Death Experience
NDEs	Near Death Experiences
Neşr.	Neşreden
No.	Numara
ÖED	Ölüm Eşiği Deneyimleri
p.	Sayfa
pp.	Sayfa aralığı
ra.	Radıyallahu anh
S.	Sayfa
Sa.	Sayı
Sav.	Sallallahu Aleyhi ve sellem
Ss.	Sayfa aralığı
Sy.	Sayfa yerine
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik
Trans.	(Translator) Çeviren
T.y.	Tarih yok
Yay.	Yayınları
Y.y	Yayın yeri yok
Vb.	Ve benzeri
Vd.	Ve diğerleri
Vs.	Ve saire
Vol.	Volume (Cilt)

GİRİŞ

Ölüm ve yaşam, insan varlığının birbirini tamamlayan iki önemli gerçekliğidir. Bu iki sözcük, ister psikoloji, ister dinî alanda kullanılsın mutlaka birbiri ardı sıra gelen ve diğerine varlık kazandıran bir biçimde kullanılmışlardır. Bu yüzden ölümle ilgili ilk ifadeleri ve bakış açısını sistematik bir şekilde ortaya koyan Platon, "Hayatın amacı, ölümdür" demiştir. Bu önerme, ondan sonra gelen filozofların, bilim adamlarının, din adamlarının yüzlerce yıl tartışacakları, dolayısıyla insanın hem yaşamını, hem de yaşam sonrasını anlamlandırmak için kullanacağı bir süreci başlatmıştır. İnsanın hakkında köklü bilgiye sahip olduğu ve üzerinde kendince tasarruf yetkisi bulunan "hayat" ile hakkında bilgi sahibi olmadığı ve üzerinde hiçbir dahlinin bulunmadığı "ölüm"ü birleştirdiği, bilinenden bilinmeyene ilişkin bilgi olmasa da bir nevi deneyim kırıntısı elde ettiği hallerden biri de "ölüm eşiği deneyimi"dir. Ölüm eşiği deneyimi somut, etkileyici ve hatırda kalan deneyimlerdir; ayrıca "nihaî hedef olan ölüm"e ulaşılacak âna kadar geçen süreyi ifade eden hayat üzerinde etkiye sahiptir.

Konu, araştırmacının hem ilgi duyduğu hem de bilgi ve bizzat tecrübe sahibi olduğu ÖED başlığından hareketle uzman önerileri ve görüşleri alınarak ön kaynak taraması yapılarak belirlenmiştir. Genel olarak ÖED konusunun araştırılacağı tespit edildikten sonra, ilgili literatür taranmasının sağladığı perspektif doğrultusunda, konunun "Din Psikolojisi Bağlamında Ölüm Eşiği Deneyimleri" olarak daraltılmasına karar verilmiştir. Bu başlığın belirlenmesinde, özellikle Batı'daki kuram ve uygulamalardan yararlanılmış, ÖED'lerin çok ilgi çeken bir konu olmasına rağmen, Müslüman kişilerin deneyimleri üzerinde yapılan çalışmaların çok az olduğu fark edilmiş, böylece konunun zayıf yönleri belirlenmiş, kaynak incelemesi ile akademik danışman ve uzman desteği alınarak, araştırmanın konusu özelleştirilmiştir. Batıdaki kaynaklara ve deneyimi yaşamış kişilere erişilebilmesi, konuyu araştırılabilir kılmıştır.

Modern zamanlarda insan geçmişe oranla birçok sorunla yüzyüze kalmaktadır. Bu sorunların çözümü için cevap üreteceği sanılan ve insan hayatında ölümü ve sonrasını çıkartan yaklaşımın bireysel, toplumsal, maddî, manevî, sosyal,

ekonomik ve psikolojik tatmini sağlamada aciz kaldığı aşikardır. Bu yüzden bu çalışmanın problemi, Ölüm Eşiği Deneyimleri (ÖED) yaşayan bireylerin hayatlarının deneyim sonrasında dinî, manevî ve psikolojik olarak nasıl etkilendiği ve bu bağlamda Müslümanlar ile farklı inanç mensuplarının deneyimleri arasındaki benzerlik ve farklılıklardır.

Bu çalışmanın temel amacı, ÖED yaşayan bireylerin deneyimleri ile deneyim sonrası hayatlarının dinî, manevî ve psikolojik açılardan nasıl etkilendiğinin ortaya çıkarılmasıdır. Bu araştırma, ayrıca, ÖED yaşayan Müslüman kişilerin deneyimleri üzerine odaklanmakla beraber onların deneyimleri ile farklı inançlara mensup ÖED yaşamış bireylerin deneyimleri ve deneyimlerinden sonraki hayatlarına etkilerini karşılaştırmaktadır. Aynı zamanda bu çalışma, katılımcılara ölüm eşiği deneyimlerinin ne olduğuna dair sorular sorularak, bu konuda detaylı bilgi edinmek amacıyla da yapılmıştır. Özellikle dinî ve manevî açıdan bu konunun ele alınmasının bir ihtiyaç olduğu ortadadır. Ölümün eşiğine gelmiş bireylerin, bu deneyimden sonra yaşadıkları dinî ve manevî değişiklikler ile onların ölüm eşiği deneyimlerine dair aktardıkları, hissettikleri ve düşündükleri din psikolojisine önemli ve geniş veriler sağlamaktadır. Gerek psikoloji alanında, gerekse din psikolojisi alanında ölüm ve din, ölüm ve ölüm ötesi, ölüm psikolojisi, ölüm korkusu, ölüm kaygısı ve dindarlık, ölüm ilgileri gibi ölümle alakalı birçok konuda çeşitli araştırmalar yapılmasına rağmen, ÖED üzerine odaklanmış özel bir çalışma bulunmamaktadır. Bu da araştırmayı literatüre katkı sağlaması bakımından önemli ve anlamlı kılmaktadır.

Araştırmada temel olarak, katılımcıların nasıl bir deneyim yaşadıklarına, hangi durumlarda ÖED deneyimlediklerine, yaşadıkları deneyimlerde ne tür unsurlar tecrübe etmiş olduklarına, ÖED fenomeninin onlar için ne anlam ifade ettiğine ve ÖED sonrasında dinî, manevî ve psikolojik bağlamda nasıl etkilendiklerine, Müslüman ve diğer inanç sahipleri arasında ÖED unsurları bakımından ne gibi farklılık ve benzerlikler olduğuna cevap aranmıştır.

Araştırmanın iki açıdan önemi bulunmaktadır. Birincisi araştırmanın insanları dinî, sosyal, psikolojik açıdan meşgul eden önemli bir probleme temas etmesi, ikincisi ise din psikolojisi literatüründeki belirgin bir boşluğu doldurmasıdır. Bir başka ifadeyle araştırma bir yandan dinî ve manevî bir ihtiyaca cevap verme, diğer yandan literatürel bir eksikliği giderme misyonu taşımaktadır. Şimdi bunu biraz daha

açalım. Her insan ölüm ve ölüm sonrası hayata dair sorular sormakta ve bu soruların cevabını dinî ve felsefî metinlerde bulmaya çalışmaktadır. Tatmin edici olmayan cevapların ise psikolojik birtakım sonuçları olabilmektedir. Tüm diğer dinî ve mistik deneyimlerde olduğu gibi ÖED'ler de deneyimleyenler açısından dinî bir aydınlanma ve psikolojik bir rahatlama sağlamaktadır. Birçok insan, yaşadığı ÖED ile zihnindeki dinî istifhamlara cevap bulmakta ve psikolojik açıdan tatmin duygusu yaşamaktadır. Bu nedenle böylesi bir konu hakkında yapılacak akademik bir çalışmanın ehemmiyeti aşikardır. Öte yandan din psikolojisi literatürüne bakıldığında Batı'da İslam dışındaki din mensuplarının ÖED'lerine ilişkin birçok çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Haddi zatında Batı'da Müslümanlar üzerine yapılmış çalışmalar olsa da oldukça sınırlı sayıdadır. Ülkemizde ise tıp alanında konuyu ele alan birkaç çalışma varsa da, din psikolojisi dahil sosyal bilimlerin hiçbir alanında ÖED çalışmasına rastlanmamaktadır. Bu bakımdan araştırmamızın gerek yerli gerekse Batı literatürü açısından belirli bir boşluğu doldurduğu söylenebilir.

Bu çalışma, yöntem bakımından görüşme ve gözlemle sınırlıdır. Zira son derece orijinal ve toplumda az görülen bir deneyim olması nedeniyle nicel araştırma modellerini kullanmak neredeyse imkansızdır. Öte yandan her ne kadar görüşme tekniği kolay gibi görünse de öznelliği ve güçlüğü sebebiyle, beraberinde önemli sınırlılıklar da getirmiştir. Çalışma grubuna dahil edilen kişilerin iletişim bilgilerinin bulunması ve randevuların ayarlanması karşılaşılan güçlüklerdendir. Araştırma esnasında deneyimlerin, katılımcıların hayatındaki inanç, tutum gibi öznel birçok konuda veri sağlama olasılığı da son derece sınırlıdır. Bu sebepten veri elde etmekte zorluklar oluşmuştur.

Bazı katılımcıların ses kayıtlarının sadece araştırmacı tarafından dinlenip duyulmasını talep etmesi, deşifrelerin araştırmacı tarafından yapılması gerekliliğini doğurmuş, bundan dolayı çözümleme için büyük bir zaman ayrılması gerekmiştir. Katılımcıların farklı mekanlarda bulunması, ulaşım zorluğunu beraberinde getirmiş, ilaveten görüşmelerin kaydedilmesi için gerekli teknik donanımın sağlanması gibi gereklilikler pahalı ve zaman alıcı olmuştur.

Görüşülen kişinin araştırmacının görünüşünden, cinsiyetinden, yaşından, eğitim aldığı bölümden olumlu ya da olumsuz etkilendiği durumlar da olmuştur. Görüşülecek katılımcıları saptamak, onlarla birebir iletişim kurmak, görüşülecek

adrese gitmek, görüşme notlarını ve ses kayıtlarını yazıya nakletmek için de öngörülenden daha fazla vakit harcanmıştır. Bireyleri kendi mekanlarında görmek, görüşme materyalleri, ses kayıt materyali gibi araçlar görüşmelerin maliyetini yüksek düzeye çıkarmıştır. Dolayısıyla bilgiyi doğal ortamında elde etmek, zaman ve kişilerle sınırlı olmuştur.

Araştırmamızın konusunu, problemini, amaç, önem ve sınırlılıklarını bu şekilde aktardıktan sonra şimdi yapısal açıdan tezimizi tanıtalım. Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Kavramsal çerçevenin çizildiği Birinci Bölüm'de ruhun bedenle olan ilişkisi bağlamında ruhun ve bedenin anlamları verilerek, geçmişten günümüze ruh ve ruh-beden ilişkisi felsefede, dinlerde ve modern psikolojideki genel konumu bakımından ele alınmıştır. Yine bu bölümde, ölüm tanımları ve ölüm yaklaşımları incelenerek, geçmişten bugüne dek ölüm olgusunun felsefe, mit, efsane ve destanlardaki yeri, Batı düşüncesinin ve İslam düşüncesinin ölüme yaklaşımları ile dinî geleneklerin ve akabinde de modern dönemde psikolojinin ölüme yaklaşımları verilmiştir. Bu bölümde son olarak tezimize adını veren ÖED fenomeni bir çok yönüyle incelenmiştir. Bu kapsamda ÖED'nin tanımı, tarihsel gelişim süreci, ÖED'nin nedenlerine, ÖED esnası temel karakteristiklerine, ÖED'lerin neden olduğu psikososyal ve dinî değişikliklere dair elde edilen literature verilerine yer verilmiştir.

Araştırmanın modelinin, çalışma grubunun ve verilerin toplanma, çözümlenme sürecinin aktarıldığı yöntem kısmı ise tezimizin İkinci Bölümü'nü teşkil etmektedir. Tezimizin üçüncü ve son bölümünde ise tarafımızdan gerçekleştirilen, 13 katılımcının ÖED'sinin çeşitli yönleriyle ele alındığı nitel araştırma bulguları takdim edilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. RUH ve RUH-BEDEN İLİŞKİSİ

ÖED fenomeni kapsamlı bir şekilde incelenirken; ruh, beden, ruh-beden ilişkisi ve ölüm kavramları, bu fenomenden ayrı tutulamaz. Ölümün adeta unutulduğu, ölüm ve ötesiyle ilgili kavramların konuşulmasının tabu haline getirildiği günümüzde böylesi bir konuyu çalışırken, bu durumun olumsuz etkilerini ortadan kaldırmanın yolu, güçlü bir kavramsal çerçeve oluşturmaya bağlıdır. Bundan dolayı, çalışmanın birinci bölümünde ruh, ruh-beden ilişkisi ve ölüm kavramları geçmişten günümüze tüm boyutlarıyla ele alınmaya çalışılacaktır. Elbette din ile ÖED'ler arasındaki ilişkinin güçlü bir ilişki olduğu bilincinin yanı sıra bu ilişki bilimsel bir nesnellikle ele alınarak modern zamanların tabularının kırılması da önemli görüldü.

Diğer bilimlere nazaran daha kısa bir geçmişe sahip psikolojinin, bir "ruh" bilimi olduğunun farkında olarak, din psikolojisi bağlamında yapılan bu çalışmada, öncelikle ruh kavramını ele almak yerinde olacaktır.

Kuşkusuz insanoğlu, ölümü merak ettiği kadar, hayatın kaynağı olarak gördüğü ama bir türlü hakikatine vakıf olamadığı ruhu merak etmiş, bunun için çeşitli açıklama teşebbüslerinde bulunarak fikirler ortaya koymuş ya da dinin kendisine tarif ettiğinden ve aktardığından yola çıkarak, inanışa dayalı bir bilgi birikimi oluşturmuştur. Bu nedenle ruh, ruhun bedenle olan ilişkisi, ölüm ve ölüm sonrası ruhun akıbeti ve ölüm eşiği gibi konular hep merak edilegelmiştir. Dolayısıyla bu konular felsefenin ve psikolojinin ele aldığı önemli problemler olmuştur. Mahiyeti itibariyle yeterince girift olan ruh meselesine, hakkında somut bilginin olmadığı ölüm ve ölüm eşiği gibi problemlerin eklenmesi, meseleyi daha da çetrefilli bir hale getirmiştir. Bunun yanı sıra ruh fikrinin ortaya çıkmasında ve araştırılma ihtiyacı hissedilmesinde, ölüm olgusunun bir başka yansıması olarak kabul edilen rüyaları[1] da zikretmek gerekir.

[1] Martinus Tomson gibi bazı ruhbilimciler de rüyaların önemine dikkat çekerek, bir kısım rüyaların ölüm sonrası yaşamın nasıl olabileceğini gösteren duru rüyalar olduğunu ifade ederler. Ayrıntı için bkz. Nils O. Jacobson, **Ölümden Sonra Hayat**, Çev. Nilgün Tepeköy, Milliyet Yayınları, İstanbul, [t.y.], s. 279.

1.1.1. Ruhun Anlamı ve Tanımları

İlk bölümde ruh, tüm boyutlarıyla ele alınıp analiz edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla öncelikle ruhun anlamı irdelenmiş, akabinde ruh-beden ilişkisi ve ölüm kavramı ele alınıp ölüm eşiği deneyimlerine geçilmiştir.

Ruhun anlamı, zorlukları çözümlemede ve ruh hakkında bilgi sahibi olmada önemli bir başlangıç noktasıdır. Arapça "r-v-h" "ر-و-ح" kökünden türeyen ruh, "nefes, soluk, rüzgâr, esinti" anlamına gelmektedir.[2] Eski Yunancada "pneûma" ve "psykhe", Latincede "spiritus" ve "anima", Fransızcada "âme", Almancada "seele" ve İngilizcede ise "soul" ile ifade edilmektedir.[3] Bu sözcük Eski Yunanca'da "ψυχή" (psihi-psyche)'den, o da "ψύχω" (psýcho-psucho) fiilinden türer ki manası "teneffüs etmek" ya da "üflemek"tir. Ayrıca Yunanca'da "πνεύμα" (pnévma-spirit) kelimesi de "ruh" anlamına gelir ki, onun da manası "nefes" ve "hava"dır. Terim anlamında ilk defa Aristoteles'in kullandığı bu kelimeden "psychiatre (psikiyatrist), psychique (psişik), psychisme (ruhsallık), psychologie (psikoloji), psychopathie (psikopati)" gibi birçok bilimsel kavram türetilmiştir.[4] Eski Yunancada "kelebek" manasına da gelen "psycho" üflemek, "psychos" serin, "psychros" soğuk ve "physa" körük anlamlarında kullanılmaktadır. Carl Gustav Jung da Latince, Eski Yunanca ve Arapça dillerinde ruhun hareketli rüzgar, canların (tinlerin) dondurucu soluğu anlamlarını taşıdığını belirtmektedir. Böylece ruhun Slavca etimolojik kökeninden yola çıkan Jung, ruhu ifade için kullanılan "sila" sözcüğünün "güç" demek olduğunu kaydederek, "Ruh, hareketli bir güç, yaşam veren bir güçtür" tespitinde bulunmaktadır.[5]

Latincedeki "spiritus" ise teneffüs anlamında iken, bu anlamda kullanılan "anima" ve "animus" kelimeleri gerçek manalarını kaybedip Yunanca sözcüğün anlamından etkilenerek, rüzgar ve hava manasına gelir. Zaten İngilizce "soul" ile ve

---

2 Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab**, C. II, Dârü's-Sadr, Beyrut, [t.y.], s. 455.

3 Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, s. 152. Duncan Black Macdonald, ruh için şöyle der: "Tüm felsefe tarihi, onun kullanımları ve muhtevaları etrafında kurulabilir. bkz. A.Vahit İmamoğlu, "Uyku ve Ölümün Tabiatıyla İlgili Çağdaş Müslüman Yorumlarda Nefs ve Ruh Anlayışı", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 13, Erzurum, 1997, s. 232.

4 Rıza Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015, s. 147. Bu sözcükler, Fransızcadır.

5 Carl G. Jung, **İnsan Ruhuna Yöneliş**, Çev. Engin Büyükinal, Say Yayınları, İstanbul, 2003, s. 26.

Almanca "seele" ile ifade edilen kelimeler, "fırtına" demek olan "saivala" sözcüğünden alınmıştır. Ayrıca, İncil'de kullanılan Eski İngilizcedeki "ghost" ile Almancadaki "geist" kelimeleri, "hava" anlamına gelen "gas" ve "gesht"ten türemiştir. Yine Sanskritçedeki "atmâ" sözcüğü, hem ruh hem de rüzgar ve hava manasındadır. İşte Yunancadaki buhar ve hava anlamındaki "atmos" buradan gelmektedir.[6]

Arapçadan Türkçeye geçen ruh, bedende vücuttan ayrı olarak bulunduğuna inanılan maddesiz varlık ilkesi, hayatın özü, can, manevî benlik anlamlarına gelir. Duygu, canlılık ve yaratılış manasında kullanılan ruh, bir ölünün geri döndüğüne inanılan cesedi dışındaki manevî varlığı şeklinde tarif edilir.[7] Burada İbn Kayyım el Cevziyye'nin bedene hayat vermesi sebebiyle diriliği simgeleyen varlığa ruh adını verdiğini, çünkü tabiata canlılık sunduğu düşünülen rüzgâra da aynı şekilde ruh denildiğini, ayrıca ruhun, "rahatlık ve istirahat" manasını da taşıdığını[8] hatırlatmakta fayda vardır.

Dolayısıyla ruh, insana hayat veren, onu düşünen, anlayan biri haline getiren manevî ve ölümsüz öze, yani cevhere verilen isimdir.[9] Bir başka tanımda ruh, bazen can ile bir tutulan, 'tin'den (zihin, bilinç ve düşünce) ayrı yaşam ilkesi olarak nitelendirilerek, bir kimsenin zihinsel, ruhsal etkinliğinin ve bilinç hallerinin merkezi, o kimsenin gerçek benliğini oluşturan zihinsel, ahlâksal, duygusal yetilerin tümü şeklinde ifade edilir.[10] Ruh karşılığı kullanılan "spirit", "öteki dünyaya ait bir varlık, tanrısal öz" manalarını ifade eder ve yaşamda doğuştan var olan ve onu harekete geçiren element, yaşamsal öz, kutsal tanecik, içsel başlangıç gibi değişik şekillerde tanımlanır. Bu tanımlarıyla "spirit"in astral bedende[11] oturduğu ve

---

6 Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, s. 148.

7 Yaşar Çağbayır, **Ötüken Türkçe Sözlük**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007, s. 3879.

8 İbn Kayyım el-Cevziyye, **Kitâbu'r-Rûh**, Çev. Şaban Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 304.

9 Abdulhamid Pehlivan, **Ölüm ve Ötesi Halk İnançları**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s. 90.

10 Sertaç Mehmet Temizel, **Ruh ve Dünya**, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 49.

11 Astral sözcüğü, "çeşitli psişik ve paranormal fenomene atfedilen ve fiziksel bedende bir benzerinin de bulunduğu söylenen, farazî bir fizik-dışı varlık alanıyla ilgili olanı" anlatmak için kullanılır. Astral sözcüğü 17. yüzyılın başlarında, Latince "astrum yıldızı" ndan türetilmiştir.
(Çevrimiçi: https: //en.oxforddictionaries.com/definition/astral, 08.12.2016, 12.20)
Astral beden; ince bir maddeden meydana gelen, zihinsel beden ile akıllı ruh arasında bir yerde bulunan ve birçok filozof tarafından da öyle olduğu varsayılan ince bir bedendir. Bu kavram, esasen Platon'un felsefesinden doğmuştur. Astrolojinin gezegensel cennetlerinden oluşan astral düzlemle ilişkilidir. Bu terim, daha sonra 19. Yüzyıl Teosofistleri ve Neo-Rozikrusyenleri (Yeni Gülhaçlılar) tarafından benimsenmiştir. Çevrimiçi: https: //en.wikipedia.org/wiki/Astral_body,

çağrıldığında protoplazmayla[12] birlikte kişinin bedenine girdiği düşünülmektedir. Buna göre fiziksel beden ile ruh arasında yaşanılan dönüşümlü bir ilişki vardır. Ölüm anında, ruh, fiziksel bedenden ayrılır ve açığa çıkar."[13]

Ruh ile beden ilişkisini ele alabilme maksadıyla beden sözcüğünün de tanımına bakılacak olursa kelime Arapça kökenli olup, çoğulu "budun" veya "budn" şeklindedir. "Büyük" anlamına gelen beden, bu anlamından dolayı "insan cesedinin karşılığı" olarak kullanılır. Sözgelimi Araplar, "raculun bâdinun" dediklerinde "büyük adam"ı kastederler.[14]

Türkçede ise beden "canlı varlıkların maddi bölümü" şeklinde tamamlanır. İkinci anlam olarak, "vücudun baş, kol ve bacak dışında kalan bölümünü, yani gövdeyi" isimlendirmek için de kullanılır.[15] İnsanın zihin ya da ruhuna karşıt olan vücudu, organizması ya da maddi tözü olarak tanımlanan beden[16] müteakip bölümde ruh ile olan ilişkisi bağlamında ele alınmıştır.

1.1.2. Geçmişten Günümüze Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi

Ruhî hayatı ve sonuçlarını anlamak için, ruh ile beden arasındaki kaçınılmaz ilişkiyi de tüm boyutlarıyla anlamak gerekir. Aslında bu ilişkinin izahı, düşünüldüğü kadar kolay değildir. Ruh-beden ilişkisi karmaşık bir problem ve birçok disiplinin farklı yaklaşımlarla çözmeye çalıştıkları bir düğümdür. Ruh ve bedenin neliğine ve münasebetlerine ilişkin birçok soru, psikoloji tarihi boyunca cevaplanmaya çalışılmıştır. En farklı uçta yer alan görüşlerden biri spiritüalizm iken, diğeri ise materyalizmdir. Spiritüalizm ruhun varlığını savunurken, materyalizm ise bedenden ayrı ruh diye bir varlık olmadığını, ruhun bir madde olduğunu, ruhî olayların ise maddenin tezahürlerinden oluştuğunu ileri sürer.[17]

08.12.2016, 11.59) Ayrıca astral düzlem, New Age düşüncesi, bazı dinî öğretiler ile ezoterik felsefelere göre bir varoluş düzlemidir. Bu tamlama, ayrıca ruh dünyası olarak da bilinir.

12 Protoplazma tıp sözlüklerinde, "hayvansal ve bitkisel hücrelerin ana unsurunu oluşturan yarı saydam madde olarak" tanımlanmaktadır. bkz. Utkan Kocatürk, **Açıklamalı Tıp Terimleri Sözlüğü**, yy, Sevinç Matbaası, Ankara, 1986, s. 620.

13 Cenk Tekin, **Ruh ve Doğa Ötesi Bilimleri Sözlüğü**, Paragraf Yayınevi, Ankara, 2005, s. 201.

14 İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab**, C. XIII, s. 47-49.

15 **TDK Türkçe Sözlük**, C. I, Ankara, 1988, s. 162.

16 Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 204.

17 Neda Armaner, **Psikopatoloji'de Dinî Belirtiler**, Demirbaş Yayınları, Ankara, 1973, s. 50-51.

1.1.2.1. Felsefede Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi

İlk dönem filozoflarından itibaren daima ruh ile soluk arasında bir ilişki kurularak, insanların nefes aldıkları sürece canlı oldukları, bu sona erince canlı olmadıkları tespitinden yola çıkılmıştır. Bunun sonucunda insanların ve hayvanların canlı olmasını sağlayan nefesin ya da havanın aynı zamanda ruh olduğu neticesine varılmıştır. Bu gerçekten hareket eden ilk çağ filozoflarından Anaksimenes (MÖ 585-525), maddi töz olarak havayı seçer, böylece de ruh kavramına giden süreç de başlamış olur. Anaksimenes, hava ile ruh benzetmesinden hareketle, tıpkı evreni kuşatan havanın onu sarıp sarmalaması, ayakta tutması gibi, içimizdeki nefesin, aldığımız soluk olarak ruhun da, bize can verdiği sonucuna varmaktadır.[18]

Yunanlılar, ruhu ölümsüz kabul ettiklerinden onu "athanatos" diye isimlendirmişlerdir. Bu yüzden ruhu, ölümsüz olan Tanrılar mevkiine koymuşlardır. Sözgelimi Heraklitus (MÖ 535-475), "Ölümlerini yaşayan ve yaşamlarını öldüren ölümsüz ölümlüler, ölümlü ölümsüzler" diye yazmıştır.[19]

İlk Çağ filozoflarından Anaksagoras (MÖ 500-428) ruhun maddenin canlandırıcısı olduğunu belirterek, "tin, akıl, ruh" karşılığı nus (nous) terimini kullanır. Ona göre nus, kozmozun içinde olmayan, yani onun dışında bulunan, ondan ayrı ve sonsuza kadar da ayrı kalacak olan pek ince bir gerçektir.[20] Anaksagoras'ın, maddenin karşısındaki varlığı tanımlamak için kullandığı nus, hiçbir nesneyle karışmaz, tersine yalnız olarak kendi kendine kalır. O bütün nesnelerin en incesidir, en temizidir, her şey hakkında bilgisi vardır ve en büyük güce sahiptir. Küçük büyük bütün ruhlularda nus egemendir.[21]

Empedokles (MÖ 495-430), insanın ruh ve beden gibi iki öğeden meydana geldiğini belirterek, bedenin ölümlü, ruhun ise insanın ölümsüz bileşeni olduğuna dikkat çeker. Ona göre ruh, kendisini algı ve düşüncede gösteren "yaşam ilkesi"dir. Sevgi ve nefret gibi iki gücün etkisi altında olan ruh, nefretin yol açtığı bir günahla, göksel âlemden uzaklaştırılarak yeryüzüne sürgüne gönderilmiş ölümsüz bir tindir.

---

[18] Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 2011, s. 48.
[19] Hans George Gadamer, "Ölüm Tecrübesi", Ed. Ali Rıza Aydın, **Birey ve Din**, İnsan Yayınları, 2004, s. 150.
[20] Hasan Küçük, **Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler**, Dersaadet Yayınevi, İstanbul, 1974, s. 418.
[21] Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 120.

Bu ruh göçünden kurtulup, mutlak bir ölümsüzlüğe ulaşma, ancak ruhsal arınmayla olur. Ayrıca felsefi bir kavrayışa sahip olmaya çabalamak gerekir.[22] Yunan filozofu Elealı Zenon (MÖ 490-430), Tanrısal ruhla insan ruhunun özce bir olduğunu, Tanrı ile evren arasındaki ilgiyle ruh ve beden arasındaki ilginin aynı olduğunu, ruhun bedene tamamıyla hakim bulunduğunu kaydeder. Ona göre ruh bedeni saran sıcak bir soluk gibidir.[23]

Sokrates (MÖ 469-399) ise, insanı, ruh ve bedenden mürekkep bir varlık olarak vasfederek, gerçekten var olanın ruh olduğunu, bedeninse ancak ruhun hizmetinde olup, tinsel değerlerin hayata geçirilmesinde bir araç görevi gördüğünü, bedenin ruha hizmet ettiği müddetçe bir değere sahip olduğunu belirtmektedir. Bu tespitiyle Sokrates, daha önce bilinen ruha yepyeni bir anlam yüklemiştir. Ruha yüklenen bu anlam ise o güne kadar "canlılık" ilkesi olarak tanımlanan ruhun, "bilinçli ve ahlakî kişiliğin oturduğu yer olarak" tarif edilmesini sağlamıştır.[24] Sokrates ayrıca ruhu, cisimsiz bir cevher olması itibariyle Tanrı'ya benzetir.[25]

Platon (MÖ 427-347), ruh kavramını Tanrı kavramından ayırıp ondan bağımsız bir şekilde ele almıştır. Ona göre "Sitede (şehir devletinde) de, ruhta da birbirlerine uyan eşit sayıda kesimler vardır (arzu duyan, öfkeye kapılan, akıllı davranan)."[26] Ruhun ilahî olduğunu kaydeden Platon, onun ölümsüz, idrak eden, cisimsiz ve basit olduğunu, bedenden önce mevcut olduğunu vurgular.[27] Platon, ruhu soyutlaştıran ilk düşünürdür.[28] Ruhu başka bir şeye bağlamaksızın kendi başına tanımlayan Platon'a göre ruh en yüksek derecesinde, ölmeyen ve yok olmayan şeydir.[29] Platon'un ruhla ilgili görüşleri şu cümlelerle özetlenebilir: "Ruh basit bir

---

22 **A.e.**, s. 112-113.

23 Küçük, **Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler**, s. 420.

24 Mustafa Kaya, "Platon'un Ruh Kuramı", **Sosyal Bilimler Dergisi**, C. XV, Sayı 1, 2013, İzmir, s. 172-173.

25 Rıza Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015, s. 150. Ayrıca bkz. Mustafa Kaya, "Platon'un Ruh Kuramı", s. 174. Kaya, bu makalesinde Burnet'ten şu alıntıyı yapar: "Sokrates ruhun gerçekliği ve sonsuzluğu üzerinde duran ilk filozoftur; Platon ise ruhun gerçek ve sonsuz olduğuna inanmakla birlikte bu görüşün bilimsel ispatına da çalışmıştır."

26 **Devlet** IV, 440.

27 Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, s. 150.

28 Orhan Hançerlioğlu, **Ruhbilim Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 300.

29 **Phaidon**, 106.

tözdür. Basit olan ruh parçasızdır. Parçaları olmayan bozulmaz, dolayısıyla da ölümsüzdür."[30]

Haz ve acının, ruhu bedene sanki elinde bir çivi varmış gibi çaktığını[31] belirten Platon'a göre bedene şekil veren, yöneten ve aktif olan ruhtur; şekil alan, yönetilen, pasif olan ve ruha maddî nesneleri duyular vasıtasıyla tanıtan ise bedendir. Bedenin ruh için bir hapishane olduğunu belirten Platon, ruh-beden ilişkisini, istridye ile kabuğu arasındaki ilişkiye benzetir ve bu hapishaneden (bedenden) kurtulmadıkça (ruhun) hakikatin künhüne vakıf olamayacağını ifade eder.[32] Yine Platon ruhun bedenden önceki varlığından hareketle, doğuşu bir uykuya, ölümü de bir uyanışa benzetir. Bedeni terk eden ruhlarla karşılaşan Platon, tekrar bedene dönen ruhu da, ileride ölüm eşiği deneyimlerinin tarihsel örnekleri içinde ele alacağımız, 'Er' adlı kişinin hikayesinde anlatmıştır.[33]

Aristoteles (MÖ 384-322), ruhu, "Ruh odur ki, onunla yaşarız, hissederiz, düşünürüz" diye anlatıp[34] "İnsan ruh sayesinde ve onunla birlikte merhamet eder, düşünür ve öğrenir" der.[35] Her canlının, ruh ve bedenden mürekkep olduğunu, bunlardan birinin yöneten diğerinin ise yönetilen olduğunu belirten[36] Aristoteles, ruhun, "nebatî, hayvanî ve insanî ruh" olmak üzere üç derece olduğunu kaydetmektedir. Ona göre hayvanî ruh nebatî ruha, insanî ruh da hayvanî ruha hakimdir. Hayvanî ruh bedenle birlikte yok olurken, insanî ruhun en önemli özelliği olan akıl, bedenden bağımsız ve sonsuzdur.[37] Aristoteles ruhu akıl mertebesinde, aktif akıl ve pasif akıl olmak üzere ikiye ayırır. Aktif akıl, ilahî iken; pasif akıl bedene bağlıdır.[38] Ayrıca ruhu üç tabakaya ayırır. Bitkilerin ruhun sırf fizyolojik olan en alt tabakasını temsil ettiğini belirten Aristoteles, hayvanlar dünyasında ise ruhun,

---

30 Metin Yasa, **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 59-61.

31 Filiz Cluzeau, "Platon'un Ruh Kuramı'nda Pathos", **CEDRUS The Journal of MCRI**, 2013, DOI: 10.13113, 20131677, s. 71.

32 Kaya, "Platon'un Ruh Kuramı", s. 177.

33 Eflatun, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, 1975, İstanbul, s. 300-302; Haluk Egemen Sarıkaya, Suat Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, Bilim Araştırma Grubu, İstanbul, 1977, s. 13.

34 Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, s. 150.

35 Thomas P. Kiernan, **Aristotle Dictionary**, Philosophical Library, New York, 1962, s. 459.

36 **A.e.**, s. 463.

37 Ruhattin Yazoğlu, **Ruh Ölüm ve Ötesi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 16.

38 Cavit Sunar, "İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri", **AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları**, 1980, Ankara, s. 42.

bir hayvanın kendiliğinden bir amaca doğru hareket ettiği istekte görülebileceğini ifade eder. Ona göre hayvanlardaki ruhun (tasavvurların) kaynağı duyumudur.[39] Aristoteles, ruhun, cismin formu ve "örgenleşmiş bir bedenin ilk entelektheia'sı" olduğu tezini ileri sürer.[40] Aristoteles, felsefi anlamda, insan ruhunu bu dünyadaki yaşamı sırasında içinde tutsak eden bedeni, ruhun etki aracı ve aygıtı diye tanımlar. Ayrıca bedeni, ruhsal yaşamın doğal temeli ve yaşamın görünen, somut biçimi olduğunu söyler.[41] Ona göre ruh beden değildir, bedene iştirak eder; bedenin özü ve hareketidir.[42]

Aristo, ruhun kalpte olduğunu; Platon ve Pythagoras (MÖ 570-495), beyinde bulunduğunu kabul ederken, bir tek ruha inananlar ise, onun göğüs veya başta yerleştiğini söylerler.[43] Bunun dışında ruhun hiçbir uzuvda yerleşmemiş olduğunu ifade edenler de vardır. İlkçağ filozoflarının ruh hakkındaki görüşlerinin özetle üç başlık altında toplanabileceği ifade edilebilir. Buna göre birinci grup, insan ruhunu maddi bir cevher olarak görürken, ikinci grup ruhu bedenden ayrı bir cevher şeklinde kabul eder; üçüncüsü ise ruhu maddî bir cevher olarak görmemesine karşın maddede içkin bir ilke şeklinde düşünür.[44] Böylece bütün filozofların, ruhu; hareket, duygu ve gayr-i maddî (cisimsizlik) olarak üç kısım halinde tanımladıkları söylenebilir.[45]

Beden ile bütünleşik olduğu kabul edilen ruhu, Descartes (1596-1650), ben'le özdeşleştirerek, "Öyle ki bu ben, yani ruh, beni ben yapan şey, bedenden tümüyle ayrıdır"[46] şeklinde düalist bir anlayışı benimser. Descartes bedeni ise, bir şekilde sınırlandırılabilen, bir yerde bulunabilen, başka bütün cisimleri bulunduğu yerden atacak biçimde bir mekan bölümünü doldurabilen, kendiliğinden değil, fakat kendisine dokunan ve kendisini iten başka bir cisim tarafından muhtelif tarzda harekete getirilen, her şey diye niteler. Ona göre hareket etmek, duymak ve

---

39 Küçük, **Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler**, s. 419.

40 Aristoteles, **Anima – Ruh Üzerine**, Çev. Celal Gürbüz, Ara Yayıncılık, 1990, İstanbul, s. 67-68 (412a ve 412b). Ayrıca bkz. Hasan Özalp, "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması", **C.Ü. İlahiyat Fakültesi**, 2012, C. 16, Sayı 1, s. 260. Aynı cümlenin diğer bir çevirisi de şöyledir: "Bilkuvve hayata sahip olan bir cismin entellekheiasıdır." bkz. Kaya, "Aristoteles'in Ruh Anlayışı", s. 93.

41 Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 29.

42 Kiernan, **Aristotle Dictionary**, s. 461.

43 Haluk Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi**, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1996 s. 59.

44 Yazoğlu, **Ruh Ölüm ve Ötesi**, s. 11-15.

45 Kiernan, **Aristotle Dictionary**, s. 459.

46 Afşar Timuçin, **Felsefe Sözlüğü**, BDS Yayınları, İstanbul, 1994, s. 205.

düşünmek gibi eylemlerin tamamı bedene ait işlerdir; beden olmadan bu eylemlerin gerçekleşmesi imkansızdır.[47]

Eski Çağın maddecileri ruhu maddesel bir varlık olarak düşünürken, Yeni Çağın maddecileri de ruhu bedensel etkinliğin bir sonucu ya da fizyolojik işlevlerin bir süreci sayarlar. Bu bağlamda Kant'a (1724-1804) göre ruh insanlığın kavrayabileceği bir şey değildir, ancak o 'numen'[48] olarak vardır, özgürdür ve zaman dışıdır.[49] Hegel (1770-1831) ise ruha Platon gibi yaklaşır ve maddenin ruhtan tamamıyla başka bir yapıda olduğunu düşünür.[50]

Gelecek bölümde görüleceği gibi Ölüm Eşiği Deneyimleri üzerine karşıt görüşler ileri süren bilimadamlarına ilham veren Spencer (1820-1903) da ruhun hakikatinin bilinemeyeceğini, sadece ortaya çıkan eser ve hadiselerinden bahsedilebileceğini, psikolojinin de ruhi hadiseleri konu edinen bir ilim olduğunu belirtir. Hamilton, Mill, Menzel gibi filozoflar ile Dubois Reymond, Claude Bernard gibi bilim adamları da aynı fikri paylaşmaktadırlar.[51]

1.1.2.2. Dinlerde Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi

Bu başlık altında dinlerde ruh ve ruh-beden ilişkisi ele alınacaktır. Bu çerçevede, Budizm, Hinduizm, Taoizm ile Yahudilik ve Hristiyanlıkta konunun nasıl yer aldığına değinilecek olmakla birlikte alan araştırmamızın ağırlığını Müslümanların oluşturması nedeniyle daha çok İslam dinine yer verilecektir. Kadîm dinî geleneklerde ölüm anında ruhun nefes ile bedenden çıkması münasebetiyle ruha "nefes ruhu" denmektedir. Beden ve ruhun birbirinden ayrı şeyler olduğu, ruhun bedende ana vatanına dönmeyi bekleyen bir mahpus olduğu inancı, bütün dinlerde müşterektir. Eski Yunan'da tanrısal bir iz, Eski Mısır inancında bir kuş tasviri ile karşımıza çıkan ruhun, Eski Mezopotamya'da da bedenden ayrı olduğu düşünülmektedir. Eski Sümer, Akad ve Bâbil'de ruhtan direkt olarak bahseden

---

47 Necati Kara, **Kur'an'da Beden Dili**, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 47-48.

48 "Numen (Noumenon) genel olarak aklın, tüm fenomenlerin nedeni, temeli, dayanağı olarak varoluşunu öngördüğü, gerçek fakat kendi içinde bilinemez olan töz; fenomenin kendisinin tezahürü, ifadesi olduğu gerçeklik. Düşüncenin dışıda kalan, hiçbir bilgi türüne konu olamayan, ne duyusal ne de entelektüel sezgi tarafından bilinebilen, duyularla kavrandığı takdirde, numen olmaktan çıkarak, fenomen haline gelecek olan temel, töz." bkz. Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s. 1175.

49 Timuçin, **Felsefe Sözlüğü**, s. 205.

50 Küçük, **Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler**, s. 426.

51 Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, s. 152.

metinlere rastlanmasa da bu halkların ölüm ve sonrasına ilşkin yaşam inançlarından ruha dair düşüncelerinin mezar ötesinde de devam eden bir bilinç olduğu anlaşılmaktadır. Çin dinlerinde ise doğumda buluşup ölümle ayrılan "hun ve po" (yang-yin: saf ve akıllı-bulanık ve karanlık) adında iki ruh inancı bulunmaktadır. Bunlardan biri olan Şintoizme göre beden, ruhun fani ikametgâhıdır. Hint dinlerinde insanın beden ve ruhtan mürekkep olduğu inancı dikkat çekmektedir. Sözgelimi Budizmde insanın fizikî beden, his, akıl, irade ve şuurdan ibaret beş değişken unsurdan meydana geldiğine inanılmaktadır. Ruhun veya nefsin bu faktörlerin birleşiminden oluştuğu inancıyla insanın statik ve ebedi bir ruha muhtaç olmadığı, dolayısıyla ruhların bakî olmadığına inanılmaktadır.[52]

Yahudilikte ölüm ve sonrasına dair ayrıntılı bilgi olmadığı gibi ruh hakkında da çok fazla ve detaylı bilgi yer almamaktadır. Ruh; ahiret inancı bağlamında Yahudi dininin en karmaşık konularından biridir. Geleneksel Yahudilik'te ruh kavramını ihtiva eden ahiret inancı konusu direkt olarak Yahudi kutsal metinlerine isnad edilmekte ve Tevrat'ta da, Tanah'a[53] ait diğer kitaplarda da açık bir biçimde yer almamaktadır. Bununla birlikte öteki dünya ile ilgili kavramların Tanah sonrası Yahudi apokrif-apokaliptik yazılarda, Rabbânî ve Kabalistik literatürde, Orta Çağ Yahudi teolojisinde önemli bir yeri vardır. Ancak ahiret inancının Tevrat'ta açık bir şekilde yer almamasından ötürü antik Yahudi mezheplerinin de farklı görüşler benimsediği bilinmektedir. Yahudi kutsal kitabının ilk yorumcuları olan Ferîsîler, ruhun ölümsüzlüğü ve yeniden dirilme inancını tartışmasız bir doktrin olarak görmüşler; buna karşılık yorum geleneğini kabul etmeyen Sadûkîler ise Tanah'ta yer almadığını öne sürerek ruhu ve bedene nisbetle ölüm sonrası hayatı reddetmişlerdir.[54]

Daha çok bu dünya merkezli bir anlayışın yaygın olduğu Yahudilikte ruhu ifade etmek için, "nefeş" (nefes) ve "ruah" (ruh) kelimeleri kullanılmaktadır. Tevrat'ta "nefis, ruh, hayat, öz" gibi manalarla yedi yüz elli dört kez nefeş kelimesi

---

52 Ahmet Güç, "Ruh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XXXV, İSAM, İstanbul, 2008, s. 197-198.

53 Yahudiliğin kutsal kitabını teşkil eden üç bölümün isimleri olan Tora, Neviim, Ketuvim'in baş harflerinden meydana gelen bir kelimedir. bkz. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XLIII, İSAM, İstanbul, 2013, s. 197.

54 Harman, "Yahudilik", s. 205.

yer almıştır.[55] Tevrat'ta ruh konusuna Tekvin bölümünde temas edilir. Buna göre yarı fizik bir güç olan Yahova'nın ruhu, kendisinden insan soluğu gibi fışkırıp suların üzerinde rüzgar gibi gezinir.[56] Nefeş ve ruah, ilk insan Adem'in Tanrı'dan hayat soluğunu nasıl aldığı ve nasıl yaşayan bir ruh olduğu anlatılırken geçer. Yahudilere göre ruh, bedenden farklı yapısı olan, bedene hayat veren bir şeydir; bu yüzden bedenin ruhu kendi başına hayat sahibi değildir ve kanla özdeşleştirilmiştir. Mezmurlar'da ifade edildiğine göre ruh, Tanrı ile kavuşmayı arzu ettiğinde beden solmaktadır. Rüzgar, soluk ve ruh manasına gelen ruah kelimesi, gizemli bir canlılıktır ve kimi zaman bedenin içindeki güç ya da zihinsel yetenekleri ifade eder. Ruah sözcüğü, Tevrat'ta üç yüz yetmiş sekiz kere zikredilmiştir.[57]

Yahudilikte Ruh bahsinin geçtiği şeol, "Yahudi geleneğinde ölüm yaklaşımı" bölümünde daha detaylı olarak ele alınacaktır. Ruhun ölümsüzlüğü fikrine, ayrıca Süleyman'ın hikmeti kitabında (3/1-10; 5/15-16) ve filozof Filon'un eserlerinde rastlanır. Talmud, Midraş ve Rabbinik literatürde ölüm sonrası ruhun durumu, ruhun ölüm anında bedeni terkettiği, ancak ilk oniki ay boyunca gidip gelerek ceset bozuluncaya dek bedenle irtibatının devam ettirdiği şeklindedir. Bu oniki ay süresi günahkârların arınma sürecidir, sonrasında iyilerin cennete, kötülerinse cehenneme gittiklerine inanılır (Şabbat, 152b-153a; Tan, Vayiqra, 8). Ancak ruhların durumu belirsizdir; bazılarına göre ruhlar izzet tahtının altında tam bir sessizlik içinde gizlenirler, bazılarına göre ise tam bir bilinç halindedirler (Şabat, 152b; Tan, Ber, 18b-19a). Midraş'a göre ölü ile diri arasındaki tek fark, konuşabilme özelliğidir. Mesîhî kurtuluş günlerinde ruh dirilişte yeniden vücut bulmak üzere toprağa dönüşecektir. Cennetin bu dünyada bulunduğu ve iyilerin ruhlarının mesîhî dönemin sonunda gerçekleşecek yeniden dirilme anına kadar burada kalacağı belirtilmektedir. Henüz yaratılmamış olan öteki dünya ise yeniden dirilme ve ilâhî muhasebenin ardından iyilerin ve günahtan arınanların yeni bir beden ve ruhla sonsuza dek yaşayacakları nihaî mükâfat yerini ifade etmektedir.[58]

Hristiyanlıkta "psyche" ve "pneuma" kavramlarıyla ifade edilen ruh, bir kaç anlam içermektedir. Sözgelimi İncil'de geçen psyche sözcüğü, hem Yahudilikteki

---

[55] Güç, "Ruh", s. 198.
[56] Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi**, s. 57.
[57] Güç, "Ruh", s. 198.
[58] Harman, "Yahudilik", s. 205.

nefeş, hem de ölümsüz ruh için kullanılmıştır. Ayrıca psyche, snoptik İncillerde (Matta, Markos ve Luka) 11 yerde ölümden sonraki hayatı ifade etmektedir. Hayatla ilişkilendirilen psyche, tamamen Tanrı'ya vakfedildiğinde özel bir karakter kazanır. Diğer taraftan "pneuma" kelimesi ise İncil'de 220 defa geçmekte; bunların 91'inde kutsal ruh anlamında, diğerlerinde ise fizikî hayatın en yüksek seviyesi manasına gelmekte, bazen de hayat ilkesine delalet etmektedir. Bir başka kullanımında ise insanın ölümden sonra devam eden tarafına işaret etmektedir. Yahudilikteki karanlık ve kasvetli şeol inancı, Hristiyanlıkta yerini kutsalın çürümesine izin verilmeyen ve ölüme karşı zafer kazanılan bir inanca bırakmıştır. İncil'de ruh ve beden birlikteliğine işaret edilmesine rağmen aslında Hristiyan geleneğinde, bunun tam tersine, daima ruhun bedenden ayrılmasına vurgu yapılmıştır.[59]

Bu arada bazı Hristiyanlar, ruhları Tanrı'nın yarattığına inanırken, bazıları da çocukların ruhunun, babalarının ruhundan doğduğunu ileri sürerler.[60] Onlara göre ruh bedende ikamet etmekle birlikte ne bedene aittir, ne de bedenden bir cüzdür. Dolayısıyla bu dünyada yaşayan bir Hristiyan için asıl vatan, semavî vatandır.[61] Ne var ki İncil'de 1600 kez ruh sözcüğü geçmesine karşın ruhun içeriğine temas edilmez.[62] İncil'de ruhun geçtiği ifadelerden biri aynen şöyledir: "Hayat veren ruhtur; beden hiç işe yaramaz; size söylemiş olduğum sözler, ruhtur ve hayattır."[63]

İslam inancında ise ruh hakkında bilgi vermeye başlamadan ifade etmek gerekir ki, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyette birbiriyle büyük benzerlikler taşıyan bir ruh inancı vardır.[64] İslam geleneğinde hakkında en az bilgi verilen hususlardan olan ruh, ilahî sırlardan biridir. Latif cisim anlamındaki ruha en fazla işaret eden ayetlerin meşhuru, İsra Suresi'nin seksen beşinci ayetidir. Burada "Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir."[65] buyurulmaktadır. Ayetten anlaşılacağı üzere insanların ruhun

---

59 Güç, "Ruh", s. 198-199.
60 Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi**, s. 58.
61 Senail Özkan, **Ölüm Felsefesi**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013, s. 250.
62 Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi**, s. 56.
63 Yuhanna, 6, 63.
64 Ümit Horozcu, **Din Psikolojisi**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s. 19.
65 DİB, Kur'an-ı Kerim Meali, Ankara, 2009, s. 289. Ayrıca bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, C. V, [y.y.], [t.y.], Eser Kitabevi, [s. y.] 3197. Elmalılı Hamdi Yazır, ayet-i kerimenin tefsirinde ruh denildiğinde üç anlam kastedildiğini, bunların "mabihilhareke, yani hareket mebdei, mabihilhayat, yani hayat mebdei, mabihilidrak, yani idrak mebdei" olduğunu belirtir. Ona göre

mahiyetini tam olarak idrak etmeleri mümkün olmamakla birlikte, sadece varlığı, yaptığı işler ve hareketleri bilinebilir. İnsan bedenine geçici olarak yerleştirilen[66] ruh, insan öldükten sonra yaşamaya devam eder. Bu özelliğiyle de İlahî hitaba muhatap olarak sorumluluk yüklenir.[67] Ruh, Kur'an-ı Kerim'de rahmet,[68] Cibril,[69] vahiy ve Kur'an,[70] ilham,[71] gibi farklı anlamlarda geçmektedir.[72]

İslam'a göre ruhu anlayıp idrak edebilmek, Kur'an-ı Kerim'de yer alan bu konudaki ayetlerin ve sözcüklerin nasıl yorumlandıklarını bilmekten geçer. Bu noktada müfessirlerin yorumları büyük önem arzetmektedir.[73] Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de geçen ruh tabiri, "Cebrail ve 'meleklerden bir melek";[74] "Kur'ân", "melek", "bedenlerde hayatı sağlayan malum ruh", "kendisiyle hareket ve hayatın, canlılığının sağlandığı şey"[75] ya da "melekten çok büyük ruhani bir varlık, Cebrail veya Kur'an";[76] "Hz. İsa";[77] "vahyi getiren melek";[78] "Cibril (as) veya meleklerden daha

---

hareket mebdei olan ruh maddenin tam karşılığı olan kuvvettir. Bu ruhun en genel manasıdır. Hayat anlamındaki ruh ise bundan daha özeldir. Zira hayat kuvveti, mutlak kuvvet daha özeldir. İdrak ise şuur ve manevi hayatın kaynağıdır ki ruhun en mümtaz haysiyetini ifade eder, buna ruh-i insanî de denilir.

66 Kara, **Kur'an'da Beden Dili**, s. 51-52.

67 Fikret Karaman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara, 2006, s. 560.

68 Mücadele: 58/22.

69 Bakara: 2/87-253; Meryem: 19/17; Nahl: 16/102; Şu'arâ: 26/193; Meâric: 70/4; Kadr: 70/4, Nebe: 78/38

70 Mü'min: 40/15; Şûrâ: 42/52.

71 Şems: 91/8.

72 Ruh kelimesinin geçtiği sureler ve ayet numaraları şu şekildedir: Bakara: 2/87, 2/253, Nisa: 4/171, Maide: 5/110, Nahl: 16/2, 16/102, İsra: 17/85, Şuara: 26/193, Mü'min: 40/15, Mücadele: 58/22, Mearic: 70/4, Nebe: 78/38, Kadr: 97/4, Şura: 42/52, Meryem: 19/17, Enbiya: 21/91, Tahrim: 66/12, Secde: 32/9, Hicr: 15/29, Sad: 38/72, Zümer: 39/42, Hadid: 57/27, Tekvir: 81 /7.

73 Şaban Karasakal, "Kur'an'da Ruh Kavramı", **The Journal Of Academic Social Science Studies**, Number 28, Autumn II, 2014, s. 283-284. s. 275-291.

74 Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, **Câmi'u'l-Beyân fî tefsiri'l-Kur'an**, XXV/156; İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **Hadislerle Kur'ân'ı Kerim Tefsiri**, Çağrı Yay., İstanbul 1409/1989, C. IX, s. 4820.

75 Ebü'l Kâsım hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıp el-Isfehânî, **Müfredât (**"rvh" mad.), thk. Muhammed Seyyid Kilanî, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1969, s. 299-300; ayrıca bkz. **Müfredât: Kur'an Istılahları Sözlüğü**, Çev. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2007, s. 516-519.

76 Cârullah Mahmud b. Ömer Zemahşerî, **el-Keşşaf an Hakâikı't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, [y.y], 1966/1385, C. II, s. 373; İbn Kesîr, **Hadislerle Kur'ân'ı Kerim Tefsiri**, C. IX, s. 4847.

77 Muhammed b. Ahmed Ensârî Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Dârü'ş-Şâb, Kahire, 1968/1387, C. X, s. 323.

78 Ebu'l-A'lâ Mevdudî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri, Çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazile Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, İnsan Yay., İstanbul 1990, C. III, s. 134.

büyük, ruhanî bir mahlûk veyahut Kur'ân-ı Azîm";[79] "insana verilen ve mahiyetini insanların bilemeyeceği ruh"[80] şeklinde yorumlanmıştır.[81]

Kur'an-ı Kerim'de zikredilen ve "bezm-i elest"te ruhların Allah'a kullukları için söz verdikleri ahitleşme olayının anlatıldığı ayetlerden[82] yola çıkılarak, ruhların tamamının birden yaratıldığına inanılır. Çünkü bu olayda, Allah'a, onu Rableri olarak tanıdıklarına dair söz vermek için tüm ruhlar biraraya toplanmıştır. Hz. Muhammed'den (sav) nakledilen, "Ruhlar, toplanmış askerlerdir. Tanışanlar birleşirler, tanışamayanlar ise ayrılır"[83] şeklindeki hadis-i şerif bunu teyit etmektedir. İslam inancına göre ruh, insana daha anne karnında iken üflenir ve üflenir üflenmez dünya hayatı başlamış olur; ruh bedenden ayrılınca da ölüm gerçekleşir ve kabir hayatı başlar.[84]

Tefsirlerde ruh kelimesi yerine başka kelimelerin de kullanıldıklarına rastlamaktayız. Mesela Taberî (839-923) ve Maturidî (863-944), Zümer Suresi kırk ikinci ayet ile Yunus Suresi doksan ikinci ayette geçen 'nefs' kelimesinin ruh anlamında kullanıldığını ifade etmektedirler.[85] Müfessirlerin ruh ile nefs sözcüklerinin aynı ya da farklı anlamlarda kullanmaları, onlarla kastedilen manaların bilinmesiyle daha anlaşılır hale gelebilir. Buna göre ruh, "bedene hayat veren hoş bir rüzgar"dır; nefs ise "hareket, sükûn ve arzuların kaynağı olan sıcak bir nefes"tir. Onlara göre bedene konulan "rabbanî ve ilahî bir latife" olan ruhun yeri, hayat verdiği bedendir.[86] Son dönem müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942), insanların hayvanlardan farkını, ruhlarının değişik yaratılmasıyla açıklamakta, insanlar arasındaki farkın ise aynı ruh türü içinde farklı mertebelerde bulunmaktan kaynaklandığını belirtmektedir.[87]

---

79 Ömer Nasuhi Bilmen, Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Alîsi ve Tefsiri, Bilmen Yay., İstanbul 1964, IV/1097.
80 Seyyid Kutup, Fî Zilâli'l-Kur'ân, IX/372.
81 Detaylı bilgi için bkz. Şaban Karasakal, "Kur'an'da Ruh Kavramı", **The Journal Of Academic Social Science Studies**, Number 28, Autumn II, 2014, s. 283-284.
82 Enbiya: 21/105, Araf : 7/11,172.
83 Buhari, Enbiya, 2; Müslim, Birr, 159 (2638); Ebû Davûd, Edeb, 19 (4834).
84 Abdulhamid Pehlivan, **Ölüm ve Ötesi Halk İnançları**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s. 60.
85 Elmalılı Hamdi Yazır, C. I, s. 408-410.
86 Hasan Kamil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000, s. 305.
87 Yazır, C. I, s. 408-410.

Ruh, kelamcılar için de önemli tartışma konularından biri olmuştur. Kelamcılar, ruh konusunda ikiye ayrılır. Ruhu metafizik bir sorun olarak görenler, onu anlatabilmek için sahip olunan beşerî bilginin yetersiz olduğunu savunurken, diğer bir kısım ise ruhu metafizik bir sorun şeklinde ele almayarak, beşerî bilgiyle ruhun bilinip bir hükme varılabileceğini savunmuşlardır. Birinci grup kelamcılar ruhu manevi alemle ilgili bir sorun olarak görerek, İsra Suresi seksen beşinci ayet-i kerimeden hareketle ruh hakkında hiçbir şekilde tartışmaya girilemeyeceğini söylemişlerdir. Bu yaklaşımları sebebiyle de ruh konusunu tartışmaktan uzak durmuşlardır. İkinci grup ise ruhu metafizik bir sorun olarak görmemiş ve ayetlerde geçen ruh kavramlarını bir sistem dahilinde yorumlamıştır. Onlara göre ruh naslar ve başka sahih vasıtaların yardımıyla araştırılıp tahlil edilebilecek bir sorundur. Çünkü bilinemeyecek olan, sadece ilahî ruhtur.[88]

Eski Yunan filozoflarından etkilenip eklektik bir görüş ortaya koyan Kindî (801-873), ruhun, özünü Allah'tan alan basit, mükemmel, yüce ve ölümsüz olduğunu, sadece bir köprüden ibaret olan bu dünyadaki varlığının gelip geçici bulunduğunu belirtir.[89] Gerçek ruhun iki gücünün olduğunu ifade eden Kindî, bu güçleri, duyular ve akıl gücü olarak niteleyerek, bu güçlerin tabiatının bilinmesi halinde uyku ve rüyanın tabiatının da çözülebileceğine dikkat çeker.[90] Kindî, ruhun basit ve yetkin bir öz olduğunu; cevherinin Allah'tan geldiğini belirterek, ruhun bedeni ve duyguları, atlının atı idare ettiği gibi idare ettiğini savunur.[91] Benzer şekilde Kindi, nefsin soyut ve bağımsız bir cevher olduğuna dikkat çekerek, insandaki bazı psişik güçlerin varlığından yola çıkarak ruhu açıklamaktadır. Kindi, nefsin bedenden önce var olduğunu savunur. Bu görüşüyle dinî anlayışa ve Platon'un görüşüne yaklaşan Kindi, nefsin bedenle birlikte ortaya çıktığını söyleyen Aristoteles ve takipçilerinden uzaklaşmaktadır."[92]

Farabi (872-950), ruhun bedenden önce mevcut olmadığını, dolayısıyla ezeliliğinden söz edilemeyeceğini, ebediliğinde de şüphe bulunduğunu belirtir.[93] O,

---

88 Mehmet Dalkılıç, "Ruh Bir Gayb Problemi midir?", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VI**, Ed. Bedrettin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s. 264.
89 Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi**, s. 162.
90 Küçük, **Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler**, s. 421.
91 Yazoğlu, **Ruh Ölüm ve Ötesi**, s. 18.
92 Mahmut Kaya, **Kindî Felsefî Risaleler**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, s. 129.
93 Sunar, "İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri", s. 169.

insan tabiatının aynasının ruh, cilasının ise nazarî akıl olduğunu belirtir. Ona göre akledilir suretler, Allah'ın bir lütfu olarak ruha yansırlar. Yansımanın gerçekleşebilmesi için ruhun kötülüklerden temizlenmesi şarttır.[94]

Ebu Hayyan et-Tevhidî (922/932?-1023), ruh ve nefs sözcüğünün birçok yerde kullanılırken birbiriyle karıştırıldığına dikkat çekerek, hükemanın ruhun bedende yayılmış latif bir cisim olduğunda ittifak ettiğini, "nefs-i nâtıka"nın ise ilahî bir cevher olduğunu, bedende bulunmadığını ama bedeni yönettiğini; insanın ruh ile değil nefs ile insan olduğunu, (hayvanî) ruh ile insan olması halinde merkep ile arasında bir fark kalmayacağını, çünkü hayvanın ruhu olduğu halde nefsi bulunmadığını" kaydetmektedir. Bundan sonra diğer iki nefs olan şehevî ve gazabî nefsi anlatan Ebu Hayyan, bu iki nefsin, nefsten ziyade ruha daha şiddetle bağlı olduğunu, nefs-i natıkanın bu iki nefsi idare ettiğini, emredip nehyettiğini söyleyerek, "İşte bu da ruh ile nefs arasındaki farkı açıklar; her ruh sahibi nefs sahibi değildir, ama her nefs sahibi ruh sahibidir" ifadesine yer vermektedir.[95]

İbn Miskeveyh (951-1030) ise ruhun duyu organlarıyla hissedilmeyen bir cevher olduğunu, bu cevherin amaçlarının cismin tabiatına aykırı bulunduğunu; eşyanın şekillerini, suretlerini alıp muhafaza ettiğini kaydeder.[96] Ayrca nefsin (ruhun) bedeni terk etmesinin, nefsin bozuluşu değil, bedensel yapının bozulmasıyla gerçekleştiğinin altını çizer.[97]

İslam bilginlerinden İbni Hazm (994-1062) ruhu üç boyutlu ve uzayda yer kaplayan bir varlık biçiminde açıklarken, Fahreddin er-Razi (865-925), İbni Teymiye (1263-1328), İbni Kayyim el-Cevziyye (1292-1350) gibi kelamcılar ile Hücviri (1009-1072) ve Kuşeyri (376-986) gibi mutasavvıflar, ruhun nurânî, ince (lâtif) tözlü, güneş ışığına benzer göksel cisimlerden oluştuğunu ifade etmektedir.[98] Örneğin Fahreddin er-Razi ruhu "nurânî, ulvî, hafif bir cisim" diye tarif eder.[99] O,

---

94 Yazoğlu, **Ruh Ölüm ve Ötesi**, s. 20.

95 Ebu Hayyân et-Tevhîdî, **el-İmtâ'**, C. II, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ty, s. 113. Ayrıca bkz. A. S.Tritton, "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl", Çev. Tuğba Günal, **Kelam Araştırmaları**, 13: 1, 2015, s. 556.

96 Sunar, "İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri", s. 37.

97 İbn Miskeveyh, "Ölüm Korkusu, Mahiyeti ve Nefsin Ölümden Sonraki Durumu", Çev. İbrahim Aslan, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52: 2, 2011, s. 332.

98 Sertaç Mehmet Temizel, **Ruh ve Dünya**, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 51.

99 Mehmet Vural, **İslam Felsefesi Sözlüğü**, Elis Yayınları, Ankara, 2011, s. 496.

"el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilahi" adlı makalesinde ruhun, bedenin ölümünden sonra varlığını sürdüreceğini kabul etmektedir.[100]

İbn Sina'ya (980-1037) göre ruhta bulunan akıl ve düşünme kabiliyeti vasıtasıyla, beden hareket eder. O, tıpkı Aristoteles gibi var olan her şeyin madde ya da form olarak var olduğunu, dolayısıyla ruhun da form olduğunu ifade eder. Ona göre ruhun form olmasının sebebi, beden için bir iç hareket ilkesidir, bedene canlılık verendir. Ruh ve beden farklı gerçeklikler olup aslî olan ruhtur ve bedene şekil verir, bundan maksadı ise geldiği yere dönmektir.[101]

İnsanın en sade bilişinin, ruhuna ait biliş olduğunu[102] söyleyen İbn Sina'nın ruh görüşünde nefs önemli bir yer tutar, öyle ki o da nefsi ruh anlamında kullanır. Aslında bu durum, başka mütefekkir ve alimler için de geçerlidir. Bu sebepten nefs ruh ilişkisine biraz değinmekte fayda vardır.[103] "Nefis" kelimesi, "bir şeyin tamamı, zatı, künhü ve cevheri" manalarına gelir.[104] Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle ve tasavvuftaki kullanımıyla psikolojik bir kavram olan "nefis", "ruh ve beden bileşimi olan insanın bütünlüğü", "bir varlığın kendisi ve özü", "ruh", "kişilik", "kendi", "iç hayatı" gibi anlamlar taşır. Zamir olarak "kendisi" veya "şahıs" manasına da gelen nefis, Kur'an-ı Kerim'de ruh anlamında sıklıkla kullanılmıştır.[105] Aslında İbn Sina nefsi de ruh anlamında kullanmaktadır. O, nefsi "bitkisel, hayvanî ve insanî" olmak üzere üç bölüme ayırmaktadır. "Nefis tek bir zattır ve birçok kuvvesi vardır" diyen İbn Sina, nefsin varlığının bedenle birlikte olduğunu, nefsin cisimden değil cisimsel olmayan bir suret olan cevherden meydana geldiğini ifade etmektedir.[106] Bu bağlamda nefsin varlığını önce dış gözlem yoluyla kanıtlamayı tercih eden İbn Sina'ya göre cisimleri harekete geçiren nefstir ve buna nefs denilmesi, fiilleri sebebiyledir.[107]

---

[100] Mahmut Kaya, **Felsefe ve Ölüm Ötesi**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011, s. 110-119.

[101] İbn Sina, **Risâletü Adhaviyye fî Emri'l- Meâd**, Neşr. Süleyman Dünya, Kahire, 1949, s. 88. (Aktaran: Mirpenç Akşit, "İbn Sina ile Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması", **Akademik Bakış Dergisi**, Kasım-Aralık 2013, Sayı 39, s. 3.)

[102] **A.e**., s. 4.

[103] Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1967, s. 40.

[104] İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab**, C. VI, s. 233-236.

[105] Yazoğlu, **Ruh Ölüm ve Ötesi**, s. 75.

[106] İbn Sina, **en-Necat**, Çev. Kübra Şenel, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 146-177. Ayrıca bkz. Yazoğlu, **Ruh Ölüm ve Ötesi**, s. 20-22.

[107] İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 109-110. Ayrıca bkz. Muhittin Macit, "Aristoteles ve İbn Sînâ'da

İbn Sina'nın ruh-beden ilişkisini anlamakta kullanılabilecek yaklaşımlarından biri de ünlü uçan adam metaforudur.[108] Bu metaforla İbn Sina, ruhun kendi başına var olan bir cevher olarak bedenle ilişkide bulunduğunu söylemektedir. Descartes, ünlü "Düşünüyorum, o halde varım" önermesini ifade ederken İbn Sina'nın bu uçan adam metaforunu hatırlatan bir kanıt getirerek, insanın bir bedene sahip olmadığını varsaydığı durumda bile var olmadığını düşünememektedir.[109] Modern zihin felsefesi tartışmalarında varsayımsal bir model olarak kullanılan İbn Sina'nın uçan adam metaforunun, ilginç bir şekilde Searle'ün metinlerinde yer aldığı gibi, ÖED yaşayan, deneyimciler tarafından da tecrübe edildiği söylenebilir. Nasıl metaforda, duyu organlarına bağlı bilinçli deneyimler ortadan kaldırıldığında dışa dönük gözlemlenebilen davranışlar aynı kalıyorsa; ÖED sırasında da bunun bir benzeri yaşanır. ÖED esnasında bedenle ilgili tüm fonksiyonlarının tıbben devre dışı kaldığı iddia edilen kişi, süreç sonrasında, bu esnada etrafında olup biten her şeyi algıladığını sadece fiziksel olarak hareket edemediğini, ama bilincini kaybetmediğini söyler.

"Nefs-i nâtıka" olarak isimlendirilen ruh için, hem İslam filozofları, hem mutasavvıflar hem de kelamcılar tarafından yapılan ortak bir tarif bulunmaktadır. Buna göre insanî nefs, cisim ve bedeni olmayan temel bir cevherdir; bizzat akledilebilir olanları algılar ve bilir, ayrıca özel bedenindeki yücelik ve güçler sebebiyle idare eder.[110]

Nefs-Beden İlişkisi Problemi ve Modern Zihin Felsefesindeki Bazı Yansımaları", **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 26, 2004/1, s. 77-78.

[108] Bu metaforda, tam olarak yaratılmış ve hiçbir yere temas etmeden yukarıdan aşağıya doğru bir boşlukta, gözleri kapalı bir şekilde duran bir insan farz ediliyor. Bu insan, dış dünyadan hiçbir duyum almadığı gibi uzuvları tamamen ayrılmış ve birbirine dokunmaz halde; yani aralarında hiçbir temas ve irtibat bulunmuyor. Bu insan, kendi varlığının ispat edilip edilemeyeceğini ya da bilinip bilinemeyeceğini sorguluyor. Hiç şüphe etmeden de mümkün olacağını tasdik ediyor. Ama bu tasdike rağmen bedeninin hiçbir parçası ile dış dünyaya ait hiçbir şeyi fark ve idrak edemiyor. Bu da gösteriyor ki, beden ve ruhtan meydana gelen insan, kendi varlığını maddi yanıyla değil, ruhuyla idrak etmektedir. Böylece insan, ruhunun, bedeninden farklı olduğunu da anlar. Çünkü ruh, idrak için bedene muhtaç değildir. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet N. Bolay, **İbn-i Sina**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 66. Ayrıca bkz. Ali Durusoy, "İbn Sina", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 20, İSAM, İstanbul, 1998, s. 326.

[109] İlhan Kutluer, "Ruh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İSAM Yayınları, C. XXXV, 2008, İstanbul, s. 195.

[110] "Nefs-i insanî, bir cevher-i basit-i gayr-ı cism ü cismanîdir, bizzat ma'kulâtı idrak u taaarrüf ve beden-i mahsusta âlâü u kuvvâ sebebi ile tedbir ü tasarruf eder." bkz. Kınalızâde Ali Çelebi, **Ahlâk-ı Alâ'î**, Klasik Yayınları, 2007, İstanbul, s. 57.

Ruh hakkında, en tatminkâr açıklamalardan birinin Gazali tarafından yapıldığı söylenebilir. O insanı, dünyanın ne dışında, ne de içinde olan bir bedende hapsedilmiş ve ona basılmamış, ne ona bağlı, ne de ondan ayrı olan ruhani bir cevher şeklinde tanımlar. Ona göre bu cevher ince fakat ölümlü olup, hasseleri ihtiva eden bir cisim olan hayvanî ruhtan ayrı ve farklıdır.[111] Gazali ruhun suyun kaba girmesi gibi bedene giren bir cisim olmadığını; çünkü ruhun cisim ve araz olmadığını belirterek, bunu da ruhun Allah'ın emirlerinden olmasına bağlar. Ona göre ruh bir cevherdir ve bu cevherin görevi de anma, koruma, düşünme, iyiyi kötüden ayırma ve manevî görüştür.[112]

Gazali, ruha özellikle kalp ismini vererek, bazen ruh, bazen de nefs denilen bu cevherle insanın hakikatini kastettiğinin altını çizer. Kalp sözcüğüyle göğsün sol tarafındaki et parçasını anlatmak istemediğini ifade eden Gazali, onun bir kıymeti bulunmadığını, "Biz kalp demekle ruhun hakikatini kast ediyoruz. Bu ruh olmazsa, beden temiz olamaz"[113] diye ifade eder. Gazali'ye göre ruh bedene muhtaçtır ve bedenin güçlerinden etkilenir. Beden ruha tabi olmakla birlikte ruhu da etkiler.[114]

Gazali insanın hayvanî ruh ve insanî ruh olmak üzere iki ruha sahip olduğunu söyler. Ona göre birincisi hayvanların ruhunun cinsinden iken, ikincisi meleklerin ruhunun cinsindendir. Hayvanî ruhun menbaı kalptir.[115] Hayvani ruhun latif bir buhardan olduğunu, damarlar vasıtasıyla bütün organlara ulaştığını, dimağa erişince hararetinin azalıp mu'tedilleştiğini, bu özellikleriyle göze görme kuvveti, kulağa işitme kuvveti kazandırdığını anlatan Gazali, bütün duyguların kuvvetinin hayvanî olan bu ruhtan dış organlarda meydana geldiğini, dolayısıyla bu ruhun insan bedeninin his ve hareketinin hamalı olduğunu kaydeder.[116]

İnsanda bulunan insan ruhu ya da kalp adı verilen diğer ruh ise hayvanî ruh cinsinden değildir. Çünkü hayvanî ruh cisim kabilindendir. Oysa insanî ruh ise cisim değildir ve bu yüzden de bölünme kabul etmez. Gazali'ye göre hayvanî ruh, insanî

---

[111] **TDV İslâm Ansiklopedisi İslam Alemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lügati**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, s. 181-182. Ayrıca bkz. Küçük, **Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler**, s. 424.

[112] İmam Gazali, **el-Madnunu's-Sağir: Mecmuatü Resâili'l-İmâm el- Gazali**, Beyrut, 1986, C. IV, s. 169; ayrıca bkz. Yazoğlu, **Ruh Ölüm ve Ötesi**, s. 41-42.

[113] İmam Gazali, **Kimyâ-yı Saâdet**, Çev. A. Faruk Meyan, Bedir Yayınları, İstanbul, 1990, s. 18.

[114] Yazoğlu, **Ruh, Ölüm ve Ötesi**, s. 74.

[115] İmam Gazali, **Kimyâ-yı Saâdet**, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 75.

[116] **A.e.,** s. 75-76.

ruh için bir binek gibidir, yani hayvanî ruhun mizacı bozulursa, kalp de, beden de helak olur ama insanî ruh ölmez, sadece bineksiz kalmış süvari gibi olur. Ama aletin yok olmasıyla süvari yok olmaz.[117]

Gazali, ruhun ne bedene bitişik ne de ondan ayrı bulunduğunu, ruhun bedende ışığının ilk göründüğü yerin de dimağ olduğunu kaydeder. Ona göre "beyin ruhun özel olarak zuhur ettiği yerdir."[118] Ruhun sonradan yaratıldığına inanan Gazali, ruhun kadim, yani ezelî olduğunu söyleyenler ile a'raz, yani sıfat diyenlerin yanıldığını özellikle vurgular. Ona göre araz olanın varlığı bir başkasına tabidir. Oysa ruh insanın aslıdır ve bütün kalıp ona uymaktadır. Bu yüzden araz değildir. Aynı şekilde ruha cisim diyenler de yanılgı içindedir.[119]

Gazali, bedeni ruhun ülkesi olarak niteler ve ruhun sudan, topraktan, sıcaklıktan ve rutubetten mürekkep olduğunu ifade eder.[120] Gazali, ölümden sonra ruhların iyilerin ruhu ve kötülerin ruhu şeklinde ikiye ayrıldığını yazar.[121] İyi ruh ve kötü ruh ayrımı kişinin iradesinin Allah'ın emrine itaat edip etmemesiyle ilgilidir. Buna göre irade, Allah'ın emri doğrultusunda çalışırsa; ruh da hep temiz ve parlak kalır. Buna da iyi ruh denir.[122] Kötü ruh ise bunun tersidir. Gazali, ölüm sonrası ruhların kötülerin ruhları ve iyilerin ruhları olmak üzere ikiye ayrılacağını, iyilerin ruhlarının Kur'an-ı Kerim'de övüldüğünü kaydeder.[123]

İslam inancına göre bedenden ayrılan ruh, berzah alemine gider. Bunun örneği ise Miraç hadisesinde Hz Muhammed (sav)'in dünya semasında, berzah aleminde mutlu ruhları Adem'in sağında, bedbaht ruhları ise solunda görmesidir.[124] Yine İslam inancına göre Hz. Muhammed (as)'ın yaşadığı miraç hadisesinin hem ruh hem cesed ile vuku bulduğu kabul edilmektedir. Ancak bu olayı ÖED kapsamında değerlendirenler de bulunmakta ve bu "gece seyahati" esnasında Hz. Peygamberin önceden vefat eden bazı kişilerin ruhlarıyla karşılaştığı, cennet ve cehennem vizyonu

---

[117] **A.e.,** s. 77.
[118] Hasan Mahmud Çamdibi, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî**, Han Neşriyat, İstanbul, 1983, s. 135.
[119] İmam Gazali, Kimyâ-yı Saâdet, çev: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınları, İstanbul, 1990, s. 20.
[120] **A.e.**
[121] **A.e.**, s. 81.
[122] Abdulhamid Pehlivan, **Ölüm ve Ötesi Halk İnançları**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s. 91.
[123] İmam Gazali, **Kimyâ-yı Saâdet**, Çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Çelik Yayınevi, İstanbul, s. 81. Gazali'nin işaret ettiği övgü, Âl-i İmran Suresi'nin 169. ayetinde "Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın. Belki onlar diridirler, Rablerinin yanında rızıklarını alır ve Allah'ın onlara verdiği nimetlere sevinirler" şeklinde geçer.
[124] İbn Kayyım el-Cevziyye, **Kitâbu'r-Rûh**, Çev. Şaban Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 139.

gördüğü ve Allah'la hasbıhal ettiği bir aleme geçtiği bu deneyimi ÖED'lerle olan benzerlikleri dolayısıyla ölüm sonrası hayata bir gözatış olarak yorumlamaktadırlar[125] Hz. Muhammed (as)'ın mucizelerinden biri sayılan Miraç'ta göğe yükseldiğinde, Hz. Musa (as)'ı kabrinde namaz kılar gördüğü halde daha sonra altıncı gökte de görür. Bunun nasıl mümkün olduğu anlatılırken, ruhların özelliğinin bedenlerinkinden değişik olduğu, tıpkı güneşin gökyüzünde olup şualarının yeryüzünde olması gibi ruhun da böylesi bir niteliği olduğu aktarılır. Hz. Muhammed (as)'ın da Miraç gecesinde diğer peygamberleri gökte görmesi de bu kabilden kabul edilir.[126]

Ruh-beden ilişkisini yalın bir örnek ile açıklayan Mevlânâ (1207-1273), ruhu ağaç köküne benzetir. Toprakta gizli olan kökün, eserini dallarında gösterdiği gibi ruhun da bedende tezahür ettiğini aktarır.[127] Ayrıca beden-ruh ilişkisini başka bir örnekle, ev-misafir münasebetine teşbih eden Mevlânâ, bedeni eve, canı (ruhu) da evdeki konuğa benzetir.[128]

İsra suresindeki "Sana ruhtan soruyorlar" diye başlayan ayet-i kerimeyi açıklarken Mevlânâ, "Ruh, renksiz ve kokusuzdur. Mayası hoş, aslı temiz ve arı bir nitelik taşır. Onun önü, ardı, yüzü ve arkası olma gibi cisme ait nitelikleri bulunmaz. Ne kıyısı ne de ucu bucağı vardır. Ruh, hafif oluşu nedeniyle seyyaldir" açıklamasında bulunur.[129]

Mutasavvıflar, ruhun bedenden önce var olduğunu, bedenden sonra da varlığını sürdüreceğini, kabir yaşamı, ba's (yeniden dirilme) ve ahiret yaşamının ancak ruhun varlığını sürdürebilmesiyle gerçekleşeceğini vurgularlar.[130] İslam inancına göre ruhun bedene girişi, anne karnında olur. Buna göre meleğin, anne karnındaki cenine ruh üflemesi, cenin yüz yirmi günlük olduğunda,[131] surete

---

[125] David San Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, Kimball Publishing, USA, 2006, s. 12.
[126] İmam Celâleddin es-Süyûtî, **Kabir Alemi**, Çev. Bahaeddin Sağlam, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1992, s. 392.
[127] Mevlana Celâleddin Rumî, **Divan**, C. III, s. 219, b. 2046. Ayrıca bkz. **Divan**, C. IV, s. 390, b. 3742.
[128] Rumî, **Divan**, C. IV, s. 123, b. 1082.
[129] Kemal Sözen, "Mevlânâ Düşüncesinde Ruh Tasavvuru", **Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri**, 25-28 Mayıs 2006, Çanakkale, s. 84. Ayrıca bkz. Mevlânâ, **Mesnevî**, Çev. Veled İzbudak, MEGSB Yayınları, C. VI, 1988, İstanbul, s. 11-271.
[130] Sertaç Mehmet Temizel, **Ruh ve Dünya**, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 53.
[131] Buharî, Bed'ü'l-Halk, 6; Müslim, Kader, 1.

kavuşması ise bundan daha önce, nutfenin üzerinden kırk iki gece geçtikten sonra gerçekleşir.[132] İlginçtir ki, Jung da eski inanışlarda ruhun vücuda gebelik esnasında girdiğini ve son solukla da terk ettiğini aktarmaktadır.[133]

Nihayet İslam düşüncesinde ruh, hareket, hayat ve idrakin başlangıcı kabul edilir. Hayata can veren dinamizm kaynağı olarak ruh, İslam mütefekkirleri tarafından üç farklı şekilde açıklanmış, birincisi açıklamaya göre ruh varlıkları harekete geçiren şey olarak kabul edilirken, ikincisinde ruh, hayatın başlangıcı olarak görülmüştür. Son açıklama ise ruh, duygu, zihin ve irade gibi kuvvetlerin bulunduğu merkez olarak kabul edilmiştir. Kuşkusuz İslam mütefekkirlerinin ruhla ilgili tespitlerindeki ortak nokta, ruhun insanın öz varlığı ve temel unsuru olduğu, nuranî ve latif olduğudur. Kınalızade'nin veciz bir şekilde özetlediği gibi ruh yaratılmış bir varlık olarak ezelî değildir, ancak ruh bölünmez, parçalanmaz, kaybolmaz, bozulmaz ve ölmez. Bir yer işgal etmeyen ruhun, yoğunluğu, genişliği ve derinliği bulunmaz. Beden ise ruhun organı ve kalıbıdır.[134]

1.1.2.3. Modern Psikolojide Ruh ve Ruh - Beden İlişkisi

Psikolojinin tarihini, ruhla ilgilenmenin başladığı insanlık tarihinin ilk dönemlerine kadar götürmek mümkündür. Çünkü o dönemlerde dahi insanların duyguları, rüyaları, ruhî konular araştırma konusu olmuştur. Platon'dan İbn-i Sina'ya kadar birçok farklı medeniyete mensup filozof insan zihnine, ruhuna ve davranışlarına ilişkin tespitlerde bulunmuştur. Buradan yola çıkarak, psikolojinin felsefe tarihinde kendine yer bulduğunu dolayısıyla en az onun tarihi kadar eski, ama bilimsel ilke ve yöntemlerin kullanılması itibariyle de genç bir bilim dalı olduğu söylenebilir.[135]

Psikolojinin tarihçesine bakıldığında 17. yüzyılın temel düşüncesinin, yeni psikolojiyi besleyen evrenin büyük bir makineden ibaret olduğu felsefesinin sonucu olarak ortaya çıkan mekanik ruh olduğu görülür. Sanayi toplumunun oluşumuna giden sanayi devriminin doğal bir neticesi de her şeyin makine olarak görülmesiydi.

---

[132] Müslim, 3.
[133] Carl G. Jung, **Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi**, Çev. Engin Büyükinal, Say Yayınları, İstanbul, 1982, s. 29.
[134] Hüseyin Peker, **Din Psikolojisi**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2003, s. 17. Ayrıca bkz. Çelebi, **Ahlâk-ı Alâ'î**, s. 57-70.
[135] Ümit Horozcu, **Din Psikolojisi**, s. 26.

Bu görüşün simgesel örneği ise saat düzeneğidir, o yüzden evren de büyük bir makine olarak görülür. Bu anlayış, gerekircilik ve indirgemecilik düşüncelerini de içermektedir. Yeni Çağ'ın yol açıcı filozoflarından Descartes'in ifadesiyle insanlar insan bedenine, Tanrı'nın elleriyle yapılmış olduğundan kıyas kabul etmeyecek derecede daha mükemmelce düzenlenmiş ve insan icadı olan her makineden daha fevkalade hareket kabiliyeti olan makineler gözüyle bakacaklardır. Bu sembol cümlede ifade edildiği gibi insanlar artık makineye benzetiliyordu. Artık 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar insanların bilimsel metotlarla incelenebilen makineler gibi çalıştığı düşüncesi hakim olacaktı. Bilimsel bakış açısı egemen olduğu için hayat da mekanik yasalara tabi tutuldu ve mekanik, insanın zihinsel işleyişine de basit bir şekilde uygulandı.[136]

Psikolojinin gelişmesinde Descartes'in getirdiği dualistik anlayışın önemli bir etkisi olmuştur. O zamana dek ruh ile beden arasında tek yönlü bir etkileşim olduğu düşünülürken, ilk kez Descartes, ruhun bedeni etkilemesinin yanı sıra bedenin de ruha tesir ettiği görüşünü ortaya koymuştur. Bedenin fiziksel maddeden oluştuğu düşünüldüğünde, Descartes'e göre fiziksel dünya da eylem ve hareketi açıklayan fizik yasalara tâbidir. Bu anlamda beden, mekanik yasalarla açıklanabilen bir makinenin işleyişine benzetilebilir. Bu açıklama da onun zamanın mekanik ruhundan etkilendiğinin bir göstergesidir. Descartes, ruhun bedenin bütün bölümleriyle birleştiğini, dolayısıyla tüm bedenin "ruhun merkezi" haline geldiğini savunmaktadır.[137]

Descartes'in ortaya koyduğu bu mekanik yaklaşımı; James Mill (1773-1836), kendinden öncekilerin yapamadığı açıklık ve kapsamda, insan zihnine uygulamıştır. Ruhu bir makine olarak gören Mill'in amacı, psişik ve öznel etkinlikler fikrini yok etmekti. Ona göre zihin dışsal uyarıcılar karşısında pasif bir varlıktır, aslında kişi de bu uyarıcılara otomatik tepki vermektedir. Özgür iradenin varlığını kabul etmeyen bu anlayış, Skinner davranışçılığı başta olmak üzere mekanik gelenekten doğan psikoloji formları üzerinde etkili olmuştur. Mill, mekaniğin bir prensibi olarak zihnin

---

[136] Rene Descartes, **Metot Üzerine Konuşma**, Çev. İbrahim Ethem Mesut, Babil Yayınları, Erzurum, 2000, s. 100; Ayrıca bkz. Rene Descartes, **Discourse on Method and Meditations**, Penguin Books, 1968, s. 73; Ayrıca bkz. Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, Çev. Yasemin Aslay, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2002, s. 58-63.

[137] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, s. 67-71.

kendisini oluşturan parçalara indirgenmek suretiyle araştırılabileceğini savunuyordu.[138]

Meditasyon ve ruh meseleleriyle yakından ilgilenen Fechner (1801-1887) ise ruh ve bedenin aynı temel bütünlüğün farklı yönleri olması bakımından aslında aynı şey olduklarını savunur. Aralarındaki ilişkiyi de bir çemberin içi ve dışı arasındaki ilişkiye benzetir. Onun ruh ve beden arasındaki bağlantıyı yöneten ilkesi, ruhsal duyumla maddî uyarıcı arasında niceliksel bir ilişki bulunduğudur. Fechner'in çabaları, ruhun, bir başka ifadeyle zihnin ölçülmesini mümkün kılmıştır.[139] Titchener ise Fechner'i kantitatif psikolojinin kurucusu olarak görmektedir.[140] Ölümünün ardından Fechner'in yaptığı psikofizyoloji araştırmaları Wundt'a kalmış bu da onun deneysel psikolojinin planlarını tasarlamasında oldukça etkili olmuştur. Bu yöndeki çalışmaları sebebiyle de psikolojinin kurucusu kabul edilen Wundt, ilk laboratuarı açmış, ilk deneysel psikolog olarak kabul edilmiştir.[141]

Wundt (1832-1920), Brentano (1838-1917), Stumpf (1848-1936), Ebbinghaus (1850-1909) ve diğerleri insan doğasıyla ilgili çalışmalara artık farklı bir boyut kazandırmıştır. Onların gayretleriyle psikoloji bir ruh çalışması olmaktan çıkıp insan organizmasının belirli tepkilerini deney ve gözlem yoluyla araştıran bir bilim haline gelmiştir.[142] Bir anlamda psikoloji daha sonra Fromm tarafından eleştirilecek ruhsuz bir ruh bilim olma yolunda ilerliyordu.

İşlevselcilik akımının önemli temsilcilerinden olan William James (1842-1910) ise ruh ve beden arasındaki ilişkiyi ele alan felsefî kavramları eleştirmiştir ve bir bilim olarak psikolojinin, ruh-beden ilişkisine dair bulduğu her şeyi kabul edemeyeceğini ancak hiç bir zorunluluk altında kalmadan ruhun ve bedenin varlığını açıklayabileceğini,[143] psikolojinin zihinsel yaşamın bilimi olduğunu savunmuştur[144] .

---

[138] **A.e.**, s. 84-85; James Mill, **Analysis of the Phenomena of the Human mind**, C.I, Longsman Green Reader and Dyer, Londra, 1869, s. 1; ayrıca detaylı bilgi için bkz. Mill, **Analysis of the phenomena of the human mind**, Vol. 1, s. 224-230.

[139] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, s. 108-114.

[140] Edward Bradford Titchener, **Experimental Psychology**, The MacMillan Company, London, 1971, Vol. II, s. xxiii.

[141] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi,** s. 108-114; ayrıca detaylı bilgi için bkz. E. B. Titchener, "Wilhelm Wundt", **the American Journal of Psychology**, Vol. XXXII, No. 2, April, 1921, s. 163-165.

[142] Edna Heidbreder, **Seven Psychologies**, Centruy Co, Minnesota, 1933, s. 105; ayrıca bkz. Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, s. 154.

[143] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, s. 237.

Aslında Wundt'un sadık bir takipçisi olan ve işlevselciliğin kurucusu kabul edilen Titchener (1867-1927), yapısalcılık adıyla kendi yaklaşımını orta koymuş; psikolojinin asıl görevinin basit bilinçli deneyimlerin doğasını keşfetmek, yani bilincin parçalarını analiz etmek, dolayısıyla bilincin yapısını keşfetmek olduğunu savunmuştur.[145] Amacı zihnin atomlarını keşfetmek ve anlamak olan Titchener'e göre psikolojinin "bilinçli süreçlerin en temel basit parçalarına indirgemek", "bilinç elemanlarının birleştiği yasaları belirlemek", "elemanları fizyolojik koşullarıyla bağlantılı olarak incelemek" şeklinde üç amacı vardır.[146] Ruhun bir sinir sistemine bağlı insan deneyimlerinin toplamı olduğunu, dolayısıyla zihinsel süreçlerin bir bütünü bulunduğu savunan Titchener, şu soruları sorup cevaplandırır: "Bizler ruhu bir süreçler akışı olarak (mı) değerlendirmek durumundayız? Oysa ruh kişiseldir, benim ruhum ve kişiliğim hayatım boyunca devam eder. Tecrübeyi yaşayan kişi sadece bedensel bir organizma (mıdır?) Fakat tekrar edecek olusak deneyim kişiseldir, daimi bir ben'in yaşantısıdır. Ruh uzaysaldır, tıpkı madde gibi (mi?) Oysa ruh görülemez, elle tutulamaz, burada veya şurada değildir. Kare veya daire şeklinde değildir." "Ruhun tıpkı düşünen, hatırlayan, seçen, muhakeme eden, bedenin hareketlerini yönlendiren bir iç ben (inner –self) olması gibi, bilinç de bu düşünce ve idarenin iç bilgisidir (inner-knowledge)" diyen Titchener'e göre bilinç, ruhtan daha fazla bir şeydir, ruhun düşüncelerine ve duyumlarına sahip olduğu dolaysız bilgidir.[147]

Bu bölümde zikredilen modern psikoloji tabiriyle psikolojinin formal kalıplarla ortaya çıktığı zamandan itibaren geçerli olan disiplin kastedilmektedir. Dolayısıyla modern psikoloji olarak adlandırılan bu dönemde, rahatlıkla ruhla ilgilenilmediği söylenebilir. Özellikle davranışçılar gibi bazı akımlar, zihni ön plana çıkardıkları için ruhu inkar ederler. Sözgelimi davranışçı ekolden Watson (1878-1958), Hull (1884-1952), Skinner (1904-1990) ve takipçileri, bütün ruhsal olayları etki-tepkiden ibaret görerek, ruhu görmezden gelirler.[148] Onlara göre bilinç, asla

---

[144] William James, **The Principles of Psychology**, Harvard University Press, İngiltere, 1981, C. I, s. 15.
[145] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi,** s. 159-160.
[146] Edward Bradford Titchener, **A Text-book of Psychology**, The Macmillan Company, New York, 1928, s. 37 – 40; ayrıca bkz. Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, s. 169.
[147] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi,** s. 176-177.
[148] Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi**, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul,1996, s. 62.

görülemez, dokunulamaz, koklanamaz, tadılamaz veya hareket ettirilemez.[149] Psikolojinin kastettiği ruh, teolojik anlamdaki kişiye can veren o latif cisim değildir. Bu anlamdaki ruh, psikoloji yerine felsefenin, teolojinin, tasavvufun yahut kelam ilminin konusudur.[150] Psikolojinin konusu ise ruhun kendisi değil, ruhsal olaylardır. Bu gerçekten hareket eden bilim felsefecisi ve çevre psikoloğu olan Edward S. Reed'e göre 19. yüzyılın sonunda gelişen yeni psikoloji, ruha karşılık gelen kavramı; "zihin, bilinçdışı ve beden" şeklinde üç parçaya ayırmış, aralarında bir ilişki kurulamamış olması ise bir sorun olarak görülmemiştir.[151]

Freud'un da (1856-1939), ruhu dinî geleneklerde gördüğümüz insan bedenine giren, öldüğünde çıkan latif cisim anlamında ele almadığı söylenebilir. Bettelheim'a göre Freud'un kullandığı metaforların hiçbiri, zihinsel hastalığın tedavisi olarak kullanılan psikanaliz metaforundan daha kapsamlı bir netice vermemiştir. Ona göre, Freud rahatsızlıkların psişeyi nasıl etkilediğini, nelerin buna sebep olduğunu ve bunlarla nasıl ilgilenileceğini anlamamızı sağlamak için hastalık ve tedavisi imgesini gündeme getirmiştir. Bu metaforun, onun anlattığı şekliyle anlaşılmaması bilinçaltı ve fonksiyonlarının doğru anlaşılmamasına neden olur. Bettelheim'ın metafor olarak adlandırdığı bu psikanalitik yaklaşımda diğer bir ifadeyle bu metaforda beden, ruh yerine kullanılır. Metafor, harfi harfine tercüme edilirse, -Freud'a göre adlandırmaları değişebilen- psişe ya da ruh somut bir şey gibi görülür. Bedensel bir organ gibi fiziksel bir varlığa benzer bir nitelik kazanır. Bu yüzden de onun tedavisi tıp bilimlerinin bir kısmı olur.[152]

Bettelheim, modern psikolojinin büyük bir gelişme alanı bulduğu ABD'nin yaygın dili olan İngilizceye yapılan çevirilerdeki hataların, Freud'un ruh anlayışının farklı yorumlanmasına yol açtığını iddia eder. Ona göre, yaygın Amerikan kullanımında "soul" kelimesi, hemen hemen din alanıyla sınırlı kılınmıştır. Freud'un ana dili olan Almanca konuşulan ülkelerdeki anlayış ise oldukça farklıdır. Sözgelimi ilk baskıda "Psikanaliz ruh bilimine adanmış psikolojinin bir kısmıdır"[153] diye

---

[149] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi,** s. 328.
[150] Horozcu, **Din Psikolojisi**, s. 20.
[151] Kutluer, "Ruh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XXXV, s. 196.
[152] Bruno Bettelheim, **Freud And Man's Soul**, First Vintage Books, USA, 1983, s. 39.
[153] "Die Psycheoanalyse ist ein Stuck der Seelekunde der Psychologie" cümlesi İngilizce şöyle ifade edilmiştir: "Psychoanalysis is a part of psychology which is dedicated to the science of the soul." Standart baskı da ise ifade şöyle değiştirilmiştir: "Psychoanalysis is a part of the mental science of

yazılmışken, standart baskıda "Psikanaliz, psikoloji zihin biliminin bir parçasıdır" şekliyle ifade edilmiştir. Aslında "soul" sözcüğünün *The Shorter Oxford English Dictionary*'deki ilk üç açıklaması, tam da Freud'un zihnindeki anlamı ifade etmektedir. Bu tanımlar, sırasıyla şöyledir: "İnsandaki yaşam ilkesi", "İnsanın fiziksel bedenine zıt olan spiritüel kısmı", "İnsan doğasının duygusal kısmı."[154]

Bettelheim'a göre Freud'un insanın özüyle ilgili olarak düşündüğü insan ruhunu, çevirmenler tamamıyla ben'e indirgemişlerdir. Çevirmenler, bunun düşünülmemesini, bilinç altını ve duyguların irrasyonel dünyasını önemsememişlerdir. Oysa Freud "geistig"ten ziyade "Seele" ve "seelich"i kullanır. Çünkü "geistig", zihnin bilinçli olduğumuz rasyonel yönlerini gösterir. Ruh fikri ise bunun aksine daha ziyade bilinçli olarak farkında olmadığımız kısmı kapsar. Freud, psikanalizin sadece insan bedeni ve zihniyle ilişkili olmadığını, yaşayan insanın ruhunun büyük bir kısmını oluşturan bilinçaltının karanlık dünyasıyla daha çok ilişkili olduğunu anlaşılır kılmak istemiştir.[155] İlgilendiği hastalar onu insan doğasının bu karanlık, irrasyonel, bilinçdışı yönüyle yüzleşmeye zorlamıştır.[156] Freud, eserlerinin hiçbirinde "soul" sözcüğünün kesin bir tanımlamasını yapmaz. Bruno Bettelheim, onun bu ifadeyi, kesin olmamasından ve duygusal yankılarından ötürü seçtiğini düşünerek, "Belirtmeliyim ki, ruhtan bahsettiğinde Freud dinî bir fenomenden değil psikolojik bir kavramdan bahseder; bu da bir metafordur. Çünkü Freud'un ateizmi meşhurdur. Freud'un ruh fikrinin doğaüstü ile ya da ölümsüzlükle bir alakası yoktur.[157]

Wulff da, Freud'un *Thoughts on War and Death* adlı eserinde ruh görüşünü açıkça ortaya koyduğunu, ölümle gelen fiziksel değişikliklerin bireyin beden ve ruha –aslında çok sayıda ruha- bölünmesi fikrini akla getirdiğini, ilk insanın ölenin zihni konusundaki ısrarının varoluşun diğer formlarını kabul etmenin temelini oluşturduğunu, bunun da görünen ölümün ötesinde devam eden bir hayat olduğu

---

psychology." Ayrıca Freud'un tanımı, bir başka kaynakta "die Wissenschaft vom Seelenleben" şeklinde geçmektedir. bkz. Johan Eriksson, "The Form of the Soul – On the Body in Freud's Psychoanalysis", **The Scandinavian Psychoanalytic Review**, 2014, Vol. 37, No. 2, s. 99.

[154] Bettelheim, **Freud And Man's Soul**, s. 76.

[155] Ama çevirmenler bunun tam aksine, Almancadan İngilizceye çevirirken, "soul" kelimesi yerine "mind" sözcüğünü kullanmayı tercih ettiler.

[156] Hasan Kaplan, "Psikanaliz Kuramının Yükselen Hermenötik Değeri", **Dinî Araştırmalar**, Mayıs-Ağustos, Cilt: 11, s. 162.

[157] Bettelheim, **Freud And Man's Soul**, s.77.

düşüncesini verdiğini belirtiyor. Ayrıca Wulff, Freud'un *The Future of an Illusion* adlı eserinde "Dünyayı yaratan, Rahman ve Rahim olan bir tanrı olsaydı, evrende ahlakî bir düzen bulunsaydı ve ahiret olsaydı, bunun ne kadar güzel olduğunu kendi kendimize söylerdik; fakat dikkat çekici bir gerçektir ki, bütün bunlar tamamıyla olmasını ümit etmeye mecbur olduğumuz şeylerdir" diye yazdığına dikkat çekiyor ve sonuç olarak da Freud'un ruh fikrini din düşüncesinde olduğu gibi bir yanılsama olarak gördüğünü, bunun ise ümitvar bir düşüncenin sonucu olduğunu ifade ediyor.[158]

Modern psikolojinin dinlerdeki ve felsefedekinin aksine ruhun varlığının kabulüne pek yanaşmadığı söylenebilir. Ancak bu hiçbir psikoloğun ruhtan sözetmediği anlamına gelmez. Örneğin pozitivizmi benimseyen Pavlov (1849-1936), ruhtan söz etmiştir. Pavlov'un ruh üzerine ortaya koyduğu bilimsel yaklaşımlar, özneyle nesnenin ilişkisinde ruhun yansıtma işi gördüğünü ortaya koyar. Doğrusu, Pavlov'un deneyleri bir taraftan biyolojinin temel problemlerine yol göstermiş, diğer yandan da yeni gelişmekte olan "behavior" kavramının önünü açmıştır.[159] Böylece psikoloji üzerine yapılan çalışmalar yeni bir aşamaya evrilmiştir.

İnsanın manevî yönünü önemseyen ve psikolojinin bunu ihmal ettiğini vurgulayan psikologlar da bulunmaktadır. Freud'la 1914'de yolları ayrılan Jung (1875-1961), metafizik düşüncenin, 19. yüzyılda bilimsel materyalizme boyun eğmek zorunda kaldığına atıfta bulunarak, bu yüzyılda gövdeyi ayakta tutanın ruhun gücü olmadığını, tersine ruhu kendine özgü kimyasallığı ile maddenin oluşturduğunu aktarmaktadır. Ruha özgü bir cevherin kabul edilmediği bu dönemde, ruhun doğal olarak maddeden kaynaklandığını anlatan Jung, ruhu maddenin ek bir görüngüsü şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre ruh, kendi içinde var olan bir özellik değil, temel yapının fiziksel uzantılarının yalın bir ürünüdür. Bu uzantılar bilinç niteliği taşıyorlarsa, burada kaçınılmaz bir olgu var demektir, çünkü tersi durumda ruh sorunu sözkonusu olmayacaktır, hatta hiçbir şey, dil bile olmayacaktır. Bu nedenle bilinç, ruhun kaçınılmaz, gerekli bir koşuludur, hatta ruhun ta kendisidir. İşte bu nedenle bütün modern "ruh'suz ruhbilimler", bilinçaltı psişizmi ortaya atan bilincin

[158] David Wulff ile Saliha Uysal arasındaki e-mail yazışması, Çevrimiçi: 29.06.2018, 15:16.
[159] Neda Armaner, **Psikopatoloji'de Dinî Belirtiler**, Demirbaş Yayınları, Ankara, 1973, s. 3.

psikolojileridir.[160] Ona göre ruhsuz ruhbilimi ortaya çıkartan şey, ruhu bir salgı bezine benzetmekle başlamaktadır. Çünkü bu yaklaşım, düşüncelerin beyinsel bir salgı olduğunu savunmaktadır. Vücuttan bağımsız bir ruh varsayımı üzerine psikolojinin kurulamayacağını[161] belirten Jung, "İster istemez, atalarımızın kabullendiği ve inandıkları varsayıma, onların ruh öğretisine geri dönmemiz gerekir" ifadesiyle psikolojide önemli bir kapı açmıştır. Atalarının inancında ise ruh uzamda yer tutmaz, fiziksel ve uzamsal yapıya, yani bedene gebelik sırasında girer, son solukla birlikte de onu terk eder. Hem önce hem sonra var olduğu için de, zaman alanında yer alır, ölümsüzlük niteliği taşır.[162]

İlkel insan ile modern insanın ruha bakışını irdeleyen Jung ruhun kendine özgü bir sesi bulunduğunu, varolma nedeninin kendi içinde taşıyan bir parıldama olduğunu ifade etmekte[163] ve ruhun, tanrısal bir güç taşıdığını,[164] esrarengiz olmasının sebebinin de bu olduğunu kaydetmektedir.[165] Jung, zihinden ve zihinsel etkinliklerden bahsederken, daima bilinçle alakalı olması sebebiyle ruh ve ruhsal kavramlarını kullanır[166] ve ruh denilince, "en iyi şekilde kişilik diye tanımlanabilen, sınırları açıkça çizilmiş işlev kompleksini" anladığını ifade eder.[167]

Jung, psikolojinin doğrudan doğruya çağdaş insanın ruhundaki hastalıktan, manevî tedirginlikten doğduğunu bildirmektedir. Psikolojik sorun, tarihin en anlamlı dönemlerinden birini yaşarken bile, bireysel yaşamın anlamsızlığının yükü altında ezilen kişinin sorunudur. Eski Tanrıların ölümü ile, yeni Tanrı'ların doğuşu arasında, bırakılan inançlarla yeni inançlar arasında bir boşluk söz konusudur; çağdaş ruhun durumu budur.[168] Psikolojinin sağlıklı bir yaşam için teknik yardımcılık görevi gördüğünü belirten Jung, insanın bir "sürü-adamı" gibi yaşadıkça, kendisine özgü bir ruh içeriğine sahip olamayacağına işaret etmekte ve günümüzde inanç ya da bir

---

[160] Carl G. Jung, **İnsan Ruhuna Yöneliş**, Çev. Engin Büyükinal, Say Yayınları, İstanbul, 2003, s. 20, 21 ve 24.
[161] Carl G. Jung, **Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi**, Çev. Engin Büyükinal, Say Yayınları, İstanbul, 1982, s. 27-28.
[162] Jung, **İnsan Ruhuna Yöneliş**, s. 25.
[163] Jung, **Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi**, s. 31.
[164] Jung, **İnsan Ruhuna Yöneliş**, s. 31.
[165] Kara, **Kur'an'da Beden Dili**, s. 50-51.
[166] Frieda Fordham, **Jung Psikolojisi**, Çev. Aslan Yalçıner, Say Yayınları, 1994, İstanbul, s. 16.
[167] Carl G. Jung, **Analitik Psikoloji Sözlüğü**, Çev. Nur Nirven, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 54.
[168] Carl G. Jung, **Analitik Psikoloji**, Çev. Ender Gürol, Payel Yayınları, 2006, İstanbul, s. 84-85.

felsefe düzeninin varsayımlarına dayanmayan, deney üzerine dayalı bir psikolojinin olmasının sebebini de buna bağlamaktadır.[169]

Alfred Adler (1870-1937) ise yaşayan, hareket eden organizmalarda ruh hayatının olduğunu, sabit olan organizmalarda ise olmadığını savunarak, bir bitkide ruhun olmasını korkunç bulur. Ruh hayatının hareketle bir bağlılık içinde geliştiğini ve ruhta oluşacak gelişmelerin organizmanın serbest hareketliliğine bağlı bulunduğunu kabul eden Adler, ruh hayatındaki saldırıcı ve savunucu tedbirlerin organizmanın dış dünyaya karşı devamını sağladığının, bununla beraber ruhun tek bir amaca yönelmiş olması gerektiğinin altını çizer. Ona göre amaçtan uzak bir ruh hayatı düşünülemez. Çünkü insanın ruh hayatını belirleyen amaçtır. Adler, ruh olaylarını, yaklaşan bir şey için yapılan hazırlıklar şeklinde görmekte, sadece insanın amacı bilindiğinde davranışlarının anlamı idrak edilebileceğini söylemektedir.[170]

Erich Fromm (1900-1980), maddeci davranışların ruhu psikolojiden dışlayan yaklaşımını eleştirerek, din ile sekülerizmi birleştiren bir yaklaşım ortaya koyar. Fromm'un eleştirisi, laboratuar yöntemlerini taklide kalkışan akademik psikolojinin, doğa bilimlerinin laboratuvar yöntemleri olan tartma ve sayma gibi işlemlere özenerek, ruh dışında her şeyle ilgilendiği; sadece bilimsel yöntemlerle incelenebilen ve onlara uyan sorunların incelenmesine yöneldiği noktasında yoğunlaşır.[171] Bu bakış açısına karşı olan tavrını ise "(Ruhbilim) insanın önemli sorunlarını incelemek için yeni yöntemler geliştirmek yerine, sözde bilimsel bir yönteme uygun düşen önemsiz sorunlarla uğraşmayı yeğlemiştir. Böylece ruhbilim, ana inceleme konusu olan ruhu kapsamayan bir bilim olup çıkmıştır. Mekanizmalarla, tepki geliştirmelerle, içgüdülerle ilgilenmiş, ama en başta insana özgü olan sevgi, akıl, vicdan, değerler gibi olgularla uğraşmamıştır" cümleleriyle ifade eder.[172]

Belirtmek gerekir ki, 20. yüzyılın başında nesnellik, mekanik ve materyalizm oldukça gelişmişti. Bu gelişmişliğine koşut bir şekilde etkisi de o kadar karşı konulmaz hale gelmişti ki, bilinç veya ruh kavramlarının olmadığı, onların yerine sadece görülebilen, duyulabilen ve dokunulabilen şeyler üzerinde yoğunlaşan yeni

---

[169] **A.e**., s. 196.
[170] Alfred Adler, **İnsanı Tanıma Sanatı**, Çev. Şelale Başar, Dergah Yayınları, İstanbul, 1985, s. 19-22.
[171] Erich Fromm, **Psikanaliz ve Din**, Çev. Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 20-21.
[172] **A.e.,** s. 17-18; ayrıca bkz. Peker, **Din Psikolojisi**, s. 18.

bir psikoloji dönemi başlıyordu. Kuşkusuz bu dönemin en önemli özelliği, insanı bir makine görmesi ve davranışlarını ona göre yorumlamasıdır.[173]

Mistik gelenekler ve manevî felsefeler, Batı bilim dünyası tarafından kabul görülmeyerek, akıldışı ve bilimdışı ilan edilmişlerdir. İnsan ruhu hakkında bilgisizlikten kaynaklanan bu yaklaşım, Grof gibi psikologlarca şiddetle eleştiriye tabi tutularak, "Büyük manevî sistemlerin çoğunun, insan ruhu ve bilinci üzerine yapılan ve yüzyıllar süren derin araştırmaların ürünü olduğu, bu sebepten adeta bir bilimsel araştırmayı andırdıkları" ifade edilmektedir. Çünkü içinde bulunduğumuz maddî dünyada varlığımızın hissettiği açlığı, yani en derin arzumuzu ancak Tanrısal kaynak ve mistik birlik tatmin edebilir.[174]

Sonuç olarak bu bölümde sözcük anlamından başlamak kaydıyla ruh, tüm boyutlarıyla ele alınmış, bu kapsamda felsefeden dine, dinden psikolojiye kadar geniş bir alan dahil edilerek, mümkün olduğunca hülasa edilmeye çalışılmıştır. Ruhun sözcük anlamlarının farklı kültür ve medeniyetlerde nasıl benzer manalar taşıdığı ifade edilirken, ruhbilimin doğmasına kaynaklık eden felsefî yaklaşımlar da göz ardı edilmemiştir. Kuşkusuz ruhun bu denli kapsamlı bir şekilde ve ayrı bir bölüm halinde ele alınmasında, ölüm eşiği deneyimlerinde ruh-beden ilişkisinin oynadığı role işaret etme arzusu önemli bir role sahiptir. Tarih boyunca bedene hayat veren ruh ile insanı diğer canlılardan farklı kılan ruh arasında ayırımın üzerinde durulmasına da, ÖED'yi yaşayanın ruh olması sebebiyle özellikle gayret edilmiştir.

1.2. ÖLÜM

1.2.1. Ölüm Tanımları ve Yaklaşımları

Ölüm eşiği deneyimleri üzerine çalışmanın yolu, ÖED'lerin üzerine oturduğu ölüm, ruh ve bedenden oluşan sacayağını anlamaktan geçmektedir. Kuşkusuz bu sacayağının en önemli bölümü ölümdür. Ölüm, bu dünya üzerinde var olan insanın mevcudiyetinin bir daha dönüşü olmaksızın sona ermesidir. Bu sona erişin bir son mu yoksa başlangıç mı olduğu, insan bedenini canlı kılan ruhun da tıpkı beden gibi ölümle nihayete erip ermediği, ermiyorsa bu dünya ile irtibatını kestikten sonra yeni bir boyutta ya da alemde dinsel terimle ahiret hayatında varlığını nasıl devam

[173] Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2002, s. 329-330.
[174] Stanislav Grof, **Kozmik Oyun**, Çev. Levent Kartal, Omega Yayınları, İstanbul, 2014, s. 21, 56.

ettirdiği hep insanın merakını celbetmiş ve bunu açıklamaya çalışmıştır. Bu merakı gideren unsurlardan biri olan ölüm eşiği deneyimlerini bir yere oturtmak ise bilimsel bir yaklaşımla ölümü anlamak, anlamaya çalışmakla mümkün olabilir. Ölümü idrak etmenin en sağlıklı yollarından biri de binlerce yıllık insanlık birikiminde ölümün nasıl anlamlandırılıp açıklandığının ortaya konmasıdır. Bu nedenle bu bölümde kavramsal açıdan ölüm açıklanıp, sonrasında da ölümle ilgili insanlığın birikimi efsanelerden dinsel metinlere kadar ortaya konmaya çalışılacak, akabinde de modern dönemde ölüm düşüncesi analiz edilecektir.

"Ölüm" sözcüğünün türediği "ölmek" fiili, Türkçe kökenli bir kelime olup "artık yaşamaz olan"[175] anlamındadır. Etimolojik kökeni itibariyle incelendiğinde, "ölmek" kelimesinin neşet ettiği "öl" sözcüğü ise "ıslak, yaş, nem"[176] anlamındadır. Türkçe'de "bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi"[177] şeklinde tanımlanmaktadır.

Halk dilinde "toprağın nemi, yaşlık, höl"[178] manalarında sıklıkla kullanım bulmaktadır. Ölüm kelimesinin diğer anlamları "solmak, çok sıkıntı ve acı çekmek; değerini, geçerliğini, gücünü yitirmek; kullanılmamak"[179] şeklindedir.

Arapça'da "mevt, mate ve tuvuffiye"[180] sözcüğü ile anlatılan ölüm, "mâ-te" fiilinden türemiştir. Mevt, "hayvanlarda ve bitkilerde gelişme gücünün yokluğu, fiziksel gücün yitimi, akıl gücünün yitimi (ki bu cehalettir), hayatı bitiren keder ve korku, uyku, yokluk ve yoksulluk, yaşlanmak, günah vb." gibi anlamlara gelmektedir.[181] Ayrıca ölüm, *Lugat-i Naci*'de "hayvan ve nebattan kuvve-i nâmiyenin zevali"[182] olarak tanımlanırken "merg"[183] sözcüğü ile de ifade edilmekte

---

175 **Meydan Larousse**, Meydan Yayınevi, C. IX, İstanbul, 1972, s. 747.

176 Tuncer Gülensoy, **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü**, TDK, 2007, Ankara, s. 658-659.

177 **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, C. II, Ankara, 1988, s. 1136.

178 **A.e.**, s. 1134.

179 **A.e.**, s. 1135.

180 İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab**, C. VIII, s. 217; Serdar Mutçalı, **Arapça Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, s. 999.

181 Ahmed Rıza, **Mucemü Metni'l-Lügatiyye**, Dârü Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1960, s. 363.

182 Muallim Nâcî, **Lügat-ı Nâcî**, Asır Matbaası, İstanbul, 1310 (1893), s. 857-858.
Muallim Naci'nin ölümü anlattığı "mevt" maddesinin tam metni şöyledir: "Mevt: Ölüm, merk, hayvan ve nebattan kuvve-i nâmiyenin zevali: Ah Minel Ölüm. "Ve men lem yemut bi's-seyf, mâte bi-gayrihi – Tenevvüatü'l-esbâb ve'l-mevtü vahid- İbn Nebâte" = Kılıç ile ölmeyen başka şeyle ölür. Esbâb tenevvü' ederse de (sebepler çeşitli olsa da) ölüm birdir. Mevt-i Ahmer (Kızıl ölüm) = Meşakkatli, kanlı ölüm. Kurûn-ı sabıkadan (eski asırların) birinde gayet dehşetli bir tâûn zuhur ederek (ortaya çıkarak) kürre-i arz (yerküre) üzerinde otuz milyonu mütecaviz nüfus-ı

ve *Qamus al Asrey*'de "zeval-i hayat",[184] *Lisan'ü'l-Arab*'da ise "hayatın zıddı", "etkisizlik, hareketsizlik"[185] olarak açıklanmaktadır.

Arapça'da ölüm kavramını ifade etmek üzere mevt, vefât, helak,[186] kabzu'r-rûh (ruhun alınması)[187] kelimeleri kullanılmaktadır. Ölüm,[188] Kur'an-ı Kerim'de Allah'a nispetle "teveffi" (ruhu kabzetme) şeklinde geçmekte, aynı zamanda "yaşatmanın" karşıtı olarak "imate", yani "canlının hayatına son verme"[189] şeklinde ifade edilmektedir.

Latincede "mors, mortis, obitus, exitus"[190] "ölüm, son, akıbet, son verme"[191] anlamına gelirken, "morior / mortuus" ise "ölmek, zeval bulmak, çürümek, kuvvetten düşmek, solmak" manalarındadır. Ayrıca ölümü ifade eden diğer bir sözcük olan "mors mortis", "ölüm ve ceset" demek iken, "morior" ise "ölü adam" anlamında kullanılmaktadır.[192] Latince bu kelimeler, Avrupa dillerindeki ölüm sözcüklerine kaynaklık etmektedir; sözgelimi Fransızcadaki "morte" ile "mort" sözcükleri, Latincedeki "mortuus" kelimesinden türemiştir. "Mort", "yıkım, yıkılış, çöküş, son, büyük acı" anlamında kullanılırken, "morte" ise "ölü, ölmüş, cansız, sönük, bitmiş,

---

insâniyeyi alup götürmüştü. İşte bu ölüme de (Mevt-i esved, merk-i sihrenk *mort noir*) denilmiştir. Ayrıca ölümün renkleri ve çeşitleri için bkz. Mehmet Demirci, "Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm), **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı 4, Ankara, 2000, s. 11.

183 **A.e**., s. 753.

184 Elias A. Elias, **al-Qamus al-Asriy (Modern Dictionary)**, Elias' Modern Press, Cairo, Egypt, 1954, s. 676.

185 **A.e.**, s. 218.
Bununla birlikte ölüm; "bitmek-tükenmek", "hissiz kalmak", "derûnî uyku", "bir şeyden kuvvetin gitmesi", "geçmek", "aşmak", "sönmek", "hayvanî kuvvetin yok olması ve ruhun bedenden kurtuluşu" anlamlarına gelmektedir. bkz. Yazoğlu, **Ruh, Ölüm ve Ötesi**, s. 87.

186 Salime Leyla Gürkan, "Ölüm", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İSAM Yayınları, C. XXXIV, 2007, s. 32.

187 Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, s. 253.

188 Ölümü anlattığı kitabında Sami Ahmed, düşüncelerini şöyle nakleder:
"Şahit olanlar için ölüm gerçeği, tıpkı güneş ve güneşin hakikati gibidir. Ama bu gerçek, açıklığı ve parlaklığıyla adeta bir a'manın ışık karşısındaki yeri gibidir. Filozoflardan birinin söylediği gibi uzakta bulunan iki şey vardır ki insanın onlara bakması mümkün değildir. Biri güneş, diğeri ise ölümdür. Biz güneşi, eşya üzerine bizatihi düşmeyen ışığıyla görürüz, işte ölüm de böyledir. Biz onu başkalarında vuku bulurken görürüz, kendi üzerimizde değil…" "Kadim zamanlardan beri insanın ölümü kutsaması şöyle açıklanabilir: Diğer bütün canlılar, kendi türünden varlıkların ölümünü kaale almazken sadece insan oğlu ölümü hisseder." Ayrıntı için bkz. Sami Ahmed el-Musûlî, **Mefhûmu'l-Mevt Fi'l-İslam**, Da'rü'n-nefâis, Beyrut, 2004, s. 7-8.

189 Bekir Topaloğlu, "İslamda Ölüm", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XXXIV, 2007, İstanbul, s. 34.

190 Sina Kabaağaç, **Latince-Türkçe Sözlük**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995, s. 220, 374, 375, 395.

191 **A.e.,** s. 220.

192 **A.e.**, s. 374-375.

tükenmiş, canı çıkmış, durgun, ölü, boş, ıssız" manalarında kullanım bulmaktadır.[193] Öte yandan İngilizce'de "death" ve "mortal"[194] sözcükleri bulunmaktadır.

Ölüm insanların duyularıyla bizzat müşahede ettikleri hakikatlerden biridir. Ölümün insanı çaresiz bırakan, çözümlenemez, hiçbir değer ve mihenk ölçüsünü dikkate almadan her canlının yaşamak zorunda olduğu ve herkese özgü biricikliğiyle yaşandıktan sonra kimseyle paylaşılmayan bir mahremiyeti vardır. Bu sebepten olsa gerek, kelimeden kavrama dönüşürken ölüm daha da karmaşık bir niteliğe bürünmektedir.

Yukarıdaki aktarımlardan anlaşılacağı gibi farklı dillerde, farklı zamanlarda "ölüm" kavramı için farklı tanım ve açıklamalar yapılmıştır. Çünkü "Ölüm nedir?" sorusuna bilim adamları, farklı cevaplar vermektedirler. Bazıları, "ölümü bedensel yaşamın sona ermesi ve yeni bir yaşama, başka bir dünyaya geçiş olarak" görürken, bazıları da "daha önce ölmüş sevilen bir kişiyle yeniden birleşme"[195] inancı şeklinde dile getirmektedirler. Aslında her iki grup için de ölüm daha iyi bir varoluş durumuna geçişi simgelemektedir. Tüm bu verilerden yola çıkarak, genel bir tanım yapılırsa, "ölüm, bir organizmanın yaşamının sona ermesidir"[196] denilebilir.

Tıbbî-hukukî olarak ölüm, bir insanın hayatının sona ermesi olarak ele alınmaktadır.[197] Tıbbi açıdan ölüm; maddi yönüyle canlılarda, hayat merkezlerinden kalp veya beynin fonksiyonunu yitirmesi sonucu hayatın sona ermesi olarak nitelenmektedir.[198] Aslında insanın hangi belirtileri ortaya çıktığında ölü kabul edileceği, tıp uzmanları ile biyologlar arasında tartışmalı bir konu olmuştur. Yaşamsal belirtilerin ortadan kalkması şeklinde tanımlanan klinik ölümde, hâlâ bazı biyolojik faaliyetlerin devam ettiği müşahede edilmektedir. Kalp ve solunum fonksiyonlarının bir süreliğine durması ya da ciddi anlamda yavaşlaması, bu fonksiyonların farkına varılamayacak kadar zayıf olması sebebiyle kişinin öldüğü düşüncesini doğurmaktadır.[199] Tıp uzmanları, ölümün kat'i bir şekilde tespit

---

[193] **Fransızca – Türkçe Büyük Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, C. II, Ankara, 1976, s. 857-858.
[194] **Random House Webster's College Dictionary**, Random House Yayınları, New York, 1997, s. 340 ve 854.
[195] Meral Çileli, "Ölüm", **Gelişim Psikolojisi**, Ed. Bekir Onur, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 401-402.
[196] Cenk Tekin, **Ruh ve Doğa Ötesi Bilimleri Sözlüğü**, Paragraf Yayınevi, Ankara, 2005, s. 189-190.
[197] **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara, 2006, s. 440.
[198] Osman Cilacı, **Dinler ve İnançlar Terminolojisi**, Damla Yayınevi, 2001, İstanbul, s. 279.
[199] Faruk Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 86.

edilmesinin ancak kalp ve akciğer fonksiyonlarının durmasıyla mümkün olacağını söylerken, hiçbir canlı hücre kalmadığında bütünsel ölüme erişilecektir.[200] Ölüm, hızlı olabildiği gibi bilinç yokluğu ya da bilincin son ana kadar açık kaldığı bir can çekişme süreciyle gerçekleşebilmektedir. Bu sürecin biyolojik olarak tespit edilebilmesi karaciğerdeki glikojen miktarının ölçülmesiyle mümkün olmaktadır.[201]

Dolayısıyla hangi tanım geçerli olursa olsun ölüm, gerçeği en güzel şekilde gözler önüne seren bir olgudur,[202] yalnızca insana ve canlılara özgü değildir, zaman içindeki her şeyi etkileyip[203] yok etmektedir. İnsanların ölüm konusundaki düşüncelerini dört ana başlıkta toplayabiliriz. Birincisi, nasıl doğumdan önce bir şey yoksa, bilincin canlı kaldığı ispat edilemediği için ölümden sonra da bir şey yoktur. İkincisi hayatın öncesi ve sonrasına ilişkin hiçbir şey bilmediğimiz için böyle bir sorunla uğraşmak da anlamlı değildir. Üçüncüsü dinî kitaplarda belirtildiği gibi hayat doğumla başlayarak sonsuzluğa kadar devam eder. Buna göre ölümden sonra hayat vardır ve yeryüzündeki davranışlarına göre insanlar ya cennete ya da cehenneme giderler. Son görüşe göre ise kişinin bilinci ölümden sonra da yaşar.[204]

Teolojik açıdan bakıldığında gerçekleşmesi muhakkak olan, tecrübe ve deneyim ile sabit olan ölümle birlikte ruh bedenden ayrılır ve bedendeki organların fonksiyonları son bulur; beden ise ruh ayrıldığı için artık bir et yığınından farksızdır.[205] Kuşkusuz ruhun bedenle ilişkisini kesen ölüm sonrası, yeryüzünde yaşayanlar için bir bilinmezlikler yumağı oluşturmaktadır. Bundan dolayıdır ki, ölüm sonrasının meçhulleri birçok tartışmaya yol açmıştır. Bu tartışmalardan en önemlisi, hiç kuşkusuz ölümden sonra ruhun yaşayıp yaşamadığı sorusudur.

Ölüm eşiği araştırmaları yapanlara göre ise ölüm daha güzel bir eve taşınmak için evi terk etmektir. Ölüm, fiziksel enerjiden psişik enerjiye geçişi simgelemektedir. Buna göre, koza yani beden zarar gördüğünde, bu kişinin öldüğü anlamına gelmez, sadece kozanın yani bedenin artık çalışmadığı manasındadır. Dolayısıyla ruh, bedeni terk ederek enerjinin ikinci aşaması olan psişik enerjiye

---

[200] **A.e.**, s. 88-89.
[201] **A.e.**, s. 90.
[202] Léon Denis, **Ebedi Olan Ruhtur**, Ruh ve Madde Yayınları, 1994, İstanbul, s. 142.
[203] Louis-Vincent Thomas, **Ölüm**, Çev. Işın Gürbüz, İletişim Yayınları, 1991, İstanbul, s. 8.
[204] Nils Olof Jacobson, **Ölümden Sonra Hayat**, Çev. Nilgün Tepeköy, Milliyet Yayınları, İstanbul, [t.y.], s. 12.
[205] Süleyman Toprak, **Ölümden Sonraki Hayat**, Nur Basımevi, Konya, 1986, s. 129.

geçmektedir.[206] Bilim adamlarının tarif ettiği ölüm aslında yoktur. Çünkü ölüm fizikî bedenin terk edilmesidir, tıpkı kelebeğin kozasını terk etmesi gibi. Aslında "ölüm, hissetmeye, görmeye, duymaya, gülmeye devam edilen, gelişmeyi sürdürmenin mümkün olduğu yeni bir bilinç durumuna geçiştir. Bu değişim sırasında kaybettiğimiz sadece, fizik bedenimizdir."[207]

Zaman ile arasında bir bağlantı kurulan ölüm, "geriye dönüşü olmayan bir mesafe" diye tanımlanarak, esasen ölümle birlikte "biyolojik hareketlerin anlam ve ifadenin bağımlılığından çıktığına" işaret edilmektedir[208] Bir başka görüşe göre ise "ölüm insanların başına gelen en belirleyici, en eşitlikçi, en kaçınılmaz ve en nihaî gerçektir." Bu özellikleriyle ölüm, seçilen bir şey değil katlanılan bir şeydir; olumsal değil zorunludur.[209]

Ölüm, bazılarınca, insanı içinde bulunduğu gerçeklikten ayırdığı için yokluk sayılıyordu. Oysa mevcut gerçeklikten ayrılmak yok olmak değildi ve yeni bir tekâmül yerine doğmak anlamına geliyordu. O halde ölüm, bizi bir gerçeklikten başka bir gerçekliğe, başka bir varoluş alanına taşıyan aracıdır. Kaldı ki, "bilinen anlamda ölüm yoktur ve sürekli olarak birbirini izleyen doğuşlar vardır. Uyku da, geçici bir ölüm biçimidir."[210] Ölümden farkı, insan gece başını koyduğu yastıkta her sabah uyanır. Ölümde ise insan, başını koyduğu yastıkta değil, bir başka dünyada uyanacaktır. Öyleyse ruh ölümle birlikte zaman kavramıyla izah edilemeyecek denli kısa bir geçiş (uyum ya da adaptasyon) devresi yaşamaktadır.[211]

1.2.2. Geçmişten Günümüze Ölüm Olgusu

1.2.2.1. Mit ve Destanlarda Ölüm

Bazı psikanalistlere göre masallar, mitler, halk hikayeleri, ortak (kolektif) bilinçdışının ürünleridir; ait oldukları toplumların bireye sunduğu binyıllar boyunca yaşanmış, sınanmış zihin modellerini ortaya koyarlar. Özellikle de mitler insan

---

[206] Elisabeth Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, Çev. Alin Aslan, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1994, s. 12- 15.
[207] **A.e.,** s. 34.
[208] Emmanuel Levinas, **Ölüm ve Zaman**, Çev. Nami Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 16.
[209] Hayati Hökelekli, **Ölüm, Ölüm Ötesi Psikolojisi ve Din**, Dem Yayınları, İstanbul, 2008, s. 9.
[210] Benzer biçimde Homeros da, uykudan "ölümün kız kardeşi" diye söz eder. bkz. Raymond A. Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, Çev. Gönül Suveren, İnkilâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1978, s. 19.
[211] Yüksel Yazıcı, **Herkes Cennete Gidecek**, Enki Yayınları, İstanbul, 2012, s. 46-47.

ruhunun yaratıcı eylemlerle sergilediği sıçramaları, nesiller boyunca canlılığını koruyan, ileriye dönük kazanımlar olarak yansıtmaktadır.[212] İnsan için varoluşsal bir mesele olan ölüm ilk insandan bugüne tüm efsaneler, şiirler, destanlar, ritüeller, sanat eserleri gibi dinî, felsefî, edebî, kültürel bütün sözlü ve yazılı literatürün konusu[213] olduğu için ölümün mitlerdeki yeri yadsınamaz.

Miti tek bir tanımla kısıtlamanın doğru olmadığı iddia edilir. Psikanalizin öncülerinden Karl Abraham ve Otto Rank'in tanımıyla mitler; "halkların kitle rüyaları/fantezileri"dir.[214] Mitler, bilimsel ilgiyi doyurmaya yönelik bir izah değil, uzak geçmişteki bir gerçekliğin anlatı biçiminde yeniden yaşatılması; inancın ifadesidir.[215] Freud'a kadar çeşitli teoriler uzun tartışmalar farklı görüşlerle sürdürülen mitoloji tartışmaları Freud'la birlikte ayrı bir boyut kazanmıştır. Freud'un mitlerle ilgili yaptığı en mühim şey, onun "söylencenin hasta yatağı başında, tıpkı sıradan bir hastasının başucunda takındığı tutum ve duyguyla" durması olmuştur. Freud sayesinde mitler bilimsel objeler olarak ele alınır olmuştur.[216] Jung'a göre ise mitler, öyküleştirilmiş "temel varoluş örnekleri", bir diğer ifadeyle evrensel geçerliliğe sahip yaşam kalıplarıdır ve her insan için anlamlı mesajlar içerir.[217]

İnsanlığın ilk çağlarında oluşmuş ve o döneme özgüymüş gibi görünseler de mitler insanla varlığını sürdürmektedir ve ancak insan tamamen yok olduğunda mitlerin de varlığı sona erecektir. İlk dönemlerde olduğu gibi günümüz insanını da etkilemeye devam eden yani kaybolmayan mitler dinî hayatla da farklı düzey ve şekillerde irtibattadır.[218]

Pek çok araştırmacı tarafından gözden kaçırılmış olsa da, Wundt gibi psikologların farkettiği ve önem verdiği dinle mit arasındaki sıkı bağlantı bir diğer ifadeyle mitle ayinin, manevi gelenekle toplumsal yapının sıkı ilişkisi[219] kültürel mirasla başa çıkmayı sağlayan mitlerin din psikolojisi alanı için ne kadar

---

[212] M. Bilgin Saydam, **Deli Dumrul'un Bilinci**, Metis Yayınları, İstanbul, 1997, s. 7.
[213] Gülüşan Göcen, **Din Psikolojisi Açısından Dünden Bugüne Psikoloji – Mit İlişkisi**, Pasifik Ofset, İstanbul, 2016, s. 256.
[214] Saydam, **Deli Dumrul'un Bilinci**, s. 46.
[215] Bronislaw Malinowski, **Büyü, Bilim ve Din**, Çev. Saadet Özkan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1990, s. 85-88.
[216] Ernest Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 41-42.
[217] Jung, Wandlungen und symbole der Libido, Walter Verlag, Olten, 1971 (Aktaran: Saydam, **Deli Dumrul'un Bilinci**, s. 47.)
[218] Göcen, **Din Psikolojisi Açısından Dünden Bugüne Psikoloji – Mit İlişkisi**, s. 301.
[219] Malinowski, **Büyü, Bilim ve Din**, s. 85.

ehemmiyetli olduğunu göstermiş; bu da bizi sözlü kültürün en önemli unsurlarından biri olarak kabul edilen mitlerde ölümü ele almaya sevketmiştir.

Mit türleri incelendiğinde life-crisis mitleri olarak bilinen insan hayatının önemli anlarına ilişkin mitler sınıfında en baskın olan konu ölümdür. Ölüm hemen hemen bütün mitolojilerde en derin ve tafsilatlı bölümleri oluşturur.[220] Toplum üzerinde büyük tesiri olan mitler bilinmez olanın getirdiği boşluğu kapatmak amacıyla kullanılır. İnsan hayatının en büyük sırrı olan ölüm de bu bilinmezlerden biridir.[221] Freud mitlerde bahsi geçen en mühim konu olan ölüm kavramının ilkel halklar dediği topluluklar için yabancı bir kavram olduğunu söyler. Zira bu insanlar her ölümü bir düşmanın ya da kötü bir ruhun etkisine bağlarlar.[222] Freud, ilk insanların ölüm karşısındaki tutumunu bir yandan ölümü korkarak ciddiye alıp yaşamın sonu olarak değerlendirmeleri bir yandan da ölümü inkâr edip hiçbir şeymiş gibi davranmaları yüzünden ilginç ve çelişkili bulur.[223]

Mitlerin çoğunda ölüm, bir dünya değişikliği; ikinci bir hayattır. Bu haliyle de mitlerin ölümle dolayısıyla aşkınlık, inanç ve kutsalla ilişkisi kaçınılmazdır.[224] Genellikle mitlerde ölümün bir ceza olarak ele alındığı görülmektedir. Ölüme cevap arayan mitlerin işlevi yaşamın sona ereceğinin kaçınılmaz olduğunu göstermek, bilincimizin algılamasının mümkün olmadığı bir geleceğe işaret etmektir. İnsanlar kaçınılmaz olana engel olmak maksadıyla sayısız mit yaratarak ölüm gibi yaşama dair temel konulara cevaplar aramıştır. Mitin ölüme ilişkin işlevi hususunda Cassirer "ölümün gizi söylencebilimsel düşüncede bir imgeye dönüştürülmüştür. Ölüm bu dönüşümle güç ve katlanılmaz bir fiziksel olgu olmaktan çıkmakta, anlaşılır ve çekilir hale gelmektedir" der.[225] Mitoloji ise soyun manevi öğretisidir.[226]

Mitoloji, kavranılamayanı kavrama ve özne nesne ayrımına henüz müsaade etmeyen, herşeyi saran bütünün benlik dışında kalan öğelerini nesneleştirme çabasının ürünüdür. İnsan hem mitlerin yaratıcısı yani 'mitojenik'tir; hem de mitlerin

---

[220] Dursun Ali Tökel, **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s. 15.
[221] Cassirer, **Devlet Efsanesi**, s. 59.
[222] Sigmund Freud, **Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd**, Çev. Ali Babaoğlu, İstanbul, 2001, s. 54.
[223] Sigmund Freud, **Uygarlık Din ve Toplum**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları, 2007, İstanbul, s. 78-79.
[224] Göcen, **Din Psikolojisi Açısından Dünden Bugüne Psikoloji – Mit İlişkisi,** s. 256.
[225] Ernest Cassirer**, Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 59.
[226] Malinowski, **Büyü, Bilim ve Din**, s. 85-88.

nesnesi yani 'mitolojik'tir. Mitolojinin söylemi antropolojik, psikolojik ve teolojik bir söylemdir.[227] Mitolojiden bahsedildiğinde akla ilk Yunan mitolojisi gelir. Aslında bir Akdeniz çevresi efsaneleri topluluğu vardır. Bu efsaneleri Yunanistan ve Roma'ya maletmenin temel sebebi Yunanca ve Latince yazılmış olmalarıdır. Esasında bu efsanelerin kaynağı Anadolu'dur, Mezopotamya, Fenike, Mısır'dır ya da bütün bu yerlerdeki sözlü geleneklerin bir karışımıdır.[228] Akla ilk gelen mitolojilerle başlamak gerekirse arasında pek az fark bulunan Yunan ve Roma mitolojisinde bilindiği üzere çok sayıda Tanrı bulunur. Ölenlerin ruhunu alıp yer altına götürmekle görevli Merkür (Hermes) ve ölen insanları hayata geri getiren Eskulap –Apollon'un oğlu-, ölüm tanrıçası Mefitis bunlardan sadece birkaçıdır.[229] Yunan mitlerinde hem ölümü, hem de ölüler diyarını temsil eden yeraltının karanlık krallığının sahibinin, ölümün kaçınılmazlığını sembolize eden Hades olduğu bilinmektedir.[230]

İlkel diye ifade edilen insanların ölüme bakışlarını anlayabilmek için aslında onlara ait toplumların görünmeyen bir dünyanın varlıklarıyla kurdukları bağlantıları, diğer bir ifadeyle mistik deneyimleri kısaca ele almak gerekir. Burada ilkel insanlara özgü mistik deneyimin, duygusal unsurlarının baskın olduğu psikolojik bir kompleks olduğu belirtilmelidir. Köpekbalığının insani bir şekilde baktığını düşünen Kanak Yerlileri, yol üzerindeki bir kaplanın bir kanaima[231] olduğunu farkeden Guyanalılar, Yeni Gine'nin kuzeybatısında ölülerle inanılması güç yakın ilişkileri, kafalarında canlandırdıkları biri canlılara, diğeri ölülere ait bu dünyanın kopyası sayılabilecek sürekli birbirini etkilemeye çalışan dünyaları, geçidin öbür tarafına geçildiğinde insan olmayı bırakan ama köyün evlerini yaşayanlarla paylaşan 'ghost'ları (tin / ölü) hatta ceza makamı Sir Ghost'ları[232] ile ve bu ölülerle yapılan toplantılar hatta birinci

---

[227] Saydam, **Deli Dumrul'un Bilinci**, s. 45.

[228] Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitapevi, Ankara, 1972, s. 8.

[229] Şemseddin Sami, **Esatir**, Haz.. Cengiz Batuk, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 33-36, 46.

[230] Robert Graves, **Yunan Mitleri**, Çev. Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 151, 108-116.Yunanistan'da On İki Olymposlu'ya dahil edilmeyen bir çok tanrı ve tanrıça bulunmaktadır. Ölümüne şahit olunan tek tanrı Pan da bunlardan biridir. bkz. Graves, **Yunan Mitleri**, s. 123-124. Burada Yunanca 'eschatos' son ve 'eschata' en son şeyler terimlerinden türetilen, insanın ve dünyanın sonunu ele alan 'eskatoloji' mitlerini hatırlatma da yerinde olacaktır. Eskatoloji dünyanın sonunda gelecek olayları, ölüm sonrası, yargılanma, hesap, ceza, cennet, cehennem gibi öğretilerin toplandığı alandır. Bu mitler bir kaç canlının hayatta kalabildiği o anları ayrıntısıyla ele alırlar. bkz. Göcen, **Din Psikolojisi Açısından Dünden Bugüne Psikoloji – Mit İlişkisi**, s. 261.

[231] Hayvan şekline girme.

[232] Manus yerlilerinin cinsel yasakların çiğnenmesi, hırsızlık, kötü niyet gibi suçlar işlemeleri durumunda kendilerini cezalandıran, evin efendisi olan, evde başköşeye yerleştirilmiş kafatası

katmanda nişanlanan ama ölü dünyasında evlenen ölü kadınlar ve adamlarıyla Manuslar bin bir değişik şekildeki mistik deneyimlere sahip ilkel toplumlara en güzel örneklerdir.[233] Mistik deneyimin ilksel ustaları şamanlardır.[234] Güneyden gelen Budizm dalgası ile kuzey halklarını etkileyen bir Budist akım olduğu iddia edilen Şamanist inançta hastalığın olduğu gibi ölümün de kötü ruhlardan kaynaklandığına inanılır. [235]

İlk toplumlarda ilk insanın bireysellik anlayışı bir gerçekliğe sahip olmadığından yani birey asıl varlık olan grup tarafından sarıp sarmalanan bir kişi olduğundan[236] birinin ölümü o sosyal grubun duygusal açıdan sarsılmasına sebep olmakta ve ölümün bulaşıcı bir özelliğe sahip olduğuna, bir anlamda zihinsel düzeyde birbirinden ayrılamayan hem fizik hem de gizemli nedenler yüzünden bulaştığına, hatta ölüye dokunmanın dokunan kişiyi kirlettiğine inanılmaktaydı. Ölüm ritlerine katılanların dezenfeksiyon işleminden geçmesi gerekirdi. Ölünün egoistik nedenlerden ötürü hala hayatta olanları yanına çekmek istediğinden korkulurdu. Bu durum Andaman efsanesinde de açıkça izah edilmektedir. [237]

Ölüm konusu ele alındığında şüphesiz ölümsüzlüğün efsane ve mitlerdeki yerine de değinmek kaçınılmazdır. İlkel insan da, ölünce insanın canlılar dünyasındaki varlığının sona erdiğine, ancak yok olmadığına, yalnızca bu dünyadan, bir başkasına geçerek oradaki yeni koşullara ayak uydurarak yaşadığına inanmaktadır.[238] Mitin kültürel bir güç olduğunu kanıtlamaya çalışan Malinowski'nin ifadesiyle, ölüm mitleri, ölümsüzlüğün yitirilmesi, 'altın çağın' bitmesi, cennetten kovulma gibi öğeler içerir.[239]

İnsanoğlunun başarısızlıkla neticelenen ölümsüzlük arayışı, farklı kültürlerde farklı sebeplerle birlikte anlatılır. Aslında ölüm ve ölümsüzlükle ilgili düşüncenin başlangıcı MÖ 6000 yılına kadar geri gitmekte, Sümerler'den önce yaşayan

---

aracılığıyla varlığını sürdüren ölü baba. bkz. Lucien Levy Bruhl, **İlkel toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler,** Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s. 28.

233 Bruhl, **İlkel toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler**, s. 20, 27-31.

234 Saydam, **Deli Dumrul'un Bilinci**, s. 195.

235 Cemal Şener, Şamanizm, BDS Yayınları, İstanbul, 1996, s. 29, 39.

236 Lucien Levy Bruhl, **İlkel İnsanda Ruh Anlayışı**, Çev. Oğuz Adanır, DoğuBatı Yayınları, 2006, İstanbul, s. 229-230.

237 **A.e**., s. 227-228.

238 **A.e.**, s. 238.

239 Malinowski, **Büyü, Bilim ve Din,** s. 85-88.

Ubeydîlere kadar ulaşmaktadır.[240] Ölümsüzlük, ölümden sonra da bedenin yok olmadan var olmasıdır. Bazı filozoflar ise ölümsüzlüğü tek bir insanın değil, toplum bilincinin var olması şeklinde tanımlamaktadır.[241]

Yunan mitolojisinde ölümsüzlük bir meyve ile, elma ile kahramanlara sunulan bir ayrıcalık olarak karşımıza çıkar. Elma, İrlanda ve Galler mitlerinde de karşılaşılan bir unsurdur.[242] Ölümü inkar etme ya da farklı bir deyişle ölümsüzlük arayışı, Eski Mısır'da kullanılan mumyalama yöntemi ya da ölen kişilerin heykellerinin yapılması şeklinde de tezahür etmektedir.[243] Heredot'a göre dünyada ruhun ölümsüzlüğü düşüncesini ilk olarak savunanlar Mısırlılardır. Onların inancına göre insan öldükten sonra ruhu bedenden çıkıp tenasüh yoluyla yeryüzündeki her çeşit hayvanın bedenine girer. Üç bin yılda bu döngü tamamlanır. Tekrar insan olduktan sonra ikinci ölüm sonrasında ahirete gidip Osiris'in[244] başkanlığındaki meclisin karşısında yargılanır ve iyilikleri ile kötülükleri terazide tartılarak ya mükafatlara ya da cezalara maruz kalır.[245] Antik çağda başka hiç bir halk Mısırlılar kadar ölümü inkar etmek ya da öteki dünyada yaşamayı mümkün kılmak için uğraşmamıştır.[246]

Ölümsüzlük ile ilgili anlatıların en ünlüsü Gılgamış Destanı iken, Afrika'dan Amerika'ya kadar çok geniş alanda, bilim adamlarının yaptığı araştırmalar, küçük ama birbiriyle aynı ortak noktaya sahip hikayeleri ortaya çıkarmaktadır. Tüm kültürlerde ölümsüzlük arayışının ortak noktası, ölümsüzlüğün insanın yanılgıları sebebiyle kaybedilmesidir. İnsanlık tarihi kadar eski destanlardan biri olarak kabul

---

[240] Dion Fortune, **Ölüm Kapısından Geçiş**, Çev. Demir Özdeş, İnkilap Yayınları, İstanbul, 1998, s. 84.

[241] **A.e.**, s. 85.

[242] Graves, **Yunan Mitleri**, s. 23.

[243] Mustafa Koç, "Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açıdan Psikolojik Bir Değerlendirme", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 6, 2002, s. 15.

[244] Kadîm Mısır'da ölüme dair ne varsa hepsi ölüm tanrısı Osiris'in bedenininparçalanması ve parçalanmış bedenin azalarının İsis tarafından tekrar biraraya getirilmesi efsanesinden mülhemdir. Isis'in aşkı ve yakarışı karşısında Osiris dirilir ve hatta İsis Horus'a hamile kalır. İsis'in belalı kardeşi Set kötülüğün temsilcisidir. Set'ten kaçtığı için Isis'in bataklıkta doğurduğu oğlu Horus ise münzevi ama mutlu hayatında yeteri kadar güçlenince kahramanca Set'e karşı savaşacaktır. Horus ve Set savaşı iyilik ve kötülüğün mücadelesini temsil eder. Horus hükümdar, Osiris de ölüler ülkesinin kralı olur ve zengin yoksul bütün herkes için kutsal ve ebedi hayatı temsil eder. Öbür dünyada da ölenleri o yargılar. Detaylı bilgi için bkz Özkan, **Ölüm Felsefesi,** s. 59. Ayrıca bkz. Müşkiletül mevt ınde sufiyyetil islam, Dr. Majde Ibrahem, Mektebet as-saqafa ad-diniyya, Qahira, 2004, s. 41-44.

[245] Şemseddin Sami, **Esatir**, Haz.. Cengiz Batuk, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 54.

[246] Sigmund Freud, **Dinin Kökenleri**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yay., Ankara, 1999, s. 263.

edilen Sümerlerin Gılgamış destanı, insanın ölüm gerçeği ile ölümsüzlük arayışı arasındaki hikayesinin ilk izlerini ortaya koymaktadır. Destana adını da veren Uruk Kralı Gılgamış, ölüm korkusuyla bedbaht olduğundan ölümsüzlüğün çaresini aramaktadır. Dedesi Utnapiştim ölümsüzlüğü elde eden tek insan olarak ona yol göstererek, ölümsüzlüğe ulaşması için altı gün yedi gece boyunca uykuya direnmesini söylemektedir. "Ne var ki Gılgamış uykuya direnemez, uyuyup kalır ve böylelikle de insanların ölüme direnemeyecekleri simgelenir. Daha sonra Utnapiştim ona denizlerin dibinde büyülü bir ot bulunduğunu, bu otu bulup yerse ölümsüzlüğe kavuşabileceğini söyler. Gılgamış otu bulur ama bir yılana kaptırır ve böylelikle de ölümsüzlük olanağını sonsuza dek yitirmiş olur."[247] Görüldüğü gibi ilk insan da ölümle yüzleşmekten kaçınmıştır. Bu erken zamanlarda ölüm nihai bir yok oluş değil, bir aşamadan diğerine geçme olarak görülmüş bu da mitlere zemin hazırlamıştır. Bu zaruri bir neticedir. İnsan bunları kendisini ölümden korumak için kullanmaya çalışır.[248]

Diğer medeniyetlerde de ölümsüzlüğü elde etme uğraşıları vardır. Sözgelimi Sumatra sahilindeki Nias adası yerlileri dünya yaratıldığında cennetten yeryüzüne yaratılışın son dokunuşlarını yapmak üzere bir varlığın indirildiğine, bu varlığın bir ay boyunca oruç tutması gerekirken açlığa dayanamayıp muz yediğine, aslında muz yerine yengeç yeseydi insanın ölümsüz olacağına inanırlar.[249] Melanezyalılar da, Hâbil ve Kâbil efsanesinde olduğu gibi ilk yaratıklar arasında işlenen bir öldürme olayı yüzünden ölümsüzlüğü yitirip ölümlü olduklarını düşünmektedirler.[250] Ölülere bağlılığın bir belirtisi olarak kafatasları saklanmakta ve onlardan yardım beklenmektedir.[251] Völker, Güney Amerika yerlilerinin tanrısal seslenişi yanlış anladıklarından ötürü ölümlü olduklarını naklederken, Dammann, Nyamwazilerin,

---

[247] Orhan Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 480-481.
[248] Christoph Wulf, Tarihsel Kültürel Antropoloji, Çev. Özgür Dünya Sarısoy, Dipnot Yayınları, Ankara, 2009, s. 297-298.
[249] James George Frazer, The Belief in Immortality and The Worship of The Dead, MacMillan and Co., Londra, 1913, Vol I, s. 70.
[250] H. Nevermann, **Die Religionen der Südsee und Australiens**, Stuttgart, 1968, s. 90. (Aktaran: Orhan Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 480-481).
[251] Sedat Veyis Örnek, 100 Soruda İlkellerde din, büyü, sanat, efsane, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1971,s.116.

ölümün gece geldiğine ve gafil avlandıkları için ölümsüzlüğü yitirdiklerine inandıklarını yazmaktadır.[252]

Afrikalı Nupelerin (Nijerya) ölümsüzlüğü kaybetmeye dair kaplumbağa, insan ve taş efsanesi ise çok ilginç bir içeriğe ve nedene sahiptir. Efsaneye göre Tanrı, kaplumbağa ve insana hayat verir ama taşa hayat vermez. Hiç birinin çocuğu olmaz, yaşlandıklarında da ölmeden tekrar gençleşirler. Kaplumbağa Tanrı'dan çocuk ister. Tanrı kaplumbağanın çocuklara sahip olduğunda ölümlü olacaklarını bildirir, kaplumbağa çocukları görme pahasına bu koşulu kabul eder, sonra insan da çocuk sahibi olmak ister. İnsan da bu koşulu kabul eder ve ölüm ile çocuklar bu şekilde dünyaya gelir, bu yüzden insanlar ölümlü olur. Oysa aynı koşulu kabul emeyen taşlar ölümsüz olarak kalırlar.[253]

Yine İlk Çağ mitolojisine göre insanlar ilkin ölümsüzlerdi, ancak bu özelliklerini Tanrı buyruklarına karşı geldikleri için kaybederek, ölümlü hale geldiler. Bununla ilgili efsanelerin dışında büyük dinlerde de yer alan kıssalar mevcuttu. Bilinen üç büyük semavî dinde de yeri olan en meşhur öykü ise Adem ile Havva'nın başından geçenlerdi. Hem Yahudi, hem Hristiyan, hem de İslam geleneğine göre, ilk insan çifti olan Adem ile Havva ölümsüzlerdi ve cennettelerdi. Ancak Tanrı'nın emrine karşı geldikleri için cennetten yeryüzüne indirilerek ölümlü kılındılar.[254]

Sümerlerde de yasak meyve motifine yol açan tanrısal bir doğum zincirine rastlanır. Yüzlerce tanrı içinde en önemli dört tanrı arasına giren su tanrısı Enki ve büyük ana tanrıça Ninhursag efsanesinde Ninhursag'ın Dilmun'da yani hastalık ve ölüm nedir bilinmeyen memlekette sekiz bitkiyi filizlendirdiği; tanrıçanın su tanrısı tarafından hamile bırakılması; su tanrısı Enki'nin, bu sekiz bitkiyi yeme hatası sebebiyle lanetlenmesi, Adem ile Havva'yı çağrıştırmaktadır. Efsanede, Ninhursag Enki'ye ölüm laneti okur ve Enki'nin sağlığı bozulur. Enki'nin hasta organlarından

---

[252] Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü**, s. 480-481.
[253] Ed. Hance A. O. Mwakabana, **Crises of Life in African Religion and Christianity**, The Lutheran World Federation, 2002, İsviçre, s. 85.
[254] Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü**, s. 479-480.

biri de kaburga kemiğidir; Enki'nin kaburga kemiğini iyileştirmek için yaratılan tanrıça da Ninti (kaburga kemiğinin hanımı, yaşatan hanım) adını alır.[255]

Ölümsüzlük Hint efsanelerinde de yer alıyordu. Brahma başlangıçta ölümsüz bir dünya yaratmak istemişti. Ancak "Tanrı Siva buna karşı koymuş ve kuğu kuşu kılığına girerek Brahma'nın insanların ataları olmak üzere yarattığı dört ölümsüz delikanlıyı ölümsüz insanlar üretmekten vazgeçirmiştir."[256]

Şamanizmin etkisinde bulunan, ruhun ebediliğine ve öbür yaşama inanan[257] eski Türkler, varoluşun sürdürüldüğü bu öbür dünyanın kendine ait güneşinin, ayının, sığır sürülerinin olduğuna inanırlardı. O yüzden Kül Tigin Anıtı'nda "Gökte sanki canlıların arasındaymış gibi olacaksınız" ifadesi vardır.[258] Altaylılar, insanlarda "yıla" denilen bir "eş"in bulunduğunu, bu eşin uykuda ve rüyada bedeni terk ettiğini düşünürler. Ölümle bedenden ayrılan ruh, bazen serseri gibi dolaşabilir. Böylesi bir ruha Altaylılar "üzüt", Yakutlar "üöz", Kazan Türkleri ise "ürek" adını veriyorlardı. Belki de böylesi bir inancın sonucu olarak, "onlarca ölüm olayı da tabii bir hadise olarak karşılanmak yerine kötü ruhların etkisine bağlanır."[259]

Orhun kitabelerinde ölmek "uçmak", "uçup gitmek" olarak anlatılır; birinin ölümünden bahsederken ölmek ifadesi yerine "kuşu uçtu" ifadesi kullanılırmış. Ölen kişinin olan bitenden haberi olduğuna inanılır hatta bir gün eve döneceğinden korkulur. Yakutlar ve Soyutlar ölüden korkmaları sebebiyle cenazeyi çadır ya da evde bırakarak kaçarlarmış.[260] Eski Türkler, özellikle kağan ve beylerin ölümünden sonra, ruhlarının bir kuş gibi uçarak göğe yükselip, Tanrı'nın yanına gittiğine inanıyorlardı.[261] Uçmanın buradaki simgesel anlamı, "cennete gitmek" olarak kabul ediliyordu.[262] Yine Türkler, ölüm sürecinde bulunan bir kişiye, ailenin daha önce ölen kişilerinin ruhlarının gelerek eşlik ettiğine ve ölecek kişinin ruhunu götürdüğüne

---

[255] Samuel Noah Kramer, **Tarih Sümer'de Başlar**, Çev. Hamide Koyukan, Kabalcı yayınevi, İstanbul, 1999, s. 127, 178-181.
[256] Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü**, s. 479-480.
[257] Erol Kuyma, "Cehennem ve Tamu Kelimeleri Üzerine Art Zamanlı Bir Değerlendirme", **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, Sayı 4/3, 2015, s. 877-878.
[258] Edward Tryjarski, **Türkler ve Ölüm**, Çev. Hafize Er, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 104.
[259] Pehlivan, **Ölüm ve Ötesi Halk İnançları,** s. 92-93.
[260] Cemal Şener, Şamanizm, BDS Yayınları, İstanbul, 1996, s. 39.
[261] Pehlivan, **Ölüm ve Ölüm Ötesi Halk İnançları**, s. 92-93.
[262] Kuyma, "Cehennem ve Tamu Kelimeleri Üzerine Art Zamanlı Bir Değerlendirme", s. 877-878.

inanıyorlardı.[263] Türkler, genel olarak ölümün doğaüstü güçler tarafından çağrıldığından şüphe etmezlerdi. Bu çağrı en yüce Tanrı'nın izniyle gerçekleşir ama daha çok da insanlara düşmanlık besleyen kötü ruhlar yüzünden olurdu. Eğer kötü ruhların etkisi olmasaydı, insanlar aslında hiç ölmezdi.[264]

Görüldüğü gibi insan ilk devirlerden beri hayat ile ölüm arasındaki bilinmezliğin sırlarını çözmeye çabalamıştır.[265] Genel olarak farklı coğrafyalardaki mitlere bakıldığında, çoğunun ölüm sonrası hayata inandıkları görülmektedir.[266]

1.2.2.2. Batı Düşüncesinde Ölüm

Ölüm ve hayat, felsefe ve çeşitli inançların önemli bir kaynağı olmuştur. Ölüm, felsefenin kurucu iki filozofu kabul edilen Platon (MÖ 427-347) ve Aristoteles (MÖ 384-322) tarafından, insan hayatına ait bir fenomen olarak kabul edilmiş ve hayatın tekâmülünü tamamlayan, zevalini sağlayan bir unsur olarak görülmüştür. Her ikisine göre de ölümle beden yok olup giderken, insan varlığının özü olan ruh ebediyen yaşar.[267]

Platon, ünlü Phaidon diyaloğunda ölümü, mutluluğa ulaşmanın yolu olarak görmektedir, çünkü ölümle ruh bedenden kurtulmaktadır. Tam ifadesiyle Platon bu görüşünü şöyle dile getirmektedir: "Evet, belki ölüm bizi amaca götüren dosdoğru yoldur. Çünkü ten akıl ile beraber oldukça ruhumuz böyle kötü bir şeye bulaşmış bulundukça, amacımız olan şeyi, hakikati hiçbir zaman elde edemeyeceğiz."[268] Ona göre ölüm olmasaydı, ruh beden denilen zindanda sınırlı bir hayat yaşamaya mahkum olacaktı.[269]

Yaşamı sonlandırması beklenen ölüm, bazen gecikebilir; Stoacılar işte böylesi gecikme durumlarında insanın kendi eliyle ölümünü gerçekleştirmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu konuda oldukça kararlı ve becerikli bir tavır sergileyen Stoacılığın önemli isimlerinden Marcus Aurelius, ölüm hakkındaki düşüncesini şöyle özetlemektedir: "Ölüm doğanın bir isteminden başka bir şey

---

[263] Pehlivan, **Ölüm ve Ötesi Halk İnançları**, s. 94.
[264] Tryjarski, **Türkler ve Ölüm**, s. 95.
[265] Cemal Şener, **Şamanizm**, BDS Yayınları, İstanbul, 1996, s. 39.
[266] Göcen, **Din Psikolojisi Açısından Dünden Bugüne Psikoloji – Mit İlişkisi**, s. 257.
[267] Özkan, **Ölüm Felsefesi**, s. 239.
[268] Platon, **The Phaedo of Plato**, Trans. Patrik Duncan, Oxford University Press, London, 1928 (66b) s. 17.
[269] Özkan, **Ölüm Felsefesi,** s. 253.

değildir, doğanın isteminden korkan da çocuktur." Epiktetos ise doğan her şeyin ölmesi gerektiğini, bunun bir doğa yasası olduğunu vurgulayarak, "Öyleyse ben de ölmeliyim. Ben ölümsüzlük değilim. Ben bir insanım, bütünün bir parçasıyım, saat nasıl günün bir parçasıysa. Saat gelir ve geçer. Ben gelir ve geçerim. Geçiş biçimi önemli değil. Ateşle ya da suyla. Hepsi bir"[270] şeklinde ifade etmektedir.

İlk Çağ filozoflarından sonraki Roma döneminde ise insanın akıbetiyle pek ilgilenilmeyerek, "insanın öldükten sonra yok olup gitmeyeceği, ferdî ruhun ölümsüz olduğu ve insanın yeniden dirileceği konularında teselli mahiyetinde de olsa hiçbir şey söylenemeyeceği" düşünülmüştür.[271]

Koestenbaum'a göre ise ölüme yönelik son dönemdeki ilgi hem varoluşçu filozoflardan hem de Dostoyevski ve Tolstoy gibi yazarlardan kaynaklanıyordu. Yine ona göre ölüm konusunda varılan temel bulguların ortak özelliği, ölümün bir deneyim değil, daha çok umut dolu bir bekleyiş ya da acı bir kayıp olduğudur. İnsanın özüne ilişkin son derece önemli bir kavram olan ölümün kesinliği insan doğasını anlamanın temel anahtarıdır. Bu yönüyle de insan olmanın anlamını hem psikolojiden hem biyolojiden, hem mutluluk öğretilerinden hem de dinsel onaylamalardan çok daha iyi açıklamaktadır.[272] Çünkü ölüm bize, varolan bir insan olarak en derin duygularımızla bağlantıya sokacağı "deneysel bir kavrayış" imkânı sunmaktadır. Ölüm, aslında insanın iki dünyaya, yani hem evrensel hem de bireysel dünyaya birden katıldığını göstermekte, böylece de "bireye bu evrende başka hiçbir yaratığın dolduramayacağı özel bir yerinin olduğunu" hatırlatmaktadır. Koestenbaum'un ifadesiyle ölüm, fenomenolojinin teknik diliyle söylenecek olursa,

---

[270] Timuçin, **Felsefe Sözlüğü**, s. 193-194. Timuçin, diğer düşünürlerin görüşlerini, aynı sayfalarda şöyle ifade etmektedir: Diğer taraftan farklı dönemlerde farklı düşüncelere sahip düşünür ve filozoflar ölüm hakkında görüşlerini birer cümle olarak şöyle özetleyebiliriz: Konfüçyüs: "Kuş ölüme yaklaştı mı şarkısı acı olur, insan ölüme yaklaştı mı sözleri erdemle dolu olur." Publilius Syrus: "Bir başkasının istemiyle ölmek iki kere ölmektir." P.J.Martin: "Ölüme karşı duracak kale yoktur." A.Comte: "İnsanlık dirilerden çok ölülerden oluşmuştur." Maynard: "Burada bekliyorum ölümü- Arzulamadan ve korkmadan." Voltaire: "Her şey yitip gittiğinde, umut yok olduğunda– Yaşam bir yüzkarasıdır, ölüm de bir ödevdir." C. Delavigne: "Yaşamda her adım ölüme doğru bir adımdır." Montaigne: "Doğumumuz bize her şeyin doğumunu nasıl getirdiyse, ölümümüz de bize her şeyin ölümünü getirecek", "En istemli ölüm en iyi ölümdür", "Ölümü önemseyerek yaşamı güçleştiriyoruz, yaşamı önemseyerek de ölümü", "Ölüm yaşamın amacı değil sonudur." Schopenhauer: "Ölüm olmasaydı insan felsefe yapamayacaktı."

[271] Özkan, **Ölüm Felsefesi,** s. 241.

[272] Peter Koestenbaum, **Ölüme Yanıt Var Mı?**, Mavi Okyanus Yayınları, İstanbul, 1998, s. 11.

insanın toplumsal ve psikolojik olduğu gibi aşkın bir boyuta da sahip olduğunu ortaya koymaktadır.[273]

Spinoza, özgür kimsenin ölümü aklının ucuna bile getirmeyeceğini, onun bilgeliğinin ölüm değil hayat üzerine olduğunu vurgularken, buna neden olarak ölümün gerçekliği olmamasını göstermektedir.[274] Alman filozof Immanuel Kant ise ölümün hiçbir zaman tecrübe edilemeyeceğini, çünkü tecrübenin hayatı ortadan kaldıracağını söylemektedir.[275] Ona göre "ölümsüzlük" ve "Tanrı'nın varlığı", varlığı inkar ve ispat edilemeyecek iki önemli postulattır.[276] Kant, "a priori" kategorilerden olan zaman ve mekana ilişkin yaklaşımların ölüm düşüncesinin daha iyi kavranmasını sağlayacağını ifade etmektedir.[277]

Karl Jaspers ve Martin Heidegger de ölümün varlığın sınırlarını fâş eden bir özelliğe sahip olduğunu belirterek, ölümün halis ve hakiki hayatın kaçınılmazı ve oluşturucusu olduğuna dikkat çekmektedirler. Onlara göre ölüm tecrübesi kavramsal tecrübelerle anlaşılamaz ve ölüm sınır durumların en nüfuz edilemez olanıdır. Daha da önemlisi ölüm insan hayatının kaçınılmaz kazasıdır. Bu özelliği ile ölüm, hayatın içerisinde inkârı gayrikabil bir hadisedir. Eğer tamamen kişiye özgü bir tarzda hayatın içine dahil edilirse ölüm davranışlarımızda bir devrim meydana getirecektir. Çünkü Heidegger'in ifadesiyle ölüm, aynı zamanda en şahsî, en ayrı, bağımsız ve aşılamaz geçilemez bir saklı imkândır. [278]

Budha, Freud'dan asırlarca önce; "Hayatın yegâne gayesi ölümdür" diyerek, hayatının manasını yani varacağımız yegâne menzilin ölüm olduğunu vurgulamış ve "İster göklerin krallıklarında olsun, ister denizlerin derinliklerinde ve isterse dağ mağaralarının içlerinde olsun –dünyada insanın ölüme yakalanmadan yaşayabileceği hiçbir yer yoktur"[279] ifadesiyle de her şeyin fani olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre dinler de ölüm karşısında insanın çaresizliğini yansıtmaktadır.

---

[273] **A.e.**, s. 11-12.
[274] J. Glenn Gray, "Yakın Dönem Batı Felsefesinde Ölüm Fikri", Arthur Schopenhauer, **Ölümün Anlamı**, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 18.
[275] Kant, **Anthropologie du Point de vue prıa-matique**, 179'8', M. F'oucault Terc., Vrin, DıPC, 166 (Aktaran: İsmail Yakıt, "Mevlana ve Ölüm Felsefesi", **Selçuk Üniversitesi Yayınları**, Konya, 1989, s. 74.)
[276] Osman Kaya, **Ölüm Kitabı**, Ark Kitapları, İstanbul, 2002, s. 86.
[277] Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 48.
[278] Gray, "Yakın Dönem Batı Felsefesinde Ölüm Fikri", s. 19.
[279] Özkan, **Ölüm Felsefesi**, s. 213-214.

Filozofların ölüm korkusuna yaklaşımına gelince, birbirinden farklı ve çeşitli mülahazalar göze çarpmaktadır. Ölüm korkusunu ilk işleyen filozoflardan biri olan Platon, bu korkunun, "gerçekten bilge olmadığı halde kendisini bilge sanmaktan" kaynaklandığını, insanın ancak bildiği bir şeyden korkması gerektiğini söylemektedir. Ona göre ölüm hakkında bir şey bilinmediği halde ondan korkuluyorsa, sadece yorumda bulunuluyor demektir.[280]

Hayat kadar ölümü de önemseyen Stoacı filozoflar ise, ölümün korkulacak bir şey olmadığını, çünkü ölümün, bedenin ve ruhun kâinatın beden ve ruhuna intikal ve rücuundan başka bir şey olmadığını savunurlar. Her canlının yazgısı olan ölüm karşısında şikayet değil rıza tercih edilmelidir. Ayrıca ölüm en umumi olan kaderdir, her canlı için mukadderdir. Bu yüzden de karşı koymaya çalışmak manasız bir şey olur. Böylesi bir durumda takınılacak tavır kemale ermiş bir meyve gibi ölmektir, yani "Ölürken de seni meydana getirmiş olan ağaca teşekkür et"[281] önerisine uymaktır.

Ölümü kaçınılmaz ve evrensel bir yazgı olarak betimleyen Dion Fortune, ölüm korkusunun yenilmesine ilişkin antik Yunan'da uygulanan farklı bir olaya dikkat çekmektedir. Bu olaya göre eski Yunan'daki mistik cemiyetlere üye olabilmek için koşulan ilk şart, ölüm korkusunun yenilmesiydi. İnanışa göre üyelere bu korkuyu yok edebilmeleri için, hazırlanış sebebiyle ilgili çeşitli rivayetlerin bulunduğu bir tabuta üye adayı yatırlır ve ölüme gönderilip geri getirilirdi. Aday, bu deneyimden sonra ölümü anlar ve artık hiç korkmazdı.[282]

Ölümden korkmamak gerektiği düşüncesi Eski Yunan'da ortaya çıkarken, o dönem akımlarından Atomculuk ise öbür dünya fikrini olanaksızlaştırıyordu. Onlar, varolmanın bileşimle açıklanmasından hareketle ölümün de dağılmaktan başka bir şey olmayacağını söylüyorlardı. Bu nedenle Yunan filozof Epikür, yaşamı bir bileşim, ölümü bir ayrışım olarak nitelendiriyordu.[283] Ona göre ölümden sonra hayat olması imkânsızdır, dolayısıyla insanın ölüm korkusu çekmesine gerek yoktur.

---

[280] Platon, **Sokrates'in Savunması**, Sosyal Yayınlar, Çev. Niyazi Berkes, İstanbul, 2001, s. 45. Ayrıca bkz. Kaya, "Platon'un Ruh Kuramı", s. 180.

[281] Erns von Aster, **Felsefe Tarihi Dersleri,** Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1943, s. 185-186.

[282] Fortune, **Ölüm Kapısından Geçiş**, s. 10.

[283] Timuçin, **Felsefe Sözlüğü**, s. 193-194.

İncil'in korkular kralı olarak görülen ölüm, Epikür tarafından şu şekilde karşılanır: "Biz var oldukça ölüm bizimle değildir. Ölüm geldiğinde de, zaten biz yokuz." Böylece Epikür, bu cümleden, ölüm ne canlı ne de ölü ile ilgilidir, yani ne selef ne de halefi ilgilendirir demek istemektedir.[284]

Felsefeyi ölümden korkmamayı öğreten bir bilgi alanı olarak gören Montaigne'e göre felsefe yapmak ölmeyi öğrenmektir.[285] İnsanı bütün dertlerin bittiği yere götürmesi"sebebiyle ölüm için dertlenmeyi "budalalık" olarak niteleyen Montaigne, "Ölüm başka bir hayatın kaynağıdır. Bu hayata gelirken de ağladık, eziyet çektik; bu hayata da eski şeklimizden soyunarak girdik" der. Ölüm korkusu hakkında ise, insanın başına bir kere gelen "şeyin" büyük bir dert olmadığını, bir anda olup biten bir şey için bu kadar zaman korku çekmenin de akıl kârı olmadığını belirten Montaigne, tabiatın insana şöyle seslendiğini söylemektedir: "Ölümden hayata geçerken duymadığınız kaygıyı, hayattan ölüme geçerken de duymayın. Ölümünüz varlık düzeninin, dünya hayatının şartlarından biridir."[286]

Yaşamın sona ermesi olayı diye vasfedilen ve çeşitli inançlara konu olan ölüm, aslında insanlarda oluşturduğu büyük korku nedeniyle de metafiziğin başlıca oluşturucularından kabul edilmektedir. Bergson gibi filozoflar daha da ileri giderek, din kurumunun ortaya çıkmasını bu büyük korkuya bağlamışlardır.[287]

Ölüme yaklaşımları inkar ile birlikte şekillenen ateislere göre ölüm düşüncesi, insanların hayatına din tarafından sokulmuştur. Ateistler, ölüm korkusunu da dinlerin getirmiş olduğu inancında birleşmişlerdir. Genel bir yaklaşım olarak bu görüş benimsense bile, birçok toplumda ölüm korkusunu kaldıranın dinler olduğu görülmektedir. Çünkü ölümden sonra dirilmek ve ahiret hayatının varlığı, korkudan kurtulmayı sağlamaktadır. Ne var ki, bazı durumlarda da her iki inanç, korkunun da kaynağı olabilmektedir.[288] Sonuç olarak ne denli kendisinden kaçınılmış olursa olsun, ölüm Batı düşüncesinde kendisine yer bularak felsefe, teoloji ve psikolojinin müdahil olduğu en önemli konulardan biri haline gelmiştir.

---

[284] Geoffrey Scarre, **Death**, Ed. John Shand, McGill-Queen's University Press, Canada, 2007, s. 1.
[285] Timuçin, **Felsefe Sözlüğü,** s. 193-194.
[286] Montaigne, **Denemeler**, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2012, s. 9-10.
[287] Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü,** s. 480.
[288] Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi,** s. 66.

1.2.2.3. İslam Düşüncesinde Ölüm

Daha önce ifade edildiği gibi "mevt", "vefât" ve "helâk" kelimeleriyle Kur'an-ı Kerim'de ifadesini bulan; "kabzu'r-rûh" sözcüğüyle de hadislerde zikredilen ölüm kavramı, "Allah'a, bu işle görevli meleklere, bazen melek manasında "resul"e, iki ayette "melekü'l-mevt"e, hadis rivayetlerinde ise bunlarla birlikte Azrail'e nisbet edilmektedir.[289] Kaldı ki ölüm de Allah'ın yarattıklarından biridir.[290] Ölüm, Müslümanlar için bir muamma değildir. Aynı zamanda, diğer birçok inançta da yerini bulduğu gibi bitişten ziyade, büyük bir başlangıç, geçici dünya hayatının sona erip, ebedi ahiret aleminin başlamasıdır.[291] İslam inancında ölüm kapısından bir kez girildiğinde bir daha geri dönüş yoktur, çünkü ölümle birlikte yeni bir safhaya geçilir.[292]

Ölümün öz ve bütün yalın gerçekliğiyle anlatıldığı Kur'an-ı Kerim'de her nefsin ölümü tadacağı bildirilmekte[293] ölüm için de "insanı alıp götüren",[294] "insana gelip çatan",[295] "insana gelen",[296] "her nerede olursa olsun, sözgelimi yükseklerde tahkim edilmiş kalelerde bile olsa insanı bulan"[297] ifadeleri kullanılmaktadır. Hatta Hz. Peygamber'e hitaben "Gerçek şu ki, sen de öleceksin, onlar da öleceklerdir"[298] denilmektedir Bir taraftan ölümün kaçınılmaz bir son olduğuna "sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman" ifadesiyle işaret edilirken, diğer taraftan da ölüm meleği vasıtasıyla gerçekleşen bu sonun, kişinin Rabbine dönüşü olduğu, "Size vekil kılınan ölüm meleği, hayatınıza son verecek, sonra Rabbinize döndürülmüş olacaksınız" ayetiyle anlatılmaktadır.[299]

Kur'an-ı Kerim'e göre Allah'ın hükümlerine karşı zalim olanlar için ölüm, şiddetli sarsıntılar içinde ve korkutucu bir şekilde gerçekleşecektir.[300] Oysa

---

[289] Topaloğlu, Çelebi, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, s. 253.
[290] İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab,** C. XIII, s. 217.
[291] Hüseyin Özhazar, **Ahiret Bilinci**, Bengisu Yayınları, İstanbul, 1991, s. 93.
[292] John Bowker, "İslam'da Ölüm Anlayışı", Çev. Adnan Bülent Baloğlu, Murat Yıldız, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı IX, İzmir, 1995, s. 368.
[293] Enbiya: 21/34.
[294] Nisa: 4/15.
[295] Nisa: 4/18.
[296] Nisa: 4/100.
[297] Nisa: 4/ 78.
[298] Zümer: 39/30.
[299] Secde. 32/11, Enbiya: 21/35.
[300] En'am: 6/93.

inananların ölümü Allah'a aittir[301] dolayısıyla güven içerisinde olacaktır. Bu durum ayette, "Yutkunmaya çabalayacak ve boğazından geçirmeyi başaramayacak, ona her yandan ölüm gelecek, oysa ölmeyecek de. Ardından daha katı bir azap olacak" şeklindeki ifadelerle anlatılmaktadır.[302] Ölümün insanların tadacağı apaçık bir gerçek olduğunun vurgulanması gibi Kur'an-ı Kerim'de ölümden sonra diriliş de çok açık ifadelerle bildirilmektedir.[303] Son olarak Kur'an-ı Kerim'de bu dünyada yaşanan ölüm, "ilk ölüm" olarak nitelendirilmekte ve inananların ilk ölümden sonra başka bir ölüm tatmayacakları bildirilmektedir.[304] Yine Hz. Peygamber (sav)'den rivayet edilen bir çok hadiste[305] ölüm konusunun zikredildiği bilinmektedir.

İslam felsefesinde de ölümü derinlikli ve kapsamlı bir şekilde ele alan filozof ve düşünürler, ölümün mukadder bir fenomen olduğu ve ondan korkulmaması gerektiği hususunda mutabık kalmaktadırlar.[306]

Kindi'ye (801-873) göre de ölüm kötü değildir, aksine ölüm korkusu kötüdür. Ölüme gelince, o sadece tabiatımızın bir tamamlayıcısıdır. Ölümün olmaması halinde insanın da olmayacağına dikkat çeken Kindi, insanı akıllı ve ölümlü canlı olarak tarif eder. Kindi'ye göre "eğer bir varlık ölümlü değilse, bu varlık insan olamaz. Şu halde olmamız gereken şey neyse, öyle olmamız bir eksiklik değildir; eksiklik, ancak olmamız gerektiği şekilde olmayışımızdır. Buna göre (insan için) kötü olan, ölümün olmamasıdır; çünkü ölüm olmasaydı insan da olmazdı. İşte bunun için ölüm kötü değildir." Zaten ölüm de, insanı gerçek vatanına götürecek bir gemidir.[307] Doğrusu, insan akıl ve temyiz gücünü yeterince kullanamadığı için ölüm korkusuna düşmektedir. Ölüm korkusunu yenerek mutlu olmanın yolu da aklı kullanmaktır.[308]

---

[301] En'am: 6/162.
[302] İbrahim: 14/ 17.
[303] Hud: 11/7.
[304] Saffat: 37/59; Duhan: 44/35,56.
[305] Buhârî, Rikak, 41-42; Müslim, Zikir, 14-18; Tirmizî, Cenâiz, 8, 10; İbn Mâce, Cenâiz, 64; Nesâî, Cenâiz, 48-49.
[306] Yakıt, "Mevlana ve Ölüm Felsefesi", s. 80.
[307] Ya'kub b. İshak el-Kindî, **Üzüntüden Kurtulma Yolları**, Çev. Mustafa Çağrıcı, TDV Yayınları, Ankara, 2012, s. 95.
[308] M. Selim Saruhan, "İslam filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi", **AÜİFD,** 47, Sayı 1, 2006, s. 92.

Farabi'ye (870-950) göre ölüm en büyük mutluluğun gerçekleşmesini sağlayan unsurdur, çünkü bu mutluluk ölümden sonra meydana gelecektir.[309] O, ölüm ve ölümsüzlük konusu üzerinde en ciddi şekilde duran filozofların başında gelir. Ruhun ölümsüzlüğü noktasında Farabi, amelî kemale sahip olanların ölümsüz nefisler olacağını, "fasıkların şekavat içinde, hem nazarî hem de amelî kemale sahip olanların ise saadet içinde" bulunacağını belirtir.[310] Diğer İslam bilginleri gibi Farabi de ölüm korkusunun cahiller ve günahkârlara mahsus olduğunu söyler.[311]

İbn Miskeveyh ise ölümü nefsin (ruhun) aletlerini kullanmayı bırakması olarak niteleyerek, bundan dolayı ölümden korkmanın yersiz olduğunu vurgulamaktadır. İbn Miskeveyh'e göre nefsin aletleri, organlardır ve bunların bütününe beden denilir. Bedenin ruh tarafından terk edilmesi ise tıpkı sanatkarın aletlerini terketmesi gibidir. Ona göre nefs cismani olmayan bir cevherdir, yani sonradan olma anlamında araz değildir. Cevher olduğu için de araz gibi yok olup gitmez. Nefs bedenden ayrılınca kendisine has olan hayatını sürdürür, tabiatın kirlerinden temizlenir, tam mutluluğa ulaşır.[312] Dolayısıyla ölümden korkmanın temelinde bilgisizlik bulunmaktadır. Kötü olan ölüm değil, ona karşı duyulan korkudur. Ölümden korkan da aslında onun anlamını ve kendi özünü bilmeyen kimselerdir. Yine ona göre ölümden korkanlar ya hastalıktan daha büyük bir acı duyacakları, ya ölümden sonra büyük bir cezaya çarptırılacakları, ya da zenginliklerini kaybedecekleri için korkmaktadırlar. Oysa insanın uzun yaşaması, birçok ekolojik ve sosyolojik sorun ve karmaşa doğuracaktır. İbn Miskeveyh'in verdiği bu örneği İbn Sina da daha kapsamlı bir şekilde vermektedir.[313]

Ölüm konusu üzerinde hassasiyetle duran bir diğer İslam düşünürü İbn Sina (980-1037) ise ölümü, "iradî ölüm, tabiî ölüm" şeklinde ikiye ayırır. O, tabiî ölümle ruhun bedeni terk etmesini kast ederek, şöyle der: "Biz hâlen ve kâlen biliriz ki ölüm demek dünyadan ahirete doğum demektir. Kabir dünya ile ahiret arasında bir hâlet-i berzahiyyedir; ahiret neşeti için berzahın müddeti, ananın çocuğu karnında taşıması

---

[309] Farabi, **Füsus fil Hikme**, s. 161 (Aktaran: Hamdi Kalyoncu, **Ölümsüzlük İhtiyacı**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 20.)
[310] Kaya, **Ölüm Kitabı**, s. 90-91.
[311] **A.e.,** s. 82.
[312] İbn Miskeveyh, **Ahlakı Olgunlaştırma**, Çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay, 1983, Ankara, s. 186-187.
[313] Saruhan, "İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi, s. 94-95.

kadardır."[314] İradi ölüm ile de kişinin her nevi şehvetleri öldürüp bunlara olan düşkünlüğü terk etmesini murad eder. Ona göre ölümden korkan bir kişi gerçekleşmesi muhakkak olan bir şeyden korkmuş olur. Oysa ölüm, insanın "hadd-i tamm"ının, yani insan tarifinin bir sonucu ve parçasıdır. Çünkü insanın tarifi 'hayy, nâtık, mâit'tir'; yani 'yaşayan, idrak eden, ölen' demektir. Bu tarife göre mevt (ölüm) insanın tamamı ve kemali olmuş olur.[315]

İbn Sina Ölüm Korkusundan Kurtuluş risalesinin sonuç bölümünde, ölümü bir "ilahî atiyye" olarak vasf ederek şöyle yazar: "Ölüm, ilahî bir atiyye olunca kötü bir şey olamaz. Kötü olan şey; ondan korkmaktadır. Ölümden korkan; ölüme ve onun hakikatine cahil olandır. Ölümün hakikati ise nefs'in bedenden ayrılmasından ibarettir. Şu ayrılışta nefs için bir dağılma, bozulma yoktur. Belki terkibin dağılması ve bozulması vardır. Amma insanın zatı, sözü ve hülasası olan cevher-i nefs bakidir. Cisim değildir ki, cisimlere lazım gelen şey, ona da lazım gelebilsin."[316]

İslam bilginleri arasında ölüme dair en detaylı ve dikkat çeken fikirleri ünlü İslam bilgini Gazali'nin (1058-1111) eserlerinde bulmaktayız. Onun ölüm hakkındaki düşünceleri, Müslümanların ölüme bakış açısını şekillendirmesi bakımından ciddi bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, Gazali her şeyden önce ölümü uykudan uyanış olarak görür. O, dünya hayatının ahirete göre uyku olduğu görüşünü, Hz. Muhammed'in (sav) "İnsanlar uykudadırlar. Öldükleri zaman uyanırlar" hadis-i şerifi ile savunmakta, insan öldüğünde, eşyanın ona dünyada göründüğünden başka görüneceğini açıklamakta, buna neden olarak da Allah'ın "Şimdi senden perdeni açtık. Artık bugün gözün keskindir" buyruğunu göstermektedir.[317]

İnsanda cismanî kalp dışında nuranî bir kalp de bulunduğunu; bilen, gören, işiten, anlayan ve anlatanın bu kalp olduğunu; hüzün, keder, ferah ve sürur gibi hallerin onun özelliklerinden ibaret bulunduğunu belirten Gazali, ölümün bir letâif-i Rabbâniye ve cism-i basit-i Subhâniye olan nuranî kalbin zahiren cesedle alakasını kesmesiyle oluşan "cismanî sükûn ve ruhâni tayerân" olduğunu ifade etmektedir. Gazali, nasıl bir sanatkârın her hangi bir aletini kullanmamakla o sanatkarın mahvı

---

[314] Mehmed Salih, **Ruh ve Mevt Hakkında**, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul, 1940, s. 62.
[315] İbn Sina, **Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi,** Çev. M. Hazmi Tura**,** [y.y.], [t.y.], Orhan Mete ve Ortağı Kollektif Şirketi Matbaası, İstanbul, 1959, s. 15-16.
[316] **A.e.**, s. 21-22.
[317] Gazali, **El-Munkızu Min-ed-Dalâl**, el-Mektebetü's-Sekâfiye, Beyrut, [t.y.], s. 10.

lazım gelmezse, ruhun da cesedden zahiren alakasını kesmekle katiyen fena bulup yok olmayacağını söylemiştir.[318]

İnsanî ve hayvanî ruhun hakikati idrak edilip bunların birbirleri ile olan ilişkileri düşünülmediği müddetçe, ölümün hakikatinin de algılanamayacağını belirten Gazali'ye göre ölümün manası bütün bedenin felç olmasıdır. Bu kabulden yola çıkarak, sözgelimi elin felç olmasının manasının, insana itaat edememesi olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Gazali'ye göre bedenden mizaç (tabiat) zayi olunca, itaat de ortadan kalkmakta, buna da ölüm adı verilmektedir.[319]

Gazali, ölüm acısının şiddetli olduğunu ve ancak ruh tarafından duyulan bu acıyı ise sadece ölmekte olanın bileceğini söyler.[320] Gazali, önce organlara isabet eden acıdan başlayarak, bir organa yara isabet ettiği zaman, bunun ruha haber verildiğini, ruhun da bundan kendine sirayet nispetinde üzüntü ve acı duyduğunu belirterek, bunun ruh için doğrudan bir acı olmadığını vurgular. Ama Gazali'ye göre ölüm acısı organlar vasıtasıyla gelmez ve doğrudan ruha gelen bir acıdır. Gazali, bunu şöyle açıklar: "İşte can çıkması, doğrudan doğruya ruhu ilgilendiren bir acıdır. O, ruhun bütün parçalarına sirayet eder. Bedenin her köşesine yayılmış olan ruha hulûl eder, var sancısını kıyas et. Ayağına bir diken batacak olsa, acısı yalnız oradaki ruha sirayet eder ve o nispette acır. Fakat yangın öyle değildir. Yangın bedenin her tarafına sirayet eder ve oralara dağılmış olan bütün ruh, bu acıyı duyar. Bunun için diğer yaralarda sancıyan yalnız yarayı alan yer (iken), yangında ise bütün bedendir. Can çıkmanın acısı ise bütün ruha sirayet eder. Çünkü bütün damar, adale, mafsal ve her kılın ucundan çıkarılan o ruhtur. Artık ruhun acısının miktarından sorulmaz. Bunun için ölüm acısı, kılıç yarasından, testere ile biçilmekten, makasla doğranmaktan da ağırdır, demişlerdir. Çünkü bütün bunların acısı, bedenden ruha sirayet etmek yolu iledir. Ya doğrudan doğruya, ruhu ilgilendiren acı nasıl olur?"[321]

Ölümün korkulu hallerini de açıklayan Gazali, bu halleri üçe ayırarak, "İlki, olanca şiddetiyle can çekişmedir. İkincisi, ölüm meleğinin suretini görmektir. Onu görünce kalbine şiddetli bir korku saplanır. Şayet dünyada şiddete dayanıklı olan

---

[318] Salih, **Ruh ve Mevt Hakkında**, s. 53-54.
[319] Gazali, **Kimyâ-yı Saâdet**, Çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Çelik Yay., İstanbul, 2006, s. 78.
[320] Gazali, **İhyâu 'Ulûmi'd-Din**, Çev. Ahmed Serdaroğlu, C. IV, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 825; Gazali, **Ahiret Hayatı**, Çev. Hüseyin Okur, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2008, s. 59.
[321] Gazali, **İhyâu 'Ulûmi'd-Din,** s. 825.

biri, o meleği ruhu kabzetme vaktinde bir görse korkudan dizleri üzerine çökerek bayılırdı. Üçüncüsü, günahkârların, gidecekleri yeri ölmeden önce görüp korkmasıdır. Onlar bu durumdayken ölüm sarhoşluğunu yaşarlar, bütün kuvvetleri çekilir" diye açıklar.[322]

Tasavvufta ise ölüm; "bir halden başka bir hale, ölümlülük halinden ölümsüzlük haline geçmek" olarak kabul edilmiş, bu anlayışın oluşmasında da temel nokta, "Biz Allah için varız ve O'na döneceğiz"[323] ayeti olmuştur. Dolayısıyla onlara göre ölüm, "ruhun aslına dönmesi ve Rabbine kavuşması için geriye dön çağrısından başka bir şey değildir." Bir başka deyişle ölüm, ruhun tekrar Allah'a dönerek, gerçek ve sonsuz bir hayata başlamasıdır.[324] Mevlevilerde ölümün ruhun karanlıktan aydınlığa ulaşması olduğu, aydınlığın ise kişinin Mutlak Sevgili'ye kavuşması olduğu ifade edilir.[325]

İslam tasavvuf düşüncesinde ölüm, bedenin ölümü olarak kabul edilerek, ruhun ölümü diye bir şeyin olmadığı vurgulanır. Bu bağlamda ölüm, Allah'tan gelen ruhun tekrar ona dönmesidir. Bir başka ifadeyle, ölümle Hz. Muhammed'in (sav) vefatından önce zikrettiği Refik-i Alâ'ya doğru yeni bir yolculuk başlamaktadır. Kaldı ki ölüm, sevgili ile buluşma zamanı olarak görüldüğünden dolayı, daima hatırlanmaktadır.[326]

Mutasavvıflardan bazıları ölüm olayını seyri sülukunun, kişisel terbiye yolculuğunun bir dönüm noktası olarak kabul ederek, bu muazzam olayı insanın imtihan süresinin bitmesi ve artık ecir döneminin başlaması olarak anlatmaktadırlar. Dolayısıyla mutasavvıflar, ölümle, ölüm duygusuyla içiçedir ve gerçek bir bilinç düzeyine ulaşmak için bu gereklidir. Çünkü kişi ancak ölüm duygusunu diri tutup onunla hemhal olursa, asıl görevini hatırlar; geçici, boş işlerden yüzçevirir; şeytanın vesvese ve hilelerine karşı direnç sahibi olur, kendisini muhasebeye çekmekte gecikmez.[327]

---

[322] Gazali**, Ahiret Hayatı**, s. 57-59.
[323] Bakara: 2/156
[324] Karaca, **Ölüm Psikolojisi,** s. 68.
[325] Cilacı, **Dinler ve İnançlar Terminolojisi**, s. 279.
[326] İsa Çelik, "Türk Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm", **AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı 40, Erzurum, 2009, s. 121.
[327] Özhazar, **Ahiret Bilinci,** s. 95.
Sufilerin ölüme bakışı resmeden hikayelerden biri de Ferid'in verdiği Hindistan cevizi misalidir. Mistiklerin ölüm karşısındaki soğukkanlılığının nedenini soran kişiden, Hindistan cevizini

Mevlânâ (1207-1273) varlıkların Tanrı'dan sudur ederek ortaya çıktığına, dolayısıyla ruhun bu alemde gurbette olduğunu, ölümle birlikte ruhun beden bineğinden kurtulup daimi bir hasret içinde olduğu ulvî aleme yeniden döneceğini söyler. Bu nedenle Mevlânâ'da hayat bir ayrılık hikayesidir ve ölüm de korkulacak bir şey değil, bu ayrılık hikayesini vuslata çevirecek önemli bir hadisedir. Sonuç olarak Mevlânâ'ya göre ölüm, ayrılık halinden kavuşma haline geçiş ve ölümsüzlüğe erişmekten ibarettir. Çünkü ölüm, insanın gelin olma alayıdır. Bu yüzden de göçüş gecesine, yani insanın ruhunun bu alemden diğer aleme göçüş gecesine düğün gecesi anlamında şeb-i arus denilmektedir.[328] Sadece Mevlânâ'da ve Mevlevilikte değil, bütün tarikatlarda da ölüm, insanın Hakk'a, yani Mutlak Varlık sahibine yürüyüşü olarak nitelenmektedir.[329]

Yine mutasavvıflara göre ölümden korkanlar ancak cahillerdir. Öyle olmayanlar içinse ölüm, büyük bir nimettir, çünkü dâr-ı saadet olan ahiret sürecini başlatacaktır. Bundan dolayıdır ki Müminlerin ölümü bir mahpusun zindandan, bir kuşun kafesten kurtulması gibi mutluluk vericidir. Müminin ruhu bedenden ayrıldığı anda ölünün keşfi açılır, perdeler kaldırılır. Cenab-ı Hakk'ın sonsuz nimetleri saçılır; kendisinden evvel ahirete giden akraba ve sevdiklerinin ruhları onu saygıyla karşılar; ölü bu durumdan o kadar memnun olur ki ona dünyanın bütün nimetleri sunulsa bile onlara ilgi gösterip yüzüne dahi bakmaz. Ancak cahillerin ölümü böyle değildir. Onlar için ölüm elem ve ıstırapla birlikte anılır. Ölümün korkunç değil de hoş, zevk ve neşeyi getiren buluşmayı sağladığı bildirilseydi, o takdirde hayat karşısındaki en ufak bir üzüntü karşısında hemen intihar edilerek, dünya hayatının nizamı ve intizamı bozulabilirdi.[330]

Sonuç olarak dinlerin ölüme yaklaşımları, bağlılarının hayatın içinde ölümü daha çok hissetmelerine neden olacak uygulamaları da beraberinde getirmiştir.

---

kırmasını isteyip, ham Hindistan cevizinin kırılmadığını çünkü özü ile arasında mesafe bulunmadığını, olgunlaşmış Hindistan cevizinin ise hemen kırıldığını çünkü özü ile kabuğu arasında mesafe bulunduğunu anlatan Ferid, sözlerine şöyle devam etmektedir: "Ölümden korkan adam, ham bir hindistancevizi gibidir; yani dış kabuğuyla özü arasında hiç mesafe yoktur ve kabuk kırılınca özünün de paramparça olacağından korkar. Böyle ham kaldığı sürece haklıdır da. Eğer ölüm karşısında soğukkanlı olmak istiyorsan, olgunlaş… Dış kabukla içteki insan arasında bir mesafe bırak ki, kabuk kırıldığında öz bütün olarak kalsın." Bkz. Carol Neiman, Emily Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, Doğan Kitap, İstanbul, 1999, s. 189.

328 Yakıt, "Mevlana ve Ölüm Felsefesi", s. 93-95.

329 **Meydan Larousse**, s. 753.

330 Salih, **Ruh ve Mevt Hakkında**, s. 63.

Kuşkusuz bunda ölüm korkusunun varlığı ve bu korkunun ortadan kaldırılması önemli bir etken olmuştur. Hemen her dinî gelenek içerisinde ölümü düşünme meditasyonları, ölüm rabıtaları türünden ölümü hatırlatıcı uygulamalar yer almaktadır. Bu bağlamda mutasavvıfların ölüme ilişkin yaklaşımları, üç başlık altında toplanabilir. Birincisi, ölümün amaca ulaştıran bir araç olduğu fikridir. İkincisi, ölümün bir dönüş, bir göç olduğunu belirten yaklaşımdır. Böylece kişi, dünyaya gelmeden önceki mekanına ve Yaratıcısına döner.[331] Üçüncü anlayış da sufilerin ölümü seyrisülukta kendini gerçekleştirmek amacıyla olgunlaşma aracı olarak görmeleridir. "Ölmeden önce ölünüz" ve "Lezzetleri yok eden ölümü çokça hatırlayınız" hadis-i şerifleriyle sufilerin düzenli olarak yaptıkları ölüm rabıtası bu görüşün önemli dayanaklarıdır.[332]

1.2.2.4. Diğer Dinî Geleneklerde Ölüm

Din, insanların hayatlarına anlam kazandıran ve insana varlık sebebini izah eden ilkeler bütünüdür. Bu anlamı kazanılmasında en temel ihtiyaç olan dinin, odak noktasında ölüm yer almaktadır. Bu durum, diğer semavî dinler gibi Yahudilik içinde geçerlidir. Yahudilikte ölümle birlikte hayat sona ermez ama bu "sona ermemek", başka bir dünyada yaşamaya devam etmek şeklinde değildir. Yahudilere göre, kâinatın alt üst olmasından ve korkunç savaşlardan sonra Allah'ın Krallığı yeryüzünde kurulmuş olacak ve kurumuş kemiklerin şaşılacak görünümü içinde ölüler de dirilecektir.[333]

MÖ II. yüzyıla kadar Yahudiler, "ölümden sonra yaşam"ın yalnızca bir tür yarı bilinçli gölge varoluş olduğuna inanıyorlardı.[334] Tevrat'ta ahiret sözcüğünün karşılığı, "aharit ha yamîm"dir ve "zamanın sonu" anlamının yanı sıra "gelecekte, gelecek zaman"[335] manasına da gelir. Aynı zamanda kişinin öldükten sonra gideceği yerden de "karanlık diyar" demek olan "şeol" diye bahsedilmektedir.[336] Tevrat'ta bu tarz kavramlara rastlanmakla birlikte, Yahudilik tarihi ve inancı üzerine araştırmalar

---

[331] İlgili ayetler için bkz. Hûd: 11/4; Ankebut 29/57; Fecr 89/27-28.
[332] Murat Yıldız, **Ölüm Kaygısı ve Dindarlık**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2006, s. 7-9.
[333] Kaufmann-Eisenberg, **Yahudi Kaynaklarına Göre Ölüm**, s. 89 (Aktaran: Hamdi Kalyoncu, **Ölümsüzlük İhtiyacı**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 17.)
[334] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam,** s. 12.
[335] Mehmet Paçacı, **Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı**, Nun Yayınları. İstanbul, 1994, s. 147.
[336] **A.e.**, s. 149.

yapan Mendenhall, Yahudi kutsal metinlerinin ölüm sonrası hayata ilişkin hiç bir kavram içermediğini iddia ederken, "Eski Ahit Teoloji Sözlüğü" yazarı Helmer Ringrenn bir Yahudi mezhebi olan Sadukîlerin ölümden sonra dirilişi reddetmelerine göndermede bulunarak sadece bedenli diriliş anlayışının Yahudi inancı olmadığını ifade etmektedir. Buna karşılık Henry W. Robinson diriliş inancının Yahudi inancının vazgeçilmezlerinden olduğunu ileri sürerken, Yahudi felsefeci Dan Chon-Sherbok da Yahudilerin bir kısmının diriliş inancı olarak Tevrat'ın ilk beş bölümünde Tanrı'nın Musa'ya vahyettiği ilahi bir doktrin olduğuna inandıklarını hatırlatmaktadır.[337]

Ölüm konusunda tüm Yahudilerin ittifak ettikleri kesin bir anlayış söz konusu olmadığından, bazıları ahiret inancının Eski Ahit'e sonradan eklendiğini savunurken, bazıları da bunun başından beri Eski Ahit'te yer aldığını iddia eder.Tevrat'ta yer alan ölümden sonra dirilme, sahip olduğu insan anlayışı sebebiyle bedenen dirilme olarak görülür. Çünkü Tevrat'a göre insan, bedeni ve ruhu ile bir bütündür. Beden kendisinden kaçılıp kurtulunacak bir şey değildir.[338] Birçok araştırmacı, Eski Ahit'te yeniden dirilme düşüncesine daha sonraki dönemlerde yer verildiğini, bu fikrin açıkça yer aldığı Danyal Kitabı 12. Bab'ında MÖ 200 yıllarına kadar götürülebildiğini kaydetmektedirler.[339] Yahudilikte ölüm sonrası inancının menşei bağlamında Tanrı tarafından İsrailoğullarına peygamberler vasıtası ile vahyedilmiş gerçek bir Yahudi inancı mı, yoksa Ken'an ve Pers dinlerinin etkileriyle sonradan benimsenmiş, aslında Yahudiliğe yabancı bir inanç olup olmadığının tespiti mümkün görünmemektedir. Ancak en ilginç noktalardan birisi, M.Ö. 1200'lerde yaşadığına inanılan Hz. Musa'dan, M.Ö. ikinci yüzyılda kaleme alındığı ortaya konan Daniel'in kitabına kadar geçen süre içerisinde, ölüm sonrası hayata ilişkin açık ve seçik bilgilerin bulunmamasıdır.[340] Ölüm bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alındığı gibi Yahudiliğin ilk dönemlerinde, ölen kimsenin ruhunun, ölüm çukuru adı verilen "şeol"e gideceğine ve daha önce ölen yakınlarıyla buluşacağına inanılır. Ancak, ruh burada kasvetli bir hayat sürer. Ruhun ölümsüzlüğü çok daha sonra Orta Çağ'da

---

337 Muhsin Akbaş, "Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri", **D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı XV, İzmir, 2002, s. 38-39.

338 Paçacı, **Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı**, s. 187-188.

339 **A.e.**, s. 167-168.

340 Akbaş, "Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri", **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s. 46-47.

Yahudî filozof İbn Meymun'un (1135-1204) oluşturduğu iman esaslarında yer almıştır. İbn Meymun, bu esasları zikrederken, "Ruhum ölümsüzdür ve Allah dilediği zaman ölüleri hayata kavuşturacaktır" ifadesini kullanmıştır. Ama şunu da belirtmek gerekir ki Yahudilikte ölümden sonra hayat inancı, bireysel kaderden ziyade İsrailoğullarının kurtuluşu ve onlardan olmayanların cezalandırılacağı vurgusuyla güçlendirilmiştir.[341]

Bazılarına göre Yahudilikte yeniden dirilme fikri bahis konusu değildir, "ölüler diyarı"olan "şeol",[342] yerin altında ve karanlık bir yerdir. Yine Eski Ahit'e göre ölüm insanı bir bütün olarak, hep birlikte meydana getiren unsurların dağılması veya insan varlığının daha canlı bir takım parçalarının diğerlerinden kaçıp hürriyetine kavuşması, ya da insanın bir varoluş biçiminden bir diğerine geçmesi değildir. Aksine insanın ölümü, onun varlığının bir bütün halinde canlılığını yitirmesi demektir.[343] Ölüm sonrasına ilişkin resmî bir Yahudi görüşü olmamasına rağmen Yahudiler insan ruhunun Tanrı huzurunda sorumlu olduğuna, ölüm sonrasında cennette aile bireyleriyle biraraya geleceklerine inanmakta, Tanrı'nın müşfik doğasına olan inançlarının cehennemdeki sadistik cezayı kabul etmediğini belirterek, cenneti kaygının ve acının sona erdiği yer olarak tanınlamaktadırlar.[344]

Diriliş ve ölüm sonrasına ilişkin fikirler ise tarih boyunca Yahudi mezhepleri arasında ayrılıklara sebep olmuştur. Bir kısmı ölüm sonrasını kabul etmemiş, bir kısmı ise kaçınılmaz görmüştür. XIX. Yüzyılın başlarında Alman Yahudileri arasında ortaya çıkan Reformist Yahudilerce ölüm sonrasının reddi, maddeci olduklarının ve yalnızca bu dünyayı önemsediklerinin en büyük göstergesidir.[345] Aslında, yeniden dirilmenin önündeki en önemli engel olarak görülen şeol inancının aşıldığı, doğru kulların veya azizlerin yeniden dirilmeleri fikrinin yerleştiği, ancak günahkârların yeniden dirilmelerinin mümkün olmadığı yaygın bir kanaat halindedir.[346] Geleneksel Yahudiler, ölümsüzlüğün beden ve ruhun dirilişinin yanında, Tanrının onların yaşamlarını yargılamasını getireceğine inanırlar. Yenilikçi

[341] Güç, "Ruh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, s. 198.
[342] Sayılar: 16/33; Mezmûrlar: 6/5; İşaya: 38/18.
[343] Paçacı, **Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı**, s. 169.
[344] Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 13.
[345] Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi**, Ocak Yayınları, II. Baskı, Ankara, 1993, s. 214,220- 222.
[346] Paçacı, **Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı**, s. 173.

Yahudiler ise dirilişin yalnız ruhu kapsadığına, sadece bir kez yaşadıklarına ve bir kez öldüklerine inanırlar.[347]

Hristiyanlıkta da ölüm bir son olarak değil, yeni bir hayata geçiş olarak görülmektedir. Buna göre ahiret hayatının varlığına ölüm bir ödül olacağı için, ondan korkulması anlamsızdır. Kaldı ki, Mesih'in dirilmesi, inananların dirilmesinin de garantisidir.[348] Bu yüzden bir Hristiyan ölümü düşündüğünde aklına Hz. İsa'nın ölümü gelir. Onun ölümü de birbirinden ayrılmaz bir şekilde yeniden dirilmesine bağlanmıştır. Ölüm ile dirilme birbirine bu denli bağlı ise, bundan "Ölümün bir son değil, bir başlangıç; bir kayıp değil yüce bir kazanç olduğu açık bir şekilde görülür. Aslında Hristiyan, ölümün kaçınılmaz olduğunu göz ardı etmediği sürece, ona gerçekçi bir şekilde yaklaşabilir. O, ölümün nahoş görünümünü inkâr etmez, fakat onun ötesine bakar. Çünkü Hz. İsa ile ölümün üstesinden gelinmiş, ölüm biçim değiştirmiştir. Gerçekte Hz. İsa'nın yeniden diriltilmesine inanmak, yeniden diriltilmeyi onunla paylaşmak demektir. Zira, bunu Hz. İsa için yapan Tanrı, insanlar için de yapacaktır.[349] Hem ölüm ve sonrasına ilişkin Hristiyanların duruşunu en iyi anlatan söz, 'Biz dünyadayız ama dünyaya ait değiliz'dir.[350]

Hristiyanlıkta ölümün sebebi ilk günahta aranmakta, insanın bu günahtan kurtulmasının ancak ölüm ve Allah'ın rahmetiyle mümkün olduğu düşünülmekteydi. Ayrıca, Hristiyanlık insana bu sınırlı dünya hayatından ebediyete giden yolu gösteriyordu.[351] Hatta Aziz Paulus'a göre günah olmasaydı, ölüm de olmazdı, günahkârlıkla fanilik tamamıyla içiçe girmişti. Dolayısıyla kadîm günahı anlamayan bir Hristiyan ebedîliği de hayal edemezdi. Hem ölüm, insanın ebedî hayatını değil, sonlu olan, dünyevî ve bedene bağlı hayatını ortadan kaldırıyordu. Bununla da insana hiç ummadığı bir hizmet sunmuş oluyordu.[352] İncil'deki ibarelerden anlaşıldığına göre ölüm, ruhun fâni olan bedenden ayrılıp tabir yerindeyse, bedeni soyunması ve çıplak kalmasıdır. Ruhun semavî aleme geçebilmesi için bu şarttır, çünkü ölümsüz olan ruh bedende kaldığı sürece Tanrı'dan da uzak olacaktır.[353]

---

[347] Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 13.
[348] Paçacı, **Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı**, s. 267.
[349] James Scully, **A Christian View of Death**, s. 19-20 (Aktaran: Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 57.)
[350] Schopenhauer, **Ölümün Anlamı**, s. 12.
[351] Özkan, **Ölüm Felsefesi** s. 242.
[352] **A.e.**, s. 245-246.
[353] **A.e.**, s. 248.

Orta Çağ Hristiyan dünyasında ölüm için bir el kitabı bile vardı. Tüm ritüelleriyle ölüm hem aileyi hem de toplumu ilgilendiren boyutlara sahipti. Ölmekte olan kişilere son dualarını ettiren rahiple birlikte ölüm yatağının çevresine doluşmuş birçok insan olurdu. Ölümü ve orada olanları anlatan ve "ölme sanatı" olarak nitelendirilebilecek olan bu edebiyatın amacı, "hem ölenlere, hem de başucunda bekleşenlere cesaret vermek ve ölümü açıkça tasarlanmış olduğu gibi "doğal, gerekli ve evrensel" bir olay olarak kabul etmelerini sağlamaktı."[354] Ölüm edebiyatının bu tür örneklerinde, hapishaneden çıkmak ve sürgünün sona ermesi şeklinde ifade edilerek, ölüm için "Ağır bir yükten, yani bedenden kurtuluş, bütün hastalıkların sona ermesi, bütün tehlikelerden kaçış, bütün kötülüklerin yok olması; bütün zincirlerin kopması; doğal görev borcunun ödenmesi; vatana geri dönüş, mutluluğa giriştir" ibaresi kullanılmaktadır.[355] Ayrıca Hristiyan kültüründe ani ölümden korunmak için ayinler icra edilir ve böylece ruhun bedeni terki için gerekli ön hazırlıklar yapılmış olur.[356]

Ölüm kavramı, hem Tevrat'ta hem de İncil'de ruhsal ve fiziksel ölüm olarak iki farklı kategoride anılmaktadır. Ruhsal ölüm, Tevrat'ta Yaratılış bahsinde yasak mevye konusunda geçmektedir. Bu bahiste bahçede istenilen ağaçtan meyve yeme izni verilirken, sadece "iyiyle kötüyü bilme ağacından" meyve yenilmesi yasaklanmakta ve bu yasağın sebebi de ondan yenilirse kesinlikle ölüneceği açıklamasıdır. Böylece Tevrat'ın daha başlangıcında ölümle karşılaşılmış olmaktadır.[357]

Hristiyanların kutsal kitabı İncil'e göre ölüm ancak görünüştedir. Ölümle sadece dış biçim değişirken, hayatın prensibi olan ruh, ölümsüzlüğünü ve yıkılmazlığını devam ettirmektedir. Bu haliyle ruh, İncil'de yer alan ifadelerle, "Ne kurtlar, ne de pas onları kemiremez, hırsızlar da çalamaz"[358] diye vasfedilen zenginliğe ulaşmaktadır.

İncil'in Yuhanna versiyonunda ise ölüm; ölümsüzlük kapsamında ifade edilmekte, "Size doğrusunu söyleyeyim, iman edenin sonsuz yaşamı vardır"

---

[354] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam,** s. 184.
[355] **A.e.**
[356] Fortune, **Ölüm Kapısından Geçiş**, s. 71.
[357] Yaratılış 2: 16-17, Tevrat.
[358] Denis, **Ebedi Olan Ruhtur**, s. 141.

denilmektedir. Sonsuz yaşamın iman sahiplerine ait olduğu vurgulanan bu kısımda, "Yaşam ekmeği Ben'im. Atalarınız çölde man (ekmek) yediler, yine de öldüler. Gökten inen öyle bir ekmek var ki, ondan yiyen ölmeyecek"[359] diye insanlar uyarılmaktadır. Benzer şekilde iman ile ölümsüzlük arasındaki bağlantı bir başka bölümde de kurulmakta, Hz. İsa'nın dilinden "Bana iman eden kişi ölse de yaşayacaktır. Yaşayan ve bana iman eden asla ölmeyecek"[360] ifadesine yer verilmektedir.

Hristiyanlık'ta ölüm sonrası ölümsüzlüğe erişme günahtan özgür kılınmaya bağlıdır. Öyle ki, Tanrı'nın kulu olmayı başaranlar, bunun karşılığında kutsallaşma ve sonsuz yaşamı kazanacaklardır. Çünkü onlara göre günahın ücreti ölüm, Tanrı'nın armağanı ise Rab Mesih İsa'da sonsuz yaşamdır.[361] Yine İncil'de Mesih ile ilgili bir bölümde, ölmek kazanç olarak tavsif edilir.[362]

Öldükten sonra ahiretin dışında yeniden bu dünyada dirilişle ilgili İncil'de birçok ifade bulunmaktadır. Böylesi bir geri dönüş ya da "diriliş"in Hz. İsa'nın ölüleri diriltme mucizesiyle güçlendirilmiş olması, öldükten sonra tekrar dünyaya dönüşün önemli bir dinsel kaynağı olarak yorumlanabilir. İncil'de yer alan Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesiyle ilgili bölümler, ölüm tecrübesi bakımından dikkatle ele alınabilecek dinsel rivayetler olarak kabul edilebilir. Hz. İsa'nın bir havra yöneticisinin kızını, halkın alaycı söylemleri arasında, ölümünden sonra tekrar diriltmesi ise bunun en önemli örneklerinden biridir.[363] İncil'deki benzer bir kıssa da Lazar'ın ölümünün üzerinden dört gün geçtikten sonra Hz. İsa tarafından, Tanrı'ya dua edilerek diriltilmesiyle ilgilidir. Hz. İsa'nın Beytaya'da bulunmadığı sırada ölen

---

[359] Yuhanna 6: 47-50.
[360] Yuhanna 11: 25-26.
[361] Romalılar 6: 22-23.
[362] Filipliler 1: 20-21. O kısım aynen şöyledir: "Hiçbir şekilde utandırılmayacağımı, yaşasam da ölsem de Mesih'in her zamanki gibi şimdi de bedenimde yüceltilmesi için tam bir cesaret gösterebileceğimi bekliyor ve umut ediyorum. Çünkü benim için, yaşamak Mesih'tir, ölmek kazançtır."
[363] Luka 8: 49-56. Havra yöneticisinin kızının öldükten sonra dirilmesinin öyküsü şu şekildedir: "İsa daha konuşurken havra yöneticisinin evinden biri geldi. Yöneticiye, "Kızın öldü" dedi, "Artık öğretmeni rahatsız etme." İsa bunu duyunca havra yöneticisine şöyle dedi: "Korkma, yalnız iman et, kızın kurtulacak." İsa adamın evine gelince Petrus, Yuhanna, Yakup ve kızın annesi babası dışında hiç kimsenin kendisiyle birlikte içeri girmesine izin vermedi. Herkes kız için ağlıyor, dövünüyordu. İsa, "Ağlamayın" dedi, "Kız ölmedi, uyuyor." Kızın öldüğünü bildikleri için İsa'yla alay ettiler. O ise kızın elini tutarak, "Kızım, kalk!" diye seslendi. Ruhu yeniden bedenine dönen kız hemen ayağa kalktı. İsa, kıza yemek verilmesini buyurdu. Kızın annesiyle babası şaşkınlık içindeydi. İsa, olanları hiç kimseye anlatmamaları için onları uyardı."

Lazar, mağara mezara konulmuştur. Döndüğünde Lazar'ın kardeşleri Marta ve Meryem'in ağlayarak, "Burada olsaydın, kardeşim ölmezdi" şeklindeki yakarışlarından etkilenen ve içi sızlayan Hz. İsa mezara giderek, dua eder ve bunun üzerine Lazar tekrar dirilir. Bu mucize, orada bulunan birçok kişinin iman etmesine yol açar.[364]

Bu bağlamda Hz. İsa'nın yeniden hayat verdiği ölüler dışında bir kıssaya da Hz. İlyas ile ilgili olarak rastlanmaktadır. Dul bir kadının ölen oğluna, Hz. İlyas'ın yakarışları üzerine Tanrı tarafından yeniden can verilmiştir. Hz. İlyas'ın kadına oğlunu uzatırken, "İşte oğlun yaşıyor"[365] diye seslenmesi, oğlunun henüz ölmemiş olması şeklinde de yorumlanabilir.

Ölümün nefes/soluk ile birlikte anıldığı İncil ibarelerinde ölüm "soluk alınması ve verilmesi" şeklinde ifade edilmektedir. Hatta ölümünün anlatıldığı bölümde, "Baba, ruhumu ellerine bırakıyorum!" diye seslenen Hz. İsa'nın bunu söyledikten hemen sonra son nefesini verdiğine işaret edilmektedir.[366] Ayrıca İncil'in birçok başka yerinde, sözgelimi Eyüp bahsinde, "Bütün insanlığın soluğu O'nun elindedir",[367] "(Beni suçlayacak) biri varsa susar, son soluğumu veririm",[368] "Tanrı'nın soluğu burnumda olduğu sürece"[369] ifadeleri yer alır.

Mezmurlar bahsinde ise soluklarını kesince ölüp toprak olurlar,[370] "O son soluğunu verince toprağa döner"[371] denilmektedir. Kitabı- Mukaddes'te, ayrıca, ölüm

---

[364] Yuhanna 11: 17-46.

[365] Krallar 17: 17-24. Olayın geçtiği bölüm şöyledir: "Bir süre sonra ev sahibi dul kadının oğlu gittikçe ağırlaşan kötü bir hastalığa yakalandı, sonunda öldü. Kadın İlyas'a, "Ey Tanrı adamı, alıp veremediğimiz nedir?" dedi, "Günahlarımı Tanrı'ya anımsatıp oğlumun ölümüne neden olmak için mi buraya geldin?" İlyas, "Oğlunu bana ver" diyerek çocuğu kadının kucağından aldı, kaldığı yukarı odaya çıkardı ve yatağına yatırdı. Sonra Rab'e şöyle yalvardı: "Ya Rab Tanrım, neden yanında kaldığım dul kadının oğlunu öldürerek ona bu kötülüğü yaptın?" İlyas üç kez çocuğun üzerine kapanıp Rabb'e şöyle dua etti: "Ya Rab Tanrım, bu çocuğa yeniden can ver." Rab İlyas'ın yalvarışını duydu. Çocuk dirilip yeniden yaşama döndü. İlyas çocuğu yukarı odadan indirip annesine verirken, "İşte oğlun yaşıyor!" dedi. Bunun üzerine kadın, "Şimdi anladım ki, sen Tanrı adamısın ve söylediğin söz gerçekten Rab bin sözüdür" dedi."

[366] Luka 23: 46.

[367] Eyüp 12: 9-10. Tam metni şöyledir "Hangisi bilmez Bunu Rab'bin yaptığını? Her yaratığın canı, Bütün insanlığın soluğu O'nun elindedir."

[368] Eyüp 13: 19. Tam metin şöyledir: "Kim suçlayacak beni? Biri varsa susar, son soluğumu veririm."

[369] Eyüp 27: 1-4. Tam metin şöyledir: "Tanrı'nın soluğu burnumda olduğu sürece, Ağzımdan kötü söz çıkmayacak, Dilimden yalan dökülmeyecek."

[370] Mezmurlar 104: 29-30, Zebur. Tam metin şöyledir: "Yüzünü gizleyince dehşete kapılırlar, Soluklarını kesince ölüp toprak olurlar. Ruhunu gönderince var olurlar, Yeryüzüne yeni yaşam verirsin."

ile toprak arasındaki bağa dikkat çekilerek, insanların solukları kesilince ölüp toprak[372] oldukları, son soluğu verince toprağa döndükleri[373] anlatılarak, insanlara toprak geldiği yere dönmeden Tanrı'yı anımsamaları[374] hatırlatılmaktadır.

Ölülerin dirileceği, İncil'de mezarda olanların saati gelince mezarlarından çıkacakları, iyilik yapanların yaşamak, kötülük yapanların ise yargılanmak üzere dirilecekleri bildirilmektedir.[375] Bu çerçevede, Elçilerin İşleri bölümünde hem doğru kişilerin hem doğru olmayanların ölümden sonra dirileceğine dair Tanrı'ya umut bağlandığı vurgulanmaktadır.[376]

Dinlerin ölüm hususundaki yaklaşımlarını ortaya koyarken bütün dinleri ele almak mümkün değildir. Bu nedenle semavî dinlerin yanısıra Budizm, Taoizm ve Hinduizm dinlerinin ölüme olan yaklaşımlarına kısaca değinerek bu bölümü sınırlandırdık. Hinduizmde de, Budizmde de bu dünyadaki yaşam bir tür "ruhlar okulu" olarak kabul edilir. Bu inançlara göre, derslerimizi öğrenene dek tekrar tekrar geri gönderilir, sonra ilerleriz. Ne var ki Budha'nın yeniden doğuşa inanmadığı yolunda yaygın bir yanlış inanç vardır.[377] Diğer Hint dinlerinde olduğu gibi Budizm de "karma" ve "tenasüh"[378] inançları benimsenmiştir. Ayrıca Nirvanaya ulaşmış bir kimsenin ölüm sonrası durumu ile alakalı açık ve kesin bir bilgi yoktur. Kötü amel işleyenler cehennemde, iyilerse gökteki cennette ikamet

---

[371] Mezmurlar 146: 3-5, Zebur. Tam metin ise şöyledir: "Önderlere, sizi kurtaramayacak insanlara güvenmeyin. O son soluğunu verince toprağa döner, O gün tasarıları da biter. Ne mutlu yardımcısı Yakup'un Tanrısı olan insana, Umudu Tanrısı Rab'de olana!"

[372] Mezmurlar 104: 29-30.

[373] Zebur Mezmurlar 146: 3-5.

[374] Zebur Vaiz 12: 7.

[375] Yuhanna 5: 28-29.

[376] Elçilerin İşleri 24: 15.

[377] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 81.

[378] Karma, "iş, davranış" anlamına gelen ama çok defa "işleri yöneten, bu ve gelecek hayatta maddî etkileri bulunan kanun"u ifade eden, Upanişadlar'la ortaya çıkmış bir terimdir. Budizm'de anlaşılması zor bedenî bir güç olarak görülen karma, genellikle kişinin iradesiyle yaptığı işleri ve sonuçlarını kapsar. Tenâsüh ise (samsara: yeniden doğuş, tekrar tekrar gelme) bir hayattan ötekine geçişi ifade eder. Bitmek bilmez bir yeniden doğuş silsilesi olan ve içinde bir eziyet ve çile unsuru taşıyan tenâsüh, yalnız insan şeklinde cereyan etmeyip en küçük sinekten insana kadar bütün canlı varlıklar kategorisini içine alan yeniden hayata dönüş şekilleri olarak sürer ve sadece insan olarak gelindiğinde tenâsühten kurtulup Nirvana'yı kazanmak mümkün olur. Bu arada ruhu kabul etmeyen Budistler için, "Tenâsühle yeniden doğan nedir?" sorusu çok büyük bir güçlük doğurmuştur. Günay Tümer, "Budizm", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1992, Cilt 6, s. 356.

ederler. Ancak bu da devamlı değildir. Gerçek saadet, tenâsühle hayata gelerek ve Nirvana'ya ulaşarak gerçekleşir.[379]

Ölümün üstünde başka bir hayata doğuşun olduğuna inanan Budistler ise, ölümü kaçınılmaz ve korkulmayan olarak kabul etmektedirler. Onlara göre inananın bu hayattaki amelleri onun yeniden doğuş seviyesini belirleyecektir. Nirvanaya hakikatin doğası anlaşılarak erişileceğini içeren Budizm kozmolojisine göre, aşamalı olarak düzenlenmiş çok sayıda sekiz sıcak, sekiz soğuk hücresi olan cehennem vardır. Bireyin ruhu başka bir yaşama doğana dek önceki yaşamında oluşturulan karma üzerine temellendirilmiş bu alanlardan birinde durur. Bu döngü nirvana aydınlanmasına kadar sürer. Bazı Budistlere göre ise ölüm, zamanın sonundaki rüyadan başka bir şey değildir.[380] Budha'ya göre Nirvana ile neticelenmeyen ölüm bir ilüzyondan ibarettir. Budizmin zaman telakkisi de geçmişi, şimdiyi ve geleceği ayırmaksızın dünün, bugünün ve yarının aynı öneme sahip olduğu ebedî zaman okyanusu şeklindedir. Hayat ve ölüm bu okyanusun dalgalanmasından ibarettir. Buddha ise ne ölümü ne de hayatı ister. Onun istediği dalaletten kurtulup Nirvana'ya ulaşmaktır.[381]

Tao'nun yaratıcı ve yaşatıcı prensip olduğu inancı üzerine temellenmiş ve ahlaki alanda Konfüçyüsçülük'ten, dinî uygulamalarda Budizm'den etkilenmiş Taoizm'de ise ölüme ilişkin hususa ruhun ölümsüzlüğü ve dünyada iyi bir hayat yaşayanların Tao ile birlikte olacağı inancı noktasında değinilmiştir.[382]

Bu yeniden doğuş düşüncesi Hint felsefesine de temel teşkil eder ve Hinduizmde ölüm, hayatın devam eden olayları arasında bir ara olarak gelir ve ruhun ikamet ettiği formu değiştirir. Hindular bireyin geçmiş yaşamında oluşturduğu karmaya dayanarak, ölüm sonrasının cennet ya da cehennemde bir zaman geçisi olduğuna inanırlar.[383]

---

379 Tümer, "Budizm", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, s. 356.

380 Christopher Jay Johnson & Marsha G. McGee, How Different Religions View Death and Afterlife, 1991 (Aktaran: Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 9-10.)

381 Özkan, **Ölüm Felsefesi**, s. 201-209.

382 Abdurrahman Küçük, "İbadet (İslam öncesi dinlerde ibadet)", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1999, C. 19, s. 238.

383 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 9-10.

1.2.3. Modern Dönemde Psikolojinin Ölüme Yaklaşımı

Ölüm konusu, psikolojide daha ziyade psikanalistlerin çalışma yaptığı bir alan olmuştur. Bu bakımdan hakkında yapılan araştırmalar sınırlı olduğu için, bu bölümde psikanalistlerin ölüme yaklaşımları ele alınarak verilmeye çalışılmıştır. Ölüm konusunda çağdaş medeniyetin tavrına paralel bir şekilde çağdaş bilim de suskun kalmıştır. Çünkü Batı toplumlarında ölüm, hayattan uzaklaştırılırken, üzerinde konuşulmaması gereken tabulardan biri olarak görülmektedir. Çağdaş bilim, suskunluğunu ancak 1960'lı yıllarda bozarak ölüm fenomenine yönelmeye başlamıştır. Artık günümüzde insan bilimlerinin çeşitli alanlarında bu konuda yapılan araştırmaların zengin bir literatür oluşturduğu söylenebilir. Kabul edilmelidir ki, insanın hayata karşı tutumu ile ölüm karşısındaki tutumu arasında sıkı bir ilişki, yakın bir bağ bulunmaktadır. Dolayısıyla, bu konuda tek yönlü ve basite indirgeyici teorilerin fazla bir geçerliliği yoktur.[384] Ölüm ve ölüm ötesine ilişkin araştırmalar, sanılanın tam aksine insan ve insanlık için pek çok sorunları değiştirecek, yeryüzünün çehresini değiştirip yeni boyutlar verebilecek bir içeriğe sahip görülmektedir.[385]

İnsan davranışlarını inceleyen bir bilim dalı olarak psikoloji, insanın olgusal nitelikli davranışlarının sona ermesi hali olan ölümü, ilgilenmeye değmez bir alan olarak gördüğünden, psikoloji alanında ölüm hakkında yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Psikologlar ölümü, bir korku ve kaygı şeklinde ele alıp "ölüm korkusunun, dünyanın geçiciliği sonucu insanı kandırıp davranışlarına bir ağırlık, iyilikten yana bir yöneliş gerçekleştirdiğini" öne sürmektedir.[386]

Ölüm konusunun içgüdüler bağlamında ele alındığı psikanalitik kuramın temelde iç güdüler ile dürtüler[387] (instincts and drives) ve ruhsal aygıt (psychic apparatus) şeklinde incelenebileceğini belirterek, psikanalitik kuramcıların ruhsal aygıtı işleten ve yürüten enerji kaynağı olarak içgüdü ve dürtüleri öne sürdüklerini

---

[384] Hayati Hökelekli, "Ölümle İlgili Tutumların Dini Davranışla İlişkisi Üzerine Bir Araştırma (I)", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı IV, C. 4, Bursa, 1992, s. 58.

[385] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, Bilim Araştırma Grubu, İstanbul, 1977, s. 7.

[386] Kaya, **Ölüm Kitabı**, s. 99.

[387] Dürtü (Drive): Bir motor cevap olmaksızın bir his veya duyunun merkez sinir sistemine kaydedilmesidir. Detaylı bilgi için bkz. İsmail Ersevim, **Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri**, Assos Yayınları, İstanbul, 2002, s. 103.

aktararak başlamak yerinde olacaktır.[388] Tabii bu bağlamda da psikanalitik literatürde ölüm içgüdüsünü bir diğer kullanımla ölüm dürtüsünü ele alan en önemli ismin Freud olduğu bilinmektedir.

Freud ilk dönemlerde insanın temel içgüdüsel ikilemini "hayatta kalma ve cinsellik" olarak görürken, cinselliğin narsisist karakterinin meydana çıkmasıyla yeni bir düalizm olarak "hayat ve ölüm", yani eros ve thanatos'u öngörür. Bu teori bağlamında Freud, aslî diyalektik birliğini kıran insanda doğan ölüm düşüncesini ailesel süreci dahil ederek şöyle anlatır: Çocuk bir yandan ebeveynin ilgisine muhtaçken, diğer yandan da haz ilkesi sebebiyle narsist tam güçlülükle özgür olmak ister. Dolayısıyla bu noktada yaşanan bölünme, yani kendisini ödüllendiren ebeveynden ayrılma fikri, ölümle aynı şeydir. Çocuk anneyi öyle sever ki ondan ayrılığı ölüm olarak duyar. Bu sebepten sevgi, ölümü ortaya çıkarır. Çocukluk dönemi boyunca işlenen ölüm kaygısı, hayatına sirayet eder. Bu kaygının doğuşu ise ana rahminden ayrılma ile başlar. İlk ölümü temsil eden bu ayrılmadan başka bir de memeden kesilmede yaşanan ikinci ölümde vardır. Aynı şekilde ona göre hadım edilme korkusu da ölümle ilintilidir.[389]

Grof'a göre Freud'un ilk yazıları ele alındığında ölüm konusu psikolojiyle ilgili değildir, çünkü Freud 'id'in, uzay ve zamanın ötesinde bulunan bir alemde işlemesi sebebiyle 'id'in ölümü bilmediğine ve kabul etmediğine inanmaktadır.[390] Freud, ölümü iki temel içgüdü[391] üzerinden ele alır. Bunlar libido yoluyla ortaya konulan, hayatın sürmesini sağlayacak, yaratıcı güç ve enerjiden ibaret olan "yaşam içgüdüsü" (life instinct-eros) ile yıkıcı bir güç olan "ölüm içgüdüsü"nden (death instinct-thanatos) ibarettir. Bu özelliklere sahip insan, karşı konulmaz bir şekilde

---

[388] Ersevim, **Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri**, s. 102.

[389] Norman O. Brown, **Life Against Death**, Middletown: Wesleyan University press, 1970,s.113-121. Norman O. Brown, Çev. Abdullah Yılmaz, Ölüme Karşı Hayat, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 125-133; Ayrıca bkz. Mustafa Merter, **Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2014, s. 26-27, Ayrıca bkz. Sigmund Freud, **New Introductory Lectures on Psychoanalysis**, Penguin Books, London, 1991, Vol. 2, s. 156 .

[390] Grof, **Geleceğin Psikolojisi**, Çev. Sezer Soner, Ege Meta Yayınları, İzmir, 2000, s. 302-303.

[391] İçgüdü (instinct / Trieb): Basit bir nörolojik refleksin ötesinde, bir tür uyarıya devamlı olarak aynı şekilde tepki verebilmek yeteneğidir. Detaylı bilgi için bkz. Ersevim, **Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri**, s. 102.

ölüme doğru ilerlemektedir.[392] Freud'un bu iki ilkeyi biyolojik içgüdü olarak görmesine karşın, esasında bu iki ilke Jungcu arketiplerle benzerlik gösteren mitolojik özelliklerdir.[393] Bu bağlamda ifade etmek gerekirse Jung'a göre libido genel, doğal ve yaşamın amaçlarına hizmet eden ruhsal enerjidir ve iki karşıt kutup arasında akmaktadır. Bu özellikleriyle yürekteki diyastol-sistol (yüreğin kasılması) ilişkisine benzetilebilir. Ona göre karşıtlar arasındaki gerilim arttıkça enerjide artar; karşıtların düzenleyici bir işlevi vardır ve ruhsal işlevin kavranılabilmesi için gereklidir.[394] Freud, ölüm içgüdüsü ve bunun türevi olan yıkım içgüdüsünün nevrozlardaki düşmanca saldırganlığın ölçüsünü açıkladığını söyler.[395] Ona göre ölüm içgüdüsü, üç ayrı fenomenal unsurdan oluşur. Bunlar sırasıyla "sessiz, sakin, huzurlu alana (Nirvana, cennet vs) geçme arzusu; tekrarlama içgüdüsü; kendine ya da ötekine zarar verme güdüsü" şeklinde ifade edilir.[396]

Freud'a göre ölüm içgüdüsünü dengeleyen şey, yaşam içgüdüsüdür. Bu sebepten burada düalizm, yaşam içgüdüsüyle ölüm içgüdüsü arasındadır, bunun organik karşılığı ise tohum-plazma ve bedende yer almaktadır. Yine Freud'a göre ölüm içgüdüsünün insanı yok etmesine engel olan ya da bu yıkımı geciktiren tek şey, ölüm içgüdüsüyle cinsel içgüdünün birleşmesidir. Hatta başlangıçta ölüm içgüdüsü narsistik libidoyla kaynaşarak, temel mazoşizmi oluşturmaktadır.[397] O halde her bireyin hayatı, bu temel içgüdelerin savaş alanıdır.[398]

---

[392] Freud, **New Introductory Lectures on Psychoanalysis**, s. 140; Otto Fenishel, **The Psychoanalytic Theory of Neurosis**, Routledge, İngiltere, 2005, s. 52. Ayrıca bkz. Schultz, Schultz, **Modern Psikoloji Tarihi**, s. 527-528.

[393] Sigmund Freud, **Beyond the Pleasure Principle**, New York, 1989, s. 53-59; Sigmund Freud, **An Outline of Psychoanalysis**, Ed. Clara Thompson, Random House, 1955, s. 5-8. Ayrıca bkz. Grof, **Geleceğin Psikolojisi**, s. 302-303.

[394] Fordham, **Jung Psikolojisi**, s. 18-21.

[395] Karen Horney, **Psikanalizde Yeni Yollar**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yay., İstanbul, 2007, s. 103-104.

[396] Merter, **Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili**, s. 28.

[397] Horney, **Psikanalizde Yeni Yollar**, s. 103-104. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz. Sigmund Freud, **Introductory Lectures on Psychoanalysis**, Penguin Books, London, 1991, Vol. 1, s. 464 – 465; Ayrıca bkz. Sigmund Freud, **Psikanalize Yeni Giriş Dersleri**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara, 1994, cilt 2, s. 132-134; ayrıca bkz. Sigmund Freud, **Ruh Çözümlemesinin Tarihi**, Çev. Emre Kapkın- Ayşen Tekşen Kapkın, Payel Yayınevi, 2000, İstanbul, s. 377; ayrıca bkz. Otto Fenichel, **The Psychoanalytic Theory of Neurosis**, Routhledge, Taylor & Francis e-Library, İngiltere, 2005, s. 332.

[398] Erich Fromm, **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, 1994, s. 48. Ayrıca bkz. Freud, **Psikanalize Yeni Giriş Dersleri**, C. II, s. 134-136.

Fechner'in (1801-1887) "Tüm yaşayan süreçler, sonuçta maddesel dünyanın sürekliliğine dönüşürler" ilkesinden hareketle, ölüm içgüdüsü teorisini temellendiren[399] Freud'un bu teoriyle alakalı ortaya koyduğu düşünceler, psikologlar tarafından 'tam anlamıyla yerine oturmadığı' itirazıyla eleştiriye tabi tutulmuştur. Çünkü bütün güdülerin enerjisi olarak savunup hayat güdüsü ismini verdiği libidoya zıt bir ölüm içgüdüsü geliştirmiştir.[400] Freud'un teorilerine yönelik bu itirazlar dikkate alındığında, Otto Fenichel (1897-1946) gibi ortodoks birçok analistin ölüm içgüdüsü teorisini reddetmesi veya koşullu ve büyük kısıtlamalarla kabul etmesi çok şaşırtıcı bir şey değildir. Aslında Freud'un dualistik teorisini savunmak amacıyla öne sürdüğü argümanların hiçbirisi, çelişik verilere dayalı itirazlara cevap verebilecek gibi görünmemektedir.[401]

Freud'un ölüm yaklaşımı üzerine araştırmaları bulunan Havi Carel, onun ölüm içgüdüsünün, kötülüğün nihai kaynağı diye görülemeyeceğini belirterek, buna sebep olarak, onun yaşamı ve ölümü zıt kuvvetler olarak varsaymadan yaşamı ölüme maruz kılmasını göstermekte ve "fani bir işleyiş olarak yaşamı, ölümle anlaşılabilecek spesifik, somut bir anlam" şeklinde kabul ettiğine dikkat çekmektedir. "Eğer hayata tahammül etmek istiyorsanız, kendinizi ölüme hazırlayın" diyen Freud için ölüm, yaşamda tecrübe edilen faniliğin değişik bir şeklidir.[402]

Freud ölüm içgüdüsünü Nirvana[403] -haz ilkesi, yineleme-zorlantı ve mazoşizm olmak üzere üç ayrı biçimde ifade ederek, bunların her birinin ölümün farklı yüzlerini temsil ettiğine işaret etmektedir. İnsanın içgüdüsel tatmin sağlayabilmesi halinde, huzursuz haz ilkesi ile Nirvana ilkesi arasında, yani gerilim ile gerilimden kurtuluş arasında dengeli bir eşitlik sağlanacaktır. Nirvana ilkesi

---

399 Sigmund Freud (Ed. John Rickman), **General Selection From the Works of Sigmund Freud**, New York: Doubleday Anchor Books, 1957, s. 224.

400 Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 117-118.

401 Fromm, **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı**, s. 49.

402 Havi Carel, "Born To be Bad: Is Freud's Death Drive the Source of Human Evilness?", Department of Philosophy, University of Essex. No date. 20 Apr. s. 6-7. http: //verakl.bol.ucla.edu/FR170X/Freud-death-drive.pdf; ayrıca bkz. Havi Carel, **Life and Death in Freud and Heidegger**, Rodopi, NY, 2006, s. 185-189.

403 Freud'a göre ölüm içgüdüsü eğilimi anlatıma kavuşturan Nirvana ilkesi, libodunun istemlerini temsil eden haz ilkesi ve gerçeklik ilkesi dış dünyanın etkisini canladırır. Bu açıklama haz ilkesi ve ölüm içgüdüsünün özdeş olmadıklarına ilişkin bir izah olmaktan ziyade kuramsal bir karardır. Freud'un çelişkiden kurtulmak için yaptığı bu girişim, Fromm'a göre başarısızdır. Ayrıntı için bkz. Erich Fromm, **İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri**, Çev. Şükrü Alpagut, Payel Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 264-265; Ayrıtılı bilgi için ayrıca bkz Freud, **New Introductory Lectures on Psychoanalysis,** s. 140-141.

"ölüm içgüdülerine ait" ise ve haz ilkesi de Eros'a ait ise, onların yeniden birleşmeleri, kendinden memnun ve kendini olumlayan, bir denge durumu ya da hayat huzuru oluşturacaktır. Dolayısıyla böylesine bir yorumlama, psikanalizin çağlar boyu süren dinî özlemleri yeniden olumladığını göstermektedir.[404] Freud'un ölüm içgüdüsünün üçüncü unsuru, sado-mazoşik karmaşa; sevme ve nefret etme, sevme ve başkalarını yok etme, sevme ve kendini yok etme gibi ikili anlayıştan yola çıkarak insan doğasındaki derin çatışkıdan temellenir.[405] Ne var ki kliniklerde sadist ve mazoşist insanlar üzerinde yapılan araştırmalarda, ölüm içgüdüsünü gösterecek bir kanıt bulunamamıştır. Hatta psikologlar ve biyologlar, insanın ölümden korkmasının hayata ölümden daha fazla önem vermesinden, dolayısıyla hayat güdüsünden kaynaklandığını ileri sürmektedirler.[406]

Her ne kadar psikolojiyle ilgili görmese[407] de Freud, ölümü "bilinçaltı ve bilinç" olmak üzere iki düzeyde incelemekte ve bilinçaltının zamandan habersiz olduğu müddetçe ölümü kavrayamayacağını savunmaktadır.[408] "Yaşamın hedefi ölümdür" diyen Freud, insanın kendisini tehlikelere karşı korumaya yönelik gibi gözüken itkisinin, organizmanın kendi bildiği yoldan ölme iradesinden başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır.[409] Çünkü insanın bilinçaltında, bilinçsiz bir ölüm isteği bulunmakta ve bu istek şahsî yıkıcılıkla birleşmektedir. Bu yüzden herkesin bilinçaltında kendi ölümsüzlüğüne inandırılması sözkonusudur.[410]

Freud'a göre ölüm yaşamın zorunlu sonucudur, herkesin doğaya bir ölüm borcu vardır ve bu borcu ödemesi gerekir. Kısaca ölümün doğal, yadsınamaz, kaçınılmaz bir tarafı vardır.[411] Aslında Freud'un ölüm ve ölüm ötesi düşüncesi, dine bakış açısıyla doğrudan ilişkilidir. İnsanın doğanın tehditlerinden kendisini koruyabilmek için ölüm içgüdüleriyle ilahî varlıklar ürettiğini ileri süren Freud, bu yüzden dini, paranoid zihinlerin bir sonucu ve nevrozların ilk belirtisi olarak

---

[404] Norman O. Brown, **Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History**, Middletown, Wesleyan Uni Press, 1970, s. 87-91; Norman O. Brown, **Ölüme Karşı Hayat**, Ayrıntı Yayınları, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, 1996, s. 99-102.

[405] Brown, **Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History**, s. 97-98; Brown, **Ölüme Karşı Hayat**, s. 109.

[406] Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 120.

[407] Grof, **Geleceğin Psikolojisi**, s. 302.

[408] Kaya, **Ölüm Kitabı**, s. 100.

[409] Horney, **Psikanalizde Yeni Yollar**, s. 103-104.

[410] Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 117.

[411] Freud, **Uygarlık Din ve Toplum**, s. 75.

değerlendirmektedir.[412] Dolayısıyla Freud ve takipçileri, ölüm karşısında bocalayan insan için bir teselli ve tatmin kaynağı olan dinî yaklaşımları kabul etmezler ve dinî doktrinleri psikolojik nitelikleri itibariyle yanılsama olarak görürler.[413] Freud'un bu yaklaşımı ciddî eleştirilere tabi tutulmuştur. Bu eleştirilerin odağında onun dini kendi muhtevasından uzaklaştırarak kısır sonuçlara ulaşması yer almaktadır.[414]

Diğer taraftan Freud'un ölüm yaklaşımı üzerine araştırmalar yapan Havi Carel de, onun ölüm içgüdüsünün, kötülüğün nihaî kaynağı diye görülemeyeceğini belirterek, buna sebep olarak, onun yaşamı ve ölümü zıt kuvvetler olarak varsaymadan yaşamı ölüme maruz kılmasını göstermekte ve "fani bir işleyiş olarak yaşamı, ölümle anlaşılabilecek spesifik, somut bir anlam" şeklinde kabul ettiğine dikkat çekmektedir. "Eğer hayata tahammül etmek istiyorsanız, kendinizi ölüme hazırlayın" diyen Freud için ölüm, yaşamda tecrübe edilen faniliğin değişik bir şeklidir.[415]

Freud'un ölüm içgüdüsüne paralel olarak, Jung da insanların derinliklerinde, toplumsal bilinçaltında, karanlığın korkutuculuğu ile vahşi hayvanların gelip insanları parçalayabileceği düşüncesi bulunduğunu; bu düşünce sebebiyle, ölüm ne kadar doğal kabul edilirse edilsin, o kadar da hoş görülmediğini ifade etmiştir.[416] Ona göre bilinçaltındaki düşünce, insanın acı çekme ve yok olma duygularını harekete geçirmektedir. Ölümün kaçınılmaz bir şey olduğunu hatırlatan Jung, ölümü, "çoğu zaman, cümle sona ermeden konan bir nokta", "bu noktanın ötesinde başkalarına kalan, birtakım anılar ve sonuçlar", "ölen için boşalmış bir kum saati" ya da "yuvarlanan taşın durması" şeklinde tanımlamaktadır. Daha da önemlisi, tıpkı ÖED vakalarında olduğu gibi, "yaşamın anlamı ve değerinin canlı bir bedenden ayrılan son soluğun görülmesiyle" anlaşıldığı tespitinde bulunmaktadır.[417] Yukarıda bahsedilen köylülerin şehirlilerden daha kolay ve doğal ölüm yaklaşımı sergiledikleri

---

412 Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 116.

413 Sigmund Freud, **Bir Yanılsamanın Geleceği Bilim ve İman**, Çev. H. Zafer Kars, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995, s. 43.

414 Hayati Hökelekli, "Ölümle İlgili Tutumlar ve Dini Davranış", **Journal of Islamic Research**, Vol: 5, No: 2, April 1991, s. 83-84.

415 Havi Carel, **Life and Death in Freud and Heidegger**, Rodopi, New York, 2006, s. 130; ayrıca bkz. Havi Carel, "Born To be Bad: Is Freud's Death Drive the Source of Human Evilness?", Department of Philosophy, University of Essex. No date. 20 Apr. s. 6-7. http: //verakl.bol.ucla.edu/FR170X/Freud-death-drive.pdf.

416 Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 10.

417 Carl G. Jung, **Analitik Psikoloji**, Çev. Ender Gürol, Payel Yayınları, 2006, İstanbul, s. 213.

hususuna Jung da değinerek, insanların ölümlü olduklarını kabul etmelerinin çok önemli olduğunu teyit etmekte ve insanın orta yaşlarından itibaren hayattan çekilmeye hazır bir şekilde yaşadığına ve artık inişin başladığına işaret etmektedir.[418]

Jung yaşamın "son amacı" olarak ölümü görmekte, "Her akışın sonu, amacıdır. Her akış, amacına erişmek için canla başla çalışan bir koşucu gibidir" diye yazmaktadır.[419] Jung, yaşamın yükselişinin olduğu gibi inişinin de bir anlamı olduğunu dile getirerek, "Yaşamın yükselişinde bir amaç ve anlam buluyoruz da, inişinde niye bulmuyoruz? İnsanın doğuşu anlamla dolu da, ölümü niye değil?" diye sormaktadır

Freud ve Jung'un ölüm düşüncelerini ele aldıktan sonra nesne ilişkileri kuramcılarından Klein'ın düşüncesine de değinmek yerinde olacaktır. Freud'un kuramlarının temelini oluşturan "ölüm" ve "yaşam", nesne ilişkileri kuramcıları için de oldukça önemli iki içgüdüdüdür. İngiliz nesne ilişkileri ekolünün kurucusu olan Melanie Klein da Freud'un bahsettiği ancak kuramsal olarak derinleştirmediği ölüm içgüdüsüne saldırganlık çerçevesinde geniş yer vermiştir. Libidoyu 'sevgi' sözcüğü ile, ölüm iç güdüsünü ise 'haset' kelimesi ile birarada kullanır. Bebeğin büyümesi ile birlikte yeni tanışılan nesneler iç dünyaya atılır bunun sebebi de doğuştan kendisini ölüm dürtüsünün etkisi altında "saldırgan, kötü ve zulmedici nesneler" ile dolu hisseden bebeğin dışındaki "iyi nesneleri" içe alarak bu kötülüğü yatıştırma arzusudur. Freud, içe atma mekanizmasını,"yas ve melankoli" çalışmasında ölüm, terkediliş gibi sebeplerle kaybedilmiş nesnenin bir temsilini içeride oluşturarak yaşatabilme isteğine bağlıyordu. İşte Klein'ın içe atma mekanizması da Freud'un işaret ettiği savunma mekanizmasıdır, ancak çocuğun içindeki saldırganlığı yatıştırmak gibi bir vazifesi vardır. Klein, haset korkusu azaltıldıkça sevgi yetisine daha çok güven duyulacağını, böylece bireyin kendi yetersizliklerini hoşgörüyle kabullenme yeteneğinin güçlendiğini; içsel ve dışsal gerçeklik algısının daha berrak bir hale geldiğini ve nesne ilişkilerinin de düzeldiğini savunur.[420]

---

[418] John Hick, "Değişen Ölüm Sosyolojisi", Çev. Turan Koç, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1990, Sayı 7, s. 242. /ss 235-249. Ayrıca bkz. Carl Gustav Jung, The Soul and Death, Collected Works, Ed. Herbert Read, Michael Fordham, Gerard Adler, Princeton University Press, 1954- 1979. Vol. I- XX (Vol. VIII Chapter VI), s. 3360-3372.

[419] Jung, **Analitik Psikoloji,** s. 214.

[420] Melanie Klein, **Haset ve Şükran**, Çev. Orhan Koçak, Yavuz Erten, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 83-84.

Klein'ın fiziksel gelişim modeline göre bebek yaşam ve ölüm içgüdüsü ile dünyaya gelir. Sevgi yaşam içgüdüsünün, nefret de ölüm içgüdüsünün tecellisidir. Freud'un teorisini genişleten ve daha sistematik hale getiren Klein, ilk nesne ilişkisine yani bebeğin annenin göğsü gibi bedenin bölümleriyle olan ilişkisine ve annesiyle olan ilişkisine oldukça önem verir. Klein, doğumun ardından bebeğin tehdit altında olduğunu savunur. Doğumla yıkıma uğrayan anne-bebek birliği annenin göğsü ile yeniden kurulur. İyi meme içe yansıtılır ve doğum öncesi annenin içinde olan çocuk artık anneyi kendi içinde taşır. Annenin memesiyle olan bu ilişki aslında bebeğin yetişkinlik döneminde insanlarla kuracağı ilişkinin temelini oluşturur.[421] Freud gibi dualist olan Klein'ın teorisi iki temel doğal içgüdü üzerine diğer bir ifadeyle eros ve thanatos üzerine temellenmiştir. Eros yaşam, sevgi, birlik, uyum gibi elemanları, tanatos ise ölüm, nefret ve yıkımı temsil eder. Klein'ın temel teorisinin aslında yeni doğan bebeğin dünyaya iki çelişen dürtüyü yani sevgiyi ve nefreti getirdiği üzerinde kurulu olduğu söylenebilir. Hayatının başlangıcından itibaren bebek hem yaratıcı hem yıkıcı içgüdüleri tecrübe eder, bunu da onları yadsıyarak onlardan ayrı kalarak ve dış dünyaya yansıtarak yahut ikisini birarada içe-atım yoluyla yapar. Klein'ın yapısal modeli Freud'unkinden farklılık arzetmektedir ancak Freud'a uygun olarak Klein yaşam ve ölüm iç güdülerini egonun ve fonksiyonlarının gelişiminde anahtar vazifesi gördüğünü düşünür. Freud'dan ayrıldığı yönü ise egonun bu içgüdüleri yadsımasının gerçeklikle uyuşmamasından ya da aşırı ve kontrol edilemez miktarda birikmesinden ötürü değil de tahammül edilemeyen anksiyete duyguları sebebiyle harekete geçtiğini düşünmesidir. Klein'ın düşüncesine göre anksiyetenin temeli ölüm içgüdüsü işleyişinden ve bilinçsiz bir yok etme korkusundan doğar.[422]

Bilincin geçmişin bu ana yansıtılması olduğunu düşünen Freud, bir anlamda bilincin, geçmişteki nesne üzerine yansıtılmış sevginin (libido) burada ve bu anda bir başka "nesne" üzerine aktarılması olduğunu savunur. Ona göre bu aktarımın amacı, hastalıklı tarihi aklama, bir başka deyişle insanın kambur gibi sırtında taşıdığı acıları

[421] Stephen A. Mitchell, "The Origin and Nature of the 'Object' in the theories of Klein and Fairbairn", **Contemporary Psychoanalysis**, 17, 1981, s. 374.

[422] Ayla Michelle Demir, "The Operation of Life and Death Instincts in the Psychoanalytic Object Relations theories of Melanie Klein", s. 1-2. https: //www.academia.edu/1153609/The_Life_and_Death_Instincts_in_Kleinian_Object_Relations_Theory.

kapatma isteğidir. Sözgelimi bir bebek, bu katlanılmaz acılar sebebiyle hem terkedilen kendisini, hem de terk eden annesini inkar edip bilinçdışına atar. Bu inkar ise kendisini ve annesini yok etmekle eş değerdir. Geçmişi telafi için birleşme isteği ile o nesneyi yok etmeye dair öfke, yani sevgi-nefret ilişkisi de böylece oluşur. Sözgelimi ölümle baş edemeyen insanın ölümü sevmesi gibi.[423]

Varoluşçunun psikoterapinin temsilcisi olan Irvin Yalom, Otto Rank'ten ilhamla iki çeşit ölüm olduğunu, bunlardan birincisinin mutlak huzur aleminden dünyaya düşüşün getirdiği ölüm (doğum) iken; ikincisinin ise bireyselliğin, özerkliğin, bağımsızlığın terkinde yaşanan ölüm olduğunu anlatmaktadır. Kuşkusuz fiziki hayatın bitişini simgeleyen bir de son ölüm bulunmaktadır. Ona göre insan yeryüzüne rastgele fırlatılmış, özgür, yalnız ve ölümlü bir varlıktır.[424]

Psikolojide ölüme yaklaşımı irdelerken ele alınması gereken hususlardan biri de, şüphesiz insanın ölüme bakışını ve dünya hayatını da derinden etkileyen ölüm korkusudur. Korkuların anası olarak nitelendirilmesi uygun olacak olan ölüm korkusu, Freud'a göre ilk günah doktrininde yer edinen bulanık suçluluk duygusunun yansımasıdır.[425] Dolayısıyla ölüm korkusu suçluluk duygusunun bir sonucudur, bu sebepten de insan üzerinde tahmin edilenden daha çok etkilidir.[426] Daha sonra insanın kendi ölümünü kabullendiğini, ancak yok oluşu inkar ederek, sevdiği kişinin cesedi başında ruhları icat ettiğini ileri süren Freud, üzüntüyle kaynaşan doyum karşısında duyduğu suçluluk duygusunun bu yeni doğan ruhları korkulması gereken kötü ruhlara[427] dönüştürdüğü tespitinde bulunmaktadır. Ona göre, ölümün yarattığı fiziksel değişiklikler, kişiyi bir beden ile bir ruha ayırmayı düşündürtmüş, böylece düşünce zinciri, ölümle başlayan çözülme sürecine paralel gelişmiştir. Yine ona göre, kişinin ölüye ilişkin varlığını koruyan anıları, diğer varoluş türlerini varsayması için bir temel olmuş ve görünürde ölümden sonra devam eden bir yaşam tasarlamasını sağlamıştır. [428]

Freud'a göre ölüm korkusu gibi ölümle alakalı görülen sorunlar, aslında başka birinin ölmesini istemek, kastrasyon korkusu (hadım edilme), kontrolü

[423] Merter, **Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili**, s. 27-28.
[424] **A.e.**, s. 403-404
[425] Freud, **Uygarlık Din ve Toplum**, s. 79.
[426] **A.e**., s. 81-82.
[427] **A.e**., s. 81.
[428] **A.e.**

kaybetme korkusu ya da yoğun bir cinsel orgazm korkusu gibi korkuları maskelemektedir.[429]

Jung ise, ölüm korkusuna çok farklı bir neden daha getirerek, ölümden en çok korkanların yaşamdan korkanlar olduğunu söylemektedir.[430] Ölüme kişinin kendisini uyduramaması, gelecekle uğraşan hayalleri geri itmek nevrozu kadar tehlikeli bir nevroza yol açabilmektedir.[431] İnsanın ölüm konusunda kaygılanmadığı sürece, bilinçdışı da oldukça zararsız olan ölümü önemsememektedir.[432] Yine ona göre ölüm korkusunda yaşama korkusu bulunur. Yaşama korkusunun hayalî bir kaynaktan değil, hayata tam uyum sağlayamamaktan ileri geldiğini söyleyen Jung, bu korkunun bilinç dışı olması sebebiyle oldukça ölçüsüz gözüken çok gerçek bir panik olduğunun altını çizmektedir. Daha açık ifadeyle ölüm korkusunun kişilik zaafı ve uyum sorunu şeklinde ortaya çıktığını kaydetmektedir.[433]

Modern dönemde düşünsel ve duygusal temele dayanan yabancılaşma ve mekanikleşmenin aslında insanın yaşamdan kaçışının ve ölüme çekilişinin bir göstergesi olduğunu savunarak[434] ölüm sevgisi ve yaşam sevgisini mukayese eden Erich Fromm, yaşamseverliğin tümel bir yönelimin olduğunu, dolayısıyla tam bir varolma yolunu temsil ettiğini, yaşamseverliğin kişinin bedensel süreçlerinde, duygu ve düşüncelerinde hatta mimiklerinde, yani tümel yapısında dile geldiğini söylemektedir. Ona göre Freud'un "ölüm içgüdüsü" varsayımına tezat biçimde yaşamak, varlığı korumak bütün canlı organizmalarda yapısal bir özelliktir. From, Freud'un özellikle sadizmde ve mazoşizmde görüldüğü şekliyle, ölüm içgüdüsüyle yaşam içgüdüsünün kaynaşmasına ilişkin tartışmasında cinsel arzuyla yıkıcılığın kaynaşmasına dikkat çektiğini belirtmektedir.[435] Fromm'a göre, ölüm korkusunun iki nevi vardır. Birincisi her insanın ölüm karşısında tecrübe ettiği normal korku, ikincisi ise insanları hayatı boyunca sürekli tedirgin eden ve akıl dışı bir özelliğe sahip olan ölüm korkusudur. Fromm, sahip olmak tutkusundan ve ben-merkezci bir

---

[429] Grof, **Geleceğin Psikolojisi**, s. 302.
[430] Jung, **Analitik Psikoloji**, s. 214.
[431] **A.e.**, s. 219.
[432] **A.e.**
[433] Hayati Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 3, C. 3, Yıl, 1991, s. 157.
[434] Sevra Fırıncıoğulları, **Erich Fromm ve Analitik Sosyoloji**, Kitap & Cafe Serüven, 2015, Ankara, s. 58.
[435] Fromm, **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı**, s. 45-46.

hayat anlayışından kurtulduğu nispette kişinin ölüm korkusunu yenebileceğini kaydetmektedir. Fromm'un ifadesiyle kendisini koruma dürtüsüyle hareket eden insan açısından, varoluşun yok olması anlamına gelen ölüm, elbetteki bir ürküntü ve endişe doğuracaktır. İşte bu noktada dinî inançlar ölümle ilgili kaygı ve endişeleri arttırabilmekte ya da azaltabilmektedir.[436]

Her insan için geçerli evrensel bir korku olan ölüm korkusu, insanın ruh sağlığı ve sosyal ilişkileri bakımından da büyük önem arzetmektedir. Ölüm korkusu, insan hayatını anlamlandırmada güçlü bir motivasyon sağlayıcı olarak da kabul edilmektedir.[437] Ancak insanın ölümü daima hatırlayarak psikolojik dengesini bozmasından onu koruyan en önemli unsur ise dindir. Çünkü insan, dinî inanç ve ritüellerle ölüme bilinçli bir yaklaşım sergiler.

Tanatoloji üzerine çalışan Feifel'in araştırmalarında, dindar kişilerin hem ölmekten daha fazla korktukları, hem de dindar olmayanlara göre daha olumsuz oldukları müşahede edilmektedir. Farklı bir araştırma ise daha kuvvetli dinî inancı olanların, bir diğer deyişle dinsel ritüelleri daha çok yerine getirenlerin inanç ve ibadet yönünden zayıf olan insanlara göre ölümden daha az korktuklarını, hatta ölümü dört gözle beklediklerini ortaya çıkarmıştır.[438] Her ne kadar islam filozofları ölüm korkusunun cehaletten kaynaklandığını ifade etseler de yapılan araştırmalar birbiriyle tutarlı olmayan sonuçlar ortaya çıkarmıştır. İnsanın en büyük korkusu olan ölüm korkusu, aslında sahip olduğu bedeni, malı, mülkü ve egoyu yitirmek kaynaklıdır. Dolayısıyla bu korkuya belirsizlik, bedeni kaybetme, acı duyma, yalnızlık, yakınları kaybetme gibi korkular sebep olmaktadır.[439] Yani günlük yaşam içinde ölüm, insanlar açısından önemli stres kaynaklarından biridir. Dinlerin bu hususta verdiği mesajlar, oldukça fazladır. Bu mesajların ölüme yükledikleri anlamın, ölüm kaygısını artırması ya da azaltması din psikolojisinin en önemli araştırma konularından biridir. Araştırmalar gösteriyor ki, dinî inanç, ölümün de dahil olduğu hayatî problemler karşısında kişinin daha mantıklı değerlendirmeler yapmasını sağlayacak amaç ve anlam duygusu kazandırır. Farklı din ve inançların

---

[436] Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s. 158.
[437] Koç, "Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açıdan Psikolojik Bir Değerlendirme", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s. 19.
[438] Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, TDV Yayınları, Ankara, 2005, s. 99.
[439] Yıldız, **Ölüm Kaygısı ve Dindarlık**, s. 46.

esas ve uygulamaları birbirinden farklı olabilmekte, bu kaygısının farklı dinî gruplarda farklı oranlarda görülmesine sebep olmakta, bu ise insanların ruhsal ve dinsel sağlıklarını değişik şekillerde etkilemektedir. Koenig ve arkadaşlarının yaptığı araştırma, dinî inancın ölümle pozitif bir ilişki içinde olduğunu göstermiştir.Yani dindarlık düzeyi arttıkça, ölüm korkusunda anlamlı bir artış meydana gelmekte,[440] bunun sebebi de dindar insanların ölümden sonra hayat, günahkarlık duygusu ve ölüm anının şiddeti konusundaki inançlarıdır.[441]

Kübler-Ross'a göre insanı farklı bir frekansa taşıyan ölüm anı, "benzersiz, güzel, özgürleştirici, korkusuz ve sıkıntısız yaşanan bir deneyimdir." Ross'un ifadesiyle ölümü düşünmek insanın daha bilinçli ve daha yoğun yaşamasını sağlayarak, onun "önemsiz şeylere fazla zaman harcamasını" önlemektedir. Ross, modern toplumda ölümün korkunçluğunu yavaş yavaş yitirdiğine işaret ederek, buna neden olarak da, ölümün bir son değil, daha çok, "parlak bir başlangıç" olmasını göstermektedir.[442]

Din ile ölüm arasındaki ilişkiyi daha sağlıklı bir şekilde anlayıp etüt etmek açısından McIntosh'un dini bilişsel bir şema olarak düşünme yöntemi yol gösterici olabilmekte, özellikle travmaya sebep olan olayları (ölüm korkusu, ölüm acısı gibi konuları) anlamada dinin etkisini ortaya koymaktadır. Ona göre kişinin daha önceden öğrendiği ölüm hakkındaki düşünce ve bilgilerin, din sayesinde değiştirilerek ölüm korkusundan kurtulmak mümkündür. Çünkü din, doğru olarak kabul edilen bir dizi örtülü ve açık önermeler içermesi yönüyle, bilişsel yapılar olarak kabul edilmektedir. Bu da McIntosh'un önerdiği şemalar vasıtasıyla olacaktır. Dolayısıyla din (ölüm korkusu, ölüm acısı gibi konularla) başa çıkma sürecinin önemli bir parçası olmakta ve bu sonuç, dinin bilişsel bir şema olduğu yönündeki hipotezi[443] desteklemektedir. Dinler, bir yandan ölüm ve sonrasına dair yaptıkları açıklama ve semboller vasıtasıyla, mensuplarının ölüme ilişkin kaygı ve korkularını azaltmada etkili olurken, bir yandan da hüküm gününden, cennet ve cehennemden bahsederek,

---

[440] Ümit Horozcu, "Tecrübî Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki", **Milel ve Nihal**, C. VII, Sayı 1, Ocak-Nisan 2010, s. 215-218.

[441] Murat Yıldız, "Dindarlık ve Ölüm Kaygısı", **Journal of Religious Culture**, Nr. 43b, 2001, s. 5.

[442] Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 10-11.

[443] Adem Şahin, Din Psikolojisinde Bilişsel Yaklaşım, Mchintosh'un 'Bilişsel Bir Şema Olarak Din' Teorisi Örneği, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 21 (2006)-23 (2007), s. 35, 43.

takipçilerinin kaygılarının artmasına sebep olabilmektedir. Bu tezatı ortadan kaldıran unsur ise, kişilerin ibadetlerini yerine getiriyor olmalarıdır. Dinin mensubu günlük ritüellerini ifa ettikçe kaygısının oranı azalmaktadır. Dinin ümitsizlik, kaygı ve korku içindeki müntesiplerinin ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir katkısı olduğu, sosyal bilimciler tarafından, hatta din hakkında olumsuz görüşlere sahip Freud tarafından kabul edilmiştir.[444]

Düşünülenin aksine, bazı araştırmalar da, dinî inanca sahip olanların, dinsizlere oranla daha fazla ölüm korkusu içinde olduklarını, bazen de dindarlıkla ölüm arasında bir ilişki görülmediğini ortaya koymaktadır. Başka bir araştırmada ise, en çok dinî aktiviteye ve daha temel dinî inançlara sahip olanların az dinî aktiviteyle meşgul olanlara kıyasla daha az ölüm korkusu içinde oldukları ve ölümü dört gözle bekledikleri görülmüştür. İngiltere'de ölümcül derecede hasta olanlarla ilgili farklı bir araştırmada ise, inançlarında son derece sağlam olanların ve haftalık dinî ayinlere katılanların %10'unun en az derecede ölüm korkusuna sahip oldukları, fakat gevşek bir dinî inanca sahip olanların bu konuda en çok endişe içinde bulunanların arasında oldukları ve dinsizlerin ise ölüm endişesinde orta seviyede bulundukları" ifade edilmiştir.[445] ÖED yaşayan kişilerin anlattıkları ise onların deneyim sonrasında ölüm korkusundan kurtulup deneyim sırasında yaşadıkları huzur ve mutluluğa kavuşmak arzusuyla dolduklarını göstermektedir.

1.3. ÖLÜM EŞİĞİ DENEYİMLERİ (ÖED)

1.3.1. ÖED Olgusu

Ölümün, ruh ve aklın başka bir gerçek boyutuna geçişi olduğu kabul edilmektedir.[446] Bu yönüyle de ölüm, ölümlü varlık olan insanın, ölüm sonrasına ilişkin merakını giderecek içeriğe sahip olabilir. Ama her bilgi ya da deneyim, yeni bir soruyu beraberinde getirdiğinden, bu kez de insan ölüm sonrasının bu farklı gerçekliğini merak etmiş, buna değişik açıklamalar yapmaya çalışmıştır. Ölüm Eşiği Deneyimi'nin ise insanın bu merakına ya yeni sorular ekleyeceği ya da bu soruları ortadan kaldıracağı dile getirilmektedir. Aslında insanlık tarihi kadar eski bir

[444] Yıldız, **Ölüm Kaygısı ve Dindarlık**, s. 47.
[445] Hökelekli, "Ölümle İlgili Tutumlar ve Dini Davranış", s. 85.
[446] Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 21.

geçmişe sahip olan Ölüm Eşiği Deneyimi (ÖED) olgusu, yüzyıllardır çeşitli kültürel ve menkıbevî motiflerle varlığını sürdürürken, 19. yüzyılın sonunda sistematik bir nitelik kazanarak, literatüre girmiştir. Ancak güçlü bir formla ifade edilen "ölüm eşiği" (near-death) tabiri, ilk olarak 1970'lerin başında Raymond Moody tarafından kullanılmış,[447] ÖED'nin tarifinin kapsamı da böylece belirginleşmiştir.[448] Burada belirtmek gerekir ki ÖED fenomenini anlatmak üzere İngilizcede "Near Death Experience" terimi, bu alanda yaygın kullanım bularak kabul görmüştür. Türkçe kaynaklarda ise bu terimin "Ölüme Yakın Deneyimler", "Yakın Ölüm Deneyimleri" gibi farklı şekillerde tercüme edildiği tespit edilmiştir. Ancak son zamanlarda yaptığı ÖED çalışmalarıyla dikkat çeken Sam Parnia, hastaların bu deneyimlerde ölüm çizgisinin ötesine geçmeleri sebebiyle "Near Death Experience" teriminin kullanımının yanlış olduğunu, dolayısıyla "Death Experience/Ölüm Deneyimi" ya da "Threshold of Death/Ölüm Eşiği"[449] kullanımının daha doğru olduğunu ileri sürmüştür. Biz de Sam Parnia'nın bu eleştirisini haklı bularak İngilizce'de "Near Death Experience" ile ifade edilen fenomeni Türkçe'de "Ölüm Eşiği Deneyimleri" şeklinde tercüme ederek kullanmayı tercih ettik. Bununla birlikte "Threshold of Death" veya "Death Experience" ifadelerinin yerine Batı literatüründeki yaygın kullanım ve kabulü göz önünde bulundurarak "Near Death" in kullanımına dair herhangi bir müdahalede bulunmamayı uygun görerek başlıkta bu isme yer verdik.

Transpersonel psikolojinin dikkat çeken konularından biri olan "ölüm eşiği deneyimleri"; "öbür dünyaya yolculuk", "birin teke uçuşu", "benlik sahasından

---

447 Carol Zaleski, **OtherWorld Journeys**, Oxford University Press, New York, 1987, s. 5.

448 Raymond Moody, ölüm eşiği deneyimini şu özgün öyküyle anlatır: "Kişi ilk başta öldüğünün ayırdına varamaz, bedeninin üstünde kendisini canlandırmak için yapılan girişimleri izler. Bedenin kendisine ait olduğunu anladığı an geçici bir korkuya kapılırsa da bu çok kısa bir süre içindir. O an yapılan tıbbi girişimleri, konuşmaları ve diğer olağanüstü gözlemlerini ayrıntıları ile anımsayabilir. Daha sonra kendisine "öldü" diyen doktorların seslerini duyar, ardından kulaklarına sağır edici bir ses gelir ve kendini sonunda parlak, bir ışık olan uzun ve karanlık bir tünelde giderken bulur. Kısa süre sonra kendisi gibi olan diğerlerine ve yaşamının bir tekrarını gösterip değerlendirmesine yardım eden ışık varlıklarına rastlar. Orada huzur, sevgi, neşe ortamı ve duyguları duyar. Ancak bir noktada, bir tür engelle karşılaşır ve geri dönmesi gerektiğini anlar. Çoğunlukla istemeyerek de olsa çok hızlı biçimde bedenine ve yaşamına geri döner." bkz. Lut Tamam, Nurgül Özpoyraz ve Mehmet Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", **3P Dergisi**, Ocak 1998, Sayı 6 (2), s. 124; Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 29-30; Raymond Moody, **Belgelerle İki ve Daha Çok Yaşam**, Çev. Özgür Haşıl, Aral Yayınları, İstanbul, [t.y.], s. 47.

449 Ayrıntılı bilgi için bkz. Zühal Voigt, "Gidip De Geri Dönenler", **Sevgi Dünyası**, Sayı 544, İstanbul, Nisan 2014, s. 25; Sam Parnia, Josh Young, **Erasing Death**, Harper One, New York, 2013, s. 56-58.

ayrılma", "ölüme yakın vizyonlar" gibi değişik adlarla anılmaktadır.[450] Buna göre ÖED, kalp krizi,[451] doğum,[452] trafik kazası, diğer kazalar gibi nedenlerle klinik olarak ölü kabul edilen insanların ruhlarının fiziksel bedenlerini terk etmesi üzerine farklı bir mekana veya aleme gittikleri; bedenlerinin dışında kendilerini yahut etrafında olanları izledikleri; hatta bedenlerine geri döndükten sonra bedenleri dışındayken izledikleri şeyleri detaylarıyla aktardıkları; yoğun sevgi, huzur, ışık, vefat eden yakınlar gibi fenomenleri algıladıkları deneyimlerdir.[453] Dolayısıyla ÖED, ölüm eşiğindeki kişilerin tecrübe ettikleri mistik bileşenlerden oluşan sübjektif bir olaydır. Bir başka ifadeyle ÖED, kalp krizi gibi hayatı tehdit eden olaylarla bağlantılı olarak ortaya çıkan belli ortak bileşenlerin kompleks, sübjektif bir deneyimidir.[454] Kısacası, ölüm eşiği deneyimi, bireyin fizyolojik ölüm süreci esnasında fiziksel dünyadan ayrılma duygusu yaşadığı bilinçli bir deneyim olarak nitelendirilebilir.[455]

Ölüme temas sırasında tekerrür eden on beş unsuru tavsif etmek için Moody tarafından 1975'te türetilen "ölüm-eşiği" kavramı[456] şu unsurları içeriyordu: "Kelimelerle ifade edememe, kendisinin öldüğünün ilanını duyma, huzur duygusu, alışılmamış sesler duyma, karanlık bir tünel görme, bedenin dışında olma, manevi varlıklarla karşılaşma, parlak bir ışıkla karşılaşma ya da ışık olma, panaromik hayat geçmişi, bütün bilginin var olduğu bir alem, ışık kentleri, sersemlemiş ruhlar alemi, mucizevi kurtuluş, sınır ya da hudut ve bedene geri dönüş." Bu unsurlardan yola

---

[450] Saliha Uysal, "Transpersonel Psikoloji ve Din", Marmara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, s. 69; Raymond Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, Çev. Gülengül Giray, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1993, s. 14-16.

[451] ÖED'lere yol açan unsurlardan biri olan kalp krizi, kişinin ölümüne neden olan kalp durmasıyla karıştırılmamalıdır. Kalp krizi, kalbe taze kan götüren damarın tıkanmasıyla meydana gelir ve bunun sonucunda da kalp kasının bir bölümü ölebilir. Kişinin ölümü ise kalbinin durmasıyla gerçekleşir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zühal Voigt, "Ne Zaman Ölmüş Oluyoruz?", **Sevgi Dünyası**, Sayı 543, İstanbul, Mart 2014, s. 23.

[452] Birk Engmann, Muyassar Turnaeva, "Near-Death Experiences in Central Asia, Advanced Studies in Medical Sciences, Vol. 1, 2013, No. 1, s. 3, **Hikari** Ltd. (Bu makalede 35 yaşında Özbek bir kadının doğum esnasında yaşadığı ÖED'ye de yer verilmektedir.)

[453] Gregory Shushan, **Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations**, Continuum International Publishing Group, New York, 2009, s. 37.

[454] Janet Schwaninger, Paul R. Eisenberg et. al., "A Prospective Analysis of Near-Death Exprereinces in Cardiac Arrest Patients", **Journal of Near-Death Studies**, 20(4), Summer 2002, Human Sciences Press, Inc, NC, s. 216.

[455] Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 5.

[456] Moody'nin 1975 te "near death experience" olarak ifade ettiği ölüm eşiği deneyimleri Fransız Felsefeci ve psikolog Victor Egger (1848-1909) tarafından çok daha önce "expérience de mort imminente" tabiriyle ortaya konmuştur. Ayrıntılar için bknz: Jens U. Schlieter, "Death-x-pulse: A Hermanautics for Near Death Experiences",https: //www.academia.edu/8357250/_Death-x-pulse_A_Hermeneutics_for_Near-Death-Experiences; Kasım 2014, s. 3.

çıkarak ÖED'lerle ilgili en ilginç tariflerden birini yine Moody yapmakta ve ÖED'leri, "Ölüm anında bazı kişilerin başına gelen davetsiz derin manevi olaylar" şeklinde tanımlamaktadır.[457] Moody'nin on beş unsuru aslında, "çekirdek" ya da "derin ölüm eşiği deneyimi" adını verdiği deneyimleri oluşturmuştur. İncelenen vakaların her birinde, bu on beş unsurun hepsi birden yaşanmadığı, ayrıca hiç bir vakanın birbirinin aynısı olmadığı bilinmektedir.[458]

Bu noktada ifade etmek gerekir ki, diğer bazı araştırmacıların yanı sıra özellikle hem Moody, hem de Ring; ölümden dönme deneyiminin tanımlarını geliştirerek, ayrıntılandırmışlardır.[459] Onların tanımlarının ortak özelliği; ÖED yaşayan kişilerin, bu dünyadan çıktıkları yolculuğu tamamlamadan geri dönen kişiler olmasıdır. Aynı şekilde, bu dünyaya ilişkin olarak tam bir bilinçsizlik ve eylemsizlik halinin hakim olduğu ve kişinin tıbben hayatını kaybettiği kabul edilen bu süreç, aslında farklı bir bilinç ve eylemin gerçekleştiği yeni bir alem tecrübesidir. Bu tecrübelerin ortak noktalarından biri de tekil yaşanmasıdır. İşte bu özellik, ÖED'nin diğer kişiler tarafından idrakinde zorluklar çekilmesine yol açmaktadır.

Moody sonrasındaki gelişmeler ışığında tanım biraz daha genişlemiş ve eklenen yeni unsurlarla bir disiplini temsil edecek kapsama ulaşmıştır. Bu çerçevede İngiliz klinik psikoloğu Margot Grey "ölüm eşiği" terimini, "bir kazada, ameliyat sırasında ya da başka bir travmatik olayda ölümün eşiğine gelen insanların, daha sonra fizikî olarak bilinçsizken geçirdikleri ilginç bir deneyimi" ifade etmek için kullanmıştır. Grey, "Bu olay beraberinde, gerçeğin mahiyetinin anlaşılmasında derin ve sürekli bir değişiklik getirmiştir. Bu hikayelerin ortak olan unsurları, binlerce kişi tarafından bağımsız olarak dile getirilmiştir. Genellikle ışıktan bir varlıkla veya sevilen ölmüş kişilerle karşılaşmaktan, tarif edilemez güzellik ve huzur duygularından, ölüm korkusunun kayboluşundan, yaşamın amacı hakkında daha duyarlı olmaktan söz edilir" diye anlatmaktadır.[460]

---

[457] Surbhi Khanna and Bruce Greyson, "Daily Spiritual Experiences Before and After Near-Death Experiences", **Psychology of Religion and Spirituality,** 2014, Vol. 6, No. 4, s. 303; ayrıca bkz. Barbara A. Walker & William J. Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", **Journal of near Death Studies,** 9 (2) Winter 1990, s. 113.

[458] Walker and Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 114.

[459] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 139.

[460] Jenny Randles, Peter Hough, "Ölümden Dönme Deneyimi", Ed. Gamze Varım, **Ölüm Ne Yana Düşer Ya da Hayat Benim Neyim Oluyor?**, Omega Yay., İstanbul, 2002, s. 36. Ayrıca bkz. Jenny Randles, Peter Hough, **Öteki Dünya**, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s. 332.

Bruce Greyson ise ÖED'yi; "kalp krizi, kafa travması veya şok durumları gibi hayatı tehdit eden koşullarda ortaya çıkan, genellikle aşkın bir durum; belirgin şekilde bedeni terketme algıları olarak ve farklı bir zaman ve mekan boyutunda bulunma diye nitelendirilen güçlü deneyimler" olarak tanımlamaktadır.[461] Bir başka makalesinde ÖED'lerin ya fiziksel (işlevsel) bozukluk ve psikolojik savunma mekanizmalarına ya da bilimsel açıklamaların ötesindeki bir gerçeğe bağlı olduğunu vurgulayan Greyson, "Eğer bu ikinci açıklama doğruysa, o zaman ÖED çalışılması önemli bir fenomendir" yargısını paylaşır. Ona göre, daha da önemlisi ÖED'ler, fizyolojik ya da psikolojik haller olsa bile, bu deneyimler kişiliğin derin ve kalıcı dönüşümleri yüzünden "özel" bir nitelik taşımaktadır.[462] Sonuçta tanım kapsamı genişleyen ÖED artık, "geçici ve ölümlü bedenden, aşkın ve ölümsüz "ruh"a doğru bir "kimlik" değişimi"sürecine verilen isim haline gelmiştir.[463]

Son yıllarda tıbbî teknolojinin ilerlemesine paralel bir şekilde tıbbi diriltme tekniklerinin gelişmesiyle ÖED'lerin sıklığı daha da artmış, böylece sadece ABD'de yaklaşık dokuz milyon insan bu tarz deneyimler yaşamıştır. Bağlantılı bir şekilde son otuz yılda ölüm eşiğine yönelik hem akademik ve popüler merak hem de araştırmalar fazlalaşmıştır. Öyle ki 2 yıl önce yapılan bir araştırmaya göre ÖED'lere ilişkin 629 yazar tarafından çeşitli hakemli dergilerde 829 makale yazılmıştır. Aynı şekilde Google arama motorunda ÖED'den bahseden çoğu maneviyatla ilişkili 440 bin makale bulunmaktadır.[464] Sonuç itibariyle şunu söyleyebiliriz ki "diğer tarafa göz kırpmak" şeklinde değerlendirilen ÖED'ler, çok iyi bir şekilde kayıt altına alınmıştır.[465]

---

[461] Bruce Greyson, Review "Western Scientific Approaches to Near-Death Experiences", **Humanities,** 2015, 4, s. 775.
[462] Greyson, "The Near-Death Experience Scale", s. 369.
[463] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 143.
[464] Khanna and Greyson, "Daily Spiritual Experiences Before and After Near-Death Experiences", **Psychology of Religion and Spirituality**, s. 303.
[465] Constance Jones, **Huzur İçinde Yatsın, Ölüme Dair Herşey**, Çev. Mehmet Gürsel, Dharma Yayınları, İstanbul, 2004, s. 76.

1.3.2. ÖED'nin Tarihsel Gelişim Süreci ve Örnekleri

ÖED'ler sözkonusu olunca öncelikle, *Tibetlilerin Ölüler Kitabı* adıyla zikredilen *Bardo Thodol*'da[466] bahsedilen olayları anmak gerekir. Bu kitapta yer alan ve ölecek kişiye rehberlik edeceğine inanılan bilgiler, ölüm eşiği deneyimleri kapsamında değerlendirilir.[467] Kitabı yazan bilgeler, ölümü bir yetenek sayarak, onun ustalıkla veya beceriksizce yapılan bir şey olduğunu anlatarak, ruhun fizikî ölümden sonra geçirdiği aşamaları uzun uzadıya aktarırlar. Ayrıca burada ölmekte olan kişinin duyduğu müthiş huzur ve mutluluktan da söz ederler.[468]

Ölümden dönme hikayeleri, Batı'da antik çağın sonlarına doğru gelişme gösterir. Antik çağda, ölüm eşiğine ilişkin sembol öykü, ölüm eşiği deneyimlerini felsefesine dahil eden Platon'un Er hikayesidir. Hikayede Er, öldükten sonra ruhu başka bir aleme gidip daha sonra canlanan bir kişidir.[469]

ÖED'lerin tarihçesi incelenmek istendiğinde Zaleski'nin bakış açısını veren *Öte Dünyaya Yolculuk* kitabı son derece önemlidir. Çünkü Zaleski, bu kitabında iki ayrı yapı olan Orta Çağ Hristiyan dünyası ile modern seküler toplumdaki ölümden dönme hikayelerini inceler. Kitabında öte dünya anlatılarına geçmişe gömülecek bir kültür fosili gibi bakılamayacağının altını çizen Zaleski, teolog ve din bilimcilerin bu konuya tarihi bir perspektif sunma ve nihaî anlamı ortaya koyma sorumluluğunu taşıdıklarını belirtmektedir. Böylelikle ölümün anlamına bir içgörü kazandırılabilecektir. Ölüm eşiği literatürünün akademik teoloji ile popüler dinî ilgiler arasındaki boşluğu genişlettiği yolundaki tartışmalara değinen Zaleski, sonucun her iki taraf için de kayıp olduğunu vurgular. Ona göre bilim ile din arasındaki bu tartışma; toplumu, geçmişin bilgisinden istifade etmekten mahrum bırakırken, aynı zamanda teolojinin de çağdaş deneyimlerle ilişkisinin canlanmasını engellemektedir.[470]

---

[466] "Ölüm eşiğini öğrenerek kurtuluş" anlamına gelen Bardo Thodol sözcüklerinin ilkini oluşturan "bardo", "ölüm eşiği", "thodol" ise "öğrenerek kurtuluş" manalarındadır.

[467] Detaylı bilgi için bkz. Ed. Evans-Wentz, **The Tibetan Book of the Dead (Bardo Thodol)**, Trans. Lama Kaza Dawa-Samdup, Contributor: C.G. Jung, Oxford Universiy Press, London, 1980.

[468] Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 124-126.

[469] Eflatun, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, 1975, İstanbul, s. 300-302.

[470] Zaleski, **Other World Journeys: Accounts of Near Death Experiences**, s. 7.

1892 kadar erken dönemlerde ÖED gibi deneyimler, ayrıksı bir sendrom olarak nitelendiriliyordu.[471] Sözgelimi Orta Çağ döneminde meydana gelen bir olayda, "ölmek üzere olan kişinin, yakın arkadaş ve akrabalarını görmesi" temasının yansıması vardır. Bu olayda, 1250 yılında, İngiltere'de Lacock Manastırı'nın Baş Rahibesi, binlerce mil ötede haçlı seferinde bulunan oğlu William Longespee'yi yanı başında görür. Rahibe arkadaşlarına olayı anlatır, ancak kimseyi inandıramaz. Altı ay sonra Mısır'dan gelen bir mesaj, oğlunun öldüğünü bildirmektedir. Hem de tam hayaletinin kendisine göründüğü anda.[472] Orta Çağ'da cennet, cehennem ve araftan oluşan "öbür dünyalar"a yapılan hac yolculukları öyküleri oldukça yaygındır. Bu öykülerin kaynağının ölümden dönüş deneyimleri olduğu kabul edilir. Aynı şekilde Hristiyanların öbür dünyayla ilgili düşüncelerinin büyük bölümü Orta Çağ anlatıları ile Dante ve Milton gibi yazarların eserlerinden çıkar.[473]

Greyson, mistik ve transandantal özelliklerle insanlarda ölüme yaklaştıklarında meydana gelen hayat dolu deneyimlerin Avrupa, Orta Asya, Afrika, Hint, Doğu Asya, Pasifik ve Yerli Amerikan kültürlerinin halkbiliminde ve yazılarında bulunabileceğini belirterek, bu farklı bilinç hallerinin, Moody'nin ölüm eşiği deneyimini türetmesine kadar sistemli bir halde bulunmadığına dikkat çekmektedir.[474]

Beden dışı ve ölüm eşiği kavramlarını aydınlığa ilk kavuşturan 1700'lü yıllarda yaşayan İsveçli bilim adamı Emanuel Swedenborg olmuştur. Swedenborg, birkaç yıl kendisine manevi fikirlerin verildiği ve vefat etmiş insanlar tarafından da sırların tevdi edildiği beden dışı deneyimler yaşamıştır. Deneyimlerini kayıt altına alan Swedenborg, bu deneyimin daha iyi anlaşılması için başkalarına yardımcı olmayı tercih ederek ismini saklı tutmuştur.[475]

---

[471] Bruce Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Expreriences", **Missouri Medicine**, November/December 2013, 110: 6, s. 471.

[472] Crystal Love, **Mistik Hakikatler Bilimsel Gerçekler**, Dharma Yayınları, Çev. Yazgı Evrim Denizci, İstanbul, 2008, s. 182.

[473] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 19.

[474] Bruce Greyson, "Congruence Between Near-Death and Mystical Experience", **The International Journal for the Psychology of Religion**, 24, 2014, s. 299.

[475] Walker and Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 107-108. Ölümün ilk devrelerinden geçtiğini ve bedenden ayrılma deneyimi yaşadığını iddia eden Swedenborg'un deneyiminin detayları için bkz. Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 127.

1700'lü ve 1800'lü yıllarda doktorlar, rahipler ve diğer kişiler tarafından pek çok ÖED hikayesi anlatılmıştır. Sözgelimi Bordo Kardinal Başpiskoposu'nun karşılaştığı bir ölüm eşiği hadisesi, 1866'da *Lancet*'te yayınlanmıştır. 1820'lerde Chipawa yerlilerinden kaydedilen hikayeler, ölüm anında bedenlerinin dışına çıkıp sonra ruhsal maceralarını anlatmak için geri dönen silahşörlerden bahsediyordu. Aynı şekilde 1800'lerin ortalarında yüksek doz esrardan sonra yaşanan ÖED öyküleri, Fransız Haşhaş kulüpleri tarafından kaydediliyordu. Bu kulüplerin üyelerinin çoğu da Swedenborg takipçisiydi.[476] Materyalistler, bundan yola çıkarak ÖED'lerin maddenin etkisiyle ortaya çıkan deneyimler olduğunu söylerler ki, bu doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü, ileride kapsamlı şekilde yer verileceği gibi, madde kullanımı sebebiyle oluşan özel durumun yol açtığı deneyimler, ÖED literatürü içinde çok büyük bir yer tutmaz.

Ölüm eşiği fenomeni anlatıları, binlerce yıldır var olsa bile, bilimsel dayanaktan yoksun bulunmaktaydı. Oysa 17. yüzyıldan itibaren Batı kültürü Francis Bacon'ın etkisi altında bilimsel metodu, inanç doktrinlerinin yerine koymuştu. Dolayısıyla ölçülemeyen her şey bilimsel olmaktan uzak kabul ediliyordu. Ne var ki açıklanamayana ilgi daha baskın geldi ve bundan dolayı da insanın fiziksel ölümden kurtulup kurtulamayacağına dair bilimsel çalışmalar yüzyılı aşkın bir geçmişe sahip oldu. Sonrasında Ian Stevenson, ölüm eşiğiyle ilgili çalışmaları, üç tarihi devir olarak tasnif edip bunları, "(1) 1880'ler-1930'lar, (2) 1930'lar-1960'lar, (3) 1960'dan günümüze" şeklinde bölümledi.[477]

Tarihi vakalar gösteriyor ki, çağdaş ölüm eşiği araştırmaları, önceki paranormal deney ve gözlemlerin bir türevidir. Eski dönemde paranormal araştırmacılar, daha çok, ölenlerle bireysel iletişim hikayelerini toplama, tasnif etme ve analiz etme ile ilgileniyorlardı. Sözgelimi 1870'ler ve 1880'lerde bir kimyacı olan William Crookes'ın çalışması, paranormal fenomenin bilimsel çalışmasına zemin hazırladı. Aslında paranormal oluşumların hilesini ortaya çıkarmak için yola çıkan Crookes, kısa süre içinde psişik fenomen ya da duyularüstü algının (Extra Sensory Perception) varlığına inanır hale geldi. Bu konuda onun ve diğer yazarların yazıları, şüphe ve eleştiriyle karşılaşsa da, halkın ve bilimin merakını artırdı. Böylece bilim

[476] Walker and Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 108.
[477] **A.e.**, s. 108-109.

çevresinin desteğiyle 1882'de İngiltere'de Psişik Araştırma Cemiyeti kuruldu. Cemiyetin ilk üyeleri spritualizmin takipçisi ve Cambridge Üniversitesi'nin önde gelen bilim adamlarıydı. Cemiyetin Amerika kolu, 1885'te Amerikan spiritualist hareketinin lideri olan William James'in liderliğinde kuruldu. Bu dönemde cemiyetin önde gelen üyelerinden olan Frederic W. H. Myers, ölümden sonra yaşamın varlığını kanıtlamakla oldukça ilgileniyordu. O ve arkadaşları bu alanda yapılacak olan bir çalışmanın, hem evrenin bütünüyle anlaşılmasını artıracağına, hem "kan ve beyinden bağımsız insanın hayat bilgisi"ni kapsamak için bütün bilim ve felsefenin ilgi merkezini genişleteceğine, hem de bu yeni bilginin başka keşifler için sonuca götüren sınırsız yollar açacağına inanıyorlardı. Araştırmaların niteliğine rağmen cemiyetin çalışmaları yoğun eleştiriye maruz kaldı. Kuşkusuz bunda Darwin teorisinin oluşturduğu ideolojik çelişkinin büyük katkısı vardı. 1800'lerin sonlarında bir çok bilim adamı ilgisini profesyonel psikolojiden sıradan insanların paranormal fenomeni anlatmasına çevirdiler. Özellikle cemiyetin yoğun incelemesinden sonra "kabul pulu" alan kişisel anlatılar, paranormal fenomenin ispatı olarak kontrol edilebilir deneylerin yerini almaya başladı. Bu kişisel anlatıların kullanılmasıyla parapsikoloji alanında yeni bir felsefe oluşmaya başladı. Şüphecilere aksini kanıtlama sorumluluğu yüklendi. Şüphecilerden bir çok doktor ve psikolog bu anlatıların evrimsel psikozları yansıttığını öne sürdüler. Paranormal fenomene gösterilen bu yaklaşım psikolojideki çoklu kişilik teorilerinin kuruluşuna hizmet etti.[478]

Ölümden dönme hikayeleri, Orta Çağda daha da yaygınlık kazanmakla beraber Protestanlığın yaygınlaşmasıyla birlikte düşüşe geçmiş ve 19. yüzyılda tekrar ortaya çıkmıştır. Bunda Evangelik, hizipçi ve spiritüel hareketlerin etkisi vardır. Bunlar da ÖED'lere dair tartışmaların Avrupa'da çok köklü bir geleneğe dayandığını göstermektedir. Öyle ki, ÖED'nin menşei ve spiritüel önemine dair günümüzdeki tartışmaların benzerini 19. yüzyılda da görmek mümkündür.[479]

ÖED fenomeni, aynı zamanda yüzyıllar boyunca birçok tarihî figür tarafından tanıklık edilmiş bir olaydır. Bu tarihi figürler arasında Carl G. Jung, Thomas Edison,

[478] **A.e.**, s. 109-110.
[479] Birk Engmannand Muyassar Turaeva, "Near-Death Experiences in Central Asia", **Advanced Studies in Medical Sciences**, Vol. 1, 2013, no. 1, 1-10 Hikari Ltd, www.m-hikari.com, s. 2.

Benjamin Franklin, Elizabeth Browning, Eddie Rickenbacker, Louisa May Alcott, Ernest Hemingway gibi tanınmış isimler bulunmaktadır. Sözgelimi Hemingway'in *Silahlara Veda* adlı eserinin I. Dünya Savaşı sırasındaki bir ölüm eşiği hadisesine dayandığı rivayet edilmektedir. Bunun yanı sıra William Shakespeare, Victor Hugo, Katherine Anne Porter gibi birçok meşhur yazar da kişisel deneyime dayansın ya da dayanmasın ölüm eşiği fenomeninin unsurlarını öykülerinde anlatmışlardır.[480]

1930 ve 1960'larda parapsikologlar, bu alana olan ilgilerini kaybettiler. Bu 30 yıllık süreçte, ilgi az olsa da, yine de bazı çalışmalar yapıldı. 1945'te bir psikolog olan Gardner Murphy ölümden dönme konusuna dair üç kayda değer makale yazarak, yineleyen kanıtların postmortem hayatta kalış için telkin edici olabileceğini söyledi. Kişisel deneyim anlatıları, bilimsel literatürde yayınlanmaya bu dönemde de devam etti. Ernest Hemingway, Richard E. Byrd, Carl Jung gibi tanınmış isimlerin ÖED anlatıları, halkın ve bilim insanlarının ilgisini yeniden canlandırdı, ancak bu da uzun sürmedi.1950'lerde ise Hornell Hart çok sayıda ruh çıkması ve beden dışı deneyim vakalarında tekrarlanan benzerlikler kaydetti. Bu özellikler, Raymond Moody'nin daha sonra kaydettiği ÖED'lere ilişkin bulgularıyla paralellik arz edecekti.[481]

Günümüzde tekrar canlanan ölümden dönme hikayeleri, ölüm eşiği ile yeni bir form kazanmıştır. Ölüm-eşiği deneyimi, 1970'lerde Raymond Moody tarafından ortaya çıkarıldığı için[482] Moody ölüm eşiği ile birlikte bu deneyime yeni bir kimlik kazandırmayı başarmış ve bir dönüm noktası oluşturmuştur. Moody, ilk defa bu tür olayları bir kitapta toplayarak yayınlamıştır. Bu kitabın 30 dile çevrilerek yayınlanması, uluslararası ilgiyi ateşlemiş, birçok araştırmacının 1977'de Virginia'da toplanıp ÖED'nin geleceğini şekillendirecek istişareler yapmalarına ve nihayetinde ilk profesyonel organizasyonu kurmalarına ortam hazırlamıştır.[483] Ayrıca Ölümden Dönme Araştırmaları Derneği'ni de kurarak, bu tür araştırma bulgu ve fikirlerinin paylaşıldığı bir ortam oluşmasını sağlamıştır. Birçok katkısına rağmen yine de bilim dünyasında birçok kişi için ÖED'yi meşrulaştıran isim, Uluslararası Ölüm Eşiği

[480] Walker , Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 107
[481] **A.e.**, s. 110-111.
[482] Zaleski, **Other World Journeys: Accounts of Near Death Experiences**, s. 5.
[483] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 114.

Çalışmaları Derneği'nin bir dönem başkanlığını yapmış psikoloji profesörü Dr. Kenneth Ring olarak kabul edilir.[484]

Her ne kadar ÖED terimi yarım yüzyıl önce keşfedilmiş ise de; Avrupa, Orta Asya, Afrika, Hindistan, Doğu Asya, Pasifikler ve Yerli Amerika kültürlerinin halkbilimlerinde ve yazılarında zaten mevcuttur. 1892 yılında Albert von St. Gallen Heim, bu deneyimlerin modern bir koleksiyonunu yayınlamıştır. Heim'ı böyle bir koleksiyon yapmaya iten olay ise Alpler'de bir düşme sonrası yaşadığı kendi ölüm eşiği deneyimidir. Heim, diğer dağcılardan, savaşta yaralanmış askerlerden, iskeleden düşen işçilerden ve kazalarda neredeyse ölen veya neredeyse boğulan insanlardan benzer birçok hikaye toplayarak, bu koleksiyonu oluşturmuştur.[485] İlk kez 19. yüzyıl sonlarında sistematik bir şekilde derlenip kayda alınan ÖED'nin, ilk kaydedicisi olarak Albert Heim'ı zikretmek mümkündür.[486] Zürih'te bir coğrafya profesörü ve dağcı olan Albert Heim, tırmanışları sırasında geçirdiği kazalar sonucu yaşadığı ölüm eşiği deneyimlerini kitaplaştırmıştır. Kendisi ve arkadaşlarının deneyimlerinden oluşan bu kitabının adının da "Ölümcül Düşüş Üzerine" olması, başlı başına ilginçtir.[487]

Heim'ın bu kitabında, kazazedelerin yaşamış olduğu deneyimlerin hepsinin aynı temel şemaya sahip olduğunu, kişilerin benzer zihin halleri yaşadıklarını, beklenenin tersine endişe içinde bulunmadıklarını, üstelik zihinsel aktivitelerinin hem genişlik hem yoğunluk bakımından kat be kat arttığını, hepsinden önemlisi de kişilerin sakinleşip mevcut durumu derin bir kabulleniş haliyle karşıladıklarını, hayatlarının bir film şeridi gibi gözlerinin önünden geçtiğini, o hal içindeki eylemlerinin ışık hızında gerçekleştiğini, öte dünyalara ait müzikler duyup çok güzel şeyler gördüklerini yazmaktadır.[488] Heim'a göre, bu tür kaza kurbanlarının yaklaşık %95'i –ve muhtemelen hayatta kalamayan büyük çoğunluk- için ölüm eşiği deneyimi, son derece zevkli bir tecrübe olmuştur.[489]

---

[484] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 343-344. Bu derneğin ismi, Walker ve Serdahely'nin makalesinde ASSNDP Ölüm Eşiği Fenomeni Bilimsel Çalışma Derneği olarak geçmektedir.
[485] Greyson, Review "Western Scientific Approaches to Near-Death Experiences", s. 776.
[486] David M. Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji, Çev. Ali Ulvi Mehmedoğlu, Saliha Uysal, MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 30 (2006/1), s. 246.
[487] Stanislav Grof, **Sonsuz Yolculuk**, Çev. Cengiz Yücel, Ray Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 207.
[488] **A.e.,** s. 207-208.
[489] Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji, s. 246.

1970'lerin başında ölüm eşiği fenomeninin varlığından bahsetmeye başlayan Elisabeth Kübler Ross'un yorumları toplumda ciddi bir etki yaratarak halkın ilgisini, merakını canlandırmıştır.[490] Elisabeth Kübler Ross ve Raymond A. Moody tarafından 1970'lerde ölüme dair yapılan bu araştırma ve incelemelerle yeni bir dönem açılmıştır. Moody, ölüm deneyimi yaşayan kişilerin kutsal bir ışıkla karşılaştıklarını, baca, tünel, mağara, silindir, vadi, geçit ya da kanalizasyon gibi karanlık kapalı bir yerden geçtiklerini kaydetmektedir. Moody'nin ifadelerine göre, bu kişiler, deneyim esnasında "tıkırtı, gümbürtü, zil, sinyal, ıslık, vuruntu" gibi rahatsız edici sesler ile "semavî çanlar ya da aşkın doğaya sahip görkemli müzikler" gibi güzel ve yumuşak sesler duymakta, bu seslere huzur ve sakinlik duygusu eşlik etmektedir.[491]

Bu dönemde etkin rol oynayan isimlerden biri de Tanatoloji ve ölüm eşiği fenomeni üzerindeki çalışmalarıyla tanınan ve bu alanın tekrar canlanmasını sağlayan Russell Noyes'tur. 1972'de ÖED vakalarını toplayan Noyes, hayati tehlikeye maruz kalanların aşırı uyarılmaya, benlik yitimine ve mistik bilince uğradıklarını öne sürmüştür. Kenneth Ring'e göre Noyes'un çalışması ÖED çalışmaları alanında iki önemli değişikliği başlatmıştır. Bunlardan birincisi, ÖED'lerin araştırılması esnasında parapsikolojik egemenlikten tıbbi egemenliğe geçiştir. İkincisi ise ölüm eşiği yaşayanlarla doğrudan röportajları kullanarak ölüm deneyimini inceleme girişiminde bulunmasıdır.[492]

Raymond Moody, ÖED olgusunu 150 deneyimci üzerinde araştırarak, popüler bir rapor niteliğindeki *Life After Life* adlı kitabını yayınlamıştır. Bu kitap yayınlanana kadar, bu konudaki araştırmalar, daha ziyade parapsikoloji ile dinin ilgi alanına girmekteydi. Moody'nin ölüm eşiği deneyimi olarak isimlendirdiği bu öznel yaşantılar, daha sonra tıp ve edebiyatta da aynı adla anılır hale geldi.[493] Bu raporunda sıklıkla tekrarlanan unsurları birleştiren Moody, şu ilginç aktarımda bulunmaktadır:

> "Bir adam ölmek üzere, [yani] en büyük fiziksel acı noktasına ulaşmış durumda, ve doktorunun kendisinin öldüğünü söylediğini işitiyor. Rahatsız edici bir ses, bir uğultu ya da çınlama sesi duymaya başlıyor, ve aynı anda kendisini fiziksel bedeninin dışında hissediyor, fakat henüz bulunduğu fiziksel çevre içerisinde, ve kendi

[490] Walker , Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 112.
[491] Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 230-231.
[492] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 112.
[493] Tamam, Özpoyraz, Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", s. 124.

bedenini uzaktan seyrediyor, bir seyirci gibi. Bu olağandışı hâkim noktadan hayata döndürülme çabasını izliyor ve duygusal çalkantı içerisinde.

Bir süre sonra kendisini toparlıyor ve bu tuhaf durumuna gittikçe alışmaya başlıyor. Hâlâ bir 'bedene' sahip olduğunu fark ediyor, lakin bu, ardında bıraktığı fiziksel bedenden çok farklı bir yapıya ve çok farklı güçlere sahip bir beden. Derken başka şeyler olmaya başlıyor. Onunla buluşmak ve ona yardım etmek için başkaları geliyor. Ölmüş akraba ve dostlarının ruhlarını algılıyor, ve daha önce hiç karşılaşmadığı sevimli, sıcakkanlı ruha benzer bir şey –nuranî bir varlık– karşısında beliriyor. Bu varlık, sözlü olmayan bir şekilde, ona hayatını değerlendirmesi için bir soru yöneltiyor ve hayatının önemli olaylarının genel görüntüsünü yansıtan, kendiliğinden bir tekrarını göstererek ona yardımcı oluyor. Bir anda kendisini, görünüşte dünyevî hayat ile âhiret hayatı arasındaki sınırı temsil eden, bir çeşit engel ya da ayırıcı çizgiye yaklaşmış buluyor. Lâkin kendi ölüm zamanı henüz gelmediği için, dünyaya geri dönmesi gerektiğini anlıyor. Bu safhada direniyor, şu ana kadar öbür dünyada yaşadıklarından hoşlandığı için geri dönmek istemiyor. Güçlü mutluluk, sevgi ve huzur duygularının etkisi altında kalıyor. Bu tutumuna rağmen, yine de, bir şekilde fiziksel bedeniyle tekrar birleşiyor ve hayatta kalıyor.

Daha sonra başkalarına anlatmaya çalışıyor, ama bunu yaparken güçlük çekiyor. Her şeyden önce, bu doğaüstü olayları tanımlamak için uygun beşeri sözcükleri bulamıyor. Alay ettiklerini de anladığı için diğer insanlara anlatmaktan vazgeçiyor. Her şeye rağmen bu deneyim yaşamını, özellikle ölüme ve ölümün hayatla ilişkisine ilişkin görüşlerini derinden etkiliyor."[494]

Moody'den önce yapılan çalışmalar da genel olarak onun bulgularını desteklemektedir. Standardize edilmiş anketlerin geliştirilmesi, kültürler arası kanıtlar ve alternatif kavramsal modelleri içeren araştırmalar, ÖED'nin doğasını ve koşullarını açıkça belirlemektedir.[495]

1979'da John Audette Fred Schoonmaker'ın hayatî tehlike arz eden olaylarda öleyazan kişilerden topladığı 2,300 vakayı yayınlamıştır. 1981'de ASSNDP (the Association for the Scientific Study of Near-Death Phenomena), Connecticut Üniversitesi'nde konuşlanan IANDS (Uluslararası Ölüm Eşiği Çalışmaları Derneği) olarak tüzel kişilik kazanmıştır. 1982'de ise Michael Sabom 116 hastayla mülakatları içeren *Recollections of Death* kitabını yayınlayarak, çalışmalara farklı bir ivme

[494] Raymond A. Moody, **Life After Life**, Harper One, New York, 2001. s. 19–20. Ayrıca bkz. Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji", s. 246-247.
[495] Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji", s. 247.

kazandırdı. Çünkü Sabom, bu kitabında sadece tıbbi olarak kaydı olan ve hayatî tehlike geçirerek bilincini yitiren hastaları kullandı. 1982'de ise George Gallup, Gallup Poll şirketinden edindiği verileri içeren *Adventures in Immortality* kitabını yayınladı. Burada 1.500 kişi üzerinde yaptığı anket çalışması sonrası, Amerikan yetişkinlerinin yaklaşık yüzde 5'inin ÖED geçirdiğini belirledi. Gallup'un verileri, ÖED vakalarıyla demografik değişkenler gibi hususların çok az ilişkili ya da hiç ilişkili olmadığını gösterdi. 1984'de ise Ring ÖED'lere dair ikinci temel bilimsel araştırmasını yaparak, katılımcıların anlamlı değer değişiklikleri geçirdiği sonucuna vardı.[496]

20. yüzyılın sonlarına doğru ÖED araştırmaları hız kazanarak, kapsamlı bir literatür haline gelmiştir. Çoğu İngilizce olarak kaleme alınan bu araştırma ve kitapların büyük bir kısmı ise genel okuyucuya hitap eden otobiyografik kitaplarken, bir kısmı da düzenlenmiş derlemeleri ya da alandaki yaygın araştırma ve görüşlerin gözden geçirilmesini kapsayan bilimsel raporlama araştırmaları şeklindedir.[497] Aynı şekilde hemşirelerin, ÖED yaşayıp onlara bu deneyimlerini anlatmak isteyen hastalara nasıl davranmaları gerektiğine dair klinik yönergeler yayınlanması da, Batılı ülkelerde ÖED'ye verilen değeri göstermesi bakımından önemlidir. Anthony Lee'nin geliştirdiği bu yönergeler arasında "bilinçli ya da bilinçsiz olsun hastaya özgüven vermek; hastanın anlattığı ÖED'yi dikkatlice dinlemek; hikayeye karşı yargılamayan bir tutum sergilemek; olayı tıbbi olarak çizelgelemek; hastayı ve yakınlarını bu olayların yaygın olduğunu bildirerek teskin etmek; ÖED sonrasında hastanın davranışsal değişimlerini gözlemlemek"[498] gibi hususlar yer almaktadır. Günümüzde ise ÖED, başta ABD olmak üzere Batılı ülkelerde ve dünya genelinde o

---

[496] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 114-115.

[497] Ed. Janice Miner Holden et al., **The Handbook of Near Death Experiences**, Praeger Publishers, Amerika, 2009, s. 5. Literatüre katkı sağlayan önemli eserlerden bazıları şöyledir: 1980, Kenneth Ring, **Life at Death**; 1984, Kenneth Ring **Heading Toward Omega**; 1998, Kenneth Ring ve Evelyn Elsaesser Valarino **Lessons From the Light**; **Işığın Öğrettikleri**; 1999, Kenneth Ring Sharon Cooper ile, **Mindsight** (Amaların ÖEDsi üzerine); 1984, Greyson ve Charles Flynn editörlüğünde, **The Near-Death Experience: Problems, Prospects, and Perspectives**; 1985, Margot Grey **Return from Death**; 1992, Cherie Sutherland, Transformed by the Light; 1982, Michael Sabom, **Recollections of Death: A Medical Investigation**; 1998, Sabom, **Light and Death**; 1990, Melvin Morse, **Closer to the Light, Işığa Bir Adım Kala**; 1995, Peter Fenwick ve eşi Elizabeth, **The Truth in the Light**; 2000, Barbara Rommer, **Blessings in Disguise**; 2006, Sam Parnia, **What Happens When We Die**; 2000, Amerikan Psikoloji Derneği'nin (APA) kitabı **The Varieties of Anomalous Experience: Examining the Scientific Evidence**.

[498] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 117.

kadar yaygınlaşmıştır ki, ticarî meta olarak bile kullanılır hale gelmiştir. Sözgelimi ABD'nin ileri gelen tebrik kartları basan şirketlerinden biri, 2006 yılında müşterilerinin "parlak ışığı" keşfetmesiyle ilgili bir espri içeren doğum günü kartı basarak piyasaya sürmüştür.[499] Aslında bu, NDE (near death experience) kısaltmasının ABD toplumunda ne kadar yaygın hale geldiğinin de bir göstergesidir.

Doğu bilgeliklerinden Tibetlilerin gözünde ölüm, bir sanattır ve ölüm anında "bilinç prensibi" bedeni terk ederek, grinin hüküm sürdüğü bir çeşit "boşluğa" girer. Tibetlilere göre, bu sırada ölen kişi, "korkunç gürültüler, patlamalar ve ıslık sesleri duyar. Büyük bir şaşkınlık içinde, dünyasal bedeninin etrafında, çok meşgul görünen ana babasını görür ve işitir. Fakat, onlara görünemez ve sesini işittiremez. Bütün olup biten şeyleri hemen anlamaz ve kendi kendine şöyle sorar: Ölü müyüm, yoksa değil miyim? Bu esnada, "parlayan astral beden" denilen, yeni bir bedene sahip olur. Bu dağları geçebilen ve sağlığında sakat bile olsa, tam halde bir bedendir." Bu sırada parlak astral beden, arkadaşlarına rastlayarak, "mavi bir ışık"ın sevgi ile yaklaşmasını beklemektedir.[500] Tibet Ölüler Kitabı'nda da zikredilen Bardo beden aslında astral bedenle benzerlik göstermektedir. Buna göre "bardo beden, brüt beden farklıdır, birçok dikkat çekici niteliğe sahiptir. Maddi bir yapısı yoktur. Engellere takılmadan hareket eder ve katı maddelerin içinden geçebilir."[501]

ÖED'ler, insanın olağan "kişisel" fiziksel ve mental bilinç alanının ötesine geçmenin doğasına bağlı olarak transpersonel deneyimler şeklinde de ifade edilmektedir.[502] "Ben ötesi" anlamına gelen transpersonel, "ego ötesi"ndeki insan deneyimlerini içermesi sebebiyle soysal, ırksal, kollektif ve filogenetik anılar, karmik deneyimler ve arketipik dinamikleri kapsamakta ve bu yönüyle de ÖED'lerle kesişmektedir.[503] Ölüme yaklaştıran deneyimler ya da ölmek üzere olan insanlarla bir arada bulunmak mistik deneyimlere kapı aralamaktadır.[504] Ölüme yakın vakalarla ilgili incelemeler, "bu deneyimlerin, gerçekte eskatolojik metinlerdeki ile antik ve

---

499 Holden et al., **The Handbook of Near Death Experiences,** s. 1.
500 Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 14.
501 Grof, **Sonsuz Yolculuk** 4, s. 120-121.
502 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 5.
503 Stanislav Grof, **Geleceğin Psikolojisi**, Çev. Sezer Soner, Ege Meta Yayınları, İzmir, 2002, s. 14. Ayrıca bkz. Saliha Uysal, "Transpersonel Psikoloji ve Din", Marmara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, s. 27.
504 Grof, **Kozmik Oyun**, s. 146.

endüstri öncesi toplumların mitolojilerindeki birçok olguyla örtüştüğünü" ortaya koymaktadır.[505]

Genel itibariyle bakıldığında içeriğindeki olağandışı özellikler ve bilimsel yöntemlerle açıklanamayan ögeler sebebiyle ÖED'lerin mistik olaylar olarak yaftalandığı ve bilimin ilgi alanından uzak tutulduğu söylenebilir. Amerikan Psikiyatri Derneği tarafından yayınlanan dinî ve manevî deneyimlerin zihinsel bozukluklar olarak yorumlanmasının yanlış bir yorum olduğu belirtilerek, böylesi yorumlar yapanlar uyarıldı. Dernek, tam tersi bir yaklaşımla, daha önce "Dinî ve Manevî Problem" alt kategorisinde bulunan ÖED'leri, "Kliniksel Bir İlgi Noktası Oluşturabilecek Diğer Durumlar" kategorisine aldı. Böylece de ÖED'leri mental bozukluklar kategorisinden çıkarmış oldu.[506]

Zaleski'nin de işaret ettiği gibi mistik deneyimler, ÖED deneyimleriyle benzerlik göstermektedirler. Zaleski, ÖED'ye verilen tarihsel örnekler bağlamında, Hristiyan dünyasındaki vahiy içerikli öte âleme yapılan yolculuklar arasında ölmeden önce cennete yükseltilen Hz. İdris'ten bahseder. Bu yolculukta Hz. İdris, vizyon içinde vizyonla mermerden büyük bir eve götürülür, orada Tanrıyla yüz yüze buluşur. Başmelekler ona refakat ederler, yıldızlar, fırtınalar ve rüzgarların hazinelerini; cennetin sütunlarını; isyankar meleklerin cezalandırıldığı cehennemi; ceza almış ölülerin kıyamet gününü bekledikleri çukurları gösterirler ona. Hz. İdris, ikinci seyahatinde cennetin sırlarını öğrenir, dirilişi ve ölülerin yargılanmasını görür.[507] Havari Pavlus, Papa Gregory, Avilalı Azize Terasa ve İspanyalı Aziz John'un ekstazik beden dışı yolculukları da bu tür deneyimler olarak kabul edilmektedir. Bilindiği gibi ÖED yaşayanlardan biri Hz. İsa'nın havarilerinden Pavlus iken, Papa Büyük Gregory de 6. yüzyılda öte dünyayı ispatlamak için, bu tür deneyimlerin yer aldığı bir kitap yazmıştır.[508] Tarihsel örnekler içerisinde Saint Patrick'in (386-460-493?) deneyiminden de bahsetmek gerekir. St. Patrick, Orta Çağ'da daha sonra hac mahalli haline getirecekleri Lough Derg County Denegal

---

[505] Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 104.

[506] Bruce Greyson, "Near-Death Experiences: Clinical Implications", **Rev. Psiq. Clin.,** 34, Supl 1; 2007, s. 54. Ayrıca bkz. Robert P. Turner, David Lukoff et. al., "Religious or Spiritual Problem: A Culturally Sensitive Diagnostic Category in the DSM IV-", **The Journal of Nervous and Mental Disease**, Vol. 183, No: 7, 1995, Williams & Wilkins, s. 439-440.

[507] Zaleski, **Other World Journeys: Accounts of Near Death Experiences**, s. 21.

[508] Melvin Morse, Paul Perry, **Işığa Bir Adım Kala**, Dharma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 22.

bölgesindeki, Station Adası'ndaki kutsal mekanda, cehennemde verilen cezalarla ilgili vizyonlar görmüştü.[509]

Aynı şekilde ÖED yaşayan meşhurlardan biri olan Avilalı Azize Theresa da kendi kaleme aldığı otobiyografisinde dört gün süren bir ÖED yaşadığını bildirir. Hatta öldüğü düşünülerek, onun için bir cenaze töreni de düzenlenir. Avilalı Azize Teresa'nın deneyiminde kendisini kusturma eyleminin önemli bir etkisi olduğu dile getirilmiştir.[510]

Günah çıkarma tutkunu olarak, tekrar tekrar günah çıkarmak isteyen ve bunun için oldukça acele eden Teresa'nın etrafındakiler bunu ölüm korkusundan ötürü yaptığını sanıyorlardı. Koyu bir Katolik olmasına rağmen babası zor durumda kalmaması için kiliseye gitmesini yasaklamıştı. Teresa'ya göre bu aslında ona ciddi bir zarar verebilirdi. Zira, o gece, dört gün bilinçsiz bir şekilde kalmasına sebep olan bir nöbet geçirdi. Ribera'ya göre I. Kitap, VII Bölüm'de de aktarıldığı üzere Azize Teresa'nın ölü olduğu düşünülmüş, mezarı kazılmıştı, bir buçuk gün mezar açık bekletildi. Hatta manastırdan rahibeler cesedi için nöbete bile gelmişlerdi. Bedenine kutsal yağ sürme ayini yapılmıştı. Gözkapakları mumlanmıştı. Ancak Azize Teresa'nın babası onda hala hayat emareleri olduğuna kaniydi. Azize o günleri ve deneyimini şu şekilde aktarır:

---

[509] Carol, Zaleski, **Other World Journeys: Accounts of Near Death Experiences**, s. 35. Ortaçağ'da Hristiyanlar günahlarından arınmak için hac yaparlardı. Bunun için kutsal sayılan mekanlara giderlerdi. St Patrick's Purgatory bu kutsal mekanlardan biriydi. Burası St. Patrick'in adadaki mağarada cehennemde verilen cezalara dair vizyonlar gördüğü yerdi. St. Patrick'in yolculuğu İngiltere'de ve Avrupa'da halkın büyük ilgisini gördü. Bu yolculuğun ağızdan ağıza aktarımı Gregory'nin Diyalogları ve Drythelm'in vizyonları geleneğinde didaktik bir literatüre dönüştü. Ayrıca St. Patrick'in vizyonlar gördüğü bu kutsal mekana, her yıl Mayıs ayında geleneksel hac ziyareti başlar ve Ağustos'un ortalarında biter. Hacılar, en az onbeş yaşında olmalı, sağlıklı olmalı ki yürüyüp yardımsız diz üstünde çökebilmelidir. Hac üç günlük oruç ve 24 saatlik nöbet içermektedir. Hacılar üç gün boyunca sadece kuru ekmek yiyip siyah çay ya da kahve içerler. Haccın merkezi olan ibadet ise "durak" adıyla anılır. Duraklar esnasında dualar tekrarlanır ve hacılar çıplak ayakla dizlerinin üzerine çökerler. Üç durak bu şekilde yapılır, sonra dört durak da Bazilika'da gece nöbetinde yapılır. Hacılar buraya tıpkı St. Patrick gibi olağanüstü vizyonlar görebileceği umuduyla gelirlerdi. Purgatory'nin içinde kilitli kalmak isterlerdi. Çile dolduran bu hacıların ölüm sonrasında çekilecek acılardan muaf tutulacaklarına inanılırdı. Bu hacılar yaşamın eşiğinin öte tarafında bulunan korku ve kaygı dolu bu canlı hikayelerle kiliselerine ve manastırlarına dönerlerdi. Bu mekan, 18. yüzyılda zarar görmesine rağmen bugün hâlâ "ulusal totem merkezi" olarak ziyaretçilerini kabul etmektedir. bkz. Zaleski, **Other World Journeys: Accounts of Near Death Experiences**, s. 34-35.

[510] St. Teresa of Avila, **The Complete Works of St. Teresa of Avila**, Vol. I, Trans.E. Allison Peers, Burns & Oates, New York, 2002, s. 30-31.

"Cennet'e yükseltildiğimi düşündüm: Orada ilk gördüğüm kişiler annem ve babamdı, kısa süre içinde muhteşem şeyler oldu… Öğrendiklerimin en azından en küçük kısmını tarif edebilseydim keşke, bunu yapmanın bir yolunu bulmaya çabaladığımda imkansız olduğunu anladım. Burada gördüğümüz ışık ve orada gördüğümüz ışık her ikisi de ışık, bu iki ışık ve onlara kıyasla donuk kalan güneşin parlaklığı arasında bir benzerlik yok. (Sonra) ben... önceden çok korktuğum ölüm korkusu ile terkedildim."[511]

"Babam günah çıkarmaya gitmeme müsade etmediği için çok kederliymiş. Tanrı'ya dualar edilmiş benim için. Tanrı da onları duydu. Şuurumun yerine gelmesine müsaade etti. Keşke o son dönemde bir kez olsun günah çıkarmaya gidebilseydim. Eğer bu süreçte ölseydim belki de mağfiret edilişim şüpheye girecekti. Tanrı'nın canımı bağışlaması beni tir tir titretiyor. Ey ruhum eğer Tanrı'nın senden berî kıldığı tehlikenin farkına varsaydın ne güzel olurdu, O'na hoş gelmeyen şeylerden sevgiyle vazgeçerdin. Aslında O binlerce tehlikeli durumda canını almaya muktedir. Belki de beni ifrat ve tefrite kaçmamamı emreden O yaratıcı benden hoşnut değil. Ben günahlarımın bağışlanmasından ziyade, sadece İlahi aşkı dileniyorum"[512]

Bu arada Avilalı Azize Teresa'nın deneyimi Protestan teolog Judith Cressy tarafından bir araştırmaya konu edilir. Avilalı Teresa ve Aziz John'un mistik deneyimlerini karşılaştıran Cressy, her ikisinin de ekstazik beden dışı deneyimler, Tanrı vizyonları, geleceği görme, ölüm korkusunu kaybetme ve şifai dönüşümler tecrübe ettikleri sonucuna ulaşır. Ölüme yaklaşmanın her zaman manevi yolculukta etkin bir role sahip olduğuna ve Azize Teresa ile Aziz John için mistisizmin ölüme hazırlık olduğuna dikkat çeken Cressy, aynı zamanda mistiklerden farklı olarak ÖED deneyimcilerinin bir hazırlık yapmaksızın ansızın spiritüel bilince/idrake eriştiklerini ve akabinde de bu deneyimlerin kıymetini bilmeyen bir cemiyete geri döndüklerini anlatır.[513]

Azize Teresa defaaten deneyimi esnasında Tanrının onun bedenini de ruhunu da özgürleştirdiğinden, ona lütufta bulunduğundan ve bunları anlatmasının

---

511 **A.e.**, s. 267.
512 **A.e.**, s. 30-31.
513 Greyson, "The Mystical Impact of Near Death Experiences", **Shift: At The Frontiers of Consciousness**, December 2007–February 2008 (17), s. 10. Ayrıca bkz. Greyson, "Near-Death Experience and Spirituality, **Zygon**, Vol. 41, no. 2 (June 2006), s. 398. Rahibe Theresa'nın deneyimlerinin detayları için bkz. St. Teresa of Avila, **The Interior Castle or The Mansions**, 2006, London.

sebebininse "kâinatın O'na ait olduğu ve yaratıcının kulunun içinde yaşadığı gerçeğini"[514] insanlara iletmek istediğinden bahsetmiştir.

Son olarak da kolektif bilinçdışının arketipleri üzerine yoğunlaşarak analitik psikolojiyi kuran ünlü psikanalist Carl G. Jung'u, ölüm eşiği deneyimi yaşayan meşhur kişilerden biri olduğu için özellikle ele almak gereklidir. 1944'te ayağının kırılmasından sonra kalp krizi geçiren Jung, bu olayla birlikte ÖED yaşar. Jung'un ölüm sonrası hayata ilişkin düşünceleri, geçirdiği kalp krizi sonrasında ÖED'de gördüğü düşler/imgeler ile yaşadığı çeşitli anılardan neşet etmektedir.[515] Bu deneyim sırasında çevresinde bir ışık halesi oluştuğunu belirten Jung, bu süreci anılarında şöyle anlatır:

> "Ölümün eşiğinde, kendimde olmadan yatıyordum. Oksijen ve kafur veriyorlardı. Sanırım hezeyanlar ve imgeler o sırada başladı. İmgeler öylesine güçlüydüler ki ölmek üzere olduğuma inandım. Hemşire daha sonra bana, "Çevrenizde bir ışık oluşmuştu" dedi ve bunu, ara sıra, ölmek üzere olanların çevresinde gördüğünü ekledi. Ölümün sınırına dayanmıştım, sanki bir düşte yaşar gibiydim. Her neyse! Garip şeyler olmaya başladı."[516]

Işığı ve kutsal varlık/ları içeren bu etkili deneyim ve beraberindeki yoğun anlamlı içgörüler Jung'a, bu deneyimin Hakikî ve Ebedî Olan'dan geldiğini düşündürür. Bu deneyimin akabinde ölümden sonra yaşamı tefekkür eden Jung, ölüm-eşiği vizyonundan dolayı meditasyon yapan Hindu'yu hatırlar, bunu da yüksek benliğin arketipsel ifadesi olarak yorumlar.[517]

ÖED yaşayan bir çok deneyimci gibi Jung da kendisinin farklı bir alemde olduğunu belirterek, bu yeri, uzay olarak niteler. Dünyayı mavi bir ışığın içinde dururken gören Jung, derin mavi denizleri, kıtaları izler. Görüş açısı tüm dünyayı kapsamasa da küresel biçimde olduğunu algılar. Kürenin kenarlarının olağanüstü güzellikteki mavi ışığın içinde gümüş ışıltılar saçtığını ve dünyadan ayrılmak üzere olduğunu bildiğini, insanın bu kadar geniş bir manzarayı görebilmesi için en az 1500

---

[514] St. Teresa of Avila, **The Complete Works of St. Teresa of Avila**, s. 36.
[515] Carl G. Jung, **On Life After Death**, s. 3.
[516] Carl G. Jung, **Anılar Düşler Düşünceler**, Çev. Iris Kantemir, Can Yay., İstanbul, 2009, s. 233.
[517] Ed. Lee W Bailey, Jenny Yates, The Near-Death Experience, Routledge New York & London, 1996, s. 101. Ayrıca bkz. Kevin Williams, Carl G. Jungs's Near Death Experience; ayrıca kendisini ilahi olanın bir parçası oalark hisseden beyin ve sinir cerrahı Eben Alexander'ın deneyimi için bkz: Eben Alexander, **Proof of Heaven: A Neurosurgeon's Journey into the Afterlife**, Simon & Schuster Paperbacks, New York, 2012, s. 58-59.

kilometre yükseklikte olması gerektiğini düşündüğünü anlatır. Manzarayı izledikten sonra arkasını dönen Jung, gördüğü bir diğer imgeyi şu şekilde tasvir eder:

> "Boşlukta, bir meteora benzeyen, belki evimden de büyük, dev gibi siyah bir taş gördüm. O da, benim gibi boşlukta yüzüyordu. O tür taşları Bengal Körfezi'nde görmüştüm. Mezarlarda bulunan, bazılarının içleri oyuk, sarımsı kahverengi granit parçalarıydı. Gördüğüm blok halindeki taş da onlardan biriydi ama siyahtı. Taşın üzerinde küçük bir antreye açılan bir oyuk vardı. Girişin sağında, lotus pozisyonunda bir Hintli kımıldamadan oturuyordu. Uzun, beyaz bir şey giymişti. Beni beklediğini biliyordum...Tapınağın basamaklarına yaklaştığımda garip bir şey oldu. Dünyadayken istediğim, amaçladığım, düşündüğüm ve yaptığım her şey, bir yaranın kabukları gibi düşmeye başladı ya da biri onları koparıyordu. Canım çok acıyordu. Geriye tek bir şey kaldı. Sanki artık, yalnızca o ana dek yaşadığım ya da yaptığım şeyleri yüklenmiştim. Ben işte buyum, yaptıklarımdan ve başardıklarımdan oluşan bir yumağım diye düşündüm. Buna hiç kuşkum yoktu. Bu deneyim bana hem çok büyük bir yoksunluk, hem de çok büyük bir tatmin verdi. Tüm isteklerimden arınmış ve nesnellik kazanmıştım. O ana dek olduğum ve yaşadığımdan ibarettim. Başka her şeyimin benden alınıp yok edilmesinin verdiği bir duygu kapladı içimi ama bir süre sonra yok oldu. Üzülmüyordum tersine, "ben" olan her şeye sahiptim ve bu da zaten her şey demekti."[518]

Tüm bu imgeleri gören Jung'un, tapınağa yaklaşırken aydınlık bir oda dikkatini çeker. O odada tarihsel bağlamda kim olduğunu, yaşamının nereye aktığını göreceğinden emindir. O esnada doktoru ya da ona benzeyen şahsı altın bir zincir ya da defne dallarından yapılma çelenkten bir çerçeve içinde görür. Doktorunu eski Kos Kralı olarak asıl biçiminde geldiğini düşünür. Doktor, Jung'un imgesinde dünyadan ona mesaj getirmek için görevlendirilmiştir. Jung'un aktardıklarına göre, doktorun verdiği mesajda, gitmesine karşı çıkıldığını, gitmeye hakkının olmadığını ve geri dönmesi gerektiğini belirtir. Diğer ÖED vakalarında da rastlandığı gibi Jung, geri dönmesi gerektiğine dair bir mesaj almıştır. Bu mesajı aldığı anda kendi ifadesiyle "fantezi" sona ermiştir. İyileşme süreci üç hafta süren Jung, yaşamı ve tüm dünyayı hapishane gibi algılamıştır. Gördüğü imgeler alemine olan hasretini, "Uzayda yüzerken üzerimde hiçbir ağırlık hissetmediğim günler geride kalmıştı" cümlesiyle ifade eder. Jung, kendisini yaşama döndüren doktora diğer ÖED deneyimcileri gibi

[518] Jung, **Anılar Düşler Düşünceler**, s. 233-234.

olumsuz duygular beslemektedir. Çünkü o imgeleri gördüğü süredeki duygularının güzelliğini ve yoğunluğunu anlatamayacak kadar güzel bulmaktadır. [519]

Jung yaşadığı ÖED'yi kendi analitik psikoloji kuramında yer alan kolektif bilinç dışına bağlamıştır. Ölüm yaşantısının evrensel olduğunu belirterek, ÖED ile ortak bilinçdışının içeriğini oluşturan arketipler arasında bir ilişki kurmuştur. Ölümün derin bilinçaltındaki arketip resimlerini canlandırdığını, bu resimlerin herkeste aynı olmasından ötürü ÖED'nin mahiyetinin herkeste aynı şekilde meydana geldiğini ileri sürmüştür.[520] Jung'un yaşadığı ÖED de arketipsel ifadeler ve simgesel imgeler içermesi bakımından, Jung'un ölüm sonrası meselesi hususunda kanıtlar ortaya koymasa da bir mit yaratmasına sebep olacak kadar gerçek ve ebedidir.[521] Bu arada belirtmek gerekir ki, Moody, Jung'un öne sürdüğünün aksine, ölüm eşiği deneyimlerinde mitolojik unsurların olmadığını vurgulamaktadır.[522] Sonuç olarak Jung'un bu ÖED'si daha çok ölüme yaklaşmanın getirdiği aşkın bir yaşantı olarak değerlendirilmektedir.[523]

Michael Schroter-Kunhardt'ın ÖED'leri Jung ve arketipleri üzerinden ele alma biçimini de burada belirtmekte fayda vardır. Çalışmanın sonucuna göre ÖED sadece Jung'un kolektif bilinçdışındaki arketipler değildir. Jung'un yaşadığı ÖED oun hayatını değiştirmiş ve ölüm sonrası yaşama olan inancını kuvvetlendirmiştir. Ancak Kunhardt'a göre Jung'un bu kuramı tartışmalı ve doğruluğu ispat edilmemiş bir teoridir. Yine ona göre belki de öteki dünya bütün sembollerimizin kaynağıdır.[524]

1.3.3. ÖED'de Temel Karakteristikler

Bu bölümde, ÖED öncesi, esnası ve sonrasına dair temel karakteristikler ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda ÖED Öncesi Temel Karakteristikler başlığı altında ölüm eşiği deneyimlerinde katılımcıların demografik özellikleri, kişilik tipleri, deneyim öncesinde ilaç yahut madde kullanıp kullanmamaları, ÖED

---

[519] **A.e.**, s. 234-237.
[520] Carl G. Jung, **Memories, Dreams, Reflections**, Ed. Aniela Jaffe, Random House, New York, 1961, s. 419. Ayrıca bkz. Tamam, Özpoyraz, Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", s. 128.
[521] Jung, **Memories, Images and Reflections**, s. 360-364. Türkçesi için bkz. Jung, **Anılar Düşler Düşünceler**, s. 240-247.
[522] Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 234.
[523] Kemal Sayar, **Olmak Cesareti**, Karakalem Yayınları, İstanbul, 2005, s. 49.
[524] Michael Schroter – Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", **Journal of Scientific Exploration**, Vol. 7, No. 3, 1993, s. 227.

öncesinde deneyimle alakalı bilgilerinin olup olmadığı, herhangi bir ruhsal hastalıklarının olup olmadığı ile genel inanç durumları ortak özellikler kapsamında incelenmiştir. ÖED Esnası Temel Karakteristikler adı altında ise deneyim yaşayanların bağlı oldukları din ya da kültürel farklılıklar baz alınarak, yaşadıkları bedenden ayrılma, tünel, boşluk, ışık, kutsal varlıklar ya da daha önce vefat etmiş yakınlarla karşılaşma, sevgi mutluluk huzur hissi, yüce bilgiye erişme, işitilen sesler, hayatın gözden geçirilmesi, geri dönmede isteksizlik, deneyimin anlatılamaması ya da anlatılmak istenmemesi gibi unsurlar işlenmiştir. Son başlık olan ÖED Sonrası Temel Karakteristikler kısmında ise deneyimi yaşayan kişilerin geçirdikleri derin ve anlamlı değişimler ele alınmıştır.

1.3.3.1. ÖED Öncesi Temel Karakteristikler

Bu başlık altında, ÖED yaşayanların demografik özellikleri, kişilik yapıları, deneyim öncesine ilaç ve/veya madde kullanma durumları, yine deneyim öncesinde ÖED'ye dair bilgi sahibi olup olmadıkları, deneyim öncesi sahip oldukları ruhsal hal ve inanç durumu ele alınarak, ÖED'nin temel karakteristikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1.3.3.1.1. ÖED Yaşayanların Demografik Özellikleri

ÖED'nin temel özellikleriyle ilgili bir yaklaşıma göre ÖED'ler cinsiyet ve yaştan bağımsız gerçekleşirler, fenomenolojileri birbirinden farklıdır.[525] Gallup'un verileri, ÖED vakalarıyla demografik değişkenler gibi hususların çok az ilişkili ya da hiç ilişkili olmadığını göstermiştir.[526] Kenneth Ring'in çalışmaları ise "ırk ve gelişim dönemlerinin bu deneyimde rol oynamadığını" ortaya koymuştur.[527] Diğer bir deyişle Ring'in çalışmaları dinî geçmişin, ırkın ve yaşın bu deneyimlerde rol oynamadığını göstermiştir. [528] Yine Ring'in çalışmaları sonucunda yaş, ırk, cinsiyet, ekonomik durum ile ÖED'lerin içeriği ya da derinliği arasında anlamlı bir korelasyon bulunmadığı görülmüştür.[529] Greyson, yaptığı bir çalışmada ölümle yüzyüze gelen

[525] Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 236-238.
[526] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 114-115.
[527] Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 116.
[528] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 343-344.
[529] Kenneth Ring, **Life At Death**, Coward, McCann & Geoghegan, 1980 (Aktaran: **Near Death Key Facts**, IANDS, Durham, s. 5.)

bütün örneklemin demografik değişkenlerini ve parametrelerini deneyim geçirenler ve geçirmeyenler olarak tasnif edilip listelemiştir. Demografik değişkenler açısından oluşturulan iki grubun cinsiyet, etnik köken, dinî kimlik bakımından sayısal olarak farksız olduğunu tespit etmiştir.[530] Sabom da, Ring'le beraber demografik değişkenlerin ve hayatı tehdit eden olayların ne tür olursa olsun, ÖED vakaları üzerinde bir etkisi olmadığı sonucuna ulaşmıştır.[531] Sözgelimi Ring dindarlığın ve cinsiyetin ölüm eşiği karşılaşmasındaki derinlik ve sıklıkla ilişkisini inceleyerek, dindarlığın ne deneyimin görülme sıklığında ne de derinliğinde ciddi bir etkisinin olduğu sonucuna varmıştır. Ayrıca cinsiyetin de etkili olmadığını, ancak kadınların ağırlıklı bir şekilde hastalığa bağlı olarak, erkeklerin kazalara bağlı olarak ÖED yaşadıklarını bildirmektedir.[532] Yani sosyolojik, demografik ya da psikolojik değişkenler ÖED'nin oluşumunu etkilememektedir.

Demografik değişkenler ÖED'nin oluşumunu etkilemediğinden çok küçük yaştaki çocuklarda dahi ÖED görülebilmektedir.[533] Son zamanlarda pediatrik ÖED'ler araştırmacıların ilgisini çekmeye başlamıştır. Melvin Morse ve arkadaşları ile Nancy Bush'un pediatrik ÖED literatürüne yaptıkları katkılar sonucunda, çocuk ÖED'leriyle yetişkin ÖED'lerinin oldukça benzer oldukları görülmüştür. Ring'in yetişkinler için bulduğu beş seviyeyi, Morse da çocuklar için bulmuştur. Çocuk ÖED'lerinin örnekleminin küçük olması ve temsil edici niteliğinin bulunmaması gerçeğinden hareketle iki temel farklılık bulunmuştur. Buna göre çocuklar, asla hayatın gözünün önünde geçmesi unsurundan ve zaman algısının değişiminden bahsetmemişlerdir.[534] Bazı araştırmacılar, bebeklerin bile ÖED yaşayabileceğini,[535] bu yaşadıklarını da büyüdükleri zaman hatırlayabileceğini ileri sürerler.

ÖED yaşamış intihar eden kişiler, diğer ÖED deneyimcileri gibi neredeyse aynı oranda ve nitelikte açıklamalarda bulunmuşlardır. Ama ÖED yaşamanın cinsiyetlere dağılımında büyük farklılık göstermektedirler. Örneğin intihar girişiminde bulunan kadınların sadece %35'i ÖED yaşarken, erkeklerde ise bu oran

---

[530] Surbhi Khanna, Bruce Greyson, "Near-Death Experiences and Spiritual Well-Being", **J Relig Health**, 53, 2014, s. 1609.
[531] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 114-115.
[532] **A.e**., s. 114.
[533] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 222.
[534] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 117-118.
[535] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 170.

yüzde %80 olarak gerçekleşmiştir. Heim, buna sebep olarak, "erkeklerin intihar yöntemi olarak daha öldürücü yöntemler kullanmasını" gösterirken, beklentinin aksine bu kişilerin "yaşadıkları deneyimleri genellikle çok olumlu ve bazen de son derece güzel" bulduğunun altını çizmektedir.[536]

Bugüne kadar yapılan çalışmalar ile bu çalışmada da tespit edildiği gibi ÖED'leri yaşayan kişilerin cinsiyetleri, yaşları, eğitim seviyeleri, sosyoekonomik durumları, cinsel tercihleri, manevî inanışları, dinî bağlılıkları ve hayat tecrübeleri ÖED'lerin oluşumuna eşit oranda etki etmektedir. Bir başka ifadeyle kişilerin eğitim seviyeleri ya da sosyoekonomik durumları veyahut dinî inançları ile ÖED'lerin sıklığı arasında hiçbir korelasyon bulunamamıştır.[537] Pim van Lommel, yaş (küçük çocuklar hariç), cinsiyet ve eğitim seviyesini; ÖED'ler üzerinde rolü olmayan faktörler arasında sıralamıştır.[538] Bu durum, Holden ve arkadaşlarının 2009 yılındaki çalışmasında da belirtilerek, kadın-erkek, her yaştan, her ırktan, farklı sosyoekonomik ve eğitim seviyelerinden, dinî bağlılığı olan ya da olmayanlardan, farklı dindarlık derecelerinden, değişik cinsel yönelim sahiplerinden, farklı fiziksel yetiler ile engellilerden, farklı meslek grupları ile medeni haldekilerden, değişik hayat hikayeleri (prososyal ve anti-sosyal) ve farklı kültürlerden kişilerin ÖED yaşadıkları aktarılmıştır.[539]

1.3.3.1.2. ÖED Yaşayanların Kişilik Yapıları

Psikoloji sadece insanın davranışlarını ya da insan ve çevresi arasındaki ilişkileri incelemez, aynı zamanda insanın zihninde geçen bilinç olaylarını da konu edinir. Dolayısıyla psikolojinin konularından biri olan kişilik, çok kapsamlı bir kavram olup bireyin biyolojik, psikolojik, kalıtsal ve edinilmiş bütün yeteneklerini, güdülerini, duygularını, isteklerini, alışkanlıklarını ve bütün davranış özelliklerini

---

[536] David M. Wulff, **Psychology of Religion**, John Wiley & Sons, Inc., New York, 1997, s. 620.

[537] Natalie Trent-von Hasler, Mario Beauregard, "Near-death Experiences in Cardiac Arrest: Implications For the Concept of Non-local Mind", **Rev Psiq Clín.**, 2013;40(5), s. 198; ayrıca bkz. Pim van Lommel et. al., "Near-death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands", 15 Aralık 2001, **Lancet**, 358 (9298), s. 2039 – 2045.

[538] Pim Van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience**, Harper Colliens e-book, s. 106.

[539] Janice Miner Holden et. al., "Teaching About Near-death Experiences: The Effectiveness of Using the Day I Died", **Omega**, 2011, 63(4), s. 376.

içine alır.[540] Diğer bir ifadeyle geniş açıdan bakıldığında kişilik, ferdin pratik olarak bütün niteliklerini kapsamaktadır. Kişiliğin oluşması ve gelişmesi için de insanın kendisiyle, diğer insanlarla ve Tanrı'yla ilişki içinde olması gerekir. Bütünüyle hiçbirisinin dışında kalınamaycak olan bu psikolojik, sosyal ve metafizik çevreler gözönünde bulundurulduğunda[541], kişilik kavramının ÖED'ler açısından ele alınması da şaşırtıcı değildir.

Literatür taraması yapıldığında farklı kültürlerden, altyapılardan, farklı yaş gruplarından herkesin eşit seviyede ÖED yaşama imkanının olduğu görülmektedir. Kadın-erkek, eğitimli eğitimsiz, dindar ya da bir dinî gruba yahut manevi bir uygulamaya katılmamış, her tür sosyal gruptan, heteroseksüel ya da homoseksüel her kim olursa olsun bu deneyimi yaşayabildiği bilinmektedir. Kişilik yapıları söz konusu olduğunda da hangi tip insanın ÖED yaşayıp yaşayamacağına dair kesin bir yargıya varmak mümkün değildir.

Belirli bir kişilik tipi ile ÖED arasında bir ilişkinin olup olmadığına dair pek çok araştırma yapılmıştır. Başka bir ifadeyle hangi tip insanların bu deneyime daha yatkın olduğu araştırılmıştır. Deneyimlerinden sonra mülakat yapılan kişilerin psikolojik özelliklerinin ÖED öncesinde mevcut olup olmadığı yahut ÖED sonrasında gelişip gelişmediği konusunda araştırmacılar, kesin bir kanıya varamamışlardır. Araştırmalardan birinde ÖED yaşayan ve yaşamayanların IQ seviyeleri, dışadönük, nevrotik, kaygılı tip yapıları baz alınarak mukayese edilmiştir. Sonuç olarak belirgin bir farklılık bulunamamıştır. Bir başka çalışmada ise araştırmacılar histerik eğilim, ölüm kaygısı, tehlike arayışı ve psikozlu kişilik ölçüleri arasında bir fark bulamamışlardır.[542] Ring ve Rosing'in[543] 1990 yılında yaptıkları araştırmada, çocukken fiziksel, psikolojik ya da cinsel şiddet gören yahut huzursuz ev ortamında bulunan kişilerde ÖED yaşanma sıklığı yüksek bulunmuştur.

---

[540] Feriha Baymur, **Genel Psikoloji**, İnkılâp ve Aka Kitapevleri, İstanbul, 1969, s. 4, 222.

[541] Ali Ulvi Mehmedoğlu, **Kişilik ve Din**, Haz. Hüseyin Kader, Dem Yayınları, İstanbul, 2004, s. 42-43.

[542] Does Personality Affect a Near-Death Experience?, Near DEath Experiences Series, Article 8, http: //www.horizonresearch.org/near-death/intro-to-the-nde-phenomena/does-personality-affect-a-near-death-experience/ Çevrimiçi: 13.02.2018.

[543] Kenneth Ring, Christopher J. Rosing, "The Omega Project: An empirical study of the NDE-prone personality", **Journal of Near-Death Studies,** 8, s. 219-232.

Burada Greyson[544] ve Holden'ın[545] çalışmalarından mülhem travmatik yaşam deneyimlerinin ÖED oluşumuna olanak sağladığını, ancak bunların kesinlikle ÖED'ler için önkoşul olmadığını belirtmek yerinde olacaktır.

1.3.3.1.3. ÖED Yaşayanların ÖED Öncesi İlaç ve/veya Madde Kullanım Durumu

İlaç ya da madde kullanımının ölüm eşiği deneyimlerine sebep olup olmadığı ele alınması gereken önemli bir husustur. Bu noktada çağlar boyu dünyanın farklı coğrafyalarında mistik deneyime zemin hazırlayan, zor zamanlarda insanlara yardımcı olan ve kutsal maddeler olarak itibar gören psikodeliglerin narkotiklerden ayrı tutulması gerektiğinin altı çizilmelidir. Çünkü psikoleligler, uyuşturucu özelliği taşımazlar ve bağımlılık yapmazlar, ham ya da ilaçlara benzer şekilde işlenirler. Psikodeligler sadece duygu durumuna etki eder, deneyim alanında gerçeklik algısında ve benlik bilincinde derin, keskin değişiklikler oluştururlar. Hatta William James, W. H. Clark, Walter Pahnke gibi pek çok tanınmış din psikoloğu 'klasik mistik deneyim' olarak adlandırılan ruh hallerini psikodeligleri deneyerek tecrübe etmişlerdir.

Bu ayırımın altını çizdikten sonra ifade etmek gerekir ki, bu maddelerin deneyim yaşanmasına yol açıp açmadığı sorusu, ilk ÖED araştırmalarının sonuçlarına göre ilaç ya da madde kullanımının bu deneyimlerin oluşmasına zemin hazırladığının düşünülmesine sebep olmuştur. Zaman içerisinde Tart gibi araştırmacıların detaylı çalışmaları sonucunda madde kullanımının sebep olduğu deneyimler ile ÖED'ler arasında ciddî farklılıklar bulunduğu ortaya konulmuştur. Kuşkusuz bu alanda yapılan çalışmaların çok kapsamlı ve yeterli düzeyde bulunduğu söylenemez. Ancak elde edilen veriler ışığında psikodelig deneyimler ve beden dışı deneyimler arasında temel farklılıkların bulunmasının ÖED'leri farklı bir konuma oturttuğu söylenebilir. Her ikisi arasında fenemenolojik mukayeseler yapan yeterli çalışmanın bulunmadığına dikkat çeken Tart, psikodelig deneyimler, ÖED'lerin içerdiği bir tünele doğru, ışığa doğru hareket etme, başka varlıklarla irtibat kurma ve

---

[544] B. Greyson "Dissociation in people who have near death experiences: Out of their bodies or out of their minds?" **Lancet,** 2000, s. 355.

[545] J.M. Holden, B. Greyson, D. James, **The Handbook of Near-Death Experiences**, California, 2009.

hayatın gözden geçirilmesi duygusunun hepsini kapsamayabilir. Tart, ÖED'lerde kişilerin kendisini yoldan çıkmış gibi hissedip geri dönmesi söylenince hızla geri döndüğünü ifade ederek, psikodeliglerde ise daha yavaşça dönüldüğüne işaret eder. Ona göre psikodelig deneyimlerde sıkıştırılmış bir film şeridi olmaması, temel farkı oluşturur. [546]

Tart, ÖED ile psikodelig deneyimlerin bazen benzer sonuçlar verse de ÖED'lerin çok daha güçlü olduğuna, ÖED'lerin kişinin hayatında ya da içinde bulunduğu toplumda daha etkili ve kalıcı değişimlere yol açabildiğine işaret etmektedir. Ayrıca psikodelig deneyimlerin de hayatı değiştiren ciddi tesirlerinin olabileceğine ama çoğunlukla bu deneyimlerin hemen unutulduğuna, ÖED kadar etkili olmadığına dikkat çekmektedir. [547]

Yine Tart'ın yaptığı araştırmada marihuana kullanan 150 öğrencinin %44'ünde BDD görülmüştür. Olaf Blanke ve Sebastian Dieguez'in yaptığı araştırmada katılımcıların marihuanın dışında LSD kullanmalarından ötürü BDD'lerin yüksek görülme sıklığının madde kullanımına bağlı olup olmadığı bilinememektedir.[548]

1.3.3.1.4. ÖED Yaşayanların Deneyim Öncesi ÖED Bilgisi

ÖED yaşayanların ÖED öncesinde bu deneyim hakkında bilgi sahibi olmalarının deneyime zemin hazırlayan sebeplerden olup olmadığı akla gelen sorulardan biridir. Bu nedenle, literatürdeki bilgilerin ışığında konunun ortaya konulmasına çalışılmıştır. Greyson ve Stevenson yaptıkları araştırmalar sonucunda ÖED'nin hiçbir özelliğinin ÖED'ye dair önceden bilgi sahibi olmakla ilişkili olmadığını açıkladılar.[549] Michael Sabom yaptığı çalışmada ise hastaların yaşı, cinsiyeti, ırkı, yaşadığı yer, aile yapıları ve büyüklüğü, tahsil durumu, meslek, dinî inanç, kiliseye gidiş sıklığının yanısıra daha önce ÖED bilgisine sahip olup olmadığını araştırmış; ÖED yaşayan hastalardan, ölümcül kriz öncesinde ÖED'ye

---

[546] David Jay Brown, "Exploring the Near-Death Experience: An Interview with Charles Tart", **Maps Bulletin**, Vol. XX, Number 1, s. 16.

[547] **A.e.**, s. 17.

[548] Olaf Blanke, Sebastian Dieguez, "Leaving Body and Life Behind: Out-of-Body and Near-Death Experience", Eds. S. Laureys & G. Tononi, **The Neurology of Consciousness**, 2009, s. 307.

[549] Bruce Greyson, "Near- Death Experiences Precipitated by Suicide Attempt: Lack of Influence of Psychopathology, Religion, and Expectations", **Journal of Near-Death Studies**, 9 (3) Spring 1991, s. 187.

dair bilgisi olanların sayısının, ÖED raporlamayan ama konuya dair malumatı olan hastalardan daha az olduğu görülmüştür. Sabom, bu bulgunun nedeninin pek belirgin olmadığını, deneyim öncesinde ÖED bilgisine sahip olmanın kişiyi deneyimi yaşamaya itmediğini ve herhangi bir biçimde etkilemediğini belirtmektedir. Çünkü Sabom'un çalışmasında deneyim öncesi ÖED bilgisine sahip olanlar, bilgi sahibi olmayanlara göre daha az sayıdadır.[550]

Bruce Greyson'ın 1991'deki çalışmasında ise ÖED'lerin daha önceden ölümle yüzyüze gelme yahut ÖED'lere dair önceden bilgi sahibi olma ile bir ilişkisinin olmadığının görülmesi, ölüme ilişkin beklentilerin ÖED'ye neden olmada etkili olduğu hipoteziyle çelişmektedir.[551] Michael Schroter – Kundhart, çalışmasında ÖED'lerin önceden ÖED bilgisine sahip olmanın bir sonucu olmadığını belirtmiştir. Ona göre daha önce ÖED hakkında hiçbirşey duymamış çocuklar dahi benzer yapıda ÖED'ler yaşamışlardır. Hatta bazen bu çocukların bazıları konuşamayacak kadar küçüklerdir. Çocuklar ebeveynlerinin belli başlı dinî beklentilerini duymuş olsalar dahi yaşadıkları ÖED ebeveynlerinin inançlarıyla uyuşmamaktadır. Farklı birçok çalışma ÖED yaşayanların çoğunun daha önce ÖED bilgisine sahip olmadıklarını göstermiştir. Deneyimi yaşayan kişiler önceden ÖED bilgisine sahip olsa bile bu kişilerin deneyim öncesi inançları ile ÖED'lerinin şimdiki kapsamı ve yapısı ile alakalı değildir. [552]

1.3.3.1.5. ÖED Yaşayanların ÖED Öncesi Ruhsal Durumları

ÖED yaşayan kişilerin deneyim öncesindeki ruhsal durumlarını ele almak, psikiyatrik rahatsızlıkların ÖED'ye zemin hazırlayıp hazırlamadığını açıklığa kavuşturmak bakımından önemlidir. Bu bağlamda da daha sonraki bölümlerde ifade edileceği gibi ÖED'lerin halüsinasyon olarak nitelendirilmesiyle başlamak yerinde olacaktır. Halüsinasyonları ise şizofreni ve psikoz gibi psikiyatrik bozukluklara bağlayan bir yaklaşımın olduğunu belirtmeliyiz. Oysa ÖED yaşayanların duygusal durumunun son derece dengeli ve istikrarlı olduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda

---

[550] Michael Sabom, **Ölüm Anıları**, Çev. Erol Konyalıoğlu, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1992, s. 79-80.

[551] Greyson, "Near- Death Experiences Precipitated by Suicide Attempt: Lack of Influence of Psychopathology, Religion, and Expectations", s. 187.

[552] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 226.

ÖED'lerde daha önceden vefat eden yakınlarla karşılaşma ve iletişim kurma imkanı, halüsinasyona karşı bir anti tezdir. Aldıkları tedavinin yan etkisi olarak daha önceden halüsinasyon da görmüş kişiler, daha sonra yaşadıkları ÖED'nin içeriği ile bunun içeriğinin birbirinden tamamen farklı olduğunu dile getirmişlerdir.[553] Bipolar bozukluk, mani, psikoz, şizofreni gibi psikiyatrik rahatsızlıkların ÖED'ye sebep olmadıkları, tam tersine ölüme yaklaşıldığı vakitlerde bu hastalıkların belirtilerinin azaldığı ifade edilmiştir. Öyle ki Hipokrat, Plutark, Cicero, Galen ve İbni Sina gibi klasik dönem bilginleri, zihinsel hastalık semptomlarının ölümün yaklaşmasıyla azaldığını ifade etmektedirler. Bu bilginler, beynin zihinsel hastalık ve fiziksel işlev bozukluğundan etkilendiğinde, esasen ruhun bozulmadan kaldığını savunmuşlardır. Böylece onlar, ölüm esnasında ve sonrasında, ruhun özgürleştiğine inanırlardı.[554]

Bununla birlikte demans, şizofreni, duygu durum bozukluğu gibi hastalıkları olan kişilerin, yaşamlarının son dönemlerinde zihinsel berraklık devresi, ölüm iyiliği (Terminal Lucidity) süreci yaşadıkları bilinmektedir. Sözgelimi 1975 yılında Turetskaia ve Romanenko tarafından yayınlanan makalede 3 kronik şizofrenik hasta ele alınmıştır. Bu vakalardan bir tanesi, hayatının son 27 yılını tedaviye yanıt vermeyen kronik şizofreni tanısı ile geçiren ve 17 yıl boyunca katatonik postürde yaşayan hastadır. Ölümünden 45 gün önce şizofreni semptomlarında gerileme gözlenen vakanın, öldüğünde ruhsal açıdan neredeyse normal kabul edilecek düzeyde olduğu belirtilmiştir.[555] Bu çalışmanın da gösterdiği gibi ÖED'nin öncesindeki ruhsal hastalık bu deneyimin yaşanmasına sebep olmamıştır. Çünkü ruhsal hastalık semptomları ölüme yaklaşıldığında neredeyse normal kabul edilecek düzeye gelmektedir. ÖED deneyimleri de ölüme yaklaşılınca görüldüğü için, ruhsal hastalıkların ÖED'ye yol açtığı tezi güçlü bir temelden yoksun kalmaktadır. Griffith'in de ifade ettiği gibi ÖED'yi deneyimlemek ya da bizatihi kendisi psikopatolojinin bir delili olarak görülemez. Bu tarz deneyim yaşayan kişilerin, neredeyse ölmekte olan ancak ÖED deneyimlemeyen kişilerle benzer psikolojik

[553] Pim van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience**, Harper Colliens e-book, s. 237.
[554] **A.e**., s. 90.
[555] Mehmet Emin Demirkol, Lut Tamam, "Ölüm İyiliği Fenomeni", **Çukurova Medical Journal**, 41 (3), 2016, s. 561.

yapıda oldukları görülmüştür. Bunun yanı sıra psikiyatrik bozuklukları olup ÖED yaşayan hastalar hakkında, daha az detaylı ÖED yaşadıklarına dair bir temayül vardı.

Psikolojik durumların ÖED ile ilişkisi her zaman ilgi çeken bir husus oldu ve birçok araştırmacının farklı açılardan deneyimle psikolojik durumu ele almalarını sağladı. Sözgelimi Gabbard ve Twemlow, ÖED'lerin depersonalizasyondan belirgin biçimde farklı öznel deneyimler olduğunu ifade ederken, Ring ve Greyson da ÖED katılımcılarının disosiasyon ölçeğinde bir şekilde daha yüksek puandayken, deneyimin psikopatoloji aralığında olmadıklarını aktardı. Hatta araştırmalar, disosiasyondaki artmanın ÖED'nin ne sonucu ne de öncülüğü olarak ifade edilemeyeceğini ortaya koymuştur.[556]

Diğer taraftan araştırmacılar, ölüm gerçekleşmeden önceki süreçte, sistemli psikolojik aşamalardan geçildiğini belirtmektedir. Bu aşamalar, çoğunlukla beşe ayrılmakta, bunlar da "yadsıma ve yalıtma, öfke, pazarlık etme, depresyon ve kabullenme" şeklinde sıralanmaktadır. Bu aşamaların birinden diğerine geçiş özelliğine sahip olan bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiği ve çoğunlukla orta yaş insanlarda görüldüğü de ifade edilmelidir. Kübler-Ross'un ağır derecede hasta kişilerle yaptığı görüşmeler sonucu belirlediği bu ölüm aşamaları, bugün geçerliliğini yitirmiş olsa da, araştırmacıları ölmenin psikolojisi üzerinde çalışmaya sevk etmesi bakımından öncü ve yol açıcı vasfını hâlâ korumaktadır.[557] Ölmekte olan hastalar üzerinde yapılan bir araştırma da, yakın zamanda öleceği kendisine bildirilen kişilerin, ölümü kabullenene kadar, redden başlayıp ölümü kabule kadar ulaşan çeşitli psikolojik safhadan geçtiklerini göstermektedir. Bu safhalar esnasında geçmişte çözümlenemeyen psikolojik sorunlar da yeniden abartılı bir şekilde gündeme gelmektedir.[558]

1.3.3.1.6. ÖED Yaşayanların İnanç Durumları

Bruce Greyson'ın 1991'deki çalışması, araştırmacıların ÖED'lerin dinsel öğretilere dayanan imgelemleri yansıttığı iddiasının zıddına ÖED'lerin din ve

---

[556] Linda J. Griffith, "Near-Death Experiences and Psychotherapy", **Psychiatry** (Edgmont), October, 2009, 6 (10), s. 36.
[557] Çileli, "Ölüm", s. 399-401.
[558] Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, s. 158.

dindarlıkla hiçbir ilişkisinin olmadığını ortaya koymuştur.[559] Greyson'ın aksine, deneyiminde kırmızı ışık gören meşhur İngiliz ateist felsefeci A. J. Ayer'de 77 yaşında geçirdiği kalp krizi akabinde yaşadığı ÖED ciddi bir etki bırakmıştır. Hatta deneyiminden sonra onunla görüşen Dr. Jeremy George'un ifadesine göre George, Ayer'e ÖED yaşamanın nasıl birşey olduğunu sormuş, ondan "Kutsal bir Varlık gördüm. Korkarım bütün kitaplarımı ve fikirlerimi gözden geçirmem gerekecek" cevabını duymuştur.[560]

Steven McLaughlin ve Newton Malony'inin de Kenneth Ring'in indeksini kullandıkları bir araştırmada, ÖED'nin derinliğinin dini önemseme (r= .46) ve dinî akivite miktarıyla (r= .38) anlamlı bir şekilde ilişkili olduğunu" ortaya koymaktadır; bununla birlikte geçmişe yönelik değerlendirmenin ÖED öncesindeki dindarlıkla, ÖED'nin derinliği arasında ilişkinin bulunmadığını göstermektedir; bu da dinî bakış açısının ÖED'nin yorumlanmasına dair yaygın görüşü teyit etmektedir.[561]

Dinî inanç ve benzeri şeylerle ölüm eşiği derinliği arasında hiç bir anlamlı korelasyon bulunamadı.[562] Kenneth Ring ÖED benzeri deneyimlerin yaşanması için dinî inancın gerekli olmadığını ifade etmiştir. Ring çalışmasında ÖED'nin gerçekleşme olasılığı ya da derinliğinde dinî yönelimin etkili bir faktör olmadığını ortaya koymuştur. Pekala bir ateist de çok dindar birinin tecrübesini yaşayabilirdi.[563] Ölüm deneyimi kadın ya da erkek, çocuk ya da yaşlı, dindar ya da ateist, deist ya da agnostik, eğitimli ya da eğitimsiz toplumun farklı katmanlarından insanların başına gelebilir. Sözgelimi bu yöndeki çalışmalar sırasında Budistler, Hindular, Müslümanlar, Yahudiler, Hristiyanlar ve Mormonlar arasında ölüm eşiği deneyimi aktaranlara rastlanmıştır. Kendilerinden ve bu yaşamdan daha harika bir şeyin varlığına olan inanç yoksunluğuna yatkınlıkları olsa da agnostikler ve ateistler de

---

[559] Greyson, "Near- Death Experiences Precipitated by Suicide Attempt: Lack of Influence of Psychopathology, Religion, and Expectations", s. 187.

[560] Simon Dein, "Attitudes Towards Spirituality and Other Worldly Experiences: An Online Survey of British Humanists", **Secularism and Nonreligion**, 5: 9, s. 3; David Rousseau, "The Implications of Near-Death Experiences for Research into the Survival of Consciousness", **Journal of Scientific Exploration**, Vol. 26, No. 1, 2012, s. 62.

[561] Wulff, **Psychology of Religion**, s. 621.

[562] Kenneth Ring, **Heading Toward Omega: In Search of the Meaning of the Near-Death Experience**, William Morrow Books, 1984 (Aktaran: Near Death Key Facts, IANDS, Durham, s. 5.)

[563] Simon Dein, "Attitudes Towards Spirituality and Other Worldly Experiences: An Online Survey of British Humanists", **Secularism and Nonreligion**, 5: 9, s. 3.

ölüm eşiği deneyimleri yaşadıklarını bildirmişlerdir.[564] Hayat hikayesi, inançlar, kişinin davranış ve tutumları ile ister olumlu ister olumsuz ÖED türleri arasında bir korelasyon bulunamamıştır.[565]

Kısacası çalışmalar ateistlerin de, ateist olmayanlar ya da agnostikler gibi ÖED yaşadıklarını, onların deneyimlerinin de ÖED'lerin genelde taşıdığı fenemenolojiye sahip olduklarını göstermiştir. Kültürel ve dinî varsayımlar deneyimlerin yorumlanmasını etkilemektedir, ama aralarında açık benzerlikler bulunmaktadır.[566] Greyson, yaptığı bir araştırmayla psikopatolojinin, dinî bir grubun yahut dindarlığın ya da deneyimi yaşayanların ölümün nasıl bir şey olduğuna dair beklentilerinin ÖED üzerinde bir etkisinin olmadığına işaret etmektedir.[567] Bruce Greyson'ın 1991'deki çalışmasının bulguları ÖED'lerin esasen psikolojik savunmadan ötürü meydana geldikleri hipotezi üzerindeki şüpheleri değiştirmiştir.[568] Kendisi de bir ÖED yaşamış olan Jung ise bir röportajında "Tanrıya inanmaya ihtiyacım yok, O'nun var olduğunu biliyorum"[569] demiştir.

Yahudi bilimadamları İsrail'deki ÖED'lerde Talmud, Zohar gelenekleri ve Rabbinik literatürle paralel yönler bulmuşlardır. İlahi bir mahkemeden önce yargılanma teması Yahudi ÖED'lerinde öne çıkmaktadır.[570]

Her ne kadar Raymond Moody din faktörünün ÖEDlerde bir rolünün olmadığını[571] söylese de, ÖED'lerin açıklanmasında dinî inançların yol gösterici olduğu söylenebilir. Çünkü dinî inançlar hem açıklanamayan fenomeni, hem de insanın transpersonel deneyimlerinin mahiyetini izah etme kapasitesine sahiptir. Bir başka ifadeyle dinî inançlar ölüm eşiği deneyimi ile ilişkili "açıklanması zor" olanı açıklamak için kaynak teşkil edebilir.[572] San Flippo'nun ölüm eşiği deneyiminin

---

564 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 8.
565 Nancy Evans Bush, "Distressing Near-Death Experiences," presentation at International Association for Near-Death Studies 2006, Annual Conference, University of Texas M.D. Anderson Cancer Center (Aktaran: **Near Death Key Facts**, IANDS, Durham, s. 5.)
566 David Rousseau, "The Implications of Near-Death Experiences for Research into the Survival of Consciousness", **Journal of Scientific Exploration**, Vol. 26, No. 1, 2012, s. 61.
567 Bruce Greyson, "Near- Death Experiences Precipitated by Suicide Attempt: Lack of Influence of Psychopathology, Religion, and Expectations", **Journal of Near-Death Studies**, 9 (3) Spring, 1991, s. 187.
568 **A.e.**
569 https: //www.youtube.com/watch?v=VJD9smeA-HA, Çevrimiçi: 22.02.2018, 13: 50.
570 https: //www.near-death.com/science/research/religion.html#a05, Çevrimiçi: 01.03.2018, 19: 57.
571 Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 119.
572 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 6.

yorumlanması sosyal şartlandırma ya da deneyimi yaşayanın inançlarıyla ilişkili olabileceği tespiti, aslında ÖED'lerin evrenselliğini tasdik eden bir değerlendirme olarak kabul edilebilir. Burada her ÖED yaşayanın, evrensel olan unsurları, kendi inanç ve kültürüne göre ifade etmesi sözkonusudur.[573] Bu noktada evrensel bir yerellikle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.

1.3.3.2. ÖED Esnası Temel Karakteristikler

Bu başlık altında kültürel benzerlik ve farklılıklar göz önünde bulundurularak bedenden ayrılma, boşluk, tünel, ışık, daha önce vefat eden yakınlar ve kutsal varlıklarla karşılaşma, sevgi, mutluluk, huzur hissi, yüce bilgiye erişme, sesler, hayatın gözden geçirilmesi, geri dönmede isteksizlik, deneyimi anlatamama yahut anlatmak istememe gibi temalar detaylandırılmıştır. Diğer bir deyişle "beden dışı deneyim, yaşamın gözden geçirilmesi, ışığa doğru giden geçitler, baş döndürücü duygulara kapılma ve nadiren rahatsız edici duygular" gibi unsurlar incelenmiştir. İfade etmek gerekir ki, ÖED'lerin sosyolojik, demografik ve psikolojik değişkenlerden bağımsız şekilde en şaşırtıcı yanı sadece sıklıkları ve yapısal benzerlikleri değil, tamamen farklı kültürler arasında binlerce yıldır benzer deneyimlerin aynı etkilere sahip olmasıdır. [574]

ÖED'ler arasında kültürel mukayese yapmak birçok araştırmacı için geniş bilgi olmaması nedeniyle oldukça zor bir konu olarak görülmektedir. Hangi deneyim için olursa olsun kültürel karşılaştırma yapılırken önce 'ne'yin deneyimlendiğine, sonra da 'nasıl' deneyimlendiğine bakılarak iki tür yaklaşım benimsenebilir. Konu kültürlerarası bir noktadan ele alınırsa çok fazla ortak unsur bulunamayabilir, çünkü her deneyim özgündür. Yine de, ÖED nin nasıl deneyimlendiği sorulursa dünyanın her yerinde birçok insanın aktardıklarından şu sonuca varılabilir:

1-Yaşanan şeyin gerçek olduğu, halüsinasyon ya da rüya olmadığı;

2- Başka bir mekana seyahat ettikleri, o mekanın hep orada olduğu ancak insanların bu mekanı göremedikleri;

---

[573] **A.e**., s. 5.
[574] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 225.

3- Deneyimin hayatlarının en önemli tecrübelerinden olduğu; deneyimi yaşayanın hayatını değiştirecek bir etki yarattığı.[575]

Ölüm döşeği vizyonları olarak da nitelendirilen deneyimlerin farklı kültürlerdeki kapsamları ve görülme sıklıkları mukayese edildiğinde farklı kültürlerin benzer sonuçlara sahip olduğu tespit edilmiştir.[576]

ÖED anlatımlarındaki çoklu kültürel farklılıklar, öz-deneyimlerde değil, insanların deneyimledikleri imgeler, kavramlar ve sembolleri nasıl yorumladıkları konusundadır.[577] Ring, Moody'nin bulgularının benzerlerini ortaya koymak amacıyla birçok ÖED vakasını biraraya getirerek, "karanlığa giriş (tünel etkisi), ışığı görmek, huzuru hissetmek, beden ayrışması (beden dışı deneyim) ve ışığa giriş" olmak üzere beş ana unsura dayandırmıştır. Sonrasında da her ÖED'nin, bu unsurların tamamını kapsamamakla birlikte en az ikisine sahip olduğuna işaret etmiştir.[578]

ÖED'lerin bir elemeden geçirilerek, gerçek bir ÖED olup olmadıklarını anlamak, sonra da bunları yorumlayabilmek amacıyla çeşitli yöntemler ve ölçekler benimsenmiştir. İlk ölçek geliştirenlerden biri olan Ring'in derinlik ölçeği, Ağırlıklı Çekirdek Yaşantı İndeksi (WCEI) adını taşır ve deneyimlerin derinliğini derecelendirmede faydalıdır. İstatistiksel analiz üzerine temellenmeyen bu indeksin iç uyum ya da güvenilirliği test edilmemiştir. Birçok araştırmacı ise ön sınıflama yapmayı tercih etmiştir. Sözgelimi bunlardan biri olan Sabom, ÖED'leri "bedendışı, transandantal ve bedendışı ile transandantalın birleşimi" olmak üzere üç kategoriye ayırmıştır. Bu ölçek çalışmaları sonrasında Greyson da ÖED'lerin oluşumuna ve şiddetine dair güvenilir ölçütler ortaya koymak maksadıyla niceliksel bir ölçek geliştirme sürecine girmiş, bu kapsamda yaptığı ilk anket için bazı ögeler belirlemiştir. Bu öğeler, fenomenolojik literatürde ÖED'nin özellikleri olarak tarif edilen 80 beyandan derlenmiştir. Bu 80 öğenin 21'i duyuşsal durum, 11'i düşünce kapasitesi, 11'i düşünce süreci, 10'u algısal içerik, 7'si algısal süreç, 5'i beden

---

[575] Ornella Corezza, **The Near-Death Experience Exploring The Mind-Body Connection**, Routhledge, Newyork, 2008, s. 65-66.

[576] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 220.

[577] Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Expreriences", s. 472-473.

[578] Jones, **Huzur İçinde Yatsın, Ölüme Dair Herşey**, s. 76; Bruce Greyson, "The Near-Death Experiences Scale: Construction, Reliability, and Validity", **Journal of Nervous and Mental Disease**, 1983, 171, s. 369-375; Susan Blackmore, "Near-Death Experiences: In Our Out of The Body", Sceptical Inquirer 1991, 16, s. 34-45.

duyusu ve çeşitli diğer öğeleri içermektedir. Buradan seçilen ve en çok bahsedilen 40 ögeyle -ki Noyes ve Slymen'in kriter öğelerinin üç faktörü ile Ring'in WCEI'sini içerir- birlikte 15 soruluk bir evet-hayır anketi oluşturulmuştur. Greyson'a göre, bu ankete cevap veren deneyimciler, değerlendirme sonucunda 7 puan ve üzerini sağlarsa, daha ileri seviyede bir araştırmayı hak etmektedir.[579]

1982'de cerrahi müdahale olmaksızın geçirilen ÖED'lerin temel karakteristiklerini araştıran Michael Sabom, bu araştırmada, bütün deneyimcilerin, "huzur ve sükûnet duygusu, bedenden ayrılma ve dönüş duygusu"ndan bahsettiklerini kaydetmektedir. Sabom'a göre diğer özellikler ve oranı ise şu şekildedir: "Ölü olma hissi %92, fiziksel objeler ve olayları gözlemleme %53, karanlık bir bölge veya boşluk %23, hayatı gözden geçiriş %3, ışık %2, aşkın bir atmosfer %54 ve başkalarıyla buluşma %48." Benzer araştırmalar yapanlardan biri olan Grey de; "ışıklandırılmış bir ortamdan %21, harika bir tabiattan ve binalardan %18, kutsal bir müzikten %11, birlik duygularından %21 oranında" bahsedildiğini ifade ederken; Gallup ve Proctor ise 1982 tarihli araştırmalarında "seslerin oranının %6" olduğunu yazmaktadır. Bunlara ilaveten diğer bir çok araştırmada da ÖED özellikleri anlatılır. Örneğin Athappilly, Greyson ve Stevenson'ın 2006; Fenwick ve Fenwick'in 1995; Knoblauch, Schmied ve Schnettler'in 2001; Pacciolla'nın 1996; van Lommel vd.nin 2001tarihli çalışmaları, bunlar arasında sayılabilir.[580]

Greyson'ın 1983 yılında 74 kişi üzerinde Greyson Ölçeği kullanılarak yaptığı araştırmada toplanan ÖED özellikleri, mukayeseli olarak incelendiğinde şu tabloyla karşılaşırız: Bilişsel Unsurlar kategorisinde "değişen zaman algısı % 64, hızlandırılmış düşünce süreci % 19, yaşamın gözden geçirilmesi % 22, aniden kavrayış % 30" iken; Afektif Unsurlar kategorisinde ise "huzur hissi % 77, ışıkla kuşatılma % 43, mutluluk duygusu % 64, kozmik birlik / birleşme % 57" olarak görülmüş; Paranormal Unsurlar kategorisinde ise "beden dışına çıkma % 53, normalden daha canlı duygular % 38, duyu ötesi algı % 23, geleceğin görülmesi % 16" olarak tespit edilmiş; Transandantal Unsurlar kategorisinde ise "başka bir

[579] Greyson, "The Near-Death Experience Scale: Construction, Reliability, and Validity", s. 369-375.
[580] Holden et al., **The Handbook of Near Death Experiences**, s. 20-21.

alem % 58, karşılaşılan varlıklar % 26, mistik varoluş % 47, dönüşü olmayan nokta % 26"[581] olarak görülmüştür.

Greyson, 1990'daki çalışmasında 183 kişinin en az % 40'ının ölümle yüzleşme anına ilişkin olarak şu unsurlara işaret etti: Zamanın durması ya da anlamını yitirmesi, herşeyin biranda olmuş gibi görünmesi (% 74); muhteşem bir huzur ve mutluluk hissi (% 74); ya da inanılmaz keyif (%57); dünyayla birleşme ya da harmoni duygusu (%55); olağandışı veya ötealem kökenli parlak bir ışık görme ya da ışık tarafından kuşatılma duygusu (%72); birinin duygularını normalden daha canlı bulmak (%66); fiziksel bedeni terketme ve onun dışında bulunma (%55); mistik ya da manevi aleme girmek (%56); açık bir varlık ya da ötealem kökenli bir sesle karşılaşmak (%50). Greyson ölçeğindeki 16 unsur 183 katılımcıdan ÖED aktaranların, ölüme yaklaştığı halde ÖED yaşadığını reddeden 63 kişiden farkını anlamlı bir şekilde ortaya koydu.[582]

ÖED deneyiminin ortak özellikleri, kültürel ve bireysel farklılıklar sebebiyle çok değişik biçimde tezahür edebilir. Sözgelimi klinik açıdan ölü kabul edilen "Hindistanlı bir kadın kendisini ışıklar âlemine giden 'pırıltılı bir ineğe' biner görürken, hiç boş zamanı olmayan New York'lu bir iş adamı kendisini bir taksi çevirirken görebilir." Tezahür inek ya da taksi şeklinde olabilir, ancak pırıltılı bir binek kullanma her ikisinde de aynıdır. Dolayısıyla ÖED'nin ortak özellikleri denildiğinde, tüm boyutlarıyla aynı olan deneyimler kastedilmez. Diğer taraftan "yeter sayıda" kişinin benzer deneyim yaşaması onun ortak özellik olması için kâfidir.[583] Ortak özellikler kapsamında, farklı inanç sahiplerinin ÖED'lerinin bulunduğunu tekraren ifade etmek, bunların aynı özellikleri gösterdiğini vurgulamak da gerekir. Sözgelimi Budistlerin de yaşadığı ölüm eşiği deneyimleri bulunmakta, hatta bu deneyimlerin Çin'de Budizmin gelişmesinde önemli rol oynadığına bile inanılmaktadır. Bir Japon deneyim esnada "uzun, koyu nehirler ve güzel çiçekler" gibi sembolik imgeler gördüğünü aktarmıştır. Budist deneyimciler ölüm eşiği deneyimi esnasında Budha'yı, Hindular ise Krishna'yı gördüklerini bildirmişlerdir.

---

[581] **A.e.**, s. 20.

[582] Bruce Greyson, "Near Death Encounters With and Without Near-Death Experiences: Comparative NDE Scale Profiles", **Journal of Near Death Studies**, 8, s. 151-161; Wulff, **Psychology of Religion,** s. 619.

[583] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 137.

Dolayısıyla iki inanç bağlıları arasındaki fark, ağırlıklı olarak öbür dünya ortamı ve deneyimcinin karşılaştığı varlıklarla ilgilidir. Toparlamak gerekirse Budist ve Hindu deneyimciler, deneyimlerinin özelliklerini farklı yorumlarla aktarsalar da, bu deneyimler evreleri, özellikleri ve diğer kültürlerden aktarılan grup tipleri bakımından tutarlıdır. Budist ve Hindular ölüm eşiği deneyimlerini, Doğunun ölüm ve öbür dünya ile ilişkili dinî deneyimlerine atfedilen vizyonlara benzer öbür dünya vizyonları olarak yorumlamışlardır. Araştırmayı yapan Becker ise çok önemli bir sonuca varmakta, "çok eski Japon Budistlerin meditasyon ve ölüm döşeği vizyonlarının modern Amerikan ölüm-eşiği ve ölüm döşeği vizyonlarına paralel olduğu" tespitinde bulunmaktadır.[584]

Farklı kültür ve inançların ÖED'ler üzerindeki etkisi bağlamında söylenebilecek en doğru yaklaşımlardan biri, Becker'in yaklaşımıdır ki, Becker ÖED'lerin gözlem ve deneye dayalı Batı tıbbında da; psikofizyolojik tepkilere, akupunktura ve meditasyona dayanan Doğu tıbbında da yer bulduğunu söyler.[585]

Batının dışında Çin, Hindistan, Tayland, Tibet, Avustralya, Şili, Yeni Zelanda, Hawaii gibi bir çok yerde ÖED araştırmaları yürütülmüştür. Batıdaki araştırmalara benzer şekilde öte aleme olan inanç, yoğun bir huzur duygusu, farklı bir alemde olmak hissi, vefat eden yakınlarla karşılaşma, bireyin kültürel arkaplanına göre ruhsal ya da dinî figürlerle karşılaşma, hayatın gözden geçirilmesi gibi unsurlar görülmüştür. Batı haricindeki çalışmalarda tünel unsurunun daha nadir anlatıldığı bilinmektedir.[586]

Yukarıda da ifade edildiği gibi ÖED'lerin kültürler arası durumunu incelemek üzere Orta ve Güney Afrika, Japonya, Hindistan, Tibet ve İran'da birçok araştırma yapılmıştır. Ne var ki Müslümanlar üzerine yapılan ÖED araştırmaları oldukça azdır. Bu konuda çalışmalar yapan nadir araştırmacılardan olan İtalyan doktor ve anestezi uzmanı Giorgio Fonzo ile Paola Giovetti Müslüman ülkelerde 7 ÖED vakası üzerine çalışmışlardır.[587] Fonzo, Müslüman ülkelerde çalışırken şahit

---

[584] Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 10.

[585] Carl B. Becker, "A Philosopher's View of Near-Death Research", **Journal of Near-Death Studies**, 14 (1) Fall 1995, Human Sciences Press, s. 19-20.

[586] Allan Kellehear, NDEs Throughout History and Across Cultures IANDS Conference Presentation: DVD, 2006 (www. iands.org), Çevrimiçi: 14. 03. 20018, 15: 28.

[587] Yapılan araştırmaların isim ve ayrıntıları için bkz. Michael Nahm & Joachim Nicolay, "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim

olduğu vakalar ve anlatılar ile Raymond Moody'nin yazdıkları arasında büyük benzerlik olduğunu ifade etmektedir.[588]

İran'da Müslüman ÖED'leri üzerine araştırma yapan uzmanlar, bu çalışmaları sırasında "son 35 yılda Batılılar arasında ölümle yüz yüze gelen insanların %25'inin gerçeklik ya da hiper-gerçeklik duygusuyla ve BDD, tünelden geçme, bir ışık görme ya da ışığa girme, hayatı gözden geçirme, vefat etmiş akrabalarla ya da mistik bir varlıkla karşılaşma, geri gönderilme duygusu gibi özellikleri ya da bunlardan birini içeren ÖED yaşadıklarını ortaya çıkardığına" işaret ederek, Batılı olmayan kültürleri araştıran Kellehear, McClenon ve Pasricha gibi araştırmacıların bu özelliklerin bazılarını içeren ÖED'ler bulduklarını; bununla beraber ÖED literatüründe bugüne dek çok az Müslüman ÖED yer aldığını ifade ediyorlar.[589]

Fracasso, Ali Aleyasin, Friedman ve Young adlı araştırmacılar, bazı sınırlılıklara rağmen Müslümanların nadiren ÖED yaşadıkları ya da hiç yaşamadıkları iddiasına karşı çıkan bir neticeye ulaşmışlardır. Onlara göre "açıktır ki, Müslüman ÖED'leri meydana gelmektedir ve bu ÖED'ler hem kültürel anlamda evrensel olma, hem de yalnızca maddî ve kültürel temelli bir fenomenden ziyade transpersonel fenomeni yansıtabilme ihtimaline kapı aralar." Cheryl Fracasso, Seyed Ali Aleyasin çalışmalarında, hem Müslüman ÖED'lerinin Batıdakiler gibi oldukça yaygın olabileceğini, hem de Batıdakilerden anahtar özellikler bakımından farklı olmadıklarını ortaya koymuşlardır. Araştırmacıların vardıkları önemli bir sonuç da ÖED'lerin dinî ve manevî inançlar dahil kültürel farklılıklardan aşırı derecede etkilenmedikleri yolundaydı.[590] Flynn, yaptığı bir çalışmada, ÖED yaşayan bir Hristiyanın bu deneyim sonrasında "Hristiyan perspektifini bünyesine katabilen ve hatta onu aşan dinî bir dünya görüşüne yönelmiş" olduğu sonucuna varmaktadır.[591]

Kreps's "The Search for Muslim Near-Death Experiences", **Journal of Near-Death Studies**, 29 (1), Fall 2010, IANDS, s. 256.

588 Nahm, Nicolay, "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim Kreps's The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 257.

589 Cheryl Fracasso, Seyed Ali Aleyasin vd., "Near-Death Experiences among a Sample of Iranian Muslims", **Journal of Near-Death Studies**, 29 (1), Fall 2010, IANDS, s. 266.

590 Fracasso, Aleyasin et. al., "Near-Death Experiences among a Sample of Iranian Muslims", **Journal of Near-Death Studies**, s. 270-271.

591 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 15.

ÖED yaşayanların çoğu, yaşadıkları bu deneyimin, kendilerine dinî eğitimler sırasında öğretilenlere hiç benzemediğini anlatmaktadırlar.[592]

ÖED'ler arasındaki kültürel benzerlik ve farklılıkları inceleyen Moody'nin 150 ÖED olayından yola çıkarak vardığı sonuçlar, bu durumu en iyi şekilde anlatır.[593] Ona göre tamamıyla birbirine benzeyen ÖED olayı yoktur. Hiçbir deneyimci, yaşadığı ÖED'yi tüm kapsam ve ayrıntısıyla anlatamaz. ÖED'nin ortak unsurları arasında olan bir olgu, her olayda olmak zorunda değildir. Unsurlar farklı farklı hikayelerde rastlanarak toplanmakta, bir hikayede tüm unsurlara rastlanmamaktadır. Bütün ÖED unsurları, ruh fiziksel bedeni terk ettikten sonra yaşanmaktadır. ÖED yaşayanlar arasında uzun süre ölü kalanlar ile kısa süre ölü kalanların anlattıkları deneyimlerin içeriği farklı olmakta, kısa süre ölenler renkli, uzun süre ölenler ise daha derin bir deneyim yaşamaktadırlar. Ölüp de hiçbir şey hatırlamayanların olması da mümkündür. Kuşkusuz her ÖED, burada ifade edilen unsurları tümüyle içermeyebilir. Herkesin deneyimi, biricik olma özelliği taşır ve Ring tarafından evreler olarak tanımlanan ÖED niteliklerinin görünme sırası farklıdır. Çünkü, Ring'in ifadesiyle "bu genelleme için bir çok istisna da bulunmaktadır."[594]

Bruce Greyson tarihin her döneminde ve çeşitli kültürlerde bu tarz deneyimlerin aktarılageldiğine, farklı milletten insanlardan ÖED yaşayanların sadece yüzde 10 ilâ 20'sinin deneyimlerini aktardığına dikkat çeker. Kültürlerin birçok farklı özelliklere sahip olmasına rağmen, ÖED noktasında ortak nitelikler gösterdiğine vurgu yapan Greyson, "Bu değişmezlik evrensel psikolojik savunmaları, nörofizyolojik süreçleri ya da fiilî aşkın tecrübeleri, mistik alan tecrübelerini ifade edebilir" tespitinde bulunmaktadır.[595]

Kreps, araştırmalarının sonucunda, Müslüman ÖED'lerin seyrek görüldüğü ve Müslümanların, Batılı gayrimüslimlerle ve Çinliler gibi Batılı olmayan gayrimüslimlere göre daha az ÖED eğiliminde bulundukları tespitini yapar. Nahm ve Nicolay da Kreps'in çalışmasına karşılık yaptıkları bir incelemede, Müslüman

---

[592] Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 143.
[593] **A.e.,** s. 31-32.
[594] Chris Carter, **Science and the Near Death Experience: How Consciousness Survives Death**, Inner Traditions, Canada, 2010, s. 108.
[595] Greyson, Review "Western Scientific Approaches to Near-Death Experiences", s. 775.

ÖED'lerine dair iki önemli sonuca ulaşarak; Müslüman ÖED hikayelerinin yapısının ve içeriğinin büyük oranda Batılı ÖED'lerle benzerlik gösterdiği veMüslüman ÖED'lerin Kreps'in belirttiği gibi nadir olmadığını belirtirler:[596] Bu ve son yıllarda İslam ülkelerinde yapılan ÖED araştırmaları gösteriyor ki, Müslüman ÖED'leri Kreps'in ileri sürdüğü gibi nadir değildir. Yeri gelmişken ÖED'lerin bireysel olarak yaşandıkları gibi nadir görülse de toplu olarak yaşanabildiklerini ve buna "paylaşılan ÖED" adı verildiğini belirtmek gerekir. Manevi Bakım Merkezlerinde çalışmalar yapan John Lerma, Müslümanlar tarafından yaşanan "paylaşılan ÖED" vakasına şahit olur. Buna göre varlıklı bir Lübnanlı aileye mensup olan Syriana, ailesiyle yemek yerken evlerine bir füze düşer. Patlamadan sonra, aile üyelerinin beşi bedenlerinden ayrılıp, daha önce vefat eden yakınlarıyla karşılaştıkları ışıktan bir tünelde uçarlar. Birbirleriyle telepatik olarak iletişim kuran bu beş kişiden Syriana ile babasına geri döneceği bildirilir. Bir saniye içinde, ikisi de kendilerini yıkılan evlerinde masanın yanında bedenlerinde bulurlar. Çok net bir şekilde hem Syriana, hem de babası bu kısmı hatırlar. Onların yaşadığı bu deneyim, "paylaşılan ÖED" türünün özel bir örneğidir.[597] Bu tür vakaların azlığı sebebiyle Lerma'nın anlattığı vaka özel bir ilgi görmektedir. Bu deneyimlere bir diğer örnek de Arvin Gibson'ınn aktardığı 40 itfaiyecinin bir dağın yamacında rüzgarın beklenmedik değişimiyle karşılaştıkları olaydır. Ancak içlerinden sadece biriyle konuşulabilmiştir. O da itfaiyecilerin birbiri ardı sıra yere yığıldıklarını, akabinde hepsinin bedenlerinin üstüne çıktığını, diğerlerinin de bedenlerinin üzerinde süzülmelerini algılayabildiklerini ve birbirleriyle iletişim kurduklarını anlatmıştır. Bir diğer vaka ise May Eulitt ve Stephen Hoyer'ın üç kişinin eşzamanlı olarak yıldırım çarpmasına uğramaları sonucu yaşadıkları ortak bir ÖED'yi içeren olaydır.[598]

ÖED'lerin kültürden kültüre değişiklik göstermelerinin sembol örneklerinden biri tüneldir. Batılı toplumlar dışında tünel deneyimine rastlanmazken, bu durum çoğunlukla onların günlük yaşantısıyla yakından ilgili bulunmaktadır. Çünkü onlar "Alice Harikalar Diyarında" gibi tünelsel geçiş masallarıyla büyümüşlerdir.[599] P.

---

[596] Nahm, Nicolay, "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim Kreps's The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 261-262.
[597] **A.e.**, s. 259.
[598] **A.e**., s. 260
[599] Kemal Sayar**, Olmak Cesareti**, Karakalem Yayınları, İstanbul, 2005, s. 49-50.

Daigre'nin "ölüm, geride kalanlarla ölüleri birbirinden ayıran bir tür geçide benzemektedir" ifadesi de buna bir örnektir.[600] Aşağıda da bu tarz kültürel öğelerden de bahsedeceğiz:

Kübler-Ross, ölüm sürecini izlediği hastalarından hareketle ölüm deneyiminin ortak noktalarını şu şekilde belirlemiştir:[601]

1-Muazzam bir huzur ve sükunet duygusu hakimdir.

2- Ölmekte olan hastalar ne olup bittiğinin tamamıyla farkındadır.

3-"Geriye dönenler" artık hiçbir zaman ölmekten korkmamaktadırlar. Hatta çoğu, geriye gelmeyi hiç istememektedir.

4- Öte tarafta daima ölmekte olan kişiyi karşılamak üzere biri bulunmaktadır.

Mark Fox, ÖED yaşayanların ortak özellikleri ile bu deneyimin temel niteliklerini anlatırken, "huzur ve iyi oluş duygusu, bedenden ayrılma, karanlığa giriş, ışığı görme ve ışığa giriş" başlıklarını sayar.[602]

ÖED'nin ortak unsurlarının neler olduğuna dair bir araştırma yapan Gallup'un araştırmasını önemli kılan, sonuçlarını çok büyük bir örnekleme dayandırmasıdır. Bazı araştırmacılara göre, "belki de bugüne kadar elde edilmiş en doğru veriler", Gallup'un sunduğu bu verilerdir. Gallup'un araştırmasına dahil olan deneyimcilerin % 26'sı, "beden dışı deneyimi" yaşarken, % 23'ü "gerçek görsel algılamada" bulunur. Sesler kategorisine gelindiğinde ise deneyimcilerin % 17'si "duyulabilen sesler ve gürültüler" işittiklerini söylerken, % 32'si ise bu deneyim esnasında "huzur duygusu" hissetmişlerdir. Deneyimcilerin % 14'ü "ışık" motifi ile karşılaşırken, % 9'u da "tünel" görmüşlerdir. Yine deneyimcilerin % 32'si bu ÖED'leri sırasında "hayatlarının film şeridi gibi gözlerinin önünden" geçtiğini ifade ederken, bir diğer % 32'lik grup da kendilerini "başka bir dünyada" hissetmişlerdir. Başka varlıklarla karşılaştıklarını belirtenlerin oranı % 23 iken, "önceden bilme"yi yaşayanlar ise yüzde 6'lık bir oranı oluşturmuştur.[603]

---

[600] B. P. Daigre, Les Bandas de l'oubanghi- Chari, Anthropos, XXVI, s. 671 (Aktaran: Bruhl **İlkel toplumlarda mistik deneyim ve simgeler**, s. 117.)
[601] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 25-26.
[602] Mark Fox, **Through the Valley of the Shadox of Death**, Routhledge Group, 2003, Canada, s. 31.
[603] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 346-347.

1.3.3.2.1. Bedenden Ayrılma

ÖED yaşayanların bahsettiği ruhun bedenden ayrılması hissi, ÖED'nin en temel unsurlarından biridir. Ölüm eşiği deneyimleri geçiren insanlar, transpersonel gerçeklikle bağlantı kurarak, fiziksel ölümün hayatın sonu olmadığına inanmışlar ve bilincin fiziksel bedenin sınırlarını aştığını, ayrıca bedensiz olarak da faaliyet gösterebildiğini kişisel olarak tecrübe etmişlerdir. Bedenden ayrılma hissini yaşayanlar artık ölümü yok olma değil, farklı bir varoluş boyutuna geçiş, bilinçteki şaşırtıcı deneyim olarak görürler. Bu deneyimlerde elde edilen içgörüler, hem deneyimi yaşayanların hayatını, hem de başkalarının hayatlarının son evresine yaklaşmalarını önemli derecede etkiler.[604] Bazılarına göre dissosiyatif bozukluklardan biri olan depersonalizasyon gibi bazı psikolojik koşullar, stres zamanlarında 'bedenin dışında' olma duygusunu açıklayabilir. Aynı zamanda bazı şaşırtıcı deneyimler, insanların gerçekten bedenlerinin dışına çıkıp yattıkları yerden görülemeyecek şeyleri gördüklerine işaret eder. Deneysel veriler de, benliğin bedenin dışından ve üstünden 'gördüğünü' ileri sürer. Onlara göre "zihin, BDD'nin vurguladığı gibi, zaman ve mekan dışındaysa o zaman bilinç ebedi olabilir ve ölümden sonra yaşayabilir."[605]

Ruhun bedenin dışına çıkması sürecinde bilincin durumu, hep tartışılagelmiştir. Kendisi de ÖED yaşamış olan Jung, bu konuya bir açılım getirerek, 'Bilinç, hem bireyler arasında hem de aynı birey için zaman içinde sabit bir yapıda değildir'[606] tespitinde bulunmuştur. Aynı yaklaşımı savunan Schwartz da ÖED konusunda toplanan verilere Occam'ın usturasının, yani sadelik yasasının uygulanmasıyla düz ve açık bir varsayımın ortaya çıkacağını belirterek, şuurun ölümden sonra yaşamaya devam edeceğini gösterdiğinin altını çizer.[607] Ruhun beden dışı deneyimlerini, Newtoncu-Kartezyen paradigmanın açıklamasının mümkün olmadığını, tam tersine bu deneyimleri anlamada engel olduğunu belirten Grof, bunun için gerekli olanın, "büyük ve kapsayıcı bir insan ruhu imajı ve temelden

---

[604] Grof, **Kozmik Oyun**, s. 165-166.
[605] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 329.
[606] Merter, **Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili**, s. 36.
[607] Becker ise ÖED gibi karmaşık bir olayın ancak "Şartlar eşit olduğunda iki açıklamadan en basit olanı doğruya en yakın olanıdır" diye ifade edilen Ockham'ın usturası prensibi kullanılarak ele alınabileceğini söyler. bkz. Gary E. Schwartz, William L. Simon, **Ötealem Deneyleri**, Ruh ve Madde Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 262.

farklı bir bilinç anlayışı" olduğunu vurgulamaktadır.[608] Uzun süre bu alanda çalışmalarda bulunan Tart ise kişinin ölümden sonra bir süre bilinçsiz kalmasına müteakip bilincin kendisini toparlayacağını, ancak ölümden sonra toparlanan "ben"in ölen "ben" ile aynı olup olmayacağından emin olmadığını ifade etmektedir.[609] ÖED yaşayanların, yaşadıklarını daha sonra tüm ayrıntısıyla hatırlamaları, onların bilinçlerinin işlediğini göstermektedir. Çünkü insan kendisini ve çevresini keşfettikçe, aslında kendisinde ve çevresinde bulunan ruhu keşfeder; bu ise onun "bitki, metal, atom, elektrik ve fiziksel doğaya ait her şeyde bir bilinç olduğu"[610] müşahedesine ulaşmasını sağlar.

Tıbbî açıdan ölümün gerçekleşmesi sonucu ortaya çıkan ÖED'nin ilk aşaması, ruhun bedenden çıkmasıyla başlar. Elli farklı kültür üzerinde yapılan bir araştırma, farklı kültürel ortamlarda yaşamalarına rağmen hemen hepsinin "ruhun bedeni terk edebileceğine" inanma noktasında birleştiklerini göstermektedir.[611] Bazı araştırmacılar, insanın ölüm anında, gri dumanımsı bir manzara teşekkül ettiğini, bu duman ile ölmekte olan hasta arasında ince bir duman şeridi, yani kordon bulunduğunu belirtmektedirler. Aslında bu kordon meselesi, tüm beden dışı yaşantılara ilişkin raporlarda yer bulmaktadır. Hastalarda ölümü gözlemleyenlerden bazılarının aktardıklarına göre ise ölüm, bu bulutumsu dumanın vücuttan ayrılışından sonra ortaya çıkan bir durumdur. Yani, beden ile bulutumsu duman arasındaki "kordon bağı"nın kopmasıdır.[612] Teosofistlerin çeşitli Doğu öğretilerinden esinlenen kuramlarına göre ruh, bedenden çıkarken başka bir bedenin içindedir. Bu bedene havaî beden denir. Ayrıca havaî bedenin ötesinde duyular ve arzuların merkezi bir astral beden de bulunur. Astral beden, fiziksel bedeni dışarıdan algılayarak, çevrede olup bitenleri izleyebilir. Ayrıca uykuda ya da bilinçli olarak, iradi biçimde astral dünyada çok uzaklara gidebilir. Gümüşî renk bağ, bu noktada da devreye girerek, astral bedenden fiziksel bedene dönüşü sağlar. Astral yolculuk yapanlardan Sylvan Muldoon, gümüş renkli bağın astral bedenin başının arkasından çıkıp aşağıdaki bedenin gözlerinin arasındaki bir noktaya bağlandığını gözlediğini belirtir. Başka

[608] Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 173. Ayrıca bkz. Grof, **Kozmik Oyun**, s. 248.
[609] Brown, "Exploring the Near-Death Experience: An Interview with Charles Tart", s. 18.
[610] Grof, bu sözü Sri Aurobindo'dan nakletmiştir. bkz. Grof, **Kozmik Oyun**, s. 31.
[611] İbrahim Kapaklıkaya, **Ölümün Ötesinde Ne Var?**, Araf Yayınları, İstanbul, 2013, s. 266.
[612] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 11.

görüşmeciler ise bu bağın her iki bedenin de göbeğinden çıktığını anlatır.[613] Sözgelimi İtalyan doktor Fonzo da Müslüman dünyasında görülen kordonla ilgili bir örnek anlatır. Buna göre kaza geçirdikleri jipte bulunan iki sağlık görevlisinden birinin ağır yaralanıp bilincini kaybettiğini, tıbbî müdahale sonrası bilinci yerine gelen görevlinin tüm süreci hatırladığını, "bir tünele girdiğini ama sonuna gelemediğini, çünkü beyaz cübbeli bir hocanın ona geri dönmesi için işaret verdiğini ve deneyim esnasında zihni ya da bilincinin ışık hüzmesine benzeyen parlak bir kordonla fizik bedenine bağlantılı olduğunu söylediğini" yazar.[614]

Bedendışı deneyimler (BDD) ÖED'lerin anahtar özelliği olarak düşünülebilir.[615] BDD'ler ÖED'lere birçok açıdan benzemektedir ve ÖED'nin en önemli unsurudur.[616] Grof'un incelemelerinde, beden dışı deneyimler yaşayan kişilerin bir kısmı kendilerini "şekilsiz bulutlar, enerji formları ya da saf bilinç" olarak da deneyimlerken, diğer bir kısmı da bir bedenleri olduğunu hissetmekte, ama bunun şeffaf, görünmeyen maddî dünyada duyumsanmayan bir beden şeklinde ortaya çıktığını ifade etmektedir. Üçüncü bir kısım ise baş döndüren hisler içerisinde zaman duygusu olmaksızın "huzur, sakinlik ve ıssızlık" hissetmektedirler.[617]

Çoğu kez ÖED ile BDD karıştırılır ve sanki aynı fenomenlermiş gibi değerlendirilir, oysa BDD'ler, ÖED kapsamında yer alır ve onun ilk safhasını teşkil eder.[618] Çünkü BDD, yaşamı tehdit eden durumlarda kendiliğinden olan ya da bazı durumlarda iradeyle gerçekleştirilen bir olgudur. Doktorun ölüm ilanını duyduğu anda kişi kendisini bedeninden ayrı bir varlık olarak fark eder.[619] Tart, ÖED'lerin kişinin kendisinin ölmekte olduğunu düşünmesiyle ya da doktorun "hasta öldü" demesiyle güçlü bir psikolojik şoka girmesiyle başladığını, deneyimin ilerlemesiyle BDD'ye geçildiğini, bedeninin üzerinde uçtuğunu gördüğünü, tüm bu süreçlerde

---

613 Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam,** s. 199-200.
614 Nahm, Nicolay, "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim Kreps's The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 258.
615 Blanke, Dieguez, "Leaving Body and Life Behind: Out-of-Body and Near-Death Experience", s. 310.
616 Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 221.
617 Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 231.
618 Yasa, **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam**, s. 138. Ayrıca bkz. Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 328.
619 Jenny Randles, Peter Hough, **Ölümden Dönme Deneyimi: Ölüm Ne Yana Düşer Ya da Hayat Benim Neyim Oluyor?**, Omega Yay., İstanbul, 2002, s. 37.

bilincin tamamıyla yerinde olduğunu ve sonrasında ÖED'nin bilincin değişik halleri ile devam ettiğini söyler.[620]

Tart yaptığı BDD deneylerinin sonucunda BDD ve ÖED'nin transpersonel deneyimlerin iki önemli türü olduğu; BDD ve ÖED yaşayan kişilerin hayata karşı yaklaşımlarında bu deneyimlerin etkili olduğu; her iki deneyimin de gerçekten kim olduğumuzu daha iyi anlamamızı sağladığı sonucuna varmıştır.[621] ÖED ile BDD arasındaki ilişkiyi açıklayan bir başka görüş ise şöyledir: ÖED, BDD'nin bir alt kategorisi ya da bir türüdür. Bir başka ifadeyle, beden bütün hayat fonksiyonlarını yitirdiğinde astral bedenin fiziksel bedenin dışında kalmaya zorlanmasıyla ÖED; zarurî bir BDD olarak düşünülebilir. BDD'yi ÖED yapan temel fark, fiziksel bedenin travmaya maruz kalarak ölüme çok yaklaşmasıdır. BDD genelde tehlikesiz ve doğaldır; yaşamı tehdit etmez.[622]

BDD'ler üç fenemenolojik özellikle tanımlanır. Bunlardan birincisi 'bedenden ayrılma', ikincisi 'uzaktan ve yüksekten dünyayı görme intibası', üçüncüsü de "kişinin kendi bedenini görme izlenimi"dir. Ayrıca BDD'ler psikiyatrik bozukluklar, madde kullanımı, genel anestezi ve uyku gibi durumlarda da meydana gelebilmektedirler.[623] BDD, "kişinin fiziksel bedeninin dışında gerçekleşen, kendisinin de farkında olduğu, tamamen bilinçli bir deneyim" olarak tanımlanır. Kişi, bedenden ayrıldığını hissederek, bu dünyadan başka bir yere ve başka bir zamana gider, ancak bedene bağlılığı devam eder.[624] Charles Tart'ın ifadesiyle BDD, deneyimi yaşayan kişinin tecrübî olarak kendisini fiziksel bedeninin bulunması

---

620 Brown, "Exploring the Near-Death Experience: An Interview with Charles Tart", s. 16.

621 Charles Tart, "Six Studies of Out-of-the-Body Experiences", **Journal of Near Death Studies**, March 30, 1997, s. 13-14.

622 Ines Beyer, "Difference Between Near Death Experience and Astral Projection", the International Academy of Consciousness, Ines Beyer, "Difference Between Near Death Experience and Astral Projection", http: //www.iacworld.org/difference-between-near-death-experience-and-astral-projection/, Çevrimiçi: 15.02.2018, 15: 12.

623 A. Vanhaudenhuyse, M. Thonnard, and S.Laureys, "Towards a Neuro-scientific Explanation of Near-Death Experiences?", s. 966.

624 Deneyimi yaşayanların kendi ifadelerine göre, kişi, "fiziksel bedeninin astral bedenine, sanki gümüşü andırır ruhsal bir ışık ya da bir enerji bağıyla" bağlıdır. Bu deneyim, "ağır bir uykuda iken ya da çok düşünceli olunan bir zamanda ve farklı düzeylerde de" yaşanmaktadır. Bu durumlarda "bedenden geçici olarak ayrılan ruh, bir başka yerde ya da bir başka düzeyde bulunan sevdiği bir ölünün yanına giderek, onu ziyaret eder. Bu deneyim, fiziksel hayatta gördüğü her şeyden daha parlak, şiddetli, renkli ve daha gerçektir. Çevre, genellikle güzel çiçekler ve kelebeklerle süslüdür." bkz. Cenk Tekin, Ruh ve Doğa Ötesi Bilimleri Sözlüğü, Paragraf Yayınevi, Ankara, 2005, s. 89.

gerektiğini bildiği yerden başka bir yerde algılamasıdır. Genellikle kişi kendisini normal bilinç durumunda hisseder, mekan, zaman ve konum ona aşina gelir. Ayrıca fiziksel bedenle temassızlık hissi vardır, bu kopukluk hissi geçicidir. ÖED, beden dışı deneyim ve farklı bilinç hali olmak üzere iki ana yöne sahiptir. Bunlardan "noetic unsur" diye de nitelendirilen farklı bilinç halinde kişi bilinmesi mümkün olmayan şeyleri sıradan yollarla bilir, bilinç durumu fonksiyonları da bu bilişin bir bölümünü oluşturur. Tart, ÖED ile BDD'yi her zaman birarada gelmemesi sebebiyle ayrıştırır. BDD, bilinç normal ya da işlevsel haldeyken yaşanabilir. Bilinciniz şuanki gibi temel olarak işlevini sağladığında bedeninizi olması gerektiği yerden başka bir yerde algılıyorsanız bu klasik BDD'dir. Ayrıca BDD gerçek hatta gerçekten de gerçek sıradan bir deneyimdir.[625] Hem ÖED, hem BDD diğerkâmlık, sabır, değer ve inançlarda değişim, ölüm kaygısında azalma gibi derin iç değişikliklere ve kişisel gelişime öncülük eden deneyimlerdir.[626]

BDD yaşayanların psişik olarak döndüklerini ancak mistik olarak dönmediklerini iddia eden Judith Cressy, cennete girenlerin özellikle de kendi geleneklerinde işaret edilen spiritüel varlıklarla karşılaşabileceklerini; belli dinî bir geleneğe bağlanarak dönebileceklerini; Tanrı'nın ışığına ya da karanlığına girmenin ise genellikle yeni mistiklerin kendilerini evlerinde gibi hissettikleri daha evrensel bir spiritüellikle sonuçlanabileceğini anlatmaktadır.[627]

BDD'ler ölümün değil yaşamın bir parçası olarak görülür ve ölümden sonra yaşamın yolunu gösterir. Ayrıca BDD, zihnin bedenden ayrıldığının, dolayısıyla da ölümden sonra hayata inanılabileceğinin bir göstergesi olarak kabul edilir. Bu bağlamda, Robert Monroe herkesin uykuda düzenli olarak BDD yaşadığını ama bunu fark etmediğini söyler. Monroe, bu konuyu şöyle anlatır: "Uçma rüyaları bedendışı deneyimlerdir. Sol beynimiz -bilinçli zihniniz- böyle bir şey olmayacağını söylediği için rüyanızda uçtuğunuzu görürsünüz. Rüyada düştüğünü görmek fiziki bedene

---

[625] Tart, "Six Studies of Out-of-the-Body Experiences", **Journal of Near Death Studies**, March 30, 1997, s. 3.

[626] Beyer, "Difference Between Near Death Experience and Astral Projection", the International Academy of Consciousness, Ines Beyer, "Difference Between Near Death Experience and Astral Projection",http://www.iacworld.org/difference-between-near-death-experience-and-astralprojection/, Çevrimiçi: 15.02.2018, 15: 12.

[627] Judith Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", **The Near Death Experience**, Ed. Lee W. Bailey, Jenny Yates, Routledge, New York & London, 1996, s. 381.

yeniden girmek demektir. Uçma rüyaları konusunda psikologların daha başka yorumları vardır. Onlar bunu biriktirilmiş umut ve arzuların bir ürünü olarak görürler."[628] Tart'a göre BDD'nin tipik özelliği, kişinin zihnini normal bulması, yani rüyadan farklı olmasıdır. Ona göre rüyada insan, fizik bedenini normal bir halde kaplamadığını anlar, BDD'de ise kişi bunun gerçekten olmadığının idraki içindedir, çünkü berrak bir bilince sahiptir.[629]

ÖED yaşayanların deneyimlerini aktardığı raporlara önceleri şüpheyle yaklaşan Sabom, beş yıllık yoğun araştırmayla tam tersi bir sonuca ulaştı, başlangıçtaki kuşkularının hatalı olduğuna kanaat getirdi.[630] Sözgelimi bu sonuçlardan birinde, Sabom'un iki hastanede yaptığı araştırmada görüştüğü katılımcılardan otuzikisi otoskopik ÖED tanımlaması yapmış, kendi bedenlerinin dışına sürüklendiklerini ve resüsitasyon (iyileşme) süreçlerini izlediklerini aktarmışlardır. Öyleki bu vakalardan yirmialtısı genel görsel izlenimler içerirken, altı kişi de ÖED olayının özel ayrıntılarını hatırlamıştır. O, bu tecrübeleri "kendini algılama tecrübeleri", yani otoskopik olarak sınıflandırmaktadır.[631] Greyson'ın ifade ettiği gibi Sabom, deneyimin otoskopik boyutundan ölüm-eşiği tipolojisi kapsamında bahsetmiştir. Sabom, 71 vaka hakkındaki incelemesini temel alarak, deneyimin, kişinin bedenini yüksek bir yerden görüntülemesini içeren, "otoskopik"[632] ya da bilincin yabancı bir bölgeye veya boyuta açıkça geçişini kapsayan, "transandantal" olabileceğini ileri sürmüştür. Sabom, incelediği vakaların %30'unun otoskopik türde, % 54'ünün transandantal ve %17'sinin de iki türün özelliklerine de sahip olduğunu aktarmıştır.[633]

---

628 Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 318.
629 Brown, "Exploring the Near-Death Experience: An Interview with Charles Tart", s. 16.
630 Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 12.
631 Sabom, **Recollections of Death: A Medical Investigation** (New York: Harper & Row, 1982 s. 86-87; Michael Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 113-114; Ayrıca bkz. Patrick Glynn, **Kanıt**, Çev. Ali Ayten vd., İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2004, s. 111.
632 Otoskopi bir insanın beden-dışı deneyim yoluyla kendisini dışarıdan görebilmesi, dünyaya uzaydan bakabilmesi ve ayrıca bedenindeki iç organları görebilmesi ve bunların fizyolojik işleyişlerini ve sağlıklılık derecelerini algılayabilmesi gibi, var olduğuna inanılan paranormal yetenekleri ve bu normal dışı fenomenleri belirten bir terimdir. Terim eski Yunanca'daki "kendi" anlamına gelen *autos* ile görmek anlamına gelen *skopeein* sözcüklerinden türetilmiştir. Özellikle manyetik uyku ile sağlanan otoskopi olaylarının çok olduğu ileri sürülür. bkz. Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 45.
633 Greyson, "A Typology of Near-Death Experiences", **Am J Psychiatry,** 142, 1985, s. 967.

George Gallup'un yaptığı bir araştırmanın sonuçları, BDD ile ÖED arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Buna göre araştırma grubunun % 26'lık bir kısmı, BDD geçirmiştir.[634] Yaşayanların anlattıklarına göre BDD, ÖED'nin ilk aşamasında gerçekleşir, "insanlar birdenbire kendilerini fiziksel bedenlerinin dışında, kendilerine ve çevrelerine başka bir noktadan bakarken bulurlar."[635] Başlangıçta gördükleri bedenin, kendi bedenleri olduğunu bile düşünmezler. Fark ettiklerinde ise ne yapacaklarını bilmezler. Ölüm anında kişinin, hayatını çok hızlı işleyen bir sinema seansındaymış gibi izlediği de söylenir. Aslında bu sırada sinemayı gösteren ışıklı varlıktır. Bu seyir esnasında kişi olayları ayrıntılı ve açık bir şekilde, hatta üç boyutlu ve tıpkı yaşadığı gibi renkli olarak görüp hisseder.[636]

ÖED'de ruhun bedenden ayrılması, İslam kaynaklarında anlatılanlarla benzerlik gösterir. Bir hadis-i şerifte, ölüm anında ruhun bedenden çıkması anlatılırken, "Şüphesiz ki ruh alındığında, göz onu takip eder"[637] ifadesi yer alır. Ölen kişilerin gözlerinin açık kalması da buna işaret olarak kabul edilir. İslam'da insilah (ruhun bedenden sıyrılıp çıkması) hali[638] olarak nitelendirilen durumda, ruh ile beden arasındaki ilişkiyi sağlayan buharın tam olarak sönmediğinden ikisi arasındaki bağın tamamen kopmadığı ve canlılığın da sürdüğü ifade edilir.[639] Mes'udî, Zemahşerî, Hattabî ve İbn Haldun'un görüşüne göre bu tarz durumlar, insanda var olan beşeriyetten ruhaniyete yükselme (insilah) istidadının bir sonucudur; bakıcı olarak da adlandırılan nâzırların kullandığı bütün alet ve vasıtalar bu ruhani yükselişin gerçekleşmesini sağlayan ikincil unsurlardır.[640]

İslam inancına göre yaratılış aşamasında bedene üflenen ruh, ölüm anında başka bir aleme yükselir. Kur'an-ı Kerim'de "Allah nefisleri -ruhları- öldükleri sırada,

---

634 Yasa, **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam**, s. 138-139.
635 Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 143.
636 Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 44-45.
637 Müslim, Cenâiz, 3, no: 919.
638 "Soydu, çıkardı" anlamına gelen Arapça "seleha" sözcüğünden türeyen insilah, "ruhun bedenden sıyrılıp çıkması" anlamında kullanılır. bkz. İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab**, C. I, s. 80. İnsilah hakkında ayrıca şunlara bkz. Tantavi Cevheri, Hz. Ali'nin ruhun uyku esnasında bedenden ayrılması hakkında şu sözleri söylediğini aktarır: "Ruh, uyku boyunca bedenden ayrılırken, onun ışınları (şua) bedende kalır." bkz. İmamoğlu, "Uyku ve Ölümün Tabiatıyla İlgili Çağdaş Müslüman Yorumlarda Nefs ve Ruh Anlayışı", s. 239; Musa Koçar, "İbn Kemal, Risâle fî Beyâni'n-Nefs ve'r-Rûh ve'l-Beden Adlı Eseri", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2003/1, Sayı 10, Isparta, s. 6-7.
639 Sözen, "Mevlânâ Düşüncesinde Ruh Tasavvuru", s. 84.
640 İlyas Çelebi, "Bakıcı", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. IV, 1991, s. 530.

ölmeyenleri ise uykularında alır. Ölümüne hükmettiğini tutar, diğerlerini belirlenmiş bir süreye kadar salıverir" buyurulur.[641] Aynı şekilde birçok hadiste de ölen kişilerin ruhlarının semaya yükseldiği ifade edilir. Örneğin bunlardan birinde Ebû Hüreyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur:

> "Ölüm döşeğinde olan kimsenin yanında melekler hazır bulunur. Kişi salih biriyse melekler: Ey güzel cesedde olan güzel nefis (rûh)! Övülerek (cesedden çık ve rahmet, güzellik ve öfkeli olmayan Rabba kavuşmak) ile müjdelen, derler. Artık canı çıkıncaya kadar devamlı kendisine böyle söylenir. Sonra o ruh göğe yükseltilir ve gök (kapısı) kendisine için açılır. Sonra, bu kimdir? diye sorulur. Onu götüren melekler: Falancadır, derler. Bu sefer (gökte görevli melekler) tarafından: Güzel nefse merhaba, güzel cesedde idi. Övgüye lâyık olarak gir ve rahmet, güzellik ve öfkeli olmayan Rabb(a kavuşmak) ile müjdelen, denilir. Sonra Allah'ın (c.c) (hükümlerinin açıklanıp melekler tarafından alınmakta) olduğu göğe götürülünceye kadar ona devamlı olarak böyle söylenir. (Ölüm döşeğinde) şakî bir kimse olduğunda ise (görevli) melek: "Çık ey habis cesedde olan habis nefis, yerilmiş olarak çık ve kaynar su, cehennem halkının irini ve bunların misli çeşitli başka azab ile cezalan (müjdelen)", der. O habis nefis (cesedden) çıkıncaya kadar ona devamlı olarak böyle şeyler söylenir. Sonra o nefis (yâni ruh), göğe çıkarılır. Fakat gök (kapısı) kendisine açılmaz ve "Bu kimdir?" diye sorulur. Falancadır, diye cevap verilir. Bunun üzerine: "Habis nefse merhaba olmaz, o habis nefis habis ceseddeydi. Kınanmış olarak geri dön. Çünkü sana göğün kapıları kesinlikle açılmayacaktır", denilir ve bunun üzerine o ruh gökten (yere) gönderilir ve sonra kabre geri döner."[642]

ÖED'ler, sufilerde, özellikle insilah bağlamında ifade edilmektedir. Sözgelimi kendisi de Halveti tarikatine müntesip olan Taşköprülüzade, tarikat pirlerinin himmetiyle yüksek mertebeye erişerek böyle tecrübeler yaşadığını ifade etmektedir: "Güvenilir rivayetlerden aktarılmıştır ki; bir defasında kendisinde küllî insilah gerçekleşmiş, bedeninden tamamen ayrılıp alem-i lahûta geçmiştir. Bu geçişi anlatılırken öğle namazını eda etmesi gerekirken vücudunun abdest almaya takat getiremediğini ancak ikindi vakti sonrası ilk haline döndüğü şöyle ifade ediliyor: Ba'de'l-'asr hâlet-i ûlâya 'avd eyledüm."[643] Mevleviler ise ruhun bedenden

---

641 Zümer: 39/42.
642 Ahmed b. Hanbel, VI, 140.
643 Nev'izâde Atâyî, **Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti'ş-Şakâ'ik**, Haz.. Suat Donuk, Ed. Derya Örs, Cilt I, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2017, s. 266.

çıkmasını, sembolik anlamlar taşıyan ayin sırasında vücutlarından hırkalarını atmaya benzetirler.[644]

Sufilerde görülen diğer bir insilah durumu ise rüyalar vasıtasıyla olur. Hediyyetü'l-İhvan'da Şeyh Recep Efendi'nin naklettiği rüya da bu kabildendir. Buna göre Şeyh Recep Efendi, Şemseddin Sivasî'nin kendisinin elinden tutup Hz. Muhammed (a.s.)'e götürdüğünü belirtir ve şu olayı aktarır:

"Bir Pazartesi günü vaaz ederken birden va'zı kesip duvara yaslandı. Uzun müddet o şekilde kaldı. Cemâat endişe içinde bekledi. Ancak daha sonra tekrar eski hâline döndü. Durumu sormaya kimse cesâret edemedi. Birkaç gün sonra, ben sormak cesâretini gösterdim. Bana bu durumu şöyle îzâh etti: 'Buna insilah denir! dedi ve anlattı 'Rûhun bedeni terk edip, âlem-i melekûta, âlem-i ceberûta oradan âlem-i lâhûta urûc etmesidir. Bu makamlardan bir makâm-ı azîz bize müyesser ve mukadder oldu. Ruhların toplandığı yerde mefhûm-ı erîfleri üzere talîm müyesser oldu.' diyerek geri kalan kısmı sakladı. İnsilah hakkında ise şunları söyledi: ' İnsilahta çok fayda vardır. Rûh, âlem-i melekûttan sonra kuvvet-i kudsiyye ile âlem-i ceberûta dâhil olur. Oradan cenâh-ı ilâhî ile âlem-i lâhûta girer. Oradan da fazl-ı ilâhî ile fuyuzât-ı kudsiyye ahz ider." [645]

1.3.3.2.2. Boşluk

ÖED'lerin çoğunda deneyimi yaşayanların boşluk olarak nitelendirilebilecek bir alana geçtiği görülmektedir. Bu boşluk, kimi zaman derin bir karanlıktan ibarettir. Bu mekan deneyimi yaşayan kişinin kendisini imtihana çektiği, yeryüzü tecrübesinin üzerinde düşünüp nereye gitmek istediğine karar verebileceği bir alandır. Bazı katılımcılar için bu boşluk, ışığı ve aşkı görebildikleri cennetvari bir alan iken, bazıları içinse korkunç bir cehennemî yapıyı barındırır. Boşluğun içinde yargılanma yoktur, yalnızca kişinin kendisini muhasebeye çekmesi sözkonusu olabilir. Boşluk egonun ölüm süreci olarak yorumlanabilir. Deneyimleyenlerin çoğu ölüm eşiğinin hemen akabinde bu boşluğa geçmektedirler. Bazı deneyimciler, boşluğun içinde hızla ilerleyip yükseklere çıkarken, yeryüzüne tutkuyla bağlı olanlar dünyaya yönelmiş daha alt bölgede kalırlar. Oradan müteakip cennetvari alana, yani tünele ve ışığa doğru ilerlerler. Bazı deneyimciler ise hazır olana dek boşlukta kalırlar. Bazı

---

[644] M. Refi' Cevad Ulunay, s. 14-15; "Sema, Sema Ayini ve Mevlevîlik", **Mevlânâ Güldestesi**, s. 56. Ayrıca bkz. Fazlı Arslan, "Mevlevi Musikisi Üstüne", **Sufi Araştırmaları**, Cilt/Vol.: I, Sayı/Issue: 2, Yaz/Summer 2010, Manisa, s. 33.

[645] Receb b. İbrâhim Cemâleddin Sivâsî, **Necmü'l-hüdâ fî menâkıbı' ş- Şeyh Şemseddin Ebû's-Senâ**, vr. 34^{b}-35^{a}; Muhammed Nazmî b. Ramazan el-İstanbulî, **Hediyyetü'l-İhvan**, vr. 64^{a-b} (Aktaran: Hasan Aksoy, "Şemseddin Sivasî, Hayatı, Şahsiyyeti, Tarikatı, Eserleri", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. IX/2, Aralık 2005, Sivas, s. 15-16.

ruhlar için boşlukta geçirilen zaman bir dakika gibi hissedilirken, diğerleri için ebedî bir kalış gibi algılanmaktadır. Ruh hazır olduğunda ışık görünür ve tünel onu daha yüksek katmanlara götürür. Dinî geleneklerde bu boşluk araf, gehennom ya da cehennem, zindan gibi farklı şekillerde isimlendirilir. Bazı ruhlar ışığa doğru ilerlemektense bu karanlık alanda kalmayı tercih ederler. Ancak burada kalmak ebedî değildir.

1.3.3.2.3. Işık

Araştırmalarında sıkça "parlak ışık" imgesini dile getiren Kübler-Ross, deneyimleyenlerin aktardıklarına dayanarak, bedenden ayrılan ruhun parlak bir ışıkla karşılaştığını, bu ışığa yaklaştıkça hayal edilemeyecek şekilde şartsız ve tarifsiz en büyük sevgiyle dolduklarını ve bu sevgiyi yaşadıklarını" anlatmaktadır.[646] Benzer şekilde Dr. Moody ile konuşan bazı kişiler de, "sükunet verici bir ışık gördüklerini" belirtmişlerdir.[647] Dolayısıyla ÖED esnasında görülen parlak ışık ve bunun sonucu elde edilen mutluluk, asla sözcüklere dökülemiyor, anlatılanlar ise o anı tahayyül etmeye yarayan parçalar olarak görülüyordu. Işık ile sevginin bir arada zikredilmesi, bu ışık kaynağından deneyimi yaşayanı mutlak bir huzura kavuşturan sevginin doğduğuna da işaret ediyordu.

Moody'e göre Batı kültürüne mensup kişiler, bu ışık varlığını İsa, Tanrı, sevgi veya sadece ışık olarak tanımlayarak, bu ışık varlığında bütüncül ve koşulsuz bir sevgiyle, anlayışla ve şefkatle kuşatıldıklarına inanıyorlar. Ona göre bu ışık, kaynağını saf spiritüel enerjiden alır; fizik veya psişik enerjiyle bir ilgisi yoktur. Bu ışıkta, ne olabileceğinizin, nasıl bir yaşam sürebileceğinizin farkına varırsınız. Dünyasal bedenimizde bizi sınırlandıran fiziksel beynimizin zekâsına artık bağlı olmadığımız için, bizi şefkat ve anlayışla saran bu ışığın varlığında tüm yaşamımızı gözden geçiririz."[648] Bu tür deneyimlerin en çarpıcı özelliklerinden biri de; deneyimciler ve araştırmacıların birbirlerine benzer şekilde, Kutsal Varlığı yahut deneyimcilerin kendi kültürel ve dinî arkaplanlarına bağlı olarak tanımladıkları Nihaî Varlığı ortaya koymak için kullandıkları 'ışık varlık' motifidir. Böylelikle, ÖED

[646] Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 21.
[647] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 36-37.
[648] Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 63.

yaşayan müslümanlar ışıktan varlığı Allah olarak değerlendirirken,[649] Hristiyanlar ışığı İsa, Yahudiler melek olarak tanımlamakta; dinî bağlılığı olmayanlarsa, ışık ya da başka tarafsız kültürel ve dinsel ifadelerle anlatmaktadırlar.[650] Nitekim Yahudi inancına mensup kişilerin aktardığı ÖED'ler üzerine yapılan araştırmalar, onların diğer din ve inanç müntesipleriyle benzer gözlem ve deneyimler yaşadıklarını ortaya koymaktadır. ÖED esnasında, Yahudi katılımcılar, bir ışık varlığın huzurunda olduklarını ve kendi yaşamlarını yargıladıklarını aktarmakta, birçoğu da aile üyeleriyle karşılaştıklarını anlatmaktadırlar.[651]

Deneyimi yaşayan ister Hristiyan olsun ister müslüman, ÖED'ler, kültür ve inanç farklılıklarına rağmen ortak noktalar taşımaktadır. Örneğin Mebruke isimli Suudlu Müslüman bir kızın boğulmak üzere iken "güzel beyaz ışık" görmesi, diğer inanç ve kültürlere mensup kişilerin anlattıklarıyla örtüşmektedir. Onun yaşadığı deneyimde henüz ölme vaktinin gelmediği söylenerek, suyun üstüne çıkarıldığı aktarılmaktadır.[652]

Görevi gereği Müslüman deneyimciler hakkında birçok araştırma yapan İtalyan doktor Giorgio Fonzo, sözgelimi hacılara hizmetle görevli Hacı Mustafa'yı boğulmaktan kurtararak hayata döndürmeyi başardığında, ondan "bir tünele doğru seyahat ettiğini, çok parlak bir ışık gördüğünü ama bunun kör etmeyen bir ışık olduğunu, sonrasında hayatının detaylarıyla, özellikle de faydalı ve bencil amelleriyle ilgili detayların gözlerinin önünden geçtiğini" dinlemiştir.[653] Görüldüğü gibi Batı'ya ve Hristiyanlığa ait olduğu düşünülen tünel unsuru Müslüman biri tarafından da tecrübe edilmiştir.

Müslüman deneyimciler üzerine araştırmalar yapan Joel İbrahim Kreps, kalp krizi geçiren bir deneyimciden yaptığı aktarımında, deneyimcinin ruhu bedenden ayrılmak üzereyken ışıktan bir varlığın kendisine doğru geldiğini gördüğünü bildirir. O varlığın dokunmasıyla ruhu bedeninden, ayaklarından başına doğru olacak şekilde ayrılır. Deneyimci bu aşamadan sonra kendisi de küçük bir ışık olarak, ışıktan

---

649 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 12.
650 Mark Fox, **Through The Valley of the Shadow of Death**, Routhledge Group, 2003, Canada, s. 7.
651 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 13.
652 Joel Ibrahim Kreps, "The Search for Muslim Near-Death Experiences", **Journal of Near-Death Studies**, ndst-28-02-02.3d 10/3/10 10: 32: 46 Montreal, Canada, s. 69,.
653 Nahm, Nicolay, "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim Kreps's The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 257.

varlığın refakatine girer. Bu varlıkla birlikte bedeninin yanına gelen deneyimci, bir ışık tüneli içinde harika manzaralar izler. Deneyimcinin anlattıkları arasında en önemli noktalardan biri ise hastaneden çıkan enerji dalgalarıdır. Işıktan varlık, bu enerji dalgalarının, deneyimcinin iyileşmesi için dua eden insanların duaları olduğunu söyler.[654]

Grof da insanların Yaratıcı'yı parlak bir ışık kaynağı olarak tanımladıklarını, ancak bu tanımlamanın Yaratıcı'nın temel bazı özelliklerinin göz ardı edilmesine yol açtığını söyler.[655]

ÖED yaşayanlar, ışığın rengine dair ise farklı görüşler ileri sürer. Işık beyaz olduğu gibi, pembe ya da turuncuya çalan altın ışıltılar şeklinde de olabilir.[656] ÖED'nin temel unsurlarından biri olan ışık unsurunun büyük dönüşümlere öncülük ettiğinin belirtilmesi gerekir. Atwater, öznel ışığın üç tipini şöyle açıklar: "1- Başta farkedilen renksiz, yoğun titreşimli, parlak, enerjisi her yeri kaplayan, herşeyin merkezi olan ışık; 2- Genellikle de koyu mor gölgelerle gelen saf siyahın koyu ışığı. Bu ışık, sıcak bir derinlik yayar. Bilgi ve gücün hakiki kaynağı, yaratılışın menşei gibi algılanır; 3- Koşulsuz aşktan yayılan pırıl pırıl altın sarısı ışık, gözkamaştırıcı bir parlaklık, birliğe davet eden sıcak bir idrak."[657]

Ama kesin olan şey, bu ışığın olağanüstü parlak olması ve dünyada görülen hiçbir şeye benzememesidir. Burada dikkat çeken bir diğer ortak nokta ise deneyimcilerin, ışığı, çoğunlukla bir tünelin sonunda görmeleridir. ÖED yaşayanların neredeyse hepsi ışığı, her zaman huzur verici bir unsur olarak görmüşlerdir. Doğrusu, olumlu bir imaj olarak ışık, insanın gideceği yeri de temsil ettiğinden, huzur duygusunu tetikleyebilir.

1.3.3.2.4. Tünel

ÖED yaşayan bir çok kişi, "bu alem ile öte alem" arasında bir tür geçiş dönemi tecrübe eder. Çünkü yapılan son araştırmalar, ÖED'yi nörolojik açıdan incelemekte ve bu son bilinç anını, "genetik temelinin beynin sağ lobunda, geçici

---

654 Kreps, "The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 73-74.
655 Grof, **Kozmik Oyun**, s. 44.
656 Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 150.
657 Teodora C. Anghel, Anca Munteanu "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", **Journal of Experiential Psychotherapy**, Vol. 20, no: 4 (80) December 2017, s. 41.

belleğin bulunduğu bölgede etki bırakmış olayların bir özü olduğu" ileri sürerek, ölümün, çok yavaş veya çok hızlı gelmediği müddetçe, hastanın bu anı bir son olmaktan çok, bir geçiş gibi algıladığına dikkat çekmektedir.[658] Bu geçiş dönemi, "bazen nehir, bazen de kapı olarak"[659] anlatılırken çoğunlukla tünel olarak ifade edilir. Deneyim yaşayan kişiler, bu süreçte karanlık bir tünele girdiklerini belirtirler, bazılarının ifadelerinde tünel, "ucunda parlak bir ışık olan derin bir vadi" şeklinde tasvir edilir. Aynı zamanda, çoğunlukla melek olarak isimlendirilen bir varlık da onu ışığa doğru yönlendirir. Dolayısıyla öteki dünyaya yolculuk, tünel yoluyla değil, uçarak gerçekleşir.[660]

Çalışmamızın üçüncü bölümünde de görüleceği üzere ÖED yaşayan yabancı katılımcıların büyük bir kısmı "tünel"den geçtiklerini anlatmaktadır. Yine onların ifadelerine göre, bu geçidin genellikle geniş olmasına rağmen bazen "tıpkı bir doğum kanalı gibi insanı sımsıkı sardığı" da görülür. Aynı şekilde çoğunlukla karanlık olan bu geçit, gökkuşağı gibi rengarenk ışıklarla bezeli ve aydınlık da olur.[661] Sabom'un araştırmalarında da katılımcıların birçoğu, içerdiği nesne ve olayların, bugünkü dünyevi sınırları aşması dolayısıyla aşkın olarak nitelendirilen (müteal / transandantal) ve anlatılmaz bir duygu olarak aktardıkları ölüm eşiği tecrübesini tünel içerisinde yolculuk, nurani bir ufuk ve daha önce ölen akrabalar ile karşılaşma formlarında yaşadıklarını söylemişlerdir.[662] ÖED'nin ortak özellikleri arasındaki ilişkileri inceleyen Owens ve arkadaşları; ışık motifini deneyimleyen kişilerin, gelişmiş bilişsel fonksiyonlar ve olumlu duyguların yanısıra tünel motifinden bahsettiklerinin altını çizer.[663]

Grof ise tünel deneyiminin, doğuma benzediğini öne sürmektedir. Onun bu benzetmesinin temelinde deneyimcilerin bu esnada bir tünel ya da bir kanaldan geçmesinin, onlara ışığa doğma duygusunu yaşatması bulunur.[664] Bu olay için ruhsal doğum tabirini kullanan Grof, ruhsal doğumun bedenin ölümüne bağlı olmak

---

658 Jones, **Huzur İçinde Yatsın, Ölüme Dair Herşey**, s. 76.
659 Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 63.
660 Randles, Hough, "Ölümden Dönme Deneyimi", **Ölüm Ne Yana Düşer Ya da Hayat Benim Neyim Oluyor?**, Omega Yay., İstanbul, 2002, s. 38.
661 Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 149.
662 Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 60-73, Sabom, **Recollections of Death: A Medical Investigation** (New York: Harper & Row, 1982 s. 86-87; ayrıca bkz. Glynn, **Kanıt**, s. 111.
663 Holden et al., **The Handbook of Near Death Experiences,** s. 26-27.
664 Grof, **Kozmik Oyun**, s. 146.

zorunda olmadığını; derin özkeşifler ya da psikospiritüel krizler esnasında bile gerçekleşebileceğini ifade eder.[665]

Bu dünyadan öteki aleme gidişin geçici bir dönem sonrasında gerçekleştiğini söyleyen Kübler-Ross, bunun da ya bir tünelden, ya büyük bir kapıdan ya da bir köprüden geçiş şeklinde olduğunu anlatarak, "Bir İsviçreli olarak ben yaban çiçekleriyle kaplı bir Alp geçidinden geçtim. Herkes hayalindeki gökyüzünü bulur. Benim için de gökyüzü, tabii ki, dağları ve yaban çiçekleriyle İsviçre idi. Ben de bu geçişi, kendimde İran halısı etkisini uyandıran, otları çiçeklerle çok güzel renklendirilmiş harika bir Alp geçidi olarak yaşadım"[666] diye ifade eder. Dolayısıyla her kültüre göre ortak özellik, farklı bir öğe ile ifade edilebilir. Küresel kültür tabirinin yaygınlaşıp benzer kültürel kodların bu kadar çoğalmadığı yakın zaman öncesinde, geçişi tanımlamak için bazı kültürlerde tünel kullanılırken, diğer bazı kültürlerde ise bu isimlendirme, dağ geçidi, halı, kapı, köprü veya buna benzer sözcüklerle ifade edilebilir.

Ring de rastgele seçtiği 101 katılımcıyla yaptığı bir araştırmada, tünel ya da karanlık imgesine % 25 oranında rastladığını belirtmiştir.[667] Bazı ÖED yaşayanlar ise bir nevi sınır olarak nitelenebilecek bir şeye yaklaştıklarını; bunu da "su, kurşunî bir sis, tarladaki bir çit, bir kapı veya sadece bir çizgi" şeklinde ifade etmişlerdir.[668] Morse'un hastalarından biri de ÖED yaşarken kapı görünümünde bir engelle karşılaştığını, kapıyı açarsa bir daha geri dönemeyeceğini hissettiğini anlatmaktadır.[669]

Orta Çağ'da yaşanan ÖED yolculuklarında köprü imgesinin zikredildiğini, ancak bu imgenin yerini tünele bıraktığını, tünelin ise günümüzde insanın ışık hızından daha yüksek bir hızla başka evrenlere gitmesine olanak tanıyacak kuramsal boşluklar ya da kara deliklere dönüşmesinin mümkün olacağını ileri sürerler.[670]

---

[665] **A.e**., s. 160.
[666] Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 20.
[667] Susan J. Blackmore, "Near-Death Experiences", **Journal Of The Royal Society Of Medicine**, Vol. 89, February 1996, s. 73.
[668] Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 79.
[669] Morse, **Işığa Bir Adım Kala**, s. 56.
[670] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam,** s. 136.

1.3.3.2.5. Refakatçiler ve Kutsal Varlık ile Karşılaşma

Ölüm eşiği deneyimi yaşayan kişiler de tıpkı ölüm yatağındaki kişinin vizyonlarındaki gibi ölmüş akrabalarının öte dünyaya geçişlerinde kendilerini karşıladıklarını belirtmektedir. Aslında bu durum onlarda mutlu bir heyecana yol açarak, ölüme geçişlerini kolaylaştırmaktadır. Hatta bunu "yuvaya dönüş"[671] olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır. Ayrıca, ÖED esnasında görülen "bu görüntülerin (veya kişilerin) halisünasyon olarak tanımlanamayacağının" altı da özellikle çizilmelidir.[672] Moody, ölmekte olan kişiler üzerine yaptığı araştırmasının sonuçlarına göre eşikteki kişiler, önceden ölmüş akrabalar, arkadaşlar, "koruyucu ruhlar" ya da rehberlik eden ruhların varlığından bahsetmektedir. Grof ise, ölüm anında kişiye refakat eden bu varlıklara "karşılama komitesi" adını verir.[673]

ÖED'lerin isteyerek elde edilen deneyimler olduğu iddiasına cevap veren Michael Schroter – Kundhart da deneyimi yaşayan kişilerin ÖED esnasında önceden vefat etmiş ancak tanımadığı kişileri görmesini bu deneyimlerin arzu edildiği için tecrübe edilen deneyimler olmadığının göstergesi olarak sunmuştur.[674] Raymond Moody deneyimcilerin genellikle vefat eden akrabalarının ve arkadaşlarının ruhları tarafından karşılandığını teyit ederken, bunun yanısıra daha önce rastlamadığı müşfik, sıcak bir ruh -ışıktan bir varlık- gördüklerini anlatır. Ona göre bu ışık varlık, sözsüz bir şekilde deneyimcinin hayatını değerlendirmesi için bir soru sorar ve ona bir anda hayatının temel olaylarının panoramik bir kaydını gösterir.[675]

Birçok dinin ruhun ölümsüzlüğüne inanması, ölüm sonrasına ilişkin benzer inanca sahip olması gösteriyor ki, insanların çoğunluğu ölümün bir varlığın sonu değil, bir yaşamdan diğerine geçişi olduğuna inanmaktadır. İşte bu inanç,"vefat etmiş diğer insanlarla ve dinî figürlerle karşılaşılan huzurlu manevi aleme fiziksel olmayan bir geçiş" için gerekli zemini hazırlamakta ve ÖED'lerde yargılanma ya da hesap vermenin yaşanmasını sağlayabilmektedir.[676]

---

671 Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 102.
672 Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 204.
673 **A.e**., s. 232-234.
674 Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 227.
675 Fox, **Through The Valley of the Shadow of Death**, s. 18.
676 Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 7-8.

ÖED yaşayanların, bu deneyim sırasında sıklıkla gördüklerini belirttikleri ve refakatçı olarak isimlendirilen varlıkların, onların inanç dünyalarıyla yakından ilgisi olduğu söylenebilir. İslam inancına bağlı bir deneyimcinin kendisini karşılayan ölmüş akraba ve din büyüklerini görmeleri de bu bağlamda değerlendirilebilir. Sözgelimi Hz. Muhammed (sav), "Müminin ruhu kabz edilince, Allah kullarından Ehl-i Rahmet onu karşılarlar. Dünyadakilerin, müjdeciyi karşıladıkları gibi…"[677] "Müminin ruhu semaya yükselir. Diğer ruhlar onu karşılarlar. Akrabaları hakkında malumat almak üzere soru sorarlar…"[678] "Kişi öldüğü zaman evvelce ölen çocukları onu karşılarlar. Tıpkı sizin gurbetten döneni karşıladığınız gibi."[679] "Kişi öldüğü zaman, daha önce ölen akrabaları etrafını sararlar. Tıpkı gurbetten geleni karşıladığınız gibi. O onlarla sevinir, onlar da onunla sevinirler."[680] "Meyyit öldüğü zaman ruhlar onu karşılarlar. Kervancı dönünce ondan sordukları gibi, o ruhtan kimin ne yaptığını, ne bıraktığını öğrenirler. Hatta onlar evlerindeki kediyi bile sorarlar" buyurmaktadır.[681] Bu hadislerin de ortaya koyduğu gibi ölen kişiler yakın akrabaları başta olmak üzere tanıdıkları tarafından karşılanmaktadırlar. Refakatçı adı verilen varlıklardan Kur'an-ı Kerim'de de bahsedilmektedir. Örneğin Kur'an'da takva sahiplerinin ruhlarını kabzedecek meleklerin onlara nazik davranacağı "hoş geldiniz" diyerek selam verecekleri[682] belirtilmiştir. Yine Hanzale b. Ebû Âmir şehid düştüğünde melekler tarafından yıkandığından "Gasîlü'l-melâike" şeklinde anılması olayı[683] hadislerde geçen kerâmet örnekleri arasında meleklerle karşılaşma hususunda zikredilebilir.

Ölen akrabalar, kutsal varlıklar gibi refakatçılarla karşılaşma konusunda çocukların yaşadığı ÖED'lerin de zikredilmesi önemlidir. ÖED yaşadıkları ana kadar tanımadıkları insanlarla karşılaştıklarını belirten çocuk deneyimciler, aile

---

677 Ebû Eyyûb el-Ensârî rivayeti için bkz. Taberânî, **Kebîr**, IV, 129; **Evsat**, I, 53.

678 **A.e.,** Ayrıca bkz. İmam Celâleddin es-Süyûtî, **Kabir Alemi**, Çev. Bahaeddin Sağlam, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1992, s. 167.

679 Said b. Cübeyr rivayeti için bkz. Süyûtî, **Şerhu's-sudûr bi-şerhi hâli'l-mevtâ ve'l-kubûr** (thk. Muhammed es-Seyyid Osman), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [t.y.], s. 108.

680 Sabit el-Bünânî rivayeti için bkz. Süyûtî, **a.e.**; ayrıca bkz. İbn Receb el-Hanbelî, **Ehvâlü'l-kubûr** (thk. Âtıf Sâbır Şâhin), I, 30-31, Mansûra: Dâru'l-Ğadi'l-Cedîd, 1426/2005.

681 Übeyd b. Ümeyr ve Salebi rivayetleri için bkz. Süyûtî, **Şerhu's-sudûr bi-şerhi hâli'l-mevtâ ve'l-kubûr** (thk. Muhammed es-Seyyid Osman), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [t.y.], s. 108.

682 Nahl: 16/32.

683 İbn Hişâm, II, 594; İbn Hacer, II, 291; Süleyman Uludağ, "Keramet", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XXV, 2002, s. 265.

fotoğraflarına baktıklarında, bu kişilerin daha önce tanımadıkları akrabaları olduğunu öğrenmişlerdir.[684] Kübler-Ross çalışmalarından derlediği kayıtlara göre ölüm anında çocukların dinsel eğilimlerine bağlı olarak çoğunlukla dinsel öğretilerden geçen kişilerle yüzyüze geldiklerini; ölümün eşiğindeki çocuklara yanlarında kimin bulunmasını istedikleri sorulduğunda anne ya da babalarının bulunmasını istediklerini ifade etmiştir. Ebeveynleri sağ olan çocuklar ise, öbür tarafa geçerken, ebeveynlerini değil ailenin ölmüş diğer büyüklerini, akrabaları ya da dinsel öğretilerdeki kişilerden birini görmektedirler.[685]

ÖED sırasında kutsal varlıklarla karşılaşmayla ilgili en eski kayıtlardan biri de Platon'a aittir. Ölüm esnasında bir karşılama meleği olduğundan bahseden Platon, bedenden ayrılan ruhun, bu karşılama meleği eşliğinde yargılama yerine götürüldüğünü ve yine onun nezaretinde tekrar doğuşunun gerçekleştiğini söyler. Platon, bu konuya ilişkin anlattıklarında "eskilere" atıfta bulunarak, binlerce yıllık insanlık birikiminde hem bu dünyada hem de ölüm sonrasında her insanın bir meleği olduğunu ifade eder.[686]

ÖED yaşayana eşlik eden kutsal varlığın, çağdan çağa değişikliğe uğrayabileceği ileri sürülür. Buna göre "bu çağda ölüme yaklaşan yolcuları öbür dünyaya, büyük olasılıkla kanatlı ve başının üzerinde halesi olan bir melek değil, ölmüş akrabaları" götürecektir.[687] Ölüm ve sonrasına ilişkin araştırmalar yapan Dr. Moody ile konuşan birçok kimse de, "iki dünya arasında aziz varlıklarla karşılaştıklarını"[688] ifade etmişlerdir.

Lundahl'ın da ifade ettiği gibi birçok ÖED'de melekler, ÖED'lerin amaçlarını gerçekleştirmede, özellikle de deneyimcilerin diğer dünya ile karşılaştıkları örneklerde, kayda değer bir rol oynarlar. Günümüzde çoğu insanın artık meleklerin yardımına inanmamasına rağmen, ÖED'lerde göründüklerine ve

[684] Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Expreriences", s. 477.
[685] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 27.
[686] Hacaloğlu, **Hayat, Ölüm ve Ötesi**, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1996, s. 117.
[687] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 136.
[688] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 36-37.

gereksinim duyulan rehberlik, elçilik ve refakat görevlerini gerçekleştirdiklerine dair kanıtlar vardır.[689]

İslam dinine göre ölmekte olan kişilere "hafaza melekleri" görünmektedir. Bu görünme, ölüm eşiği deneyimleri sırasında da ortaya çıkar. Çünkü "canı çıkmakta olan herkese hafaza melekleri gösterilir." İşte bu melekler, deneyimi yaşayan kişiye refakat eden kutsal varlıklar, yani refakatçiler olarak nitelendirilebilir.[690]

Glynn'in araştırmasındaki katılımcılardan ÖED esnasında farklı bir varlık görenler ise, bu varlığın "doğaüstü, güçlü, koşulsuz bir sevgi taşıdığını" belirtirler. Deneyim yaşayanlardan çok azı, "nuranî varlıkla uzun süreli bir karşılaşma, onunla konuşma ve hayatı o nuranî varlığın da yardımıyla gözden geçirme şeklinde olaylar yaşadıklarını" aktarmışlardır.[691]

William Serdahely de 8 yaşındaki bir erkek çocuğunun yedi yaşındayken geçirdiği boğulma vakasında, çocuğun hayatı gözden geçirme ögesini tecrübe etmediği ve beden dışındayken zamanın durduğu gerçeğinde ısrarcı olmuştur. Serdahely'nin pediatrik vakasına özgü bir özellik vardır ki, çocuk ÖED esnasında vefat eden yakınlarıyla görüşmemiş, ancak tünel deneyimi sırasında evin iki evcil hayvanın onu karşıladığını ifade etmiştir. Hatta köpek onu yaladıktan sonra hastanedeki bedenine geri dönmüş bilinci yerine gelmiştir.[692]

ÖED yaşayan çocuklar üzerine araştırmalar yapan Nancy Evans Bush'a göre, çocuklar bu deneyimleri sırasında ruhsal bir varlık veya hayal ile karşılaştıklarını ifade etmişler; % 65'i ise ışık deneyiminden söz etmişlerdir ki, bu oran yetişkinlerin iki katıdır.[693]

ÖED deneyimi yaşamış bir Müslüman olan Dr. Amjad Ali Jaffri, bir heyelan sonrası tonlarca toprak altında kaldığında, kendisine refakat edenin Hz. Muhammed (sav) ya da Hz. Ali (ra) olduğunu söyler. Bu kişilerin, toprak altında iken kendisiyle telepatik olarak ilişki kurduğunu, "kaygılanmaması ve sakin olması" gerektiğini söylediklerini anlatan Jaffri, varlığının bedeninden kaçıp her taraftan çıkmaya

---

689 Craig R. Lundahl, "Angels in Near-Death Experience", **Journal of Near-Death Studies**, 11 (1), Fall 1992, s. 56.
690 İmam Gazali, **Ölüm ve Ötesi**, Gelenek Yay., İstanbul, 2015, s. 59.
691 Glynn, **Kanıt,** s. 108.
692 Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 118.
693 Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji", s. 248.

çalıştığı o sırada, etrafından binlerce ışık gördüğünü ve hiçbirini tanımadığını ifade ediyor.[694]

Kübler-Ross'un deneyimcileri ise ÖED sırasında karşılaştıkları varlıkları "İsa, Tanrı, Sevgi veya Işık"[695] şeklinde isimlendirirler. Deneyimcilerden bazıları ise tünelin sonunda bir ışık şehri gördüklerini, burada yoğun ışıltıya sahip varlıkların bulunduğunu anlatıyorlar. Bu varlıklar, güçlü bir enerjiye sahiptirler ve ondan yayılan saf sevgi de kişiyi sarıp sarmalar.[696]

Kübler Ross'un deneyim yaşayan kişilerden aktardığı gibi ÖED deneyimcileri, ölüm anında genellikle en sevdiği kişi tarafından karşılanır. Bu kişileri, "büyükanne ve baba, veli, İsa veya başka bir dinsel kişi" karşılarken, ailesinin diğer fertleri hayatta olan küçük çocuklara ise koruyucu melekleri rehberlik eder. Sadece inanılan dine göre değil, daha alt kategoride inanılan mezhebe göre de ÖED esnasında görülen dinî figürler değişiklik gösterir. Sözgelimi Katolik bir çocuk, refakatçi olarak Hz. Meryem'i görürken Protestan bir çocuk ondan hiç bahsetmez. Sonuç itibariyle, kişiyi öbür taraftan karşılayan varlığın, kendisi için en önemli olan kişi olduğu neticesine varılmıştır.[697]

Karlis Osis[698] ve Erlendur Haraldsson kültürel faktörlerin ÖED üzerindeki rolü hakkında ABD ve Hindistan'ı kapsayan ortak bir çalışma yürüterek, ölüm eşiğindeki kişilerin bazen halüsinasyonal varlıklar gördüklerini,[699] çoğunlukla ise önceden ölmüş akrabalar ile melekler, İsa ya da Shiva gibi dinî figürlerin onlara öte dünyaya ilişkin rehberlikte bulunduklarını kaydetmektedirler. Bununla birlikte

---

694 Kreps, "The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 72.

695 Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 21.

696 Randles, Hough, "Ölümden Dönme Deneyimi", **Ölüm Ne Yana Düşer Ya da Hayat Benim Neyim Oluyor?**, Omega Yay., İstanbul, 2002, s. 38.

697 Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 20.

698 Osis,1961'de yaptığı çalışmayla, kişilerin anlattığı vizyonların ölüm sonrasında hayatta kalmayı (postmortem survival) telkin ettikleri ve halüsinasyon olmadıkları sonucuna vardı. Ayrıca yüksek ateş gibi tıbbî faktörlerin anlatıların sayılarını artırmadığını belirterek, ruhu bedenden çıkan kişilerin yüzde doksanının vefat eden yakınlarıyla iletişim kurduklarını kaydetmiştir. Osis'in bu çalışmaı, ölümle ilgili fenomeni test etmede modern anket metodunun ve istatistik değerlendirmenin kullanıldığı ilk çalışma olarak kayıtlara geçti. Bkz. Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 111.

699 Halüsinasyon gören ölüm döşeğindeki hastalar üzerine sonradan yapılan araştırmada, halüsinasyonların hastaların aldıkları ilaçlar yüzünden olmadığı tespit edilmiştir. Ancak hastaların dine karşı olan bağlılıkları, bu halüsinasyonlarda önemli bir rol oynamış; yaş, cinsiyet, kültür durumu ve hastalığın çeşidi görünümleri etkilememiştir. Ayrıntı için bkz. Jacobson, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 145.

Amerikalılarda dinî figürlerden ziyade ölenlerin hayaletlerini görme beş kat daha fazla iken; aralarında Hristiyan katılımcıların da bulunduğu Hintliler ise daha sıkça dinî figürleri görmüşlerdir. Başka bir zaviyeden bakıldığında Osis ve Haraldsson, bu zıt kültürlerdeki deneyimleri, farklı değil benzer bulmakta, hatta ölüm sonrası hayata ilişkin temel Hristiyan ve Hindu öğretileriyle çeliştiğini ortaya çıkarmaktadırlar.[700]

Refakatçiler, ÖED yaşayanların korkularını ortadan kaldıran varlıklardır. Çünkü ister koruyucu melek, ister en sevilen kişi, isterse önden giden varlıklardan biri olsun, hepsi, ölümü yaşayacak olan kişiye yardım etmek, zorlukları kolay kılmak için orada, yani hemen yanıbaşında olacaktır. Kübler-Ross'a göre görünür ölüm sırasında kimin görüldüğünün bilinmesi konusunda iki koşul, ortak bir nokta teşkil eder: Birincisi, görülen kişinin, bir dakikalığına bile olsa, daha önce diğer tarafa geçmiş olması; ikincisi de aralarında gerçek bir sevgi bağı olmasıdır.[701]

Ölüm deneyimlerini yaşayanlar, henüz tam anlamıyla sınırı geçmeden önce bir varlığın kendilerini beklediğini, ancak kesin olarak sınırı geçmelerini bekledikleri için kendileriyle bağlantı kurmadıklarını, tıbbi müdahalenin olumlu neticelenmesi üzerine de o varlıkların kaybolduklarını söylemektedirler.[702]

1.3.3.2.6. Sevgi, Mutluluk, Huzur

ÖED olgusu ile ilgili yapılan araştırmalar gösteriyorki ÖED esnasında bireyler öfori, mutluluk, neşe, iyi olma gibi duygular hissetmektedirler.[703] ÖED yaşayan kişiler, yoğun ışıltıya sahip başka varlıklarla karşılaşır ve görsel algılamadan farkı olan bu enerjiden yayılan saf sevgiyle kuşanırlar.[704] Kendilerini herkesi eşit ve tam olarak seviyor şekide algılarlar.[705] Bu, bütün insanlık ve bütün herşey[706] için geçerlidir. Hristiyan mistik yolunun (seyr-i sülukunun) üç aşaması vardır: Aceminin arınması, ustanın aydınlanması, Mükemmelde birleşme. ÖED yaşayıp ışığı görenlerin ışığın hakikatini bildikleri, acemilikten spiritüel gelişimin ikinci aşamasına geçtikleri iddia edilir. Hristiyan mistisizminin son hedefi ise Tanrıyla

---

[700] Wulff, **Psychology of Religion,** s. 621.
[701] Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 37.
[702] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 43.
[703] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 222.
[704] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 335.
[705] Anghel, Munteanu "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 42-43.
[706] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 224.

birleşmedir. Aziz John bunu ruhun aşk, güç, hikmetle birleşmesi olarak tarif eder. Işığa geçen ÖED deneyimcisi de bu aşk, güç ve hikmet bütünlüğünü tecrübe eder.[707]

ÖED araştırmaları esnasında katılımcıların sıklıkla aşk/sevgi, huzur, enerji, saflık gibi kelimeler kullandıkları dikkat çeker. Gibson'ın 100 katılımcı ile yaptığı mülakatlardan aktarılan 68 vaka içine giren DeLynn deneyimini sevgi sözüyle ifade etmesini, "Tanrı'dan bana gelen için ne hissettiğimi tarif edecek bir kelimemiz yok. Buna en yakın kelime aşk, bu bile hissedilen duyguyu tarif edemez. Ölümlülerin lisanıyla bunu ifade edebilecek bir tanım yok, anlatılmaz yaşanır" sözleriyle aktarır.[708] Spitzer'in incelediği ve mukayese ettiği çalışmalarda 'ışıktan varlık'la karşılaşmanın her durumunda katılımcıların hepsinin yoğun aşkın bir parçası olduklarını ifade ettikleri görülmüştür.[709]

Bazı filozoflara göre mutluluk, ruhtadır; ruhta ahlakî faziletler bulundukça ruh mutlu olur. Bunlardan bazıları ise en büyük mutluluğa ancak ölümle birlikte erişilebileceğini savunurlar.[710] Karaca'nın da ifade ettiği gibi ölüme yaklaşan kişilerin, ruh ve beden gevşemesine uğramaları sebebiyle acılarının yavaş yavaş hafifleyerek,"zevk ve mest" haline dahil oldukları ileri sürülür. İşte bu durum, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen "Her nefis, ölümü tadacaktır" ayetindeki "tatma" keyfiyetiyle tetabuk etmekte, belki de ayet-i kerime bu sürece işaret etmektedir.[711]

ÖED yaşayan kişiler, bu deneyimin hemen öncesinde çoğunlukla şiddetli bir huzursuzluk içinde olduklarını söylüyorlar. Bu huzursuzluk ya da acı duygusu, bedenden ayrıldıktan hemen sonra geride kalıyor. Onun yerine kişide gerçek anlamda bir huzur duygusu egemen oluyor. Bu deneyimi yaşayanlar, huzurun altını özellikle çiziyorlar ve bu huzur duygusunu da "Gerçekten yuvaya dönüş gibiydi. Çok güzeldi, olağanüstüydü. Ve o kadar sıcaktı ki… Başka (türlü) bir sıcaklık. Bir kabul gerçek bir kabul" şeklinde açımlıyorlar.[712] Katılımcıların tamamına yakın kısmı, bedenden ayrılmayı bir ferahlığa kavuşma şeklinde açıklayarak, bu dünyaya ilişkin

---

[707] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 379-380.
[708] Arvin S. Gibson, "Near-Death Experience Patterns From Research in the Salt Lake City Region", **Journal of Near-Death Studies**, 13(2) Winter 1994, s. 121.
[709] Robert J. Spitzer, "Science, Medicine, and Near Death Experiences", **Magis Center of Reason and Faith**, May 2015, s. 20.
[710] Sunar, "İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri", s. 75-77.
[711] Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 95.
[712] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 155.

duygusal bağlardan kurtulduklarını bildirmiştir. Bu ferahlığı sağlayan ise "evrenin tüm enerjisinin uçsuz bucaksız tek bir yerde toplanması"dır.[713]

Ölüm sürecinde hastaların yanında bulunanlar, çoğunun "son anlarında tamamen huzura, mutluluğa kavuşup acı ya da korku çekmediklerini", zihinlerinin açık olduğunu ve görüp işittiklerini tanımlayabildiklerini aktarmaktadırlar.[714] Ölümden geri dönme deneyimi yaşadığı bilinen Carl G. Jung, son derece güzel görüntülerden, yoğunluğundan ötürü tanımlamakta güçlük çektiği zaman-dışı bir esriklik ve sükun duygusundan bahsetmektedir.[715]

Aynı şekilde Heim, daha az tehlikeli kazalar geçiren kişilerin de "çok hızlı zihinsel faaliyet ve derin huzur ve teslimiyet hisleri" yaşadıklarını; bazılarının ise yaşamlarının hızlı bir tekrarına tanık olup en aşkın güzelliğin görsel ve işitsel deneyimlerini anlattıklarını yazmaktadır.[716]

Kübler-Ross'un incelediği vakalarda ise kişiler, "sükunet ve güven dışında bütünlük hissine de sahip olduklarını" vurgulamaktadırlar.[717] Benzer şekilde Moody'nin mülakatlarında da deneyimciler ölüm tecrübelerini tarif ederken, genellikle olağanüstü parlaklıkta sonsuz bir ışık ve saflık duygusunun yanısıra koşulsuz mutlak bir sevgiyle birleşen çok yoğun bir huzur algısından bahsederler. O deneyimcilerden bir tanesi, "Eğer hayatınızdaki en iyi bin şeyi biraraya getirip onu milyonla çarpsanız, belki ancak o zaman bu duyguya yaklaşabilirdiniz"[718] demektedirler. Yine Ring'in 101 katılımcıyla yaptığı çalışmada, katılımcıların yüzde 60'ı huzur duyduklarını belirtmektedirler.[719] Surbhi Khanna ve Bruce Greyson'ın ÖED ve spiritüel iyi oluş üzerine yaptıkları çalışmada ölümle yüzleşmenin gerçekleştiği deneyimlerde ÖED'lerini anlatanların anlatmayanlara göre yaş bakımından anlamlı bir şekilde genç olduğunu belirtirler. Aynı zamanda deneyimin duygusal tarafının ÖED'lerini anlatanlar arasında anlamlı bir şekilde daha memnuniyet verici, ÖED'lerini anlatmayanlar arasında ise daha nötr ve tatsız

---

713 Neiman, Goldman, **a.e.**, s. 16.
714 Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 8.
715 **A.e**., s. 19.
716 Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji", s. 246.
717 Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 34.
718 Holden et al., **The Handbook of Near Death Experiences**, 2009, s. vii. (Kenneth Ring Önsözü)
719 Blackmore, "Near-Death Experiences", s. 73.

(memnuniyetsiz) olduğu sonucuna varmışlardır.[720] Bu da gösteriyor ki, daha yaşlı olanlara nazaran gençler, hem ÖED'lerinden mutlu ve huzurlu dönmektedirler, hem de anlatmaya daha istekli olmaktadırlar.

Aslında hayatın anlamı konusunda dinin önemli bir fonksiyonu vardır. İnsanın kendi ile ilgili düşünmeye başlar başlamaz "Ben kimim, niçin varım, hayat yaşamaya değer mi, ölüm nedir ve ölüm sonrasında ne olacak?" gibi birçok sorunun cevabını, anlamlı ve tatminkâr biçimde dinde bulur. Dolayısıyla insan psikolojisinin sağlıklı kalmasında etkin olan, insanı bu dünya ve hayatın anlamı konusunda çıkmazdan kurtaran dindir. Din bunu yaparken insana bir hedef koyar. İşte bu hedefe ulaşma konusunda yaşama bir anlam yükler. Bu anlam ise insanı her türlü psikolojik problemden kurtardığı gibi öbür dünyaya da hazırlıklı hale getirir. Diğer bir deyişle din, bu dünya hayatını insanın, kendisiyle, Yaratıcısıyla ve diğer canlılarla iletişiminde merkezî bir yerde konumlandırarak, insanın içsel huzurunun temininde ve yaşam sürecini sağlıklı bir şekilde tamamlamasında büyük bir önem atfeder. Hal böyle olunca dinin dışlandığı, dünya hayatı için devre dışı bırakıldığı, ikinci plana itildiği bir hayatta anlamsızlık problemi insanın peşini bırakmayacak bir huzursuzluğun da kaynağı olacaktır.[721]

Mutluluk gibi hisleri sadece ÖED yaşayanlarda değil ölen kişilerin yüz ifadelerinde de görüyoruz. Kübler Ross da en zor ve isyankâr hastaların bile ölümden biraz önce gevşemekte ve müthiş bir "sükûnet"e kavuşmakta olduğunu anlatarak, ölümden hemen sonra , hastaların yüzünün sükûnet, denge ve görkemli bir neşe ifadesi taşıdığına tanık olduğunu ifade etmektedir.[722]

İbn Sina da, ölüm sırasındaki sevinci, ruhun beden kafesinden kurtulup anavatanına dönmenin ve dünyada iken bir türlü anlayamadığı hakikatlerin sırrına ermenin mutluluğuyla bayram etmesine bağlamaktadır. Ona göre mutluluğun kaynağı, ruhun o ana kadar bilinmezliğin esiri olduğu konularda bilgi ile, yani

---

[720] Khanna, Greyson, "Near-Death Experiences and Spiritual Well-Being", **J Relig Health** (2014) 53: 1605-1615, s. 1609.

[721] Habil Şentürk, Selahattin Yakut, "Hayatın Anlamı ve Din", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2014/2, Sayı: 33, s. 57.

[722] Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 47.

yaşayıp görerek aydınlanmasıdır.[723] Ruhun bedenle olan ilişkisinin "çakan şimşeğin bir an ortalığı aydınlatıp sönmesi kadar kısa sürdüğünü" ifade eden İbn Sina, kâinatın ömrüne nispetle insan hayatının "an"la ifade edilecek kadar kısa olması sebebiyle ruhun hayattayken tam kemale erip mutlu olmasının mümkün olmadığını savunmaktadır.[724]

Bununla birlikte ölüm korkusu ve pişmanlık ÖED yaşayan kişilerin mücadele ettiği iki önemli duygudur. Deneyimin bütününün ıstırap verdiği düşünülemez çünkü hem hoş hem de cehennem vizyonları, kötü ruhlar gibi hoş olmayan, korkutucu yönleri de vardır. Bazen pişmanlık duygusu bireylerin hayata geri dönme ve ikinci bir şansı yakalama isteklerinde temel faktör olabilmektedir. [725] Cennet manzaraları ön plana çıkarılsa da ÖED'lerin tamamı pozitif olarak nitelenemez, çünkü yapılan araştırmalarda cehennem manzaralarının algılandığı da bilinmektedir. Hatta Greyson bu tarz deneyimleri içinde barındıran üç tip ÖEDden bahsetmektedir. Bunlara ters ÖED'ler, boşluk ÖED'leri ve cehennemî ÖED'ler isimlerini vermektedir.[726] Diğer bir deyişle olumlu ÖED'ler kadar çok olmasa da cenneti tatmak yerine cehennemin sıcaklığının hissedildiği negatif deneyimlerin de sözkonusu olduğu örnekler bulunmaktadır.[727] Örneğin Fonzo'nun bir Müslümanın yaşadığı ÖED'ye ilişkin anlattıkları, bu hususu doğrulamaktadır. Hırsızlık ve cinayet suçundan idam edilen Libyalı Mahmut'un idamdan sonra ölmediğini fark eden Fonzo, Mahmut'un kendisini dumanlı, kasvetli ışıksız bir yerde nihai bir yalnızlık ve terk edilmiş bir halde bulduğunu söylediğini ifade eder.[728] Diğer taraftan cehennemî ÖED'lerin varlığını teyit eden Tart, bu deneyimlerden nadiren bahsedilmesinin sebebi olarak, az yaşanması, bir kısmının unutulmuş veya tam olarak anlatılmamış olmasını gösteriyor.[729] Bush ve Greyson, tedirgin edici, korku veren olumsuz yaşantıların az

---

[723] Muhammed Abdürraûf Münâvî, **Şerhu Kasîdeti'n-Nefs li İbn Sina** (İbn Sina, **el-Kasîdetü'l-ayniyyetü'r-rûhiyye fi'n-nefs**), Mısır, 1900, s. 113-114. Ayrıca bkz. Kaya, **Felsefe ve Ölüm Ötesi**, s. 64.

[724] **A.e**., ayrıca bkz. Kaya, **Felsefe ve Ölüm Ötesi**, s. 67.

[725] Gibson, "Near-Death Experience Patterns From Research in the Salt Lake City Region", s.122.

[726] Greyson, Bush, "Distressing Near-Death Experiences", s. 372-373.

[727] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 340. Ayrıca bkz. Yasa, **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam**, s. 149.

[728] Nahm, Nicolay, "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim Kreps's The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 259.

[729] Brown, "Exploring the Near-Death Experience: An Interview with Charles Tart", s. 18.

olmasının nedenini, kişilerin bu tür yaşantılarını anlatmaktan kaçınmalarına ve geri durmalarına bağlamışlardır. Bu deneyimleri son derece rahatsız edici bulmuşlardır.[730]

Cehennemî unsurlar barındıran deneyimler yaşamanın sebebinin dinî inanca sahip olmamak olduğunu kesin olarak söyleyemesek de ölümden sonraki yaşama inanmamak başkalarına kötü davranma bahanesi olanlar için ciddi problemlere neden olabilir. Örneğin Howard Storm ÖED öncesinde böyle bir insandı ve onun deneyimi cehennemî unsurlar içeriyordu. İlginçtir ki, Dr. George Ritchie'nin deneyimi ile Howard'ınki benzerlik göstermektedir. Tibet'in Ölüler Kitabı'nda da spiritüel gelişimden yoksun insanlar için benzer bir cehennem tasviri bulunmaktadır. Diğer insanlara kötü davranma cehennemî koşulları olan deneyimlere sebep olabilir. Kısacası cehennemî unsurlar barındıran deneyimler sadece ateistlere özgü değildir.[731]

Kunhardt'ın çalışmasında belirttiği şekliyle deneyimlerin % 25'e kadar negatif deneyimler oldukları; deneyimi yaşayan kişinin bu deneyim esnasında bedeninden çıkarak karanlık bir intikal bölgesine geçtiği ama bu geçişin korku ya da panik gibi nahoş duygularla gerçekleştiği sonrasında kötü güçler ya da varlıklarla karşılaştığı ve cehennemî bir ortama girdiği iddia edilmektedir.[732] Greyson ve Bush'un 1992'deki çalışmasına göre[733] ÖED yaşayanların sadece %1-2 lik dilimi korkutucu ya da hoşnut etmeyen deneyimlerini anlatmaktadırlar.

Olumsuz deneyimlerin dinle olan ilişkisini kısaca ele almak gerekirse genelde ifade edildiği kadarıyla deneyim türünün dinî inanç ile ilişkisinin bugüne dek esaslı, önyargısız, kanıtlı bir araştırmayla desteklendiği görülmemiştir. Cezalandıran sert bir Tanrı inancı taşıyan bazı bireyler korkunç ÖED türünden bahsetmelerine rağmen aynı inancı taşıyan başka katılımcılar; hiçbir dinî doktrini olmayan ya da "Tanrının Aşk" olduğuna inanan insanlar tamamiyle korkunç deneyimler geçirirken; mutluluk

---

730 Greyson, Bush, "Distressing Near-death experiences", **Missouri Medicine**, s. 372.

731 https: //www.near-death.com/science/research/religion.html#a05, Çevrimiçi: 01.03.2018 20: 08.

732 Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 223. Negatif deneyimlerden korkunç ÖED'ler yaşayanlar üzerine Gracia Fay Elwood'un, *The Uppermost Deep* adlı eseri; Maurice Rawlings'in, P. M. H. Atwater'ın; Margot Grey'in, Bruce Greyson ile Nancy Evans Bush'un çalışmaları ve negatif deneyimlerle ilgili en çok anlatıyı içeren araştırmalardan Barbara Rommer'ın *Blessing in Disguise* adlı eseri belirtilmelidir. bkz. Nancy Evans Bush, "Afterward: Making Meaning After a Frightening Near-Death Experience", **Bolton, Journal of Near Death Studies**, 21 (2), Winter, 2002, Human Sciences Press, s. 101.

733 Greyson, Nancy Evans Bush, "Distressing Near Death Experiences", **Psychiatry,** 55, s. 95-110. Ayrıca bkz. Bruce Greyson, Nancy Evans Bush, "Distressing Near Death Experiences", 111: 5 | Eylül / Ekim, 2014 | **Missouri Medicine**, s. 373.

veren deneyimlerle karşılaşmıştır. Özetle inanç ve ÖED ile karşılaşma arasında bir ilişki olduğunu varsaymak makul görünse de, tartışma belki de gerçektekinden daha mantıklı hale gelir. Tibet Ölüler Kitabı'nda bahsi geçen bardoların (insan ruhunun ölüm olayından tekrar doğmasına dek içinde bulunacağı koşullar ve bilinç halleri) aralığı Grof'un inanç eşittir deneyimle karşılaşma argümanının fazlaca basitleştirme olduğuna kuvvetle işaret eden perinatal matrislerindeki deneyimin çeşitleriyle eşleşmektedir.[734] Pozitif deneyimlerle negatif deneyimleri mukayese ederek kısaca özetlemek gerekirse pozitif deneyimlerde huzur, iyi olma duygusu; bedenden ayrılma; karanlık yahut tünele giriş; ışığı görme ve ışığa girme söz konusuyken; negatif deneyimler korku ve panik duygusu, BDD, kara bir boşluğa girme; kötü bir gücü hissetme; cehennem gibi bir yere girme detaylarını içermektedir.[735] Yapılan araştırmalarda görüldüğü gibi ÖED yaşayan kişilerin deneyimleri esnasında mutluluk, huzur ve kuşatıcı bir sevgi gibi olumlu duygular hissetmektedirler. Fakat tüm bu olumlu unsurların yanısıra korkunun ya da cehennemî unsurların rastlandığı negatif ÖED'ler de bulunmaktadır.

1.3.3.2.7. Yüce Bilgiye Erişme (Noetic Quality)

Bilincin sonuna kadar açık olduğu ölüm sürecini deneyimleyen kişi, bu haliyle kendine verilen mesajları bariz bir şekilde algılar. Daha sonra mutluluk başlığı altında ele alınacak hisler sayesinde deneyimi yaşayan kişi, kosmosla birleşmenin ya da ilahi olanı tatmanın verdiği hazla birlikte bir nevi mistik bir duygu yaşar ki, bu süreç yüce bilgiye erişmenin hazzını yansıtır. Sonsuz aşktan sızan altın sarısı ışık algısı deneyimi yaşayan kişide hudutsuz bir mutluluk oluşması da buna örnek olarak gösterilebilir. Kişi bazen bu ışıkla birleşerek herşeyi bilme ve herşeyle birleşmenin mistik duygusunu yaşar.[736] James'e göre 'noetic quality' mistik bilinç hallerinin en önemli özelliklerindendir. Duygusal hallere çok benzer olsalar da, mistik deneyimler yaşayanlara bu deneyimler bilginin halleri gibi görünür. Bunlar

[734] Nancy Evans Bush, "Afterward: Making Meaning After a Frightening Near-Death Experience", s. 112.

[735] Margot Grey, Return From Death: An Exploration of The Near-Death Experience, Arkana, Londra, 1985, s. 24-25,72. Ayrıca bkz. Karlis Osis, Book Review, **Journal of Near Death Studies**, 7 (3), Spring, 1989, s. 186.

[736] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 223. Ayrıca Bknz: Morse, Perry, **Işığa Bir Adım Kala**, s. 23-24.

söylemsel zeka tarafından keşfedilmemiş hakikatin derinliklerine ilişkin iç görü halleridir. Bu haller ise önem ve anlam taşıyan ilham ve aydınlanmadır.[737]

Ölüm eşiği deneyimi yaşayan kişiler, bu süreçte önemli bilgiler edindiklerini düşünürler. Bu deneyimde, bir yandan sevginin, diğer yandan da 'bilgi'nin elde edilmesi, yani insanların önünde uzanan uçsuz bucaksız bilgi dünyasının tanınması söz konusudur. Aslında bilginin nasıl edinildiği yüzyıllardır tartışılagelmiştir. Duyular dolaysız bilginin, akıl yürütme ise kazanılmış bilgilerin kaynağıdır. Akıl veya bilinç insandaki ilk bilgilerin yanı sıra haz, üzüntü, sevinç, sağlık gibi tecrübelerin idrak edilmesini de sağlar.[738] Gazali gibi düşünürler, hakikatin kesinlikle rasyonel yolla bilinmeyeceğini, ancak marifete dayalı öznel bir tecrübe ile elde edilebileceğini savunurlar. Netice itibariyle ister rasyonalist olsun, ister tecrübeci olsun, isterse kalbî aydınlanma ile hakikati keşf eden olsun, gerçekliğin sadece bir boyutu değil, birçok boyutu vardır. Bu çok boyutluluk, bir uyumsuzluğun değil, bir uyumun göstergesidir. Dolayısıyla aklın, tecrübenin ve ilhamın kendine göre hakikati bilmede epistemolojik değeri vardır.[739] Deneyimi yaşayan kişilerdebilgi ve ferasete yüksek itibar gösterme; geleceği görme gibi unsurlar görülmüştür.[740]

Klasik mistik tecrübenin özellikleri arasında da yer alan "noetic quality / ilham, vahy" durumu olarak da ifade bulur. William James, mistik deneyimlerin ayırıcı özelliklerinden biri olarak kişinin, keşf de diyebileceğimiz bir takım bilgilere vakıf olması durumundan söz eder. Deneyimi yaşayanın, daha önceden bilmediği şeyler hakkında ilham yoluyla bilgi edindiği düşünülmektedir.[741] Bazı araştırmacılara göre ÖED'lerin mahiyeti, genellikle katılımcıların bağlı oldukları dine ya da kültüre göre değişiklik gösterirken, folklorik düşünceler de tarihsel ÖED'lerden etkilenmektedir. Dolayısıyla kültürel beklentiler yalnızca ÖED'lerin görüntülerini belirlemez, kendileri de onlardan istifade ederler.[742] Dinsel ve kültürel farklılıklar

---

[737] William James, **The Varieties of Religious Experience** (Lectures XVI and XVII) Collins, Londra, 1971, s. 367.
[738] Necip Taylan, "Bilgi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Cilt 6, s. 159.
[739] İsmail Hanoğlu, "Gazâlî Düşüncesinde Nominalizm ve Eşyanın Hakikatı Sorunu", **Birey ve Toplum**, Bahar 2012, Cilt 2, Sayı 3, s. 94.
[740] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 223.
[741] Ümit Horozcu, "Psikodelig İlaçlar ve Mistik Deneyim: Mistik Deneyimin Kısa Yolu", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, 28, s. 156.
[742] Glenn Roberts, John Owen, "The Near-Death Experience", **The British Journal of Psychiatry,** 1988, Vol. 153, s. 607-617.

olmaksızın bütün insanlar tarafından yaşanabilir. Dolayısıyla müslüman, gayrimüslim veya bir inanç taşımayan kimse dahi bu deneyimi yaşayabilir. Ancak burada ehemmiyeti olan husus kişinin istikametidir, 'doğru yoldan' ayrılmamasıdır. Diğer yandan bu deneyimler ermişlerin kerametlerini anımsatmaktadır. İyi, ahlâklı ve cömert olmak" anlamına gelen kerâmet, kerem gibi masdar olup "iyilik, cömertlik" mânasında isim şeklinde de kullanılır. Terim olarak ise "Allah'ın sâlih, takvâ sahibi, velî kullarından zuhur eden olağanüstü hal" diye tanımlanır. Bu bağlamda keramet sözcüğünün anlam dünyasıyla, ÖED sonrası görülen iyilik ve cömertlik sergilemedeki artış, dinî bağlılığın kuvvetlenmesi gibi sonuçlar arasında bir bağlantı kurulabilir. Keramet sırasında insanın gücünü aşan birtakım şeylerin yapılması (az zamanda uzun mesafe almak [tayy-i mekân], havada uçmak, meleklerin görülmesi veya seslerinin işitilmesi şeklinde deneyimler yaşanır. İsmi değişmekle birlikte bu türlü haller mümin-kâfir, dindar-günahkâr herkeste görülebilir. İnançsız ve fâsık kişilerde böyle olağan dışı hallerin görülmesi onların buna bakıp büyüklenmeleri, şımarmaları, azgınlıklarını arttırmaları, sonuçta daha büyük ve daha şiddetli bir azaba mâruz kalmalarıyla izah edilir. Hangi inançta ve dinde olursa olsun bazı insanlarda tabiat kanunlarıyla açıklanması mümkün olmayan olağanüstü hallerin istisnaî olarak görüleceği, ancak bunların sürekli ve düzenli olmadığı kabul edilir. Nitekim dinlerin hemen hepsinde din adamları veya inananlarda zuhur ettiğine inanılan hârikulâde olaylar söz konusudur.[743] Ayrıca tasavvuf büyükleri, kerametlere önem vermeyerek, sûfîlere kerâmet sahibi değil istikamet sahibi olmalarını önermişler ve istikametin kerâmetten daha üstün olduğunun altını çizmişlerdir.[744]

Benzer şekilde, "perdeyi ve örtüyü kaldırmak, kapalı olan bir şeyi açığa çıkarmak, var olan fakat niteliği bilinmeyen şey hakkında bilgi edinmek" anlamına gelen tasavvufi bir tabir olarak keşif, ÖED bağlamında değerlendirilebilir. Sufîler nazarında ayrı bir önemi olan keşf muhâdara, mükâşefe ve müşâhede mertebelerinden meydana gelir. Özellikle mükaşefe mertebesinde kalp veya sır gözünün açılmasıyla gayb alemi görülerek delil, akıl ve duyu organlarına ihtiyaç

[743] Süleyman Uludağ, "Keramet", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XXV, 2002, s. 266.
[744] **A.e.**, s. 267.

duyulmaz.[745] Gazali'nin de ifade ettiği gibi, aklın yetersiz kaldığı metafizik bazı gerçekler, ancak keşifle bilinebilir, keşif yoluyla bir velînin meleği görebilmesi ve sesini işitebilmesi de buna verilen en güzel örnektir. [746]

1.3.3.2.8. Sesler

ÖED yaşayan kişilerin, bu deneyim esnasında terübe ettikleri ayrıntılı unsurlar arasında görsel algının yanı sıra işitsel algı da önemli yer tutmaktadır. İşitsel algıyla sadece ruhu bedeninden ayrılmış kişinin yolculuk ettiği fizik ötesi alemde duyduğu sesler değil, aynı zamanda bu deneyim esnasında fiziksel bedeninin bulunduğu ortamdaki sesler de kastedilmektedir. Zira birçok kalp krizi vakasında kişi, doktorların müdahale sırasında kendi aralarında yaptıkları konuşmaları detaylı bir şekilde duyup hayata döndükten sonra aynen aktarmaktadır. Örneğin Sabom'un bunu doğrulayan araştırmasına konu olan16 kişi[747] görüntüsel gözlemin beraberinde çevrelerinde geçen konuşmaları da algılayabildiklerini söylemişlerdir.

Ölüm anında yaşananlara şahitlik edenlerin ifadelerine göre ölmekte olan kişiler, ölüm sürecinde görüp yaşadıklarını anlatırken şimdiye kadar zikrettiğimiz durumların yanısıra "uzaktan müzik sesi işitme" ve "ışıktan gelen bir müziği duyma" şeklinde unsurlar da tanımlamışlardır.[748] Ses unsuruna tarihte ilk görülen örnek olarak, Avilalı Teresa verilebilir. Teresa hayatı boyunca Yaratıcısının sesini duydu. Bazen Tanrı, Teresa'nın tek yoldaşı, danışmanı oldu. Teresa bu olağanüstü deneyimlerin ilahî lütuflar olduğuna inanırdı. Bunların ilahî mi şeytanî mi olduğunun ayrımına varılması gerektiğine dair tavsiyelerde bulunurdu. Teresa'ya göre eğer deneyim tesirli, unutulmaz ve ruh üzerinde olumlu etkisi olan bir deneyimse bunun Tanrı'dan geldiği söylenebilirdi.

Ascent of Mt. Carmel'de Aziz John, bütün formların ötesinde olan Tanrı'ya yükselmede mucizevi vizyonlar aşamasını geçenler için bazı yönergeler sunar. Spiritüel yolculuğa aday olan kişinin muhtemel karşılaşması hususunda bünyesinde "Tanrıya dair hakikatin zihinsel idraki yahut şimdinin, geçmişin ve geleceğin ilham

---

[745] Reşat Öngören, "Bir Bilgi Kaynağı olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", **İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı: 5, İstanbul, 2002, s. 86.
[746] Uludağ, "Keşf", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XXV, 2002, s. 315.
[747] Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 50.
[748] Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 21-22.

ruhuyla benzerlikler taşıyan olayları"nı barındıran ilhamlar içeren mucizevi vizyonlar ve sesleri ele alır.[749] Deneyimlerin bazılarında bazen neredeyse deneyimin en başından itibaren bir tür (kutsal) müzikler işitildiğine rastlanmıştır. [750]

Greyson'ın çalışmalarında da deneyim yaşayan kişilerin yarısının ÖED esnasında sesler duydukları, hatta bu sesleri mistik ya da öte aleme ait sesler olarak niteledikleri izlenmiştir. ÖED'lerinin akabinde bazı katılımcıların çok nadir psikiyatrik tedavi çözümü aramalarına rağmen işitsel halüsinasyonlar gördükleri - başkaları tarafından duyulmayan iç sesler algıladıkları- görülmüştür. Greyson ÖED akabinde iç ses duyanların % 46 oranında olduğunu belirtmiştir. Çocuk ÖEDleri üzerine çalışan Morse ve Perry de katılımcılarının %12'sinin ÖEDler akabinde "koruyucu melekler" deneyimlediklerini bunların da sesler olarak tecelli ettiklerini rapor etmişlerdir. [751]

Gibson'ın araştırmasında da katılımcıların çoğu sesin aracı ses telleri olmaksızın kendi zihinlerine iletildiği hissine kapıldılar. Öyle ki ses kadın ya da erkeğe ait olsun, tanıdıkları bir kişinin sesi gibi onlara aşina geliyordu. Bazı örneklerde katılımcılar kendi seslerinin kendilerine mesaj verdiğini işittiler. Tanrı'nın dahil olduğu durumda ise sesin sanki Tanrı'dan ya da İsa'dan geldiğini ve sesin kendilerine tanıdık geldiğini aktarıyorlardı.[752]

1.3.3.2.9. Hayatı Gözden Geçirme

ÖED yaşayanların çoğu tüm yaşamlarının gözlerinin önünden geçtiğini söylerler. Moody hayatın gözden geçirilmesini "deneyimcinin hayatında yaptığı her bir şeyin renkli, üç boyutlu, panoramik bir taraması"[753] gibi tarif eder. Bu gözden geçirme, adeta kişinin bütün bir yaşamının bir defada sunulmasıdır. Birey sadece hayatındaki olayları görmez aynı zamanda amellerinin başkaları üzerindeki etkisini de görür. Bu deneyimde insanlar sevgi ve bilginin hayatlarındaki en önemli şey

---

[749] St. John of the Cross, **The Ascent of Mount Carmel**, ICS Publications, Washington, 1991, s. 166.
[750] Bruce Greyson, Ian Stevenson, "The Phenomenology of Near-Death Experiences", **Am J Psychiatry,** 137: 10, Ekim 1980, s. 1195. Ayrıca Bknz: Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 223.
[751] Bruce Greyson, Mitchell B. Liester, "Auditory Hallucinations Following Near Death Experiences", **Journal of Humanistic Psychology**, Vol. 44, No. 3, Summer 2004, s. 323.
[752] Gibson, "Near-Death Experience Patterns From Research in the Salt Lake City Region", s.119.
[753] Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 21.

olduğu duygusunu yaşarlar.[754] Victor Frankl da birçok insanın, ölen bir insanın yaşamının tümünün hızlandırılmış bir film gibi gözlerinin önünden geçtiğine inandığını söyler. Frankl, aslında ölüm anında insanın kendisinin film olduğunu, insanın iyi ya da kötü kendi yaşamının tarihi olduğunu; kendi cenneti ya da cehennemi olduğunu ifade eder.[755]

Kişi iyi kötü bütün yaptıklarını, geçmiş eylemlerinin sonuçlarıyla beraber başkalarında uyandırdığı ıstırap ve sevgiyi de hisseder. Hayatın gözden geçirilmesi esnasında zaman normal şekliyle algılanmaz, gerçek bir zaman duygusundan uzak sıkıştırılmış bir zaman algısıdır. [756] Sabom'un araştırmalarında katılımcılardan ikisi kendi hayatlarının muhasebesini yaptıklarını ifade ederler.[757] Sabom'un araştırmasında deneyim yaşayanlardan nuranî varlık gören bir kısmı da düşünceleri, eylemleri ve bu düşünce ve eylemlerinin başkaları üzerindeki etkisini de dikkate alarak hayatlarını değerlendirdiklerini ve bu safhada nurani varlığın kendilerine yaptıklarının neyin doğru, neyin yanlış olduğunu anlamada onlara yardımcı olduğunu ifade etmektedirler.[758]

1.3.3.2.10. Geri Dönmede İsteksizlik

ÖED'den önemli safha, geri dönüş safhasıdır. Deneyimi yaşayan kişiler genelde geri dönme hususunda isteksizdirler.[759] Geri dönüş olayı, insanı bu dünyaya bağlayan "pamuk ipliği"nin ya da diğer ifadeyle "gümüşî bağın" kopmadığını da gösterir. Kübler-Ross, insanın ölümünün ancak koza ile kelebek arasındaki gümüşi bağ ilişkisinde olduğu gibi bu dünya ile arasındaki bağın kopması halinde gerçekleştiğine dikkat çeker. Bu bağ kopunca artık yeryüzüne dönmek mümkün değildir.[760] Benzer şekilde Moody de, deneyim yaşayan kişilerin geri dönmek

---

[754] Mitchell b. Liester, "Near Death Experiences and Ayahuasca Induced experiences-two Unique Pathways To A Phenomenologically Similar State of Consciousness", **The Journal of Transpersonal Psychology**, 2013, Vol. 45, No 1, s. 27.
[755] Victor E. Frankl, Duyulmayan Anlam Çığlığı, Çev. Selçuk Budak, Öteki, Ankara, 1994, s. 99.
[756] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 335.
[757] Sabom, **Recollections of Death: A medical Investigation**, s. 86-87; ayrıca bkz. Glynn, **Kanıt**, s. 111.
[758] Glynn, **a.e.,** s. 108.
[759] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 223.
[760] Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, s. 21.

istememelerine karşın ışıksal varlık tarafından ya da sevginin gücü veya diğerlerinin dualarıyla geri gönderildiklerini söylediklerini aktarmaktadır.[761]

Geri dönmede isteksizliğin şiddeti, deneyimin derinliğine göre değişir. Aslında dünyaya dönme noktasında isteksiz olanların çoğunu, sürecin belirli bir aşamasına ulaşanlar yaşarlar. Özellikle de ışıktan varlığın huzurunda zaman geçirme aşamasına ulaşmış olanlar, artık dönmeyi arzulamazlar. Belki de bu yüzden, bu insanların çoğu kendi çıkarlarından çok, kendilerine ihtiyacı olan çocukları ve aileleri gibi başka insanlar için geri döndüklerini belirtirler. Ayrıca dönenler, ya tamamlamaları gereken bir iş olduğunu ya da dünyada yapmaları gereken işler olduğu ifade ederler. Bazıları da geri dönmeleri konusunda bekçiyle ateşli bir tartışma yaşadıklarını aktarırlar.[762]

Raymond Moody de ölüm eşiği deneyimleri yaşamış kişiler üzerine yaptığı bir araştırmada benzer bulgulara ulaşmıştır. Buna göre mülakat yapılan kişilerden birinin, deneyim esnasında kendisini görünüşte dünyevî hayat ile ahiret hayatı arasındaki sınırı temsil eden bir çeşit engel ya da ayırıcı çizgiye yaklaşmış bulduğunu belirterek, "Lakin kendi ölüm zamanı henüz gelmediği için dünyaya geri dönmesi gerektiğini anlıyor. Bu safhada direniyor. Şu ana kadar öbür dünyada yaşadıklarından hoşlandığı için geri dönmek istemiyor. Yoğun mutluluk, sevgi ve huzur duygularının etkisi altında kalıyor. Bu tutumuna rağmen yine de bir şekilde fiziksel bedeniyle tekrar birleşip hayatta kalıyor"[763] diye aktarıyor.

Aslında bedene dönüş, ölümden dönme yolculuğunun herhangi bir aşamasında gerçekleşebilir. Bu süreci yaşayanların anlattıklarına göre, kalbi yeniden çalıştırılmaya çalışılan bir kişi, bedeninin dışından doktorun kendisine şok uygulamasını seyredebilir. Bu sırada da bedenlerinin içine "emildiklerini" hissederler.[764] İşte, bu süreç, kişinin dönüşe zorlanmasının bir örneğidir. Dönüşün kahramanı olan insan, aynı anda dönüşün seyircisidir de. Bu iki eylem, bir arada sadece bu noktada olur.

---

[761] Moody, **Life After Life**, 1975, s. 70-72. Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 232.
[762] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 168.
[763] David M. Wulf, **Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views**, John Wiley & Sons Inc., New York, 1991, s. 618.
[764] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 166.

ÖED yaşayan İslam inancına sahip kişilerin, dönmeye daha istekli bulunması, buna neden olarak da henüz bu dünyada yapacakları görevlerin sonlanmamasını göstermesi, bir açıdan İslam dininin ölümün en zor şartlar altında dahi istenmemesi yönündeki uyarılarıyla uygunluk içindedir.[765]

Deneyimi yaşayanların geri dönmedeki isteksizliklerinin en önemli nedeni, deneyimlerinin oldukça memnun edici olmasıdır. Bu yüzden yeryüzündeki yaşama geri dönmeyi istemezler. Öyleki bazı hastalar kendilerine resüsitasyon uygulayıp onları geri döndürenlere sinirli bir şekilde tepki göstermişlerdir. Tabii bu sinir kısa sürelidir, hasta sevdikleriyle tekrar kavuştuğunda bu öfke sona erer.[766] Sınır bir noktada, ölmekte olan kişi henüz ölüm vakitlerinin gelmediğini, fiziksel bedenlerine dönmeleri gerektiğini anlarlar. Bir engel görür yahut hissederler ve bu engel geçildiğinde ölecekleri hissine sahip olurlar. ÖED geçiren kişiler sınırı geçmezler; böylece hayata geri dönerler. Bu bir kapı, eşik yahut hayata dönebilenlerle dönemeyenleri ayıran çizgi olarak betimlenir. Bunu hayata dönmenin hayalkırıklığı, hatta kızgınlığı yahut acısı takip eder.[767]

ÖED yaşayan kişinin isteksizce geri döndürülme veya canlandırılma yaşaması, öfke ve depresyon gibi duygusal sorunlara yol açabilir. Deneyimciler, geleneksel dinî inançları ya da önceki değer ve yaşam tarzlarıyla tecrübelerini uzlaştırırken çoğunlukla sorunlar yaşamaktadırlar. Çünkü deneyim, kendilik duygusunun merkezinde ve onu, çevresindeki insanlardan ayıracak şekilde görülmektedir.[768]

1.3.3.2.11. Deneyimi Anlatamama ve Anlatmak İstememe

ÖED, bu deneyimi yaşayan kişiler üzerinde derin bir etki bırakır ve bu etki, onların ondan sonraki yaşamları üzerinde belirleyici olur. Deneyimlerin insanları daha iyiye doğru değiştirme etkisine rağmen anlatılması zor şeyler[769] olduğu hususunda katılımcıların hepsi mutabıktır. Tıpkı Moody'nin ifade ettiği gibi bunları

---

[765] İmam Celâleddin es-Süyûtî, **Kabir Alemi**, Çev. Bahaeddin Sağlam, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1992, s. 18-19.

[766] Mitchell b. Liester, "Near Death Experiences and Ayahuasca Induced experiences- two Unique Pathways To A Phenomenologically Similar State of Consciousness", **The Journal of Transpersonal Psychology**, 2013, Vol. 45, No 1, s. 27.

[767] Anghel, Munteanu "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 41-42.

[768] Greyson, "Near-Death Experiences: Clinical Implications", s. 53.

[769] Blackmore, "Near-Death Experiences", s. 73.

sözlerle anlatmak olanaksızdır.[770] Kaldı ki yüzlerce yıl önce Platon da "insan dilinin nihaî gerçekleri doğrudan doğruya anlatamayacak kadar yetersiz olduğunu"[771] ifade etmektedir. Çünkü kelimeler, eşyanın hakikatını açıklamaktan ziyade gizleyecek bir tabiata sahiptirler.

Yaşadıkları bu özel deneyimi, diğer insanlara aktarma noktasında ise iki farklı durum vardır. Birincisi, deneyimciler, bu süreçte ve özellikle "ışığın" karşısında yaşadıkları duyguları ifadede dünyevi sözcükleri yetersiz bulurlar. Çünkü, onlara göre, günlük dilde "bu ışığı ve onun huzurunda ya da rehberliğinde gerçekleşen olayları anlatmaya yetecek sözcükler" bulunmamaktadır. Bu dünyaya ait sözcükler, Moody'nin deyimiyle "kullanıla kullanıla yıpranmış ve bu varlığın ışıltılı kusursuzluğunu anlatmakta acınacak ölçüde yetersiz kalmıştır."[772] Bir başka deyişle ÖED yaşayan kişiler de tıpkı mistik hallerden geçen kişilerde görüldüğü gibi mutlak gerçeklerle ilgili içgörüleri dile getirmekte zorlanarak, mevcut kelime dağarcığıyla bu hali ifade edemezler.[773]

ÖED ya da mistik deneyim yaşamamış birine bu deneyimleri anlatmak oldukça zor bir iştir. Avilalı Teresa da ÖED yaşayanlara böylesi bir deneyimi yeryüzüne ait bir dille açıklama sıkıntısı veren "ifade edememe" özelliğinden şikayetçidir. Bunu ise "İbadetle ilgili bu hususları açıkça tarif edebilmeyi isterdim. Bunu hiç deneyimlememiş biri için anlaşılması oldukça zor olacaktır. Aşırı mutluluğa erişmiş biri bunu çok iyi anlayacaktır, deneyimlemeyene ise çok saçma gelecektir"[774] şeklinde ifade eder. Holden ve arkadaşları,[775] Moody,[776] Greyson[777] Fenwick[778] ve bir çok araştırmacı[779] ÖED'lerin kelimelerle ifade edilemeyeceğini

---

[770] Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 33.
[771] **A.e.**, s. 123.
[772] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 152-155.
[773] Grof, **Kozmik Oyun**, s. 52.
[774] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 377.
[775] Holden, Greyson, James, **The Handbook of Near Death Experiences**, s.
[776] Moody, **Life After Life**, 2001. s. 23.
[777] Greyson, "Near Death Experiences and Spirituality", s. 393.
[778] Michael M. Narsh, **Out-of-Body and Near-Death-Experiences: Brain-State Phenomena or Glimpses of Immortality?**, Oxford University Press, 2010, s. 232.
[779] Audrey Vanhaudenhuyse, Marie Thonnard, Steven Laureys, **Yearbook of Intensive Care and Emergency Medicine Book Series**, Vol. 2009, s. 961; Ryen Rominger, "Postcards From Heaven and Hell: Understanding the Near-Death Experience Through Art", **Art Therapy: Journal of the American Art Therapy Association**, 27(1), s. 18.

belirtmişlerdir. Jung'da kendi yaşadığı ÖED'yi "bu tarif edilemez; muhteşemden de öte" gibi bir cümle ile ifade etmiştir.[780]

Joel Ibrahim Kreps'in son zamanlarda Müslüman ÖED yaşayanlar üzerine yaptığı araştırmalar ise, ikinci farklılığı ortaya koyar. Onun konuştuğu deneyimciler, "ya utandıkları, ya diğer insanların "deli" yaftasını yapıştırmalarından tedirgin oldukları için yahut da dinî kaygılardan dolayı anlatmak"[781] istemezler. Halbuki Batı literatüründe -başta Ring ve Valarino'nun aktarımlarında olmak üzere- deneyimciler, ÖED'leri oldukça olumlu karşılamakta, sevgiyi öğrenmek ve tecrübeyi kazanmak için bunu yaşadıklarını, her deneyimci için özel ve seçilmiş bir öğreti olduğunu, hatta Allah'ın din ve spiritualizmden uzak bir çağda, deneyimi yaşayanlara neden burada olduklarını ve nihaî varış noktalarının neresi olduğunu hatırlatmak için gönderdiğini ifade etmektedirler.[782]

Burada önemli olan noktalardan biri de ÖED'nin her ölüm süreci yaşayanın ÖED'nin içerdiği karakteristikleri deneyimleyemeyeceğidir. Araştırmalar "klinik açıdan ölü" olup da tekrar yaşama dönenlerden, belki de yarısından azının anlatılanlara benzer bir ya da birkaç olayı bildirdiklerini[783] gösteriyor. Neden diğerlerinin benzer süreçler yaşamadığı ise gizemini korumakta ve araştırmalara konu olmaktadır.

Ölüm eşiği deneyimi geçirmiş kişilerin yaşadıkları, Kübler-Ross tarafından belgelenerek, kaza, cinayet ve intihar girişimleri ve uzun süre can çekişenlerin yaşadığı, yaşamı tehdit edici çeşitli türden olaylar, kahramanlarına ait deneyimlere öncelik verilerek sunulmuştur. Tüm bu deneyimlerin, ölçülebilir hiçbir beyin faaliyeti işaretinin alınmadığı, hiçbir yaşam belirtisinin olmadığı anlarda meydana geldiği de vurgulanmıştır. Kübler-Ross'un çok sayıda insanın yaşanmış deneyimlerini kapsayan ÖED araştırması sonrasında vardığı ortak noktalar şu şekilde özetlenebilir:

ÖED yaşayanın ruhunun bedeninden acı hissetmeksizin ayrılması; bu ayrılmada beden sakat olsa bile beden dışı özün fiziksel anlamda sağlıklı hissetmesi;

---

[780] C. G. Jung, **Memories, Dreams, Reflection,** Random House, New York, 1961, s. 425.
[781] Kreps, "The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 85.
[782] Kenneth Ring, Evelyn Elsaesser Valarino, **Işığın Öğrettikleri**, Çev. Canan Ardıç, Erko Yayıncılık, 2006, İstanbul, s. 173-201.
[783] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 170.

bedenin dışındaki ruhun ölüm sahnesinin üzerinde dolaşması ve o sahneden kopacakmış gibi olanları izlemesi; yaşanan durumla ilgili hiçbir olumsuz duygu beslemeksizin kişinin bedeni üzerinde çalışan insanlar dahil olmak üzere, onların düşünceleri, kendi aralarında yaptıkları konuşmalar, davranışlar ve kıyafetler gibi herşeyin farkında olunması; Kübler-Ross'un 'geçici, etheric beden' olarak adlandırdığı fiziksel olarak mükemmel hissetme duygusu; etrafın, 'melekler' ve sevilen, ölmüş aile bireyleri ve arkadaşlar tarafından sarılması; zaman kavramının olmaması ve tamamiyle yaşanan bir genişlik duygusu -bu varoluş içinde kişinin istediği herhangi bir yerde bulunabilmesi, düşünce hızıyla oraya ulaşabilmesi-; bazen bir nehir veya kapı olarak ama çoğunlukla bir tünel olarak tarif edilen bir geçitten geçilmesi; bir kozmik bilinç olarak, unutulmaz, inanılmaz derecede güzel bir ışık kaynağına ulaşılması; birçok Batılı insanın Hz İsa veya Tanrı diye niteledikleri, ışığın varlığının getirdiği koşulsuz sevgi, anlayış ve şefkat duygusu; herşeyi biliyor ve herşeyi algılıyor duygusu içinde, kişinin tüm varoluşunu gözden geçirmesi ve değerlendirmesi; kişinin kaderinin tayin ettiği sonla karşılaştığında, eterik bedenini terk etmesi ve doğumdan önceki kaynağı ile -Tanrı ile- karışıp, birleştiği biçime geri dönmesi; ışığın, ölen kişiye yaşama geri dönmesi talimatını vermesi duygusu; fiziksel bedene geri döndükten sonra, katılımcıların çok farklı yaşamlar sürmeleri; katılımcıların artık ölümden korkmamaları ve daha önce yaşamadıkları şekilde sevginin değerini anlamaları; tüm diğer canlılarla ve diğer insanlarla bütünleşme ve onlara yol gösteren hayatın gerçek anlamına karşı duyulan minnet duygusu.[784]

Love ise, ÖED yaşayan insanların yaşadığı hisler arasında ortak olma özelliğine sahip olanlar, kuvvetli bir huzur hissi, esenlik, mutlak bir kayıtsız şartsız sevgi, sınırsız bilgiye eriştiğini duyumsama, telepatik güçlerde artış, hayattayken yaşanan önemli olayların hatırlanışı ve bazen de gelecekteki olaylardan birkaç kesit şeklinde sıralamaktadır.[785] Aynı şekilde Glynn de, ÖED yaşayanların ortak özelliklerini, huzur, rahatlık, sıhhat, hafiflik ve düşünce içerisinde ani seyahatler yapabilme şeklinde ifade etmektedir.[786] Sabom'un araştırmalarında katılımcıların bir çoğu, bizim bugünkü sınırlarımızı aşan aşkın (transandantal) deneyimi ve anlatılmaz

[784] Jones, **Huzur İçinde Yatsın, Ölüme Dair Herşey**, s. 180-182. Ayrıca karşılaştırma için bkz. Sarıkaya, Bergil, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, s. 25-26.
[785] Love, **Mistik Hakikatler Bilimsel Gerçekler**, s. 173-174.
[786] Glynn, **Kanıt**, s. 107.

bir duygu olarak nitelendirdikleri ölüm eşiği tecrübesini tünel içerisinde yolculuk, nurani bir ufuk ve daha önce ölen akrabalar ile karşılaşma formlarında yaşadıklarını söylemişlerdir.[787]

Bir başka araştırmada ise ÖED'lerin tipik özellikleri şu şekilde ifade edilir: Huzur ve sükunet, fiziksel bedenden ayrılma, kendisini ve etrafını izlemek, karanlık bir bölgeye ya da boşluğa geçiş, parlak ışığı ve alışılmamış bir güzelliği algılama, Tanrı, İsa veya merhum yakınlar gibi diğer varlıklarla karşılaşma.[788] Bu özellikler içerisinde yer alan dinsel unsurların, inanılan dine göre değişiklik göstermesi dikkat çekicidir.

Tüm bu özellikleri analiz eden araştırmacılar, ÖED'lerde yaşananları 5 ana kategori şeklinde tasnif ederek, bu aşamaların da şu şekilde sıralandığını belirtirler: 1- Huzur hissi, sükunet, acısızlık ve korkusuzluk; 2- Fiziksel bedenden ayrılma hissi veya kendilerini ölmüş ya da ölmekte olarak algıladıkları ve fiziksel bedenleri ile çevrelerini tepeden izlerken buldukları bedenin dışına süzülme duygusu; 3- Karanlık bir tünelden geçiş ve karanlığın bazı formlarıyla karşılaşma; 4- Karanlığın sonundaki bir ışığa doğru yükselme; 5- Işığa gark olma ya da kaynağına erişmek için ışığın ortaya çıktığı mevki ya da aleme girme. Diğer bileşenler ise deneyimin kelimelerle ifade edilememesi, hakikatmiş gibi yaşamın gözden geçirilmesi, ani görsel imgeler; görülebilen, duyumsanabilen, anlaşılabilen, sezilebilen bir varlıkla karşılaşma; sevilenlerle ve/veya manevî dinî figürlerle karşılaşma, bir sınıra ulaşma ("eşik etkisi") ya da dönüş kararıyla bu varlığa ya da bedene iştirak etmektir. Bu bileşenlerin ya da evrelerin sayısı, görülme sırası ve deneyimin niteliği kişiden kişiye çeşitlilik göstermektedir.[789]

Crystal Love, ABD'de "ölüm-anı deneyimi yaşayan bir milyonun üzerinde insan" olduğuna işaret ederek, "ırkın, dinin, rengin, yaşın, cinsiyetin ve ölüm sebebinin önemli olmadığı bu deneyimlerde, %100'e yaklaşan oranlarda önemli benzer noktalar" tespit eder. Bu ortak noktalar şu şekildedir:

---

[787] Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 60-70; ayrıca bkz. Michael Sabom, **Recollections of Death: A medical Investigation**, New York, Harper & Row, 1982 s. 43, 86-87; Ayrıca bkz. Glynn, **Kanıt,** s. 111.

[788] Steven A. McLaughlin & H. Newton Malony, "Near-Death Experiences and Religion: A Further Investigation", **Journal of Religion and Health**, Vol. 23, No. 2, Summer 1984, s. 149.

[789] Schwaninger, Eisenberg vd., "A Prospective Analysis of Near-Death Expreriences in Cardiac Arrest Patients", s. 216.

1- Ölümleri donanımlı tıbbi personel tarafından kesin olarak onaylanan kişiler, (ölüm sebepleri ne olursa olsun) hiç acı duymadan bedenlerinin dışına çıktıklarını ve genellikle de tavanda, altta yatan bedenlerini görebildikleri bir noktada uçarcasına hareket ettiklerini anlatmaktadırlar.

2- Kişi daha sonra yoğun huzur, güzellik ve sevgi duygularının eşliğiyle, ışığın kaynağına doğru giden bir ışık tünelinde uçtuğunu anlatır.

3- Daha sonra kişi, genellikle kendisini güzel bir bahçede bulur, mükemmel güzellikte bir müzik dinler ve sonrasında ya kutsal bir varlık gördüğünü ya da bu hissi yaşadığını ya da ölmüş akrabalarının kendisine zamanının gelmediğini söylediklerini anlatır.

4- Kişi daha sonra kendisini bedenine geri dönmüş bulur.[790]

1.3.3.2.12. Diğer Unsurlar

Aydınlık varlıkla karşılaşmayı deneyimleyen insanlar, bunu ışıksal varlık, yüce varlık veya tanrı olarak tarif ederek, kendilerini bu yüce makam karşısında yargıladıklarını ya da kendi kendilerini yargıladıklarını[791] hissediyorlardı. Bu da onları, deneyim sonrasındaki yaşantılarında, diğer insanlara ve diğer canlılara yardım etme konusunda teşvik edici ciddi bir güç olmaktaydı.

ÖED yaşayan kişilerin çoğunda şaşırtıcı şekilde öte alemden güçlü bir görev duygusuyla döndükleri ancak örneklerin çoğunda kendilerinden tam olarak ne yapmaları istendiğini bilmedikleri, ama bunun o andan itibaren hayatlarının en önemli kısmı olacağını bildikleri görülmüştür. Örneğin Utah'da yapılan bir araştırmada E. M. adlı katılımcıya insanlara İsaya giden yolda yardım etmesi söylenmişti. İntihar eden bir başka katılımcı ise Tanrı'nın kendisine aptalca bir şey yaptığını ve orada olmanın zamanı olmadığını, Tanrı için yeryüzünde yapılacak çok işinin olduğunu, istenilenleri yaptığı takdirde hayatının harika olacağı bunun dünyevi anlamda değil de uhrevi anlamda olduğu, ahirette yaptıkları için ödüllendirileceğinin söylediğini aktarmıştır.[792]

---

[790] Love, **Mistik Hakikatler Bilimsel Gerçekler**, s. 173.
[791] Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 239.
[792] Gibson, "Near-Death Experience Patterns From Research in the Salt Lake City Region", s. 122-123. Bu arada Susan Blackmore, ÖED çalışmalarının, "kişiliğe katkılarına dair sonuca varmak için

Araştırmalara dahil edilen katılımcılar hayatın gözden geçirilmesi, deneyim esnasında zamansızlık ve mekansızlıktan bahsediyorlar. Odaklandıkları yerdeler (mekansızlık) ve resüsitasyon sadece dakikalar almasına rağmen hayatın gözden geçirilmesi hususunda saatlerce konuşabilirler. Yeryüzüne dönmek istememe ama aynı zamanda misyonunu tamamlayabilmek için bunu yapmak zorunda olma hissi taşıdıklarını aktarıyorlar.[793] Netice itibariyle ÖED yaşayanlar seçilmiş olma hissi ve ÖED esnasında öğrendikleri bilgi ve değerlere dair bir misyon için görevlendirildikleri hissi taşımaktadırlar.[794]

1.3.3.3. ÖED Sonrası Temel Karakteristikler

Ölümden dönenlerin büyük bir kısmının geçirdiği derin ve büyük değişimler, hayatın anlamına ilişkin ciddi soruları da insanlık gündemine taşımaktadır. Bu değişim, öylesine büyüktür ki, ÖED yaşayanların yakınları daima yepyeni bir insan ile karşılaştıklarını söylemektedirler.[795] Yukarıda tarihte geçen örnekler arasında zikredilen Jung'un ÖED sırasında hiçbir ağırlık hissetmediğini söyledikten sonra deneyimin akabinde dünyayı bir hapishane olarak algılaması bu bağlamda ifade edilebilir. Bu konuya temas eden Grof, birçok vakada da doğrulanabilir bedendışı deneyimler yaşanabileceğini, bu durumda kişinin bedensiz bilinci doğru olarak algılayabileceğini, böyle durumlardan kurtulanlarınsa ruhsal bir açılım ve kişisel dönüşüm yaşadıklarını, hatta yaşam değerlerinin kökten değiştiğini savunur.[796] Yine Greyson'ın yaptığı 1991 araştırmasında da ÖED'lerin önemli kişilik değişikliklerine sebep oldukları görülmektedir.[797]

Ölüm psikolojisini açık yüreklilikle ele almanın hayatı daha katlanılabilir kıldığını[798] ifade eden Freud'un bu düşüncesi ÖED yaşayanlarda, bu deneyim sonrasında hem ölüme yaklaşım, hem de hayatı anlamlandırma konusunda görülen

---

henüz erken" olduğunu savunur. bkz. Anghel, Munteanu "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 41.

793 Munteanu "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 41.

794 Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 225.

795 Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 177.

796 Grof, **Kozmik Oyun**, s. 97.

797 Greyson, "Near-Death Experiences Precipitated by Suicide Attempt: Lack of Influence of Psychopathology, Religion, and Expectations", **Journal of Near-Death Studies**, 9 (3) Spring 1991, s. 183.

798 Karaca, **Ölüm Psikolojisi**, s. 117.

değişimleri anlamada yol gösterici niteliktedir. Sözgelimi ÖED yaşayan bütün insanların deneyim sonrasında neredeyse ölüm korkusunu yitirmeleri, bilincin devam ettiğinin fark etmelerinden dolayıdır. Bu bilinci bazı deneyimciler, "Bu deneyim beni kabrin ötesinde de bilincin olduğuna ikna etti. Ölüm ölüm değildi, yaşamanın başka bir formuydu"[799] şeklinde ifade etmektedirler. Bu yüzden bir çok çalışmada ölüm korkusunda azalma ve nörotik hayat anksiyetelerinde azalma görülmektedir.[800]

Greyson da ÖED'lerin ve diğer aşkın deneyimlerin genellikle deneyimcilerin "tutumları, inançları, yaşam tarzı" üzerinde köklü ve daimi değişimlere yol açtığını ifade eder. Ona göre ÖED'lerin sonraki etkileri, genellikle ölüm korkusunda, materyalizmde ve rekabetçilikte azalış ve hayatın kıymetini bilme, insanlara değer verme ve maneviyatta artış olarak zikredilmektedir. ÖED sonrası değişimler üzerine yapılan bir çalışma da, benzer şekilde, bu değişimleri en yaygın olanın ölüm korkusunda azalma; ölümden sonraki hayata inancın kuvvetlenmesi; Tanrı tarafından özel olarak lütuflandırılma hissi; yeni bir amaç ya da görev duygusu; özsaygının yükselmesi; diğerlerine karşı sevgi ve şefkatin artması; maddi kazanca itibarın ya da statüye ilginin azalması; başkalarına hizmet etme arzusu; duyguları ifade edebilme yetisinin artması; yaşamın tadını ve değerini bilmenin artması; ân'a odaklanmada artış; daha derin dinî inanç ya da yüksek maneviyat; bilgi arayışı ve doğanın kıymetini daha çok bilme" şeklinde ortaya koymaktadır.[801]

Greyson, bireylerin ölüme yakınlıklarına ilişkin bildirimleri ile manevi ve dinî iyi oluş puanlarının güçlü bir ilişkisinin olduğunu ama varoluşsal iyi oluşla herhangi bir ilişkisinin bulunmadığını aktarmaktadır.[802] Ölümle yüzleşme esnasındaki deneyimin duygusal tonu ise manevi iyi oluş, dinî iyi oluş ve varoluşsal iyi oluş puanları ile anlamlı bir şekilde ilişkiliydi.[803] Deneyimi yaşayanların ÖED öncesi ve sonrası tutumlarını mukayese eden çalışmalar, ölüm korkusunda azalma, zarar görmeme hissi, özel bir önem veya kader duygusu, postmortem varlığa güçlü

---

[799] Munteanu, "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 42-43.

[800] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 224. Ayrıca bkz. David H. Rosen, "Suicide Survivors A Follow-up Study of Persons Who Survived Jumping from the Golden Gate and San Francisco-Oakland Bay Bridges", **West J Med,** 122, Apr 1975, s. 294.

[801] Khanna, Greyson, "Daily Spiritual Experiences Before and After Near-Death Experiences", **Psychology of Religion and Spirituality** 2014, Vol. 6, No. 4, s. 303

[802] Khanna, Greyson, "Near-Death Experiences and Spiritual Well-Being", **J Relig Health** (2014) 53: 1605-1615, s. 1610.

[803] **A.e.**

bir inancı bildirmektedirler. Ayrıca ölüm eşiğine gelmiş ama ÖED yaşamamışlara nazaran, ÖED yaşayanlar sosyal statüye, meslekî ve maddî başarıya ve üne daha az değer verirler ve ölümü daha az tehditkâr bulurlar.[804]

ÖED'ler olağan özbenliğin bozulmasına neden olur ve ego'nun yokluğu bir çok kişisel değişiklik getirir. ÖED'lerin bireysel etkileri genellikle derin ve kalıcıdır, deneyimi yaşayanın tutumlarını, inançlarını, değerlerini önemli ölçüde değiştirir. Spiritüel tutumlar ve ilgilerin, başkalarını önemsemenin, hayatın değerini bilmenin artmasına; ölüm korkusunun, materyalizmin ve rekabetin azalmasına öncülük eder. Psikolojik etkiler konusunda ilk sistematik çalışmanın Russell Noyes tarafından yapıldığı bilinmektedir. Noyes, katılımcıların deneyim öncesi ve sonrası tutumlarını karşılaştırarak; ölüm korkusunda azalma, özel bir önem ve kader duygusu, ölüm sonrası varlığa artan inanç sonucuna ulaşmıştır.[805] Yeri gelmişken ifade etmek gerekir ki, bu özellikler arasında en dikkat çekici değişiklik ölüm korkusunda görülmektedir. Michael Sabom'un çalışmaları sonucunda ölümle yüzleşme aşamasında ÖED yaşayan kişilerin, ölüm korkusunda bir azalmayla beraber ölüm sonrası inançlarında bir artma saptanmıştır. Bu, ÖED yaşamayanlara göre farklı bir durumdur. ÖED yaşayanlarla yaşamayanlar arasındaki bu farklılık Templer ve Dickstein ölçekleri tarafından doğrulanmıştır.[806] Kenneth Ring de ÖED'ler sayesinde kişinin ölüm korkusunu tamamen ve sonsuza dek yendiğini ifade etmektedir. Ölüm süreciyle alakalı korkular kalsa da ölüm anının kendisi, olağanüstü bir boyuta geçiş olarak görülmekte ve olumlu biçimde algılanmaktadır. Bu an, deneyimi yaşayan kişilerin önceki karşılaşmalarından bildiği ve onları dünyevî sıkıntılarından kurtaracak andır.[807]

Deneyim sonrasında deneyimi yayaşan kişilerde hayatın ciddi anlamda kıymetini bilme, yenilenmiş gaye hissi, hayatın iniş çıkışlarıyla başa çıkarken daha çok kendine güven ve esneklik görülmüştür. Ayrıca hizmet etmenin ve sevginin kıymetini bilmenin artması, kişisel statü ve maddiyata ilginin azalması, başkalarına

---

[804] Greyson, "Near-Death Experiences: Clinical Implications", s. 52. Ayrıca bkz. Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Exprereinces", s. 474.
[805] Munteanu, "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 42.
[806] Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 85.
[807] Ring, Valarino, **Işığın Öğrettikleri**, s. 178.

daha çok merhamet gösterilmesi, spiritüel gaye duygusunun artması da deneyim sonrasında görülen değişimlerdendir.[808]

ÖED'nin kişide bıraktığı çeşitli fizyolojik etkiler de bulunmaktadır. Bu etkileri şu şekilde sıralamak mümkündür: Büyük ölçüde değişen enerji seviyeleri, ışığa ve sese aşırı duyarlılık; elektiriğe karşı hassasiyet (bazı katılımcılar onların oldukları yerde ampullerin patladığını, bilgisayar ve saatlerin bozulduğunu iddia etmektedirler); kimyasallara karşı alışılmadık hassasiyet (özellikle de tıbbi ürünlere); stresle daha kolay başa çıkma; düşük tansiyon; çeşitli türde alerjilerin artması; kırmızı et tüketiminin azalması; sineztezi (bir duyguyu başka bir duyguyla karıştırma); daha çok orgazm.[809]

Deneyim yaşayan kişiler, hayatlarının köklü bir değişime uğradığını, hayata ilişkin manevî bir bakış açısı edindiklerini, ölüm korkusunun azalması gibi psikolojik farklılıklar oluştuğunu ifade etmektedirler.[810] Daha önceki çalışmalar yaş, cinsiyet, eğitim ile kültür ve dinî arkaplanlardan bağımsız olarak ÖED'lerin tutumlar, değerler ve manevî inançlarda değişiklere yol açtığını ortaya koymaktadır.[811] Araştırmaların hiçbiri ölüm eşiği deneyiminin gerçekliğine dair kesin bilimsel bir kanıt oluşturmamakla birlikte bulgular ölüm korkusunun azalmasında, intiharların engellenmesinde, kişisel değerlerin belirlenmesinde faydalı olmuştur.[812]

1.3.4. ÖED'lere Yönelik Nedensel İddialar ve Cevaplar

ÖED'lerin son zamanlarda önceye nazaran daha fazla kabul görmesine rağmen, aslında bilim insanları, bu deneyimlerin çıkış noktasını kabullenmekte zorluk çekmektedirler. Bu yüzden bilimsel olarak açıklamak amacıyla, birçok kuram öne sürülmüştür. Bunlar arasında stres tesirli limbik lob bozukluğu, ego gerilemesi, Freudyen indirgemecilik, ilaç tesirli halüsinasyonlar ve doğum anılarını anımsama gibi iddialar vardır. Öbür taraftan bu hipotezleri çürütmek için de birçok makale yayınlanmıştır.[813] ÖED'lere ve bu deneyimi yaşayanlara ilişkin yaklaşımlar

---

[808] Munteanu, "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 42.
[809] **A.e.** s. 42-43.
[810] Kapaklıkaya, **Ölümün Ötesinde Ne Var?**, s. 36-44.
[811] Schwaninger, Eisenberg vd., "A Prospective Analysis of Near-Death Exprereinces in Cardiac Arrest Patients", s. 216
[812] Walker, Serdahely, "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", s. 118.
[813] **A.e.**

gruplandırılacak olursa ÖED'leri açıklamak amacıyla psikolojik, spiritüel ve organik olmak üzere üç kuram öne sürüldüğü görülmektedir.[814]

ÖED'ler üzerine yapılan tartışmalar ve değerlendirmeler ele alındığında ilk olarak psikolojik iddiaların sunulması yerinde olacaktır. Psikolojik kuramlar denilince akla ilk önce Pfister'in 1930'daki psikolojik analizi gelir. Buna göre hayatı tehdit eden durumlarla karşı karşıya gelen kişiler bu tatsız gerçeklikten kendilerini uzaklaştırıp sevgi ve huzur duygusuyla bu algıyı değiştirerek, kendilerini felç edecek duygusal şoktan korurlar. Dolayısıyla Pfister, ÖED'leri ölüm tehlikesine karşı bir savunma, hatta ölümü yadsıma olarak yorumlamıştır.[815] Diğer bir deyişle ÖED'lerin yoğun tehlike durumlarında ölüm tehdidine karşı bir koruma olarak görev yapan ve keyif alınan fantazilere zemin sağlayan bir tür depersonalizasyon olduğu iddia edilmektedir.[816] Yani psiko-analitik açıdan ÖED'leri yorumlayanlar, bu deneyimin yaşamın tehdit edilmesi karşısında kişinin geliştirdiği bir psikolojik savunma mekanizması olduğunu söylemektedirler.[817] ÖED'ler üzerine yapılan psikolojik açıklamalardan biri de Noyes ve Kletti'nin 104 kişi ile yaptıkları çalışma[818] akabinde, bütün bu yorumları yeniden ele alarak, ölüm tehlikesinin algılanmasının ÖED oluşumu için bir ön şart olduğunu vurgulamaları; ölüm tehlikesinin algılanmasından sonra kişinin benlik yitimi sendromundakilere benzer bir savunma mekanizması kullanıp kendiliği (self), katılan ve gözleyen kendilik olarak ikiye ayırdığını ileri sürmeleridir. Ne varki, kuramın temsilcileri, ÖED'nin mistik bilinçlilik yaşantıları gibi özelliklerini açıklamakta kuramın yeterli olmadığını kabul etmişlerdir.[819] Noyes'un hayatı tehdit eden durumlarda kişilik kaybı teorisi, ölüme yakın oluşu psikolojik olarak algılayan kişilerin deneyimlerine dayanan bir hipotezken, yakın bir ölümün açıkça algılanmadığı, fiziksel ölümden zar zor kurtulan kişiler üzerine

---

[814] Russell J. Noyes, "The Human Experience of Death or What Can We Learn From Near-death Experiences?", **Omega, Journal of Death and Dying**, 1982,13, s. 251-259. Ayrıca bkz. Tamam, Özpoyraz, Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", s. 127.

[815] Bruce Greyson, "The psychodynamics of near-death experiences", **J Nerv Ment Dis,** 1983; Vol. 171, s. 376.

[816] R. Noyes, R. Kletti, "Depersonalization in the face of life-threatening danger: a description", **Psychiatry** 39: 19-27, 1976, (Aktaran: Vanhaudenhuyse, Thonnard, and Laureys, "Towards a Neuro-scientific Explanation of Near-Death Experiences?", s. 963.)

[817] Kapaklıkaya, **Ölümün Ötesinde Ne Var?**, s. 268.

[818] Russell Noyes, Roy Kletti, Depersonalization in the Face of Life Threatening Danger: A Description**; Psychiatry**, 1976 Feb; Vol 39 (1), s. 19-27.

[819] Greyson, "The psychodynamics of near-death experiences", s. 376.

yaptığı çalışmasında bu katılımcıların farklı türden bir deneyim tanımladıklarından bahsetmektedir. Psikolojik kişilik kaybı teorisinin de bilinçsiz ve fiziksel olarak ölüme yakınlık olayından kurtulan kişiler tarafından aktarılan ÖED'leri açıklamadığını iddia etmektedir.[820]

Bir başka psikolojik yaklaşım ise ÖED'leri doğumla benzeşir görmektir; öyleki "tünel-etkisi" ve "parlak ışığın görülmesi" doğum sürecinin sembolik olarak yeniden yaşanması olarak yorumlanır. Carl Sagan tarafından desteklenen bu teoriye göre tünel doğum kanalı, ışık da doğduğumuz dünyadır.[821] Sagan, William Wolcott'un ÖED'sini aktardığı eseri *Broca's Brain*'de ÖED yaşayanlar için ölüm aleminden dönen herkesin istisnasız uçma hissinden; karanlıktan ışığa geçmekten; belirsiz şekilde destansı bir figürü hissetmekten; ışık ve halelere boğulmaktan bahsettiklerini, buna benzeyen tek deneyiminse doğum olduğunu aktarır.[822] Sagan'ın bu teorisi şüphesiz Grof'un ele aldığı perinatal[823] deneyimleri anımsatmaktadır. Zaten Sagan da Grof ve Halifax'ın çalışmalarından etkilenmiştir. Sagan gibi yine bazı yazarlar karanlık tünel, parlak ışık ve başka bir aleme geçiş şeklindeki ÖED'lerin, insanın doğum hatıralarını temsil edebileceğini düşünmektedir.[824] Fiziksel bedenin ölüm tehlikesi sebebiyle aşırı uyarılması sonucunda doğum anılarının canlandığı iddia edilirken, Grof gibi bazı düşünürler bu kavramı farklı yönlerden ele alarak popüler hale getirmişlerdir. [825] Grof, ÖED'lerin hayata ve ölüme dair evrensel sembolleri anımsattığını ve bunların şaşırtıcı biçimde farklı kültürlerde aynı olduğunu ileri sürmüştür. Evrene dair bilimsel teorileri doğum deneyimleriyle ilişkilendiren Grof'un fikri aslında Jung'un kolektif bilinçdışının arketipleri ile bazı benzerlikler taşımaktadır.[826] Hatırlanacağı üzere Jung uzayda binlerce mil ötede

---

[820] Sabom, **Ölüm Anıları**, s. 200.

[821] Ornella Corezza, **The Near-Death Experience Exploring The Mind-Body Connection**, Routhledge, Newyork, 2008, s. 121.

[822] Carl Sagan, **Broca's Brain**, Ballantine Books, New York, 1979, s. 356.

[823] Perinatal deneyim Stanislav Grof tarafından türetilen psikiyatrik bir ifadedir. Perinatal Grek-Latin bileşiminden oluşur, peri- öneki ise Grekçedir ve "etrafında" yahut "yakınında" anamına gelir. Kök olan natal ise Latince olan natalis'ten ya da "doğumla ilgili" kelimesinden türetilmiştir. Stanislav Grof, John Halifax, **The Human Encounter With Death**, E. P. Dutton, New York, 1977, s. 41.

[824] Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Expreriences", s. 472-473.

[825] Greyson, "The psychodynamics of near-death experiences" s. 376.

[826] Ornella Corezza, **The Near-Death Experience Exploring The Mind-Body Connection**, Routledge, Newyork, 2008, s. 121.

stratejik bir noktadan dünyayı görebildiği bir ÖED yaşamıştı. Jung bulunduğu yükseklikten yeryüzünü daha önce hiç görmediği kadar muhteşem bir şekilde görmüştü. Işıkla olan etkili karşılaşması ve yoğun anlamlı içgörüler onu, deneyimin hakiki ve bakî birşeyden geldiği sonucuna vardırdı. Jung yeryüzünün "anne" arketipini[827] sembolize ettiğini gördü. Böylece analitik psikolojide kollektif bilinçdışının arketipleri üzerine odaklandı.

Kübler-Ross da ölüm deneyimini doğum deneyimiyle[828] hemen hemen aynı olarak görmektedir. Ne var ki birçok ÖED, tünel ya da ışık özelliklerini içermemekte, ayrıca ÖED'nin diğer birçok ortak özelliği de "doğum" modeli özelliği göstermemektedir. Bu görüşü savunan Bruce Greyson'a göre "yeni doğanlar görsel duyarlılık, zihinsel uyanıklık ve doğum tecrübesine dair anılarını kaydedecek kortikal kodlama kapasitesinden yoksundurlar. Gerek BDD ve gerekse bir tünel yoluyla başka bir aleme geçmekle alakalı araştırmalarda, sezeryanla gerçekleşen doğumlarda bu tarz deneyimlerin nadir görülmesi gereken doğum-belleği modeline zıt olarak, sezeryan ve normal doğumla dünyaya gelen kişiler arasında bu tür özelliklerin eşit oranda ortak olduğu görülmüştür.[829]

Birçok bilim insanı ÖED'lerin açıklanmasında bu teorileri yetersiz buldular. Örneğin Susan Blackmore'a göre yeni doğan bir bebek doğum anında tünel görmez. Çünkü doğum kanalı gergin ve basınçlıdır. Bebek bu kanala gözleriyle değil, başının üst tarafıyla zorlanır, gözler her halukarda kapalıdır. Blackmore, teorisini test etmek amacıyla normal doğan ve normal doğmayan insanlarla mülakat yaptı. Her iki grupta da neredeyse aynı yüzdede tünel deneyimi gördü.[830]

ÖED'yi doğum anının yeniden hatırlanması olarak görmeyenlerden biri de Michael Schroter – Kundhart'tır. O, ÖED'lerin aslında doğum deneyiminin tam aksi olduğunu iddia etmektedir. Tünele doğru kolay bir uçuş gezintisi olan deneyimler, doğum kanalındaki acılı geçişe benzemez. Doğum uzmanı da muhteşem bir ışık gibi değil de bir tehdit olarak algılanır.[831]

---

827 Jung, **Analitik Psikoloji**, s. 50-51, 68-75, 143-156, 288.
828 Kübler-Ross, **Ölüm Yeni Bir Doğuştur,** s. 14.
829 Greyson, "Near-Death Experiences: Clinical Implications", s. 50.
830 Corezza, **The Near-Death Experience Exploring The Mind-Body Connection**, s. 122.
831 Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 227.

ÖED'lere ve bu deneyimi yaşayanlara ilişkin farklı yaklaşımlarda bulunanlar da vardır. Bu kişiler, ÖED yaşayanlar üzerine daha önce yapılan çalışmaların, deneyimcilerin büyük çoğunluğunun psikolojik olarak sağlıklı bireyler olduğunu göstermesine rağmen, ÖED'leri birçok psikopatolojik durumla karıştırırlar.[832] Psikiyatrik açıdan ÖED'ler incelendiğinde ise konunun BDD boyutunun ele alınması kaçınılmazdır. Psikiyatrik vaka incelemelerinde otoskopik halüsinasyonlar ve heotoskopi[833] şizofrenide, depresyonda ve kişilik bozukluklarında çok da nadir görülmezken, Bünning ve Blanke psikiyatrik hastalarda sadece iki BDD örneğine rastlamışlardır. Psikolojik acıyı bedenselleştirme, bedensel tatminsizlik, beden imgesinde dissosiyatif değişiklikler gibi kişilik özellikleriyle BDD'lerin ilişkili olduğu bulunmuştur.[834] ÖED'lerin yaşamın tehdit edilmesi karşısında kişinin geliştirdiği bir psikolojik savunma mekanizması olduğu yaklaşımını doğru kabul etmenin mümkün olmadığını savunanlar da bulunmaktadır.

Yapılan spiritüel yorumlarda ise ÖED'lerin zihnin fiziksel bedenden ayrılabildiğinin güçlü bir kanıtı olarak gösterilmiştir. Bu teorinin savunucuları ÖED'lerin ölümden sonra ruhun göç edeceği spiritüel alana gözatmayı sağladıklarını düşünürler.[835] Ruhsal kuramlar, ÖED'lerin temelde dinî inançlara bağlı olduğunu ve farklı bir alemde yaşayan varlıklarla bağlantı kurma gibi parapsikolojik ilişkilerin bulunabileceğini savunan görüşlerden oluşmaktadır. Hem ÖED'de hem eksiztansiyal durumlarda (varoluşsal kriz) sıklıkla rastlanan ihtida görülmektedir.[836] Ölüme yaklaşan hastaların bilişsel işlevlerinin arttığının gözlemlendiği, bunun da ÖED'lerde doğaüstü bir ögenin varlığını desteklediği ifade edilir. Yaşantılar sonrası ortaya çıkan kişilik değişimlerini çocukluk dönemine ait değişkenlerle açıklayan başka bir yaklaşımda ise ÖED'ler, tıpkı mistik yaşantılardaki gibi bir tür regresyon (gerileme) olarak tanımlanmıştır. ÖED'nin evrenselliği ve kesin olağandışılık gösteren

---

832 Kapaklıkaya, **Ölümün Ötesinde Ne Var?**, s. 268.

833 Psikiyatri ve nörolojide kişinin kendi vücudunu belli bir mesafeden görmesi anlamına gelir. Şizofreni ve saranın belirtilerinden birisidir.

834 Blanke, Dieguez, "Leaving Body and Life Behind: Out-of-Body and Near-Death Experience",, s. 307.

835 R. Noyes, R. Kletti, "Depersonalization in the face of life-threatening danger: a description", **Psychiatry** 39: 19-27, 1976, (Aktaran: Vanhaudenhuyse, Thonnard, Laureys, "Towards a Neuro-scientific Explanation of Near-Death Experiences?", s. 963.

836 Russell J Noyes, "The Human Experience of Death or What Can We Learn From Near-death Experiences?", **Omega, Journal of Death and Dying**, 13, 1982, s. 251-259. Ayrıca bkz. Tamam, Özpoyraz, Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", s. 127.

kısımları, psikolojik perspektiften açıklanamaz. Dolayısıyla psikolojik düzeneklerin hiçbirinin ölüm tehlikesi karşısında işlevsel olamayacağı düşüncesi, psikolojik kuramların geçerliliğine yapılan önemli bir eleştiridir.[837] Ezcümle ne psikolojik açıklamalar tek başına, ne de spiritüel açıklamalar tek başına ÖED'lerin hakikatine dair bir izah gerçekleştirebilir. Başka bir deyişle, bahsi geçen psikolojik teoriler, ÖED'lerin objektif hakikatlerine dair hiçbir şey söyleyemezler. Birçok psikolog ÖED'leri teorik iddialara indirgerken bunu unutur.[838] ÖED'leri ilk araştıran bilim adamı Moody'nin, 1988'deki bir makalesinde "Yıllardır ÖED'lerin psikolojik bir açıklamasını bulmaya çalışıyorum ama yıllardır yine ellerim boş kalıyor" dediğini hatırlatmakta fayda var. ÖED'lerin değişik kültürel altyapılara rağmen farklı milliyetteki insanlar tarafından benzer unsurlarla tecrübe edilmesi ve öte aleme dair herhangi bir bilgisi olmayan çocukların da benzer unsurlar taşıyan deneyimler yaşaması, ÖED'lerin sadece psikolojik savunma mekanizması olarak görülemeyeceğinin açık bir kanıtıdır.

Psikolojik ve spiritüel iddiaların yanı sıra bazı araştırmacıların, ÖED'lerin nedenini açıklamak amacıyla olayın nörobiyokimyasal temelini incelemeleriyle fizyolojik hipotezler de ortaya çıkmıştır. Bu bağlamdaki genel teoriler incelendiğinde ana çerçeveyi şu başlıklar altında çizmek yerinde olacaktır: Ekspektasyon (beklenti); temporal lob uyarımı ve endorfinler; uygulanan ilaçlar; anoksi veya karbondioksit retansiyonu.

Bunları sırasıyla mütalaa etmek gerekirse; ekspektasyonun (beklentinin) ÖED'ler üzerinde etkisi olduğu ileri sürülmektedir. Bu iddiaya göre ÖED'ler ciddi klinik aciliyeti olmadığı halde ölmekte olduklarını düşünen insanların başından geçer. Oysa ÖED'nin yaşanması için bu çalışmadaki 4 katılımcıda da görüleceği üzere fiziksel olarak ölüm eşiğinde bulunmak zorunluluğu yoktur. ÖED tıpkı BDD gibi herhangi bir zamanda sağlıklı insanlarda da görülebilir. Ölüme yakın olanlarla olmayanların ÖED'leri arasında farklılıklar vardır ama bu farklılıklar benzerliklere oranla daha azdır. ÖED'nin unsurları yahut detayları ölüm beklentisine göre çeşitlilik arzedebilir. Örnek vermek gerekirse kültürel farklılıklar ve benzerliklerin zikredildiği

[837] Greyson, "The psychodynamics of near-death experiences", 376-381. Ayrıca bkz. Tamam, Özpoyraz, Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", s. 127-128.
[838] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 227.

bölümde ifade edildiği gibi Hristiyanlar ışıkta İsa'yı görmeye meylederken Hindular kendilerini almaya gelen Yamraj'ın elçilerini görürler. ÖED'nin genel formunun kültürler arasında benzer olduğu tespit edilmiştir. Beklenti ÖED'lerin detaylarında değişikliklere sebep olabilir ancak ÖED'lerin görülmesine bir izah olarak yahut kültürel benzerliklerin sebebini izah etmek için kullanılamaz.[839]

Bir diğer iddia konusu da temporal lob uyarımı ve endorfinlerdir. ÖED'lerin temporal lob epilepsilerine benzetildiği ve endorfinlerin ÖED'lere neden olabileceği ileri sürülmüştür. Endorfinlerin ÖED'lere sebep olabileceğini ilk kez Carr 1982'de açıklamıştır. Aşırı uyarılma halinde limbik lobun beta endorfin ve çeşitli peptidler salgılamasıyla ÖED'nin oluştuğunun ileri sürülmesinden hareketle Carr, ÖED'leri limbik lob işlev bozukluğu ile ilişkili karmaşık halüsinatuar durumlar[840] olarak görmüştür. Acıyı engelledikleri iddia edilen endorfinler fiziksel travma ve ölüm korkusu gibi stres durumlarında açığa çıkar ve ÖED'lerde görülen iyi-olma, kabullenme ve hatta yoğun keyif duygularının müsebbibi olarak görülürler. Oysa Morse sinir taşıyıcılarının ve seratoninin daha ehemmiyetli bir rol oynadığını öne sürerek, endorfinlerin buna sebep olmadığını iddia etmektedir. Jansen da endorfinlerin güçlü halüsinojenler olmadığını ileri sürmüştür. Tüm bunların yanı sıra hâlâ endorfinlerin ÖED'leri olumsuz yönde ne kadar etkilediği bilinmemektedir.[841]

Birçok hekim ve nörobilimci de ÖED'leri halüsinasyonlar ve diğer olası bedensel nedenlere bağlamıştır. Arizona Üniversite'sinden nörobilimci Dr. Mario Beauregard, *Brain Wars* adlı eserinde bu izahlara cevap vermiştir. Dr. Beauregard'ın yanıtı, Parnia ve arkadaşları tarafından yürütülen görsel farkındalığın, düşünce berraklığının ve ÖED ile ilişkili olumlu duyguların fiziksel bir şekilde izah edilemediğini gösteren bir çalışmayla kanıtlanmıştır. Beauregard'ın eserinden kısaca özetlemek gerekirse BDD'lere dair en meşhur tıbbî açıklama, 2003'te Olaf Blanke'den gelmişti. Blanke, BDD esnasında beynin bir bölümünün uyarıldığını keşfetmişti. Blanke ve çalışma arkadaşları, 43 yaşındaki bir epilepsi hastasının kafatası kemiğine yerleştirdikleri elektrotlar sayesinde uyarmayla BDD benzeri bir durum elde ettiler. Hasta bedeninden ayrıldığını ancak bedeninin sadece yarısını -

[839] Susan Blackmore, "Ölüm-Eşiği Deneyimleri", Çev. Saliha Uysal, **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 12, Cilt XII, Sayı 3, Güz 2017, s. 222.
[840] Kesin varsanı ve/veya yanılsamalar
[841] Blackmore, "Ölüm-Eşiği Deneyimleri", s. 222.

bacaklarını ve alt gövdesini- görebildiğini, deneyim ilerledikçe bacaklarının gittikçe küçüldüğünü iddia etti. 2004'te ise yine Blanke ve arkadaşları uyarma yoluya üç hastada alışılmadık kısmî BDD ve dört hastada da otoskopi gördüklerini, hastanın bedenini seyretme noktasından kendisini çift gördüğünü söylediğini ifade ettiler. Beauregard, van Lommel'ın eleştirisiyle bu duruma, "Öncelikle Blanke'nin parietal lobu uyarma çalışması anormal beden deneyimi üretmiştir; ikinci olarak ise bu anormal deneyimler yanıltıcı gerçeklik duygusu vermiştir (Örneğin bacakların kısalması, bedenin çift görülmesi). Bunlar hayal ürünüdür ancak BDD'ler hayalî değildir. Hastalar bedenlerinden çıkmaktadır, müdahale odasında olanları görmekte, eksiksiz hatırlamakta ve anlatmaktadırlar" diye yanıt verir. Greyson da, van Lommel'ın eleştirisine, "Eğer Blanke'nin parietal lobu uyarmasını bir ÖED türü olarak kabul edersek, BDD'lerin hayal mahsulü olduğunu düşünmeye mecbur kalırız" eklemesinde bulunur. Oysa bu deneyimler neredeyse her zaman (sadece Holden'a göre % 8 i hatalı) doğruluğu ispatlanabilir açıklamalar sunmaktadır.[842]

Diğer araştırmalarda ise ketamin, fensiklidin ve LSD gibi güçlü hallusinojen ilaçların etkisiyle ÖED oluştuğu sonucuna varılmıştır.[843] Beauregard, ÖED'leri ilaçla uyarılma ile oluşan halüsinasyonlar olarak açıklayanlara karşı cevap vermiştir. Araştırmacı Karl Jansen N-metil-D-aspartat reseptörlerini engelleyerek (küçük miktarlarda ketamin –anestezik bir madde- verilmesiyle) ÖED oluşturabileceği varsayımında bulunmuştur. Bu bedenin dışına çıkmaya neden olsa da, halüsinasyon esnasındaki imgeler tuhaf, görünümlerse abartılıdır. Aksine, ÖED yaşayan hastalar etraflarını -örneğin müdahale oldasını- eksiksiz bir biçimde olduğu gibi algılamaktadırlar. Bu algıların çoğu bağımsız araştırmacılar tarafından kanıtlanmıştır.[844] Michael Schroter-Kundhart da ÖED'lerin halüsinasyon olmadığını göstermek için şu farklılıkları ortaya koymuştur: Halüsinasyonlar münferit olarak benzersizlerdir, oysa ÖED'ler şaşırtıcı bir benzerlik gösterirler. Zihinsel hastalıkları olan kişilerin halüsinasyonları ÖED'nin kapsamından açık bir şekilde ayrılabilir. Halüsinasyonların % 80'inin olumsuz bir içeriği varken, ÖED'lerin % 90'ı pozitiftir. Psikopatalojik etkinin olması için halüsinasyonların uzun sürmesi gerekir; oysa kısa

[842] Spitzer, "Science, Medicine, and Near Death Experiences", s. 17.
[843] Tamam, Özpoyraz, Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", s. 128-129.
[844] Spitzer, "Science, Medicine, and Near Death Experiences", s. 18.

süreli bir ÖED zihinsel sağlık anlamında kişilik yapısında ciddi değişimlere yol açabilir. BDDler heautoskopic halüsinasyonlar değildir, onların deneysel olarak da ispatlanması mümkündür.Halüsinasyonların katsayısının yükselmesi ÖED'nin sıklığının artması anlamına gelmez.[845]

Yine ÖED'yi halüsinasyon olarak değerlendiren görüşlere karşı en güçlü argümanlar; katılımcıların kendilerine uygulanan ilkyardım prosedürlerini, o esnada konuşulanları, neyin nerede olduğunu, içinde bulundukları ortamın detaylarını doğru şekilde hatırlamalarının yanısıra ÖED yaşayan kişilerin EEG'lerinin düz olmasıdır. Beyin elektrik aktivitesini ölçen EEG'nin düz olması, düşünme ve eylem yetisini yitirdiği anlamına gelmektedir. Yani düz bir EEG, aslında ölümün teknik bir tanımıdır. Halüsinasyonlar da EEG ile ölçülür. EEG'nin düz olduğu durumlarda, ÖED yaşanır. Şayet bunlar ÖED değil de halüsinasyon olsaydı, EEG'de görünmeleri gerekirdi.[846] ÖED'lerin halüsinasyonlarla izah edilemeyeceğine dikkat çekenlerden biri olan Becker, "Nasıl dünya etrafında yolculuk yapan insanların farklı gezintilerde farklı şeyler görmeleri, yolculuklarının tamamının halüsinasyon olduğunu kanıtlamazsa, kişilerin ÖED'lerinde farklı şeyler görmelerinin de ÖED'lerin yanılsama ya da kendi kendine oluşturulmuş olduklarını göstermez" cümlesiyle izah etmektedir.[847]

ÖED deneyimleyenlerle Blanke, Whinnery, Jansen ve Persinger'in çalışmalarındaki gibi fiziksel uyarımla yanılsama durumları yaşayanlar arasında köklü bir süreksizlik vardır. ÖED yaşayanların serebral korteksinde hiç bir elektriksel etki görülmez (düz bir EEG çizgisidir), alt beyinlerinde de neredeyse hiç elektriksel bir etki görülmez. Fiziksel uyarımla yanılsama durumları yaşayanların, hem korteksinde hem de alt beyninde faaliyet görülür. Klinik ölüm esnasında azaltılmış elektriksel faaliyete benzemesine rağmen, fiziksel uyarımla ÖED görüldüğü hipotezi, bu sonuçlar sebebiyle van Lommel ve Parnia'nın eleştirisine kurban gitmiştir.[848]

---

[845] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 229.
[846] Yasa, **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam,** s. 157-158; Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 141-142.
[847] Becker, A Philosopher's View of Near-Death Research, s. 18.
[848] Spitzer, "Science, Medicine, and Near Death Experiences", s. 19-20.

Lember ve arkadaşları, ÖED'lerin ölümden sonra yaşama göz atma olarak değil de "agonal limbik sendrom" şeklinde değerlendirilmesinin daha doğru bir yaklaşım olacağını savunurlarken, Rodin gibi araştırmacılar ÖED'lerin anoksi[849] sonucu oluştuğunu iddia etmişlerdir.[850] Anoksi hakkındaki tartışmalar oldukça karmaşıktır. (Kişinin sadece öleceğini düşündüğü anda olduğu gibi) anoksi yokluğunda birçok ÖED görülmesi sebebiyle, makul olmamasına rağmen, bazıları ÖED'lerin bütün özelliklerine anoksinin sebep olduğunu iddia ederler. Blackmore da, anoksi ile birleşmiş kortikal disinhibisyonun tünel ve ışığa sebep olabileceğini ileri sürer.[851] Ona göre birçok hücrenin ve çevresindeki daha az hücrenin görme alanının merkezine kendilerini adamalarıyla görme korteksi uzuvlaştığı için; rastlantısal uyarım karanlığa doğru görüntünün zayıfladığı merkezde parlak ışık etkisi, bir diğer ifadeyle, tünel etkisi üretecektir. Hayatî tehlikenin bulunmadığı durumlarda, anoksinin tuhaf deneyimler yaşamaya neden olduğu iddia edilmektedir. Sözgelimi G kuvvetinden kaynaklanan bilinç kaybı konusunda eğitim gören pilotların bildirdiği hayaller ve beden dışı deneyimler buna örnek olarak gösterilebilir.[852]

Özetle ÖED'lerin, beynin ölmeye başlamasıyla ortaya çıkan bir süreçler kombinasyonunun sonucu olduğunu ileri süren Blackmore, "ÖED'lerin ana tetikleyicisinin serebral korteksteki ya da beyindeki oksijen azlığı" olduğuna işaret ederek, oksijen azlığının "neşeye, beden-dışı deneyime, canlı güzellikteki vizyonlara, hareket ve iletişim bozukluğuna"[853] yol açtığının altını çizer. Benzer araştırmalar sonucunda, ÖED'lere yol açtığı düşünülen oksijen eksikliğinin gerekçesi olarak "kandaki oksijen azlığının, nasıl bir sinirsel aktivite oluşursa oluşsun, kendisini göstermeye başladığı anda beynin sağ lobunda bulunan geçici hafıza bölümünü

[849] Akciğerler aracılığıyla, gerekli oksijen gönderilememesi sonucu organ ve dokularda beliren oksijen yokluğu. bkz. Ayşegül Demirhan Erdemir, **Güncel Tıp Sözlüğü**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011, s. 87.
[850] Tamam, Özpoyraz, Ünal, "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", s. 128-129.
[851] Susan Blackmore, "The Physiology of the Tunnel", **Near Death Stud**, 8, 1988, s. 23.
[852] Blackmore, "Near-death Experiences", s. 74; Ayrıca detaylı bilgi için bkz. J. E. Whinnery, "Acceleration Induced Loss of Consciousness - A Review of 500 Episodes", 1988, Report No. NADC-88100-60, s. ii.
[853] Wulff, **Psychology of Religion**, 1997, s. 621.

etkilemesi" gösterilmektedir. Beyinde oluşan bu son aktivitenin ise ÖED'lerin oluşmasına yol açtığı söylenmektedir.[854]

Bir başka iddia da karbiondioksitle ilgilidir, buna göre bazı yazarlar, hiperkarbinin, yani kandaki karbondioksit miktarının aşırı artışının ÖED'lerin oluşumuna katkıda bulunduğunu göstermektedir.[855] Greysonla benzer açıklamalarda bulunan Moody, bilimadamlarınca ÖED'lerdeki tünel hissine sebep olduğu düşünülen kandaki karbondioksit miktarının artmasının ÖED sonucuna bağlanamayacağını savunmaktadır.[856] Deneyimlerin ölmekte olan hastalara verilen ilaçlar sebebiyle meydana geldiği iddiası da destek bulmamaktadır. İlaçsız hastalar ve dağlardan düşen insanlar ya da ilaçla ilgili olmayan başka kazalar geçiren insanlar tarafından birçok klasik vaka aktarılmıştır. Araştırmalar; anestezi ya da ağrı kesici verilen hastaların, diğerlerinkinden sayıca ve detayca daha az ve daha sessiz ÖED'lere sahip olduklarını göstermektedir. [857]

Beauregard, Blackmore'un anoksi hipotezi konusunda, anoksinin görsel algıyı sağlayan -tünelin sonundaki beyaz ışık deneyimine öncülük etmesi muhtemel- nöronların yanmasına sebep olabileceğini söylemiştir. Beauregard, van Lommel'ın eleştirisine cevap verirken, eğer ÖED'ler anoksi sebebiyle oluşsaydı, hastaların % 100'ünün ÖED deneyimlemesi gerekeceğini belirterek, sonucun böyle olmadığını ve yetişkinlerin sadece % 18'inin ÖED yaşadığını bildirmiştir. Üstelik Sam Parnia'nın 2008 ve 2014'teki çalışmaları bir çok insanın anoksiden muzdarip olmayıp kendilerini iyi hissettikleri halde ÖED yaşadıklarını göstermiştir.[858]

ÖED'ler, anoksi ya da hipoksi[859] olmaksızın, hayatı tehdit eden hastalıklar ve kazalarla meydana gelirler. Ayrıca bu anoksi veya hipoksi genellikle kendine özgü, korkunç halüsinasyonlar üretmekte; istikrarlı ve evrensel nitelikleriyle huzur dolu ÖED'lere yol açmak yerine tam tersine ajitasyon ile kavgacılığa sevk etmektedir. Bunun yanı sıra ölüm eşiğindeki insanlar üzerine yapılan çalışmalar, ÖED yaşayan

---

[854] Jones, **Huzur İçinde Yatsın, Ölüme Dair Herşey**, s. 76.
[855] Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Expreriences", s. 473.
[856] Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 117.
[857] Blackmore, "Near-death Experiences", s. 74; Blackmore, "Ölüm-Eşiği Deneyimleri", s. 223.
[858] Spitzer, "Science, Medicine, and Near Death Experiences", s. 18.
[859] Paslatkı açığı. Dokulara giden oksijen düzeyinin gerekenden düşük olması. bkz. Süreyya ülker, **Ülker Tıp Terimleri Sözlüğü**, Erkam Matbaası, İstanbul, 2002, s. 141.

kişilerin oksijen seviyelerinin ÖED yaşamayanların oksijen seviyeleriyle ya aynı ya da onlardan yüksek olduğunu göstermektedir.[860] ÖED'lerin oksijen yetmezliğinden kaynaklandığı şeklindeki görüş, Grof tarafından makul bulunmaz.[861] Karbondioksit iddiasına gelince, birçok çalışma ÖED esnasında karbondioksit seviyelerinin normal ya da normal altı olduğunu göstermektedir.[862] Greyson'ın da ifade ettiği gibi Moody'nin ufuk açan çalışmasından itibaren geçen 30 yıl içindeki araştırmaların bulguları gözden geçirildiğinde, bu tür açıklamaların Moody'nin özgün açıklamasını teyit ettiği görülmektedir.[863] Moody şu önemli tespiti yapmaktadır: Nefes almanın durduğu bir bedende, karbondioksit hızla düşer. Hatta bu durum artarsa dokular ölmeye başlar. 1950'li yıllarda psikoterapik bir form olarak karbondioksit solunumu kullanılmış ve bunların ışık varlıklar ile hayatı gözden geçirme gibi şeylerle ilgisi olmadığı görülmüştür. Ayrıca Sabom'un araştırması tam anlamıyla deneyim yaşamakta olan bir hastanın kandaki oksijenin düzeyinin düşmediği, hatta normalin üzerinde olduğu tespit edilmiştir.[864] Becker ise, hiç beden dışına çıkmadığı halde BDD'leri sadece fizyolojik olarak açıklamaya çalışanları, tıpkı aşk duygusunu yaşamadığı halde onu nörobiyolojik sebeplerle izah etmeye çalışan uzmanlara benzetir.[865] Görülen o ki ÖED'lere yapılan fizyolojik itirazlar, çok da güçlü varsayımlar değildir. Günümüzde nörobilim hâlâ ÖED'lerde doğruluğu ispatlanmış beden dışı fenomeni güvenilir bir fiziksel açıklamayla izah edebilmiş değildir. Bu tarz açıklamaların bu izahı hiç bir zaman yapamayacağına inanılmaktadır.

ÖED'ler sırasında elde edilen bilgilerin doğruluğunu gösteren bir başka nokta da, ölmek üzere olan hastaların verdiği bilgiler ile ÖED yaşayanların betimlemelerinin birbirleriyle tam olarak örtüşmeleridir. İtirazlara bir diğer kanıt da, deneyimi yaşayan kişilerin fiziksel bedenlerinden çıktıkları esnada şahit oldukları olayları, detaylı bir şekilde aktarmalarıdır. Özellikle tıp bilgisi olmayan hastaların,

---

860 Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Expreriences", s. 473.
861 Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 243-244.
862 Greyson, "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Expreriences", s. 473.
863 **A.e.**, s. 471.
864 Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 116-117; ayrıca bkz. Yasa, **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam**, s. 159.
865 Carl B. Becker, A Philosopher's View of Near-Death Research, **Journal of Near-Death Studies**, 14 (1) Fall 1995, Human Sciences Press, s. 19-20.

geri döndürme çabaları sırasındaki ayrıntıları doktorları şaşırtacak kadar detaylı bir şekilde hatırlamalarıdır.[866]

Fizikalist açıklamalarla ÖED'ler arasındaki en büyük farklardan bir diğeri ise âmâ olanlarla olmayanların klinik ölüm esnasında yaşadıkları eksiksiz gerçek deneyimle alakalıdır. Bu deneyimin anoksi yahut fiziksel uyarılma yanılsaması esnasında meydana geldiğine dair bir delil yoktur. Fiziksel uyarılma yanılsamaları bu etkilere neden olsa bile, bunların başlangıç noktasının tek başına fiziksel gerçek olduğunu ortaya koymaz. Klinik olarak ölü olan bireylerin fizik bedenlerinden ayrılarak eksiksizce görebilmeleri ve duyabilmeleri için bilincin fizikötesi boyutunun olması gerekir. Fiziksel uyarılma yanılsamaları klinik olarak ölü olan bireylerin nasıl görebildiklerini ya da duyabildiklerini fiziksel bir açıklamayla izah edemez. Dolayısıyla fiziksel uyarımla oluşan yanılsamalar ÖED'lerin tesirlerine yol açıyor olsaydı dahi, sadece bilincin fizikötesi durumuna neden olduğunu gösterecekti. Eğer fiziksel uyarılma yanılsamaları, ÖED'lerle aynı etkiyi yaratsaydı sadece bilincin fizik ötesi bedenden ayrımına sebep olan beynin uyarılmasını göstermeye hizmet etmiş olurdu. Bu da fizikötesi boyutun varlığının yanlış olduğunu kanıtlamaz. Doğrusu, fiziksel açıklamalar, fiziksel nedenlerin nasıl fiziksel etkiler ürettiği konusunda kısıtlı haldedir. Bu yüzden fizikalistler, ya fizikötesi izaha kapı açmak ya da ÖED'lerin izahını fizikötesi alanına açık olanlara bırakmak zorunda[867] kalacaklardır.

ÖED'ler yakın zaman sonra vaki olacak biyolojik ölüm anı hakkında en tarafsız bilgi veren görsel deneyimlerdir.[868] Bu deneyimlerin varlığına ilişkin en önemli kanıtlardan birini teşkil eden doğuştan âmâ olanların yaşadığı deneyimlerdir. Bu bağlamda Kenneth Ring'in Sharon Cooper ile doğuştan körlerde ÖED ve BDD konusunda yürüttüğü çalışmanın sonuçları dikkat çekicidir. Bu çalışmada kör olan kimseler görme yetisine sahip kimselerin ÖED'leriyle eş değer anlatımlarda bulunuyorlar, ÖED sırasında hem bu dünyaya hem öte dünyaya ait şeyleri görebildiklerini iddia ediyorlardı.[869] Kenneth Ring'in bu hayret uyandırıcı araştırması, âmâların beden dışı hallerde çevrelerini gözlemleyebildiğini onaylama

[866] Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 105.
[867] Spitzer, "Science, Medicine, and Near Death Experiences", s. 19-20.
[868] Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 222.
[869] Jenny Randles, Peter Hough, **Ölümden Sonra Hayat Öteki Dünya**, Çev. Ferda Yaman, Gün Yayıncılık, İstanbul, [t.y], s. 73.

çalışması olduğu söylenebilir.[870] Ring, 'Körlerde ÖED' çalışmalarının, kişilerin geçirdikleri beden dışı deneyimler sırasında gördüklerini aktardıkları her şeyi gerçekten gördükleri hipotezinin, belki de en zorlu deneyi olduğunu söylemektedir. Ring, bu zorlu deneye kuşkuculara karşı bir meydan okuma mahiyetinde, ÖED'lerin gerçekliğine dair savunulabilir tezler oluşturmaya başlamak amacıyla, yani bu olgunun bir tür psikolojik sapkınlık veya ölmekte olan bir beynin nörolojik eseri olmadığını göstermek gayesiyle 1994 yılının başlarında başlamıştır. Âmâ olan deneyimcilerin normal yoldan bilmesi imkansız şeyleri görmüş olmaları, Ring tarafından kanıt olarak gösterilmiştir. Ring, bu kişilerin söz konusu koşullarda iken, kendisinin transandantal bilinç ya da zihinsel görü olarak adlandırdığı başka türlü bir 'bilme'nin mümkün hale geldiğini ve sadece âmâların değil, herkesin gözleri olmaksızın bu yolla görmeye başladığını iddia etmektedir. Ona göre deneyimi yaşayan kişilerin bedeninin ötesine geçip zihniyle görebilmesinin tamamen mümkün olduğu varsayıldığında herşey yerli yerine oturmaktadır. Buna bağlı olarak Ring, ÖED'lerin birer rüya, fantezi yahut hayal sayılamayacağına dair çok kuvvetli karşı konulmaz kanıtların olduğunu savunmaktadır.[871]

Moody, Ring ve van Lommel'ın çalışmalarını birarada inceleyen Spitzer, fizikötesi bilincin doğrulanan kanıtlarına dair elde ettiği sonuçları, yani bedenin klinik ölümünden sonra fizikötesi bilincin kanıtını dört farklı çeşitte, yani "Deneyimin on özelliğinde de bulunan dikkate değer geçerlilik; kalp krizinden sonra otuz saniye şuursuz kalan hastaların teyit edilmiş, doğru duyumsal bilgiler vermesi; şuuru yerinde olmayan âmâ hastaların teyit edilmiş, doğru duyumsal bilgiler vermesi; önceden vefat etmiş tanınmayan kişilerle karşılaşma hikayeleri; vefat etmiş kişilerin bilinmeyenler hakkında açığa çıkardıkları bilgiler"şeklinde özetlemiştir. Spitzer fizik açıklamaların bu müşterek fenomeni izah edemeyeceğini iddia etmektedir. Ona göre klinik ölüm esnasında halüsinasyonun nasıl mümkün olduğu açıklanabilse de, insanların tecrübî veriyi nasıl kesin ve sahih bir şekilde verebildiklerini; âmâların nasıl görebildiklerini; önceden vefat eden bireyler

[870] Stanislav Grof, **Kozmik Oyun**, Çev. Levent Kartal, Ege Meta Yayınları, İzmir, 2000, s. 97-98; Kenneth Ring, Sharon Cooper, "Near Death and Out-of-Body Experiences in the Blind: A Study of Apparent Eyeless Vision", **Journal of Near-Death Studies**, 16 (12), Winter 1997, s. 101-147.

[871] Ring, Valarino, **Işığın Öğrettikleri**, s. 122-136.

hakkında bilinmeyenlerin bilgisine nasıl sahip olunduğunu açıklayamadıklarını ifade etmektedir.[872]

Yine Ring, Cooper ve Tart'ın 1999'daki çalışması ile Ring ve Valarino'nun 2006'daki çalışmaları, âmâların ÖED'leri üzerinedir. Ring, Cooper ve Tart'ın çalıştığı 31 âmâdan 21'i ÖED, 10'u ise BDD yaşamıştır. Bunların 14'ü doğuştan âmâ ve hiç görme deneyimi yaşamamışken, 17'si geçmişte görme deneyimi yaşamış, ancak ÖED yahut BDD'lerini âmâ iken tecrübe etmişlerdir. Ring, ÖED'lerini anlatanların klasik ÖED örneklerini teyit ettiklerini, aynı zamanda da katılımcıların görme durumuna göre, yani katılımcı âmâ doğsa da yahut görme yetisini sonradan kaybetse de, hatta bir kaç vakada olduğu gibi ışığı sadece minimal düzeyde algılayabilse de deneyimlerin değişiklik göstermediklerini ve anlatılan ÖED'lerin oldukça benzer olduğu sonucuna varmıştır. Üstelik 31 kişinin yaklaşık % 80'i ÖED'leri yahut BDD'leri esnasında görebildiklerini; öte alem ortamını gördükleri gibi fiziksel dünyadaki objeleri, kişileri de görebildiklerini iddia ediyorlardı. Gördüklerini hatırlamayan % 20'lik kısım için ise iki tür açıklama yapılabilirdi; ya ÖED esnasında hiç bir şey görmemişlerdi ya da bir tür algıya sahip olmalarına rağmen bunun "görmek" olduğunu anlayamamışlardı. Bu ikinci açıklamayı Ring, "Görmekle ne demek istiyorsunuz bilmiyorum" diyen ve ÖED esnasında sahip olduğu algıları açıklama konusunda kendisini kaybolmuş hisseden bir katılımcının sözleri ile açıklamıştır.[873] Ring, Cooper ve Tart görenlerin algı kalitesinin oldukça yüksek olduğu sonucuna vardılar. Bu hal fizikötesi durumda âmâ katılımcıların görsel algı kapasitelerinin olduğunu göstermekte, dolayısıyla bedenin ölümünden sonra süren bir 'varlığı' gerektirmektedir.[874] Netice itibariyle hiçbir fiziksel açıklamayla izah edilemeyecek bu fenomen oldukça mühim bir çalışma konusudur.

1.3.5. ÖED ve Mistik Deneyim İlişkisi

ÖED'ler ve mistik deneyimler, her iki durumun da ifade edilemezliği ya da anlatılamazlığı, zaman ve mekan aşılması, duygusal yoğunlaşma, parlak ışık görme

---

[872] Spitzer, "Science, Medicine and Near Death Experiences", s. 16-17.

[873] Kenenth Ring, Evelyn Elsaesser Valarino, **Lessons From the Light: What we can Learn From the Near Death Experience**, Insight Books, New York, 2006, s. 81. Ayrıca bkz. Spitzer, "Science, Medicine and Near Death Experiences", s. 9-10.

[874] **A.e.**, s. 81. Ayrıca bkz. Spitzer, "Science, Medicine and Near Death Experiences", s. 10.

ya da ilahî bir varlıkla karşılaşma, deneyim sonrasında oluşan ciddi değişimler gibi unsurlar bakımından büyük benzerlikler göstermektedir.

Yukarıda ÖED'nin Tarihsel Gelişim Süreci ve Örnekleri bölümünde ayrıntılı bir şekilde verilen mistik deneyimlere işaret eden tarihsel örnek ve içerikler de bu ilişkinin ne kadar sıkı olduğunu ortaya koymaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi Ölüme yaklaştıran deneyimler ya da ölmek üzere olan insanlarla bir arada bulunmak mistik deneyimlere kapı aralamaktadır.[875]

Carol Zaleski, tarihçi Peter Dinzelbacher'in Orta Çağ ÖED anlatılarını, Orta Çağ Hristiyan vizyon literatürünün ilk evresi olarak adlandırdığını; bu dönemin 13. yüz yılın ortalarına kadar sürdüğünü; bu literatürde deneyimi yaşayan kişinin cennet, cehennem ve arafa gitmek için bedeninin dışına çıkıp, sonra değişmiş şekilde hayata döndüğünü aktarmaktadır.[876] ÖED'lerin öncüleri kabul edilen mistik deneyimlerin genelde belli pozitif değerleri, yaklaşımları, bakış açılarını, inançları ve duyguları içerdiği ve en azından potansiyel olarak herkesin yaşayabileceği insan deneyimleri olduğu düşünülür. Mistik deneyimler her spiritüel gelenekte öne çıkamasa da çoğunlukla nihaî gerçeklik veya tanrısal olanla bilinçli bir birlik deneyimi ile nitelendirilir. Granqvist, Hagekull ve Ivarsson'a göre mistik birlik duygusunun dinî anlamda Tanrıyla birleşme olarak yorumlanmaya ihtiyacı yoktur. Ama alternatif olarak bu birleşme; "doğa", "kozmoz" ve "nihaî gerçeklik" ile birleşme olarak tecrübe edilebilir. James mistik deneyimlerin vahiy ilham hissi, tarif edilemezlik, geçicilik ve bireyin deneyim esnasında pasif oluşu gibi niteliklerinden bahsetmektedir. Greyson'ın çalışmasında yer alan ve mistik deneyimlerini aktaran kişiler; karşılaştırma grubuna göre daha yeterli uyum işaretleri göstermiş ve mistik deneyim problemi olan bireylerde bile pozitif fonksiyonlara imkan tanımıştır.[877]

Bruce Greyson, mistik deneyimlerle ÖED'ler arasındaki benzerlikleri incelediği araştırmasında,[878] her ikisinin benzer özellikler gösterdiklerine işaret

---

[875] Grof, **Kozmik Oyun**, s. 146.
[876] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 373.
[877] Greyson, "Congruence Between Near-Death and Mystical Experience", s. 298. Ayrıca msitik deneyimler için bkz. William James, **The Varities of Religious Experience**, Penguin Classics, London, 1985, s. 380.
[878] Greyson, "Congruence Between Near-Death and Mystical Experience", s. 299-300.

etmiştir. "Tanrının ve kişinin kendi ruhunun karşı konulmaz bir farkındalığı"[879] olarak kabul edilen mistik tecrübenin temel özelliklerini belirtmek gerekirse mistisizme ilgi duyan James, Stace, Pahnke, Clark, Hood vb. bazı psikolog ve felsefecilerin tespit ettikleri "Birlik" (unity), "bir oluş" (oneness), "anlatılamazlık" (ineffability), "ilham/vahiy olduğu hissi (noetic quality)", "olumlu duygu", "gerçeklik", "geçicilik", "dinî hisler", "zamansızlık ve mekansızlık duygusu", "paradoksallık", "bilindik egonun gerçek ben olmadığı inancı", "sübjektif ışık", "iradî olmayıp kişinin pasif oluşu"[880] gibi özellikleri sıralamak yerinde olur. Hood da "Mistisizm Ölçeği" geliştirmiş ve ÖED yaşayanlar üzerinde bu ölçeği baz alarak bir çalışma gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada, katılımcıların ölçeğin sekiz kavramsal kategorisinde yüksek puan aldıkları görülmüş, karşılaştırma grubuyla mukayese edildiğinde katılımcıların üçte ikisinin ölümle yüzleşme esnasında mistik deneyimler yaşadıkları aktarılmıştır. Sonuç olarak ÖED ölçeğindeki puanlara göre ÖED'nin derinliği mistisizm ölçeğindeki puanlarla pozitif bir şekilde ilişkili çıkmıştır. [881]

Kenneth Ring'in BDD, Cennet, Işık üzerine kurduğu üç aşamalı ÖED modeli ÖED'lerle mistik deneyimler arasında mukayese yapılıp benzerlik ve farklılıkların bulunmasını kolaylaştırır. ÖED evrelerinin genel olarak mistik yol aşamalarıyla benzer şekilde geliştiği, ÖED'nin her aşamasında mistik bilincin bir üst evresine erişildiği söylenebilir. Ölüm-eşiği evreleri ile mistik aşamalar arasındaki ilişki transpersonel psikolog Ken Wilber tarafından geliştirilen mistik bilincin evrensel modeli[882] incelenerek sağlamlaştırılabilir.

ÖED araştırmacılarının geneli ÖED'leri mistik bir aydınlanma ve kendiliğinden gelişen ruhsal bir deneyim olarak adlandırırlar. Bir çok deneyimcinin, derin mistik deneyim yaşadığı kabul edilir. ÖED'ler mistik ve ruhsal gelişim modelleriyle mukayese edildiklerinde resmin bütünündeki detaylar ortaya çıkar. [883]

Ancak Wulff, ÖED'lerin hayatın gözden geçirilmesi, vefat eden yakınlarla karşılaşma, deneyimin görece berraklığı ve birleşme duygusundaki azalma gibi özgün kimliğini belirleyen önde gelen özelliklerde klasik mistik deneyimlerden farklı

[879] James D. Patteson, "Psychodelig Drugs and Spiriuality", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, California State University, s. 19,
[880] Horozcu, "Psikodelig İlaçlar ve Mistik Deneyim: Mistik Deneyimin Kısa Yolu", s. 155.
[881] Greyson, "Congruence Between Near-Death and Mystical Experience", s. 299-300.
[882] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 380.
[883] **A.e.**, s. 371.

olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüşe katılmayan Hufford'a göre, ÖED'lerdeki sonsuzluk duygusunun düşük oranda olması, bu deneyimlerin gerçek mistik deneyimler olarak kabul edilmesini engellemez. ÖED'lerin genellikle mistik deneyim tanımıyla uyuştuğuna işaret eden Marshall ise, fenomenolojik çakışmaları göz önünde tutarak, ÖED ve mistik deneyimin karşılıklı olarak birbirini dışlayan kategoriler olmadığına, ilkinin koşullarıyla ikincisinin kapsamıyla nitelendirildiğine işaret etmektedir. Literatürdeki bu ihtilaflar, ÖED'lerdeki mistik unsurların objektif bir şekilde analiz edilmesine ihtiyaç olduğunu göstermektedir.[884] Dolayısıyla mistik deneyimler, tıpkı ÖED gibi sıradışı deneyimlerdir ve ÖED'den farklı olarak umuma mal edilebilir.

ÖED yaşayanlar ve mistikler, müşterek yönleri olan ölümde birleşmelerine rağmen hedefte, deneyim öncesinde, idrakte ve usulde farklılıklar taşırlar. Spiritüel yolculukta gelişimin yavaş ilerlediği bilinir. Ölüm eşiği deneyimlerine de, mistik deneyime de bireyin duygusal, zihinsel ve fiziksel unsurlarının birleşimi eşlik eder. Mistiklerden farklı olarak, ÖED yaşayan kişi aniden hazırlıksız bir şekilde başka bir dünyaya ve spiritüel bilincin yüksekliklerine fırlatılır. Deneyim geçiren kişi deneyimden sonra değişik bir cemiyete, seküler materyalizmin hakim olduğu bir kültüre döner, mistikler gibi manastıra dönmez. ÖED yaşayanlar deneyimlerini yanlış yorumlayabilirler. Ölümden kurtulma ve hayata geri dönme ÖED yaşayan kişinin etrafındaki toplumun sağladığı olumsuz geribildirimle karışabilir.[885]

Mistik deneyimlerden bahsedildiğinde şüphesiz klasik mistik deneyimler ve ilaçla elde edilen deneyimler sınıflandırması da akla gelmektedir. Örneğin James çeşitli uyuşturucuların sarhoşluk halini mistik hal olarak kabul etmektedir.[886] İlaçla elde edilen deneyimler ve klasik mistik deneyimlerin görünüşte ortak özelliklere sahip olduğu ancak klasik mistik deneyimlerin, ilaçlı mistik deneyimlerden daha değerli olduğu iddia edilmektedir.[887] İlaçların ÖED'ye sebep olması konusunda ise Melvin Morse anestezik, uyuşturucu maddeler ile valyum, torazin, haldol, dilantin, antidepresanlar, sakinleştiriciler ve ağrı kesici haplar verdiği 37 çocuk üzerinde

[884] Greyson, "Congruence Between Near-Death and Mystical Experience", s. 300.
[885] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 373.
[886] Hökelekli, **Din Psikolojisi**, s. 332.
[887] Horozcu, "Psikodelig İlaçlar ve Mistik Deneyim: Mistik Deneyimin Kısa Yolu", s. 170-171.

yaptığı araştırma sonucunda, bu ilaçların ÖED'yi doğurmadığını gözlemlemiştir.[888] Bu ise, bu tür maddeler sonucu yaşanan deneyimlerin mistik bir tecrübe olarak kabul edilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan değişik bilinç halleri üzerine çalışan Noyes, bilinç hallerinin ölüme yaklaştıkça "ölüme direnç, teslim olma ve hayatın gözden geçirilmesi ve nihayet aşkınlık" şeklinde üç ardışık evreden geçtiğini kaydeder. Bu en son nokta tarif edemezlik, zaman ve mekan aşkınlığı, gerçeklik duygusu, kontrol kaybı, şiddetlenmiş duygu ve bozuk algı gibi tipik mistik deneyim özellikleri içerir. Ayrıca Noyes, hayatı tehdit eden şiddetli bir tehlikeye tepkide mistik faktörü müthiş bir anlama algısı, ahenk ya da birleşme algısı, neşe duygusu, ilham, genişletilmiş görüntüler, hayatın gözden geçirilmesi, bir dış güç tarafından kontrol ediliyormuş algısı[889] gibi özelliklere vurgu yapmıştır.

Mistik bir deneyimin varlığını kanıtlayan en önemli unsur duyusal özelliktir. Bu duygu hissedildiği müddetçe varlığı reddedilemez. Mistik deneyimin doğrulanmaya da ihtiyacı yoktur.[890]

BDD'lere, çocuk ÖED'lerine, deneyimi yaşayan kişnin hayatındaki farkedilir değişikliklere ve spiritüel vizyonlar ile öte dünyaya olan dinî inançla benzerlik gösteren deneyimlere dair anlatılar, ÖED'lerin ölümle öbür dünya arasındaki muhtemel görüntüleri sunan nörobiyolojik, psikolojik ve transpersonel deneyimler olduklarının doğru olduğu ihtimalini güçlendirir.[891]

Eğer ışık, sevgi, bilgi, özellikle de dönüşüm unsurlarını taşıyan ÖED'ye benzer bir deneyim yaşandıysa bu mistik bir deneyimdir. "Ölmeden önce ölünüz" hadisini hatırlatan bir hayat sürdüğü iddia edilen Avilalı Theresa ve Aziz John'un mistisizminin ölüme hazırlık niteliğinde olduğu Hristiyan mistikler tarafından kabul edilir. Hem ölüm hem ÖED, Hristiyan mistisizmi ile çok yakından ilişkilidir. Elizabeth Petroff bunlara örnek olarak Christina Mirabilis, Siena'lı Catherine, Madalena Beuthler, Avilalı Teresa ve Norwich'li Julian gibi isimlerin arasında bulunduğu şaşılacak sayıda kişinin ÖED yaşadığını, özellikle de genç yaşta ölüp hatta tabuta konulduklarını sonra bu kişilerin mucizevi şekilde hayata geri

[888] Morse, Perry, **Işığa Bir Adım Kala**, s. 36.
[889] Greyson, "Congruence Between Near-Death and Mystical Experience", s. 299.
[890] Bruhl, **İlkel toplumlarda mistik deneyim ve simgeler**, s. 32.
[891] Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 19.

döndüklerini çoğu kez de dünyaya dair ileriyi gören aşikar bir mesajla döndüklerini aktarır.[892]

Grof'a göre de kaza, yaralanma, ölümcül hastalık ya da ameliyat anında yaşanan ölüm eşiği deneyimleri sayesinde mistik gerçeklikler müşahede edilebilir.[893] Örneğin ölümcül bir deneyim geçiren Hristiyan mistik Avilalı Teresa'nın ve Aziz John'un mistik deneyimleri ile ÖED'ler mukayese edildiğinde aralarındaki benzerlik beklenilenden daha dikkat çekicidir.[894] Ölüm deneyimi transpersonel alanlara geçiş için önemli bir bağlantı aracıdır. Yine Stanislav Grof'a göre ölüme götüren, ölümle ilgili olan ve ölümü takip eden olaylar, genellikle ruhsal açılıma neden olmaktadır. İnsan ölümü ve fâniliğini derin seviyede kabul ederse, aşkın ve ölümsüz olan tarafını da keşfetmeyi başarır.[895]

Yakından incelendiğinde bütün ÖED'ler spiritüel olarak aynı değildir, çoğu deneyimci spiritüel bilincin doruklarına erişmemiştir. Neticede deneyimi yaşayanların çoğu, derin mistik deneyimler geçirmesine rağmen hiç biri mükemmel bir aziz değildir. ÖED yaşayanlar, ÖED esnasında keşfettikleri spiritüel hazineyi sürekli bir niteliğe büründürmek için tercihen dinlerle bağlantısı olan spiritüel yollardan birinde spiritüel bir pratiğe başlama ya da devam etme arzusu duyabilirler. Bir Yogi ile yahut Zen Budist Roshisiyle, sufi bir mürşidle veya Kızılderili bir şifacı ya da diğer geleneklerden benzer bir eğitmenle iletişim kurma arayışına girer. ÖED yaşayan kişinin spiritüel gelişiminin devamı için yahut ÖED benzeri mistik deneyim yaşamayı umut edenler için bu eğitmenlerin uygun oldukları düşünülür. Bahsi geçen bu spiritüel geleneklerde binlerce yıldır, ruhun boyutunu anlama bir gelişim içerisindedir. Eğitmenler de öte dünyaya gidip yeryüzüne tekrar dönme konusunda mürşide liderlik edebilmek için eğitilmişlerdir. Spiritüel yollarda geçişi ve deneyime refakat eden entellektüel kavramayı sağlayan teknikler bulunmaktadır. Bu spiritüel yollar, mistik deneyime zemin hazırlayan şeylerde yetkin olmalıdır. ÖED yaşayan bir çok kişi yasal spiritüel eğitmenlerce kabul gören deneyimler yaşamışlardır. Spiritüel eğitmen ÖED yaşayan kişinin bu dünyanın alanlarının ve normal bilincin ötesine geçtiğini; bir dakikalığına dahi olsa cennetin vatandaşlığını tecrübe ettiklerini

[892] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 372-373.
[893] Grof, **Kozmik Oyun**, s. 96. Ayrıca bkz. Morse, Perry, **Işığa Bir Adım Kala**, s. 18, 22-23.
[894] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 371.
[895] Grof, **Kozmik Oyun**, s. 96-97.

bilmektedir. Bu kişiler öbür dünyanın tadına bakmış, daha çok eğitime ihtiyacı olan kişiler olarak görülürler. Zira bir mistik deneyim yaşamış olmak, o kişinin artık bir mistik olduğu anlamına gelmez. [896]

Özetleyecek olursak; bu bölümde ruh, ruh-beden ilişkisi, ölüm, ölüm eşiği deneyimleri başlıkları altında kavramsal bir çerçeve çizmeye çalıştık. Böylece ruh kısmında ruhun anlamı ve tanımları yapılarak, geçmişten günümüze dek ruhu ve ruh-beden ilişkisi felsefe, dinler ve moden psikoloji bağlamında ele alınmış, böylece bu kavramlara ilişkin olarak günümüze kadar yapılmış bütün literatür çalışmaları ve kazanımların bir bütün halinde ortaya konularak, önemli bir hareket noktası tespit edilmiştir. Yine buradan hareketle ölüm tanımları ve yaklaşımları verilip geçmişten günümüze ölüm olgusu mit ve destanlarda, Batı düşüncesinde, dinî geleneklerde ve modern dönemde psikolojide nasıl yer bulduğu irdelenerek ÖED olgusuna geçilecek bir vasat oluşturulmuştur. ÖED olgusu ile onun tarihsel gelişim süreci ve örnekleri ele alındıktan sonra deneyimi yaşayanların demografik özellikleri, kişilik yapıları, deneyim öncesinde ilaç yahut madde kullanıp kullanmama durumları, yine deneyim öncesinde ÖED bilgisine sahip olup olmamaları, ruhsal durumları ve inanç durumlarını içeren ÖED'nin temel karakteristikleri kapsamlı bir şekilde aktarılmış, akabinde bedenden ayrılma, boşluk, ışık, tünel, refakatçiler ve/veya kutsal varlıklarla karşılaşma, sevgi mutluluk huzur hisleri, yüce bilgiye erişme, duyulan sesler, hayatın film şeridi gibi gözden geçirilmesi, geri dönmede isteksizlik, deneyimi anlatamama ve diğer unsurlar şeklinde ÖED esnasındaki temel karakteristikler ortaya konmuş, bunun sonrasında ise ÖED sonrasında görülen değişiklikler ÖED sonrası temel karakteristikler olarak verilmiştir. Tüm bu karakteristiklerin etraflıca ele alınmasını müteakiben ÖED'lere karşı yapılan iddialara ve bunlara yönelik geliştirilen cevaplara yer verilmiştir. Bunu takip eden bölümde ise mistik deneyimlerle benzerliği her zaman mukayese konusu olan ÖED'lerin, mistik deneyimlerle ilişkisi incelenerek, kavramsal çerçeve nihayete erdirilmiştir.

Kavramsal çerçeve ile birlikte ortaya konulan ruh, ruh-beden ve ÖED literatür çalışmasının akabinde bu tezin konusu olan din psikolojisi bağlamında ÖED vakalarını incelemeye geçilebilecek bir zemin oluşturulmuş oldu. ÖED'lerin kopmaz

[896] Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience", s. 372.

bir şekilde ruhla, bedenle ve 'öte alem' ile bağlantılı olması, çalışmanın yaşam ve ölüm arasındaki ince bağı yeni bir perspektifle ele alma çabasını göstermektedir. Bu gelişmeler sonrasında ikinci bölümü oluşturan yöntem kısmında araştırmanın modeli, çalışma grubu, veri toplama aracının oluşturulması, araştırma verilerinin toplanması ve verilerin çözümlenme süreci inelenecektir.

1.3.6. ÖED ve Din Psikolojisi

ÖED'nin din psikolojisindeki yerini anlatmadan önce din psikolojisinin konularını, tanımını ve ilkelerini tanıtmak yerinde olacaktır. Din psikolojisi; inanç, inançsızlık, dinî düşünce, dinî duygu, dinî tasavvur, maneviyat, mistik yaşantılar, dinden dönme, din değiştirme gibi pekçok konuyu ele alan bir disiplindir. Bunlar içerisinde şüphesiz en merkezî konuların başında dinî tecrübe gelmektedir; öyle ki din psikolojisinin bilinen en eski ve en muteber klasiğinin adı *Dinî Tecrübenin Çeşitleri*'dir. Din psikolojisinin kurucu babası olarak kabul edilen William James bu eserinde neredeyse tamamen dinî ve mistik tecrübeyi konu edinmektedir. Kaldı ki dinî ve mistik tecrübe, yaşantının çarpıcılığı ve bireyin hayatına getirdikleriyle oldukça müteessir bir unsurdur. Bu açıdan bakıldığında son derece çarpıcı bir mistik deneyim olan ÖED'ler tabiî olarak din psikolojisinin ilgi alanında odak noktada bulunmaktadır. Bu tespiti yaptıktan sonra bu tezin konusu olan ÖED'yi din psikolojisi çerçevesine oturtmak adına din psikolojisinin tanımını da mevzuu bahis etmek gerekir.

Literatür incelendiğinde din psikolojisi için farklı tanımlar yapıldığını görmek mümkündür. Burada bu tanımların tamamını anlatmak yerine içlerinden biri üzerinden ÖED'nin din psikolojisindeki yeri izah edilecektir. Din psikolojisi "İnsanların bireysel dinî davranışlarını, bu davranışların psikolojik neden ve sonuçlarını bilimsel ilkeler ışığında bilimsel yöntemlerle araştıran bilim dalıdır". Din psikolojisi, insanın ruhî yaşantısı ve davranışlarında dinî nitelik taşıyan her belirtiyi psikolojik açıdan inceler. Din psikolojisinin tanımı yapılırken dinî davranışlar, bu davranışların psikolojik nedenleri ile sonuçları olmak üzere üç bileşenden söz edilebilir. Din psikologlarının araştırmaları bu üç bileşenden biri üzerine temellenmek durumundadır. Din psikolojisi alan yazınında, dinî davranışların psikolojik sonuçları üzerine bir çok çalışmanın bulunduğu, psikolojik nedenlere

dayanan çalışmalarınsa daha nadir olduğu görülmektedir. Dinî davranışların, nedenleri ve sonuçlarıyla bir arada çalışılmadığı takdirde yeterli olmayacağı söylenebilir.[897] Bu araştırmada hem genel psikoloji hem din psikolojisi açısından çokça merak uyandıran ÖED'ler psikolojik nedenleri ve sonuçları bakımından ele alınmaktadır. ÖED öncelikle fenomenolojik açıdan incelenmiştir. Bu kapsamda deneyimin kimlerde, hangi yaş grubunda, hangi durumlarda meydana geldiği, deneyim esnasında nelerin tecrübe edildiği etraflıca ortaya konulmuştur. Deneyimin nedenleri bahsinde ise deneyime sebep olması muhtemel psikososyal unsurlara ışık tutulmuştur. Nihayetinde deneyimin bireyin dinî yaşantısında ve psikolojik durumunda meydana getirdiği değişiklikler genişçe tanıtılmıştır.

Bir de din psikolojisinin ilkelerinden ve bu çerçevede ÖED'yi ele alırken sadık kalınan prensiplerden söz etmek gerekir. Din psikolojisi Tanrıyı inceleme dışı bırakma, değer yargısı üretmeme ve herhangi bir din yahut inanca tarafgir olmama ilkelerini benimsemiştir. Bu çalışma dahilinde Tanrının yahut kutsal varlıkların var olup olmadığına, deneyim esnasında katılımcıların karşılaştıklarının gerçekten Tanrı veya kutsal varlıklar olup olmadığına dair bir tartışmaya girilmemiştir. Burada bu deneyimin onların inançlarının birer ispatı veya iptali olup olmadığına bakılmamıştır. Sadece ÖED esnasında karşılaşılan Allah yahut diğer kutsal varlıkların ve bu varlıklarla gerçekleşen ilişkinin katılımcıya deneyim sonrası nasıl etki ettiği ele alınmıştır. Ayrıca din psikolojisinin normatif değil deskriptif olma (değer yargısı üretmeme) ilkesine bağlı kalınarak betimleyici bir karakterle ÖED'ler olduğu gibi incelenmiştir. Bu incelemeler esnasında da katılımcıların farklı dinlere mensup olması sebebiyle asla subjektif davranılmamış, deneyimler olduğu gibi ele alınmıştır.

Sonuç olarak, tüm bu ilkeler ışığında ÖED'lerin incelendiği bu çalışma, davranışı fenomen olarak ele alması, davranışın nedenlerine ve sonuçlarına ilişkin analiz yapması bakımından, diğer bir deyişle hem dinî hem psikolojik olması açısından din psikolojisinin ilgi alanına giren mühim bir konudur.

[897] Horozcu, **Din Psikolojisi**, s. 45-54.

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

2.1. ARAŞTIRMANIN MODELİ

ÖED fenomenine ilişkin genel ve derinlemesine bilgi edinmek; katılımcıların deneyim öncesindeki dinî, sosyal ve psikolojik durumlarını görmek; yaşadıkları deneyimin temel vasıflarını ortaya çıkarmak; deneyim sonrasında yine yaşadıkları dinî, sosyal ve psikolojik değişiklikleri açığa çıkarmak ve katılımcıların yaşadıkları bu sıradışı duruma ilişkin tutum, duygu ve düşüncelerini öğrenmek üzere yapılan bir çalışma için en uygun olduğu düşünülen nitel araştırma deseni ve kişilerin iç dünyalarını derinlikle ele alan nitel konu merkezli (topical) görüşme tekniği kullanılmıştır. Üzerinde araştırma yapılan fenomenleri ele alarak, insanların (ya da araştırmacının) onlara yükledikleri anlamlar açısından yorumlayan,[898] bir diğer tanımlamayla gözlem, görüşme ve döküman analizi gibi veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir şekilde ortaya konulmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmaya nitel araştırma denmektedir.[899] Görüşme ise görüşülen kişilerin bakış açılarını ortaya çıkarmayı, onların anlam dünyalarını, duygu ve düşüncelerini anlamayı esas edinen; söyleşi tarzında olma, görüşülenlerin bakış açısını elde etmeye yönelme ve görüşme akışının esnekliği karakteristiklerine sahip olan temel bir araştırma aracıdır.[900] Belirli olayları ya da süreçleri öğrenmek amacıyla yapılan görüşmelere de konu merkezli (topical) görüşme[901] denir.

Çalışmamızda ÖED ve ÖED sonrası hayatla ilgili soruları içeren bir görüşme protokolü kullanılmıştır. Bu protokol yapılandırılmış görüşmeye göre daha esnek, yarı yapılandırılmış görüşme tekniğiyle önceden planlanmış ve mantıklı biçimde organize edilmiş; açık uçlu soruların yer aldığı, alternatif soruları da barındıran, yönlendirmeden uzak bir görüşme formudur. Görüşmenin akışına bağlı olarak sorulan yan ya da alt sorular, katılımcıların deneyimlerine dair yanıtlarını açmasına ve detaylandırmasına imkan sağlayacak niteliktedir. Görüşme formu, anlatılanların yüzeysel anlamlarının yanı sıra gerçek ve derinlikli anlamları da ortaya çıkartacak

---

[898] Remzi Altunışık, Recai Coşkun vd., **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri**, Sakarya Kitabevi, Adapazarı, 2004, s. 213.
[899] Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2000, s. 19.
[900] Elif Kuş, **Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2003, s. 87-88.
[901] **A.e**, s. 87-88.

niteliğe sahiptir. Bu araştırmanın modelinde üzerinde durulması gereken bir diğer detay da görüşmeyi destekleyen gözlem yöntemini de başvuru içerisinde barındırmasıdır.

2.2. VERİ TOPLAMA ARACI

Ölüm eşiği deneyimlerinin konu edildiği araştırmalar incelenmiş, Türkiye'de din psikolojisi bağlamında ÖED'leri ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çerçevede literatür taraması yapılarak, verilerin kategorizasyon iskeleti ortaya çıkartılmış ve çalışmadaki ilk katılımcıya bu iskelet uygulanarak, literatürden elde edilen temaların işleyip işlemediğine bakılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme soruları, demografik değişkenler ve ÖED'yi öncesi, esnası ve sonrasıyla tanımayı sağlayacak şekilde hazırlanarak, nitel araştırma tekniklerine hakim olan iki din psikolojisi uzmanı ile Lethbridge'de bir dinî araştırmalar fakültesinde ÖED çalışmaları da yapan bir uzmanın görüşüne sunulduktan sonra gerekli görülmeyen sorular formdan çıkartılmıştır. Ayrıca sorular sadeleştirilerek kolayca anlaşılabilecek bir niteliğe kavuşturulmuştur. Sorular yabancı katılımcılar için, ana dili İngilizce olan bir uzmanın kontrolünde İngilizceye tercüme edilmiştir. Her bir sorunun bir konu bütünlüğüne sahip olmasına ve varsayım içermemesine, ÖED yaşayan kişinin verebileceği detaylı verileri kapsamasına özen gösterilmiştir.

İlgili kuramsal literatür ve alandan toplanan verilerin taranmasıyla oluşturulan soruların sıralanmasında ilk sorunun genel, kolay olmasına ve ÖED yaşayan kişiyi cevap vermeye güdüleyici nitelikte olmasına, soruların genelden özele doğru gidilen bir sırada sorulmasına, ilgilerine göre kümelendirilmiş olmasına, böylece katılımcının daha verimli bir düşünme sürecinde bulunmasına olanak sağlayacak şekilde planlanmıştır. Uzman görüşü sonrasında soruların ilk olarak bir katılımcı ile yüz yüze yapılacak görüşmede ön uygulamasının yapılmasına karar verilmiştir. Ön uygulamada başarılı olduğu görülen 22 soruyla, yan ve alt soruların sorulması olasılığı da ihmal edilmeden, tüm katılımcılara sorulacak soruların toplandığı nihaî "Görüşme Formu" oluşturulmuştur.

Görüşmelerin kapsamı; Raymond Moody, Kenneth Ring, Bruce Greyson ve Michael Sabom'un eserlerinde belirttikleri unsurlar dikkate alınarak oluşturulmuştur. Bu araştırmanın soruları, ÖED öncesine, esnasına ve sonrasına yönelik olmak üzere

üç bölümde tasnif edilmiştir. Bu bölümlerde ele alınan sorular arkaplandaki şu soruların cevaplarını bulmaya yöneliktir: Katılımcıların ÖED'lerinin temel karakteristikleri nelerdir? Katılımcılar hangi esnada ÖED yaşamışlardır? Katılımcıların deneyim öncesi psikolojik halleri nasıldır? Katılımcıların deneyim öncesindeki dinî inançları ne yöndedir? Müslümanlar ve diğer inanç sahipleri arasında ÖED unsurları bakımından ne gibi farklılık ve benzerlikler vardır? Katılımcıların sahip olduğu inançların, deneyimi yorumlamalarıyla bir ilişkisi var mıdır? Katılımcılar, yaşadıkları ÖED'lerde ne tür unsurlar deneyimlemişlerdir? Bu araştırmadaki deneyimlerin, literatürdeki ÖED modelleriyle benzerlik ve farklılıkları nelerdir? ÖED sonrasında katılımcılar, a) dinî ve manevî açıdan; b) duygusal, davranışsal ve düşünsel açıdan nasıl etkilenirler? ÖED sonrası katılımcıların din, maneviyat ve Allah inançlarında farklılık görülür mü? Bu bağlamda dinsel inançlarına ve maneviyatlarına etki eden olumlu-olumsuz ne tür değişiklikler olur? Katılımcıların deneyim sonrası psikolojik hallerinde farklılıklar bulunur mu? Katılımcıların deneyim öncesi ve deneyim sonrası davranışları mukayese edildiğinde ne gibi farklılık ya da benzerlikler görülür? Katılımcıların kişilik özellikleri deneyimlerinden ne yönde etkilenir? Katılımcıların deneyim sonrası, ölüm ve ölümden sonraki hayata dair düşünceleriyle ölüm korkusu ne yönde etkilenir? ÖED yaşayanlar kendilerini, bu deneyimden dolayı özel hissederler mi?

2.3. ÇALIŞMA GRUBU

Bu araştırmada katılımcılar, amaçlı örnekleme (purposive sampling) yöntemiyle belirlenmiştir. Amaçlı örnekleme yöntemi, birden fazla örnekleme tipini içermesi sebebiyle tercih edilmiştir. Çalışma, nitel bir araştırma olması nedeniyle küçük bir çalışma grubu üzerinde gerçekleştirilmiştir. Buna göre çalışma grubu on üç kişiden oluşmuştur. Katılımcılara amaçlı örnekleme modellerinden kartopu tekniğiyle ulaşılmıştır. Kartopu tekniği " Bu konuyla ilgili olarak kim veya kimlerle görüşmemi önerirsiniz?" sorusuyla başlayan, süreç ilerledikçe elde edilen isim veya durumlarla tıpkı kartopu gibi büyüyen bir tekniktir.[902] Araştırma süreci içinde, daha önce ulaşılan kişilerin önerilerinden yola çıkılarak bu listeye daha fazla birey dahil edilerek liste kartopu gibi büyütülmüştür. Bu durumda daha bütünsel, derinlemesine

[902] Yıldırım, Şimşek, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, s. 73.

ve bağlamın da anlaşılmasına ilişkin bir yönelim söz konusu olmuştur. Çalışma grubunun büyüklüğü yerine çalışma grubunun araştırmanın gereksinim duyduğu bilgiyi sağlamasına dikkat edilmiştir. Bu çerçevede temel amaç, katılımcılara benzer ya da aynı özellikleri gösteren ÖED yaşamış diğer kişilere genelleme yapılabilmesidir. Literatürde nitel araştırmalar için çalışma kapsamına alınacak kişi sayısının kesin olarak belirtilmemesi dolayısıyla bu araştırmada istenilen doygunluğa, başka bir ifadeyle verinin kendisini tekrarladığı noktaya gelindiğinde çalışma tamamlanmıştır.

Kartopu tekniğinin doğasında yer aldığı üzere çalışmanın devam etmesine paralel olarak, görüşülen katılımcıların sağladığı bilgiler doğrultusunda yeni katılımcılara ulaşılmıştır. Konunun az rastlanır oluşu ve ÖED yaşayan Müslüman bireylerin deneyimlerini paylaşmaya pek de açık olmaması nedeniyle çalışma grubu 13 kişiyle sınırlı kalmıştır. Esasen bu çalışmada toplam 15 kişiye ulaşılmış olmakla birlikte bunlardan ikisi deneyimlerini hatırlayamadıkları için çalışma grubundan çıkarılmıştır. Çalışma grubu sadece Müslümanlardan oluşturulmak amacıyla başlanan araştırmaya, unsurları aktarılan ÖED konusunu güçlendirmek ve desteklemek amacıyla, süreç esnasında karşılaşılan farklı inançlara mensup katılımcılar da dahil edilmiş, böylece bu iki grubun deneyimleri arasında karşılaştırma yapma imkanı elde edilmiştir.

Çalışma grubuna iki şekilde ulaşılmıştır. İlki konu ile ilgilenmesi muhtemel akademisyen ve doktorlara yürütmekte olduğumuz araştırmayla ilgili bilgi verilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu ilişki ağı neticesinde bir vakaya ulaşılmış, bu vaka aracılığıyla da diğer vakalara ulaşılmıştır. Bu durum, Türk uyruklu katılımcılar için geçerli olurken, yabancı katılımcılar için farklı bir yol izlenmiştir. Öyleki yurtdışında konunun uzmanı olduğu bilinen bir araştırmacıya ulaşılmış, onun tavsiye ettiği kişilere erişilerek görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Çalışmamızda katılımcılar, isim ve soyisimlerinin ilk harfleri kullanılarak kodlanmıştır. Katılımcıların hangi nedenle ÖED yaşadığı araştırılırken, dört kişinin kalp krizi sonucu, beş kişinin duygusal travma sonucu, iki kişinin trafik kazası -bir kişinin de hem trafik hem deniz kazası sonrasında (iki kez)-, bir kişinin şofben zehirlenmesi, bir kişinin de köprüden düşme neticesinde bu deneyimi yaşadığı tespit

edilmiştir. Katılımcılardan dördünün ise, ağır duygusal travma sonrası ÖED yaşadığı anlaşılmıştır.

13 deneyimcinin yaş, cinsiyet, uyruk ve yaşadığı olay aşağıdaki gibi tablolaştırılmıştır:

Tablo 1: Katılımcılara İlişkin Bulgular

Katılımcı	Uyruğu	Cinsiyeti	Olay	Yaş
KU	Türk	Erkek	Duygusal Travma	35
SA	Güney Afrikalı	Kadın	Kalp Krizi	43
AH	İngiliz	Kadın	Duygusal Travma	55
SW	Kafkas / Yerli Amerikan	Erkek	Kalp Krizi	51
NP	Türk	Kadın	Trafik Kazası & Yat Kazası	52
HA	Türk	Kadın	Şofben Kazası	41
MÇ	Türk	Erkek	Duygusal Travma	35
YA	Türk	Erkek	Kalp Krizi	60
DR	Amerikan	Erkek	Köprüden Düşme	54
SH	Türk	Kadın	Duygusal Travma	28
AY	Türk	Kadın	Trafik Kazası	53
AT	Türk	Erkek	Kalp Krizi -Böbrek Yetmezliği	54
BB	Alman	Erkek	Duygusal Travma	52

2.4. VERİLERİN TOPLANMASI

Veriler, 2016 Nisan ve 2017 Mart tarihleri arasında toplanmıştır. 13 katılımcının dördüyle İstanbul'da (Pendik, Ümraniye, Üsküdar ve Maltepe) yüz yüze, 2 kişiyle telefonla, 7 kişiyle de e-posta ve whatsapp yoluyla görüşme yapılmış; mülakat esnasında tutulan notlar, ses kayıtları, gözlem gibi veri toplama çeşitleri kullanılmıştır. Görüşme formu oluşturulduktan sonra iletişim bilgilerine ulaşılan katılımcılardan randevu alınmış, Türk olanlarla görüşmeler katılımcılarla doğrudan konuşularak yapılmıştır. Uygulama esnasında katılımcıların davranışlarını ve duygusal tepkilerini de gözlemleme imkanı bulunmuştur. İlk etapta basit bir veri toplama yöntemi gibi görünse de farklı bir deneyim olarak kabul gören ÖED yaşamış katılımcılara uygulanan görüşme tekniği; beceriyi, onlara karşı duyarlı olmayı, yoğunlaşmayı, anlayışı, öngörü ve zihinsel farkındalığı, disiplini gerektiren bir yöntemdir. Günlük diyaloglardan çok farklı bir iletişim sürecine ihtiyaç duyulan

görüşmelerde, dinleme eksikliği ya da katılımcıya karşı önyargılı yaklaşma gibi hatalara yer verilmemeye gayret gösterilmiştir.

Yüzyüze görüşülen katılımcılardan NP ile 45 dakika, HA ile 55 dakika, AY ile 120 dakika, AT ile 45 dakika süren mülakatlar yapılmıştır. Telefon görüşmeleri ise KU ile 60 dakika, YA ile 50 dakika sürmüştür. AH ile 4 kez, SA ile 3 kez mailleşildikten sonra ikişer defa da whatsapp görüşmesi gerçekleştirilmiştir. BB ile ise soruların cevapları aşamalı olarak 30 günü aşkın bir süre içinde elde edilmiştir. MÇ, DR, SH ve SW ile ise soruların bir kez yapılan mailleşme suretiyle cevaplanmasını müteakiben daha da aydınlatılması ya da detaylandırılması gereken hususlar için ikinci bir mailleşme yapılmıştır. Görüşmelere başlamadan, görüşme konusunda iletişim uzmanı bir kişinin görüşüne müracaat edilmiş, ideal görüşmenin sağlanması ve verimli şekilde gerçekleştirilmesi amacıyla düşüncelerinden istifade edilmiştir.

Katılımcıların tepkilerine göre zaman zaman da yanlış anlamaları azaltacak kontrol edici sorular sorulmuş, onlara başkalarına danışmaksızın cevap verme olanağı sağlanmış, bir katılımcı haricinde bütün katılımcıların soruları cevaplama oranı yüksek oranda gerçekleşmiştir. Katılımcılar ile araştırmacı arasında diyalogların inşa edildiği dinamik sosyal bir etkileşimin olduğu bu çalışmada, görüşme sorularını belli bir sırada içeren ve gerektiğinde kayıt işlerini kolaylaştıracak biçimde görüşme protokolü hazırlanmıştır.

Görüşme başlamadan önce araştırmacı, kendisini tanıtarak, araştırma konusunda bilgi vermiş ve izin isteyerek görüşmeyi başlatmıştır. Ayrıca görüşmenin amacı, toplanacak verilerin kurumsal bağlamda sağlayacağı faydalar ve görüşme yapılan kişinin bu araştırmada taşıdığı önem katılımcıya anlatılmıştır. Katılımcıya, araştırmacının *Din Psikolojisi Bağlamında Ölüm Eşiği Deneyimleri* adlı bir tez çalışması yürüttüğü, ÖED'nin yapısını ve deneyimi yaşayan kişinin hayatındaki dinî ve psikolojik etkilerine dair veriler elde etmeyi amaçladığı, sorulan sorulara objektif ve yansız biçimde cevap vermesinin beklendiği, soruların hangi sırada sorulacağı ve kayıt işleminin nasıl yürütüleceği gibi prosedürel bilgiler verilmiştir.

Yüz yüze görüşmelerle başlayan süreç, telefonla görüşme, internet yoluyla görüşme şeklinde değişiklik göstermiştir. Buna bağlı olarak görüşme yapılan

katılımcılar ve mekanlar güncellenmiştir. Bir başka anlatımla bazı katılımcılarla hem yüz yüze, hem telefonla hem de internet üzerinden görüşülmüştür.

Deneyimi yaşayan kişilerin büyük çoğunluğu, gönüllü olarak sorularımızı cevaplarken, iki kişi sorularımızın bir kısmını cevaplandırmamıştır. Dolayısıyla o iki kişinin cevap vermediği kısımlar değerlendirme haricinde tutulmuştur. Bu arada AY ile yüz yüze görüşmenin yapılabilmesi için, tedavisinin bitmesi bir yıl beklenmiştir.

Görüşmeler esnasında mümkün mertebe cevaplarda önyargıya sebep olmamak amacıyla araştırmacı az konuşmuş, cevaplara müdahale etmemeye, yorum yapmamaya çalışmıştır. Katılımcılara kendi gerçeklerini doğrudan paylaşma fırsatı sağladığı için katılımcıdan izin almak suretiyle görüşmelerin ses kayıtları alınmıştır. Ses kaydı esnasında zaman zaman mülakat odasına giren kişilerin varlığının katılımcıların cevaplarını etkilediği görüldüğünde, görüşme kesilmiş, söyleşiye devam edilebilecek ortamın sağlanmasının ardından mülakata devam edilmiştir. Katılımcıların ses kaydının kaybolması ya da kayıt cihazında oluşabilecek bir sıkıntı ihtimaline karşın notlar alınmış bu notların düzenlenmesi de fazlaca zaman harcanmasına sebep olmuştur. Nitekim katılımcılardan birinin ses kaydının deşifresi yapılmak istendiğinde, kaydın silinmiş olması problemiyle karşılaşılmıştır. Bir diğer görüşme şekli olan telefonla yapılan iki mülakat esnasında, hattın kesilmesi, sesin iletilmemesi ve sesin güçlükle kaydedilmesi sorunuyla karşılaşılmıştır.

Araştırma sürecine ilişkin başlangıçta katı kurallar belirlenmemiş, dolayısıyla süreç, alana girildikten sonra, yani verilerin toplanmaya başlanmasından sonra değişmiştir. Sözgelimi bir katılımcı ile yapılan ilk görüşme sonrasında sorulan soruların ne kadar uygun olduğu görülmüş, ancak diğer katılımcıların anlatısına göre görüşme esnasında alt sorular eklenebileceğinin farkına varılmıştır.

Görüşme başlangıcında sıcak bir ortamın oluşmasını sağlayabilecek bir soruyu takiben beş sorudan oluşan alt soruların olduğu 22 soru katılımcılara yönlendirilmiştir. Not alma esnasında cevapları kaydetmek için sorular arasında boşluk bırakılmıştır. Görüşme sonunda görüşme yapılan kişilere harcadıkları emek ve zaman için teşekkür edecek bir ifade mutlaka kullanılmıştır.

Genel itibariyle görüşmeler esnasında dinlemede kalınmış, katılımcının ne söylediği dikkatle izlenmiş, anlaşılmayan durumlarda tekrar soru sorulmuş, sorgulamaktan uzak durulmuş, öngörülen sorular sorularak, ÖED konusunda

yaşanılan deneyime ve deneyimin katılımcının hayatındaki dinî, manevî ve psikolojik etkilerine odaklanması istenmiş, bu hususlaki tüm ayrıntıların verilmesi talep edilmiş, katılımcının cevap vermek istemediği durumlar hoşgörüyle karşılanmıştır.

Deneyimi yaşayan kişiyi belli cevaplara yöneltecek sorulardan kaçınılmış, örneğin "Işığı, tüneli, melekleri gördünüz değil mi?" türünden yönlendirici sorulardan titizlikle uzak durulmuştur. ÖED gibi sıradışı fenomenlere ilişkin araştırmalarda katılımcıların çeşitli nedenlerden ötürü gereğinden kısa cevaplar verme ihtimali göz önünde bulundurularak kısa yanıtlara neden olabilecek sorular, mümkün mertebe katılımcılara yöneltilmemiştir. "Nasıl bir deneyim yaşadınız? Deneyim anını nasıl tasvir edersiniz? Deneyim öncesinde ve sonrasındaki dinî durumunuzu nasıl nitelendirirsiniz? Deneyiminizden sonra inançlarınızda, ibadetlerinizde, davranışlarınızda, ahlâkî tutumlarınızda ne gibi değişiklikler oldu?" şeklindeki sorularla katılımcının kısa cevaplar vermesine engel olunarak, detaylı yanıtlar vermesi teşvik edilmiştir.

Görüşmelerde yapmacık ve kuşkulu cevaplara rastlanmamıştır. Görüşme sırasında karşılaşılan her karanlık noktanın anında sorulan alt sorularla aydınlatılması yoluna gidilmiştir. Katılımcıların ses tonu, mimikleri, soruları cevaplamada gösterdikleri istek, verilerin değerlendirilmesinde önemli ipuçları niteliği taşımıştır. Görüşmenin nihayetinde katılımcıda bir başarı ve yardım duygusu bırakılmış böylelikle gerektiğinde yeni bir işbirliğine ya da ÖED yaşayan başka katılımcılara ulaşılmasına imkan sağlanmıştır. Nitekim katılımcıların altısıyla ikinci görüşme gerçekleştirilmiştir.

Görüşme esnasında katılımcıların anlatım sürecinde yaşadıkları duygusallığa objektif bir şekilde yaklaşılmış ve araştırmacı ile katılımcı arasındaki duygusal mesafenin korunmasına riayet edilmiştir. Konudan habersiz gibi bir görünüme bürünmemekle birlikte, çok bilgi sahibi olunduğu intibaını vermekten de imtina edilmiştir. Diğer taraftan görüşme yapılan kişiyle empati kurularak, duyarlı şekilde gerektiğinde mizah içeren ve içten bir yaklaşım gösterilmiştir. Katılımcıların tedirginlik yaşadıkları durumlarda empatik olunmaya gayret edilmiştir. Nitekim katılımcılardan birinin bazı sorularda dinî gruplarla ilgili soruda hususta kendisini

huzursuz hissettiği için kısa ve örtülü cevaplar verdiği görülmüştür. Bu hususta da dengeli bir tepki verilerek diğer sorulara geçilmiştir.

Katılımcılardan ikisinin beklenen cevapların ötesinde konunun hedeften sapmasına sebep olacak daha geniş cevaplar vermedeki ısrarlı tutumu, nazik bir şekilde engellenmiş, diğer soruların cevaplarının katılımcı tarafından önceden verilmesi sebebiyle gereksiz tekrarlamalara izin verilmemiştir. Benzer şekilde üç katılımcının görüşmelerde, değişik konulardaki ayrıntılara girdiği fark edildiğinde olumsuz bir tepkiye yol açmayacak şekilde sorunun çerçevesi hatırlatılmış veya müteakip soruya geçilmiştir.

Hassas konularda titiz davranılmış, katılımcının incinmemesine dikkat edilerek, kaza ya da hastalığın olumsuz etkilerini hatırlamasının önüne geçilmeye çabalanmıştır. Örneğin bu sebeple bir katılımcıyla görüşme sekiz ay tehir edilerek, üç defa randevu tarihi değiştikten sonra yapılabilmiştir. Yapılan görüşmelerin her birinin kendine özgü bir dinamiğinin olduğu, bazı görüşmelerde soruların sırasının yer değiştirmesi gerektiği durumların doğabildiği görülmüştür. Katılımcılardan altısıyla yapılan görüşmelerde, son derece esnek olunmuş, alınan bilgilere göre ek sorular sorulmuş, soruların sırasının değişmesi kaygıya sebep olmamıştır. Hem araştırmacı hem katılımcı için ÖED gibi özel ve farklı bir konuda yapılan görüşme sürecinin tatmin edici bir vasatta yapılmasına özen gösterilmiş, sorgulayıcı tutumdan uzak durularak ayrıntılı bilgi vermeyi teşvik edici bir yaklaşım benimsenmiştir. Sorular yöneltilirken, "Ölüme dair düşüncelerinizden bahseder misiniz?", "Deneyim sonrasında hayatınızda oluşan dinî ve psikolojik değişimlerden bahseder misiniz?" gibi günlük iletişime yakın ifadeler kullanılmıştır. Bu yaklaşımla sorulan sorulara katılımcıların gayet rahat cevap verdikleri görülmüş ve kendilerine hatırlatılan kalp krizi, kaza gibi vakaların anlatı esnasında onları tekrar strese sokmamasına dikkat edilmiştir.

Görüşme süreci içerisinde cevapların ne kadar aydınlatıcı olduğu, soruların ne zaman bitmek üzere olduğu gibi geri bildirimler yapılmıştır. ÖED gibi nadir rastlanan bir deneyimin doğal ve akıcı bir iletişim içinde aktarılması için gayret gösterilmiştir. Soruların mahiyeti ve sıralamasının daha önceden planlandığı görüşme protokolü, görüşme esnasında cevapların kaydedilmesini ve her bir katılımcıya soruların aynı koşullarda sorulmasını sağlamıştır. Bu sıra takip edilirken,

zaman zaman mecburî bazı sapmalar olmuş, anlaşılmayan sorular yeni sözcüklerle katılımcıya izah edilmiştir. Aynı zamanda verilere dair yeni ipuçlarının elde edilmesiyle farklı ayrıntılara da ulaşılmıştır.

2.5. VERİLERİN ANALİZİ

Verilerin analizi ve yorumlamasında öncelikle literatür taramasından elde edilen temalar kullanılmıştır. Bununla birlikte mülakatlar esnasında da ortaya çıkan bir takım temalar Tablo 2 ve Tablo 3'te de görüleceği üzere literatürden elde edilen temalara eklenmiştir. Ayıklama süreci temaların tamamıyla ortaya çıkarılmasıyla tamamlanmıştır. Betimsel analizde herhangi bir istatistik programının kullanılmaması veri analizinin uzun sürmesine neden olmuştur. Öyleki katılımcıların ses kayıtları deşifre edilmiş, sayfalarca veri ÖED unsurları kategorisinde elle tasnif edilmiştir. Farklı zaman dilimlerinde yapılan kategorizasyonun son haline ulaşılması ve matbu verilerin sayfa kenar boşluklarında tutulan tema başlıklarının bir araya getirilmesi 45 gün kadar sürmüştür. Daha sonra da elde edilen verilere betimsel analiz tekniği uygulanmıştır. Elde edilen verilerin araştırmanın problemine ilişkin neler söylediği, ne gibi sonuçlar ortaya koyduğu üzerinde odaklanılarak çalışılmıştır.

Betimsel analiz yapılması dolayısıyla "Bulgular" bölümünde katılımcıların görüşleri, genellikle doğrudan alıntı şeklinde verilmiş, yer yer de temaların akışına göre katılımcıların ifadeleri araştırmacı tarafından hikaye edilmiştir. Katılımcılara ve yaşadıkları deneyimlere ilişkin temel özelliklerin ifade edildiği nitel analiz sürecinde ÖED'nin eksiksiz ve kapsamlı bir biçimde betimlenmesi yapılmaya çabalanmıştır.

Araştırmanın geçerlik ve güvenirliğini sağlamak için ÖED konusunda nitel araştırma üzerine akademik çalışmaları olan bir uzman, temaları ele almış, düzenleme ve yönlendirmelerde bulunmuştur.

Katılımcıların araştırmaya katıldıklarını belgeleyen ses kayıtları ve çözümlemeleri araştırmacı tarafından muhafaza edilmiştir. Ayrıca görüşülen kişilerin isimleri gizli tutularak, isimler yerine isim ve soy isimlerinin baş harfleri kullanılmıştır. Sadece ekler kısmında verilen örnek mülakatta, katılımcının izniyle ismi açık şekilde verilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR ve TARTIŞMA

3.1. ÖED ÖNCESİNE DAİR BULGULAR

Araştırmada elde edilen bulgular, literatür taramasında elde edilen ve araştırmacının belirlediği bedenden ayrılma, tünel, boşluk, ışık, kutsal varlık ve refakatçiler ile karşılaşma, koşulsuz aşk ve sevgi, mutluluk ve huzur hissi, yüce bilgiye erişme, sandalye/kürsü/yargılanma, özel görev, doğal güzellikler ve renkler, sesler, hayatı gözden geçirme, geri dönmede isteksizlik, deneyimi anlatmak istememe ve ifade edememe gibi temalar doğrultusunda sıralanmıştır.

Tablo 1'de görüldüğü gibi katılımcıların demografik yapıları incelendiğinde, yaş ortalamasının 47,2 olduğu; katılımcılardan birinin 25-34 yaş aralığında; dördünün 35-44 aralığında; altısının 45-54 aralığında; ikisinin 55-64 aralığında oldukları görülmüştür. Katılımcıların yedisi erkek iken, altısı kadındır. Katılımcıların sekizi Türkiye'den, ikisi ABD'dendir. Güney Afrika Cumhuriyeti, Almanya ve İngiltere'nin her birinden ise birer katılımcı ile görüşülmüştür. Dolayısıyla mülakatlarımızın sekizi Türk, beşi ise yabancı katılımcıyla gerçekleştirilmiştir. Bu kişilerin ÖED öncesi inançları dikkate alındığında sekiz kişinin Müslüman, iki kişinin Hristiyan, bir kişinin ateist, bir kişinin deist, bir kişinin de 35 yaşına değin ateizm, agnostizmden geçtiği bilgisine erişilmiştir.

Katılımcıların çoğunluğu lisans ve üstü düzeyinde eğitime sahiptir. Katılımcıların ikisi yüksek lisans, biri doktora olmak üzere toplamda üç katılımcı lisansüstü eğitime, bir kişi ön lisans eğitimine, üçü de lisans eğitimine sahiptir. Buna göre lisans ve üstü eğitime sahip yedi kişilik dilim, ilkokul ve ortaokul düzeyinde ise altı kişilik bir dilim vardır. Katılımcıların çoğu çalışan bireylerdir. Kadınlardan biri ev hanımı iken diğerlerinin tamamı çalışandır. Çalışan tüm katılımcılar arasında üçü öğretmen, üçü ticaret erbabı, ikisi yazılım uzmanı, biri sağlık koçu, biri öğrenci, biri proje yöneticisi, biri emekli, biri mühendistir.

Araştırmada katılımcıların kişilik tiplerine dair kendi ifadelerine dayanılarak bilgi edinilmiştir. Buna göre katılımcılardan iki kişi kendisini "dışadönük", bir kişi "naif", üç kişi "içedönük", üç kişi "müşfik ve yardımsever" olarak tanımlamaktadır. Bir kişi de bipolar bozukluğunun olduğunu bildirmiştir.

3.1.1. ÖED'yi Tetikleyen Durumlar

Katılımcılar, yaşadıkları ÖED'lerin yanı sıra bu sürece götüren olayları da anlatmışlardır. Onların bu süreçle ilgili verdikleri bilgiler neticesinde ortaya çıkıyor ki, ÖED'ler çoğunlukla kalp krizi, trafik kazası ve ağır duygusal travmalar sonucu oluşmuştur.

Şimdi ÖED'leri tetikleyen olaylara yakından bakalım:

2005 yılında evinde fenalaşması üzerine hastaneye kaldırılan YA'nın (E: 60), kalp krizi geçirdiği öğrenilir. Hastaneye kaldırılan YA'ya müdahale eden doktor, bir ara 'öldü' diye elektroşok vermekten bile vazgeçer. YA, daha sonra, beş-altı kez daha kriz geçirir. Kalbine pil takılan YA, bir gün yolda giderken düşer ve kalbi durur, o sırada kalp pili devreye girer. Kendisine geldiğinde ise 15-20 dakika geçmiş olur. YA, kendisini ÖED'ye götüren ilk kalp krizi geçirdiği olayı şöyle anlatıyor:

> "Ortalama 8 dakika kaldım öteki tarafta, yürüyerek girdim hastaneye. Hastaneye götürdüler, konuşuyordum. Benim kuyruğum birden bire düştü, bir şey hissetmez oldum. Bir gözümü açtım ki yoğun bakımdayım, her tarafım kan içinde. Bir elektro şokla 100 vurmuşlar, yok; 200 vurmuşlar, yok; iki kez 300 vurmuşlar, gelmeyince aletleri bırakmış doktor, 'Hastanın yakınlarına müjdeyi verin, bu adam öldü' demiş. Kapıya kadar gitmiş, Feride isimli bir hemşire, 'Hocam adam genç, babayiğit, kaldırabilir, bir daha deneseniz' demiş. Felç edermiş 300'den sonrası. Ama o ara 8 dakika sürmüş."

SW de (E: 51) deneyimini kalp krizi geçirince yaşamış. SW, bu olayı ve deneyimi sonuçlayan olayı şöyle ifade ediyor:

> "Benim sadece bir kez kalp durması deneyimim oldu. 42 yaşındaydım. Deneyimim; genel kısım ve 'tecrübe edebildiğim yahut görebildiğim' içerik kısmı olmak üzere iki bölümden oluşuyor. Onlar benim üzerimde çalışıyorken, benimle uğraşan doktora 'Biraz kestireceğim' dedim. O da 'Olur' dedi. Ona son sözlerim, 'Lütfen ölmeme izin verme' oldu. Büyük bir belanın içinde olduğumu biliyordum. Ben ortalama sağlıkta bir insandım. Kalp krizi geçirdiğim gece, aileme geceye çıkamayacağım ve kötü sona (ölüme) hazırlıklı olmaları söylenmiş..."

Kalp krizi sonucu ÖED yaşayanlardan bir diğer deneyimcimiz olan SA, ritim bozukluğuna bağlı olarak, 32 yaşında iken, kalp krizi geçirir. SA çalıştığı işyeri sebebiyle oldukça yoğun stres altında iken geçirdiği kalp krizi sürecini şöyle anlatıyor:

"Hissedarlar olarak toplantı yaptığımız ve şirketi daha büyük bir şirkete satıp satmama kararını vermek zorunda kaldığımız berbat bir iş günüydü. Eğer şirketi satsaydık, birçok işçimiz işini kaybedecekti. Diğer hissedarlar satılmasından yanayken ben bu karara karşıydım. Eve dönüş yolunda eşime kalbimdeki çarpıntıdan bahsettim. Pazartesi gecesi 08:30'da biraz televizyon izlemek için oturdum. Kalbim sanki az önce bir maratondan çıkmışım gibi ağzımda atıyordu. Kalbim attıkça kıyafetlerimin hareket ettiğini görebiliyordum. Bir şeylerin ters gittiğini anlamıştım çünkü normalde salavat okuduğumda çarpıntım geçerdi. Eşimden beni evimize pek de uzak olmayan hastaneye götürmesini istedim. Acilde doktor bana keyif için herhangi bir madde alıp almadığımı sordu, asla madde kullanmadığımı söyledim. Bazı testler yaptılar ve kalbimin 295 bpm attığını söylediler. Acil servise alındım. Asistan doktor ne yapacağını bilmediğinden tavsiye için kardiyoloğu aradı. Sonra bir damar yolu açtılar ve küçük şişelerden sıvı enjekte etmeye başladılar, şişeler boşaltıldıkça yere düşüyordu. İki bacağımda da hissettiğim ızdırap dolu yanma hissiyle acıdan kalkıyor ve çığlık atıyordum. Canım yandıkça bana ne yaptıklarını sormaya devam ettim. Ölüp ölmediğimi sorduğumda, hemşire beni sakinleştirmeye çalıştı. Bana cevap vermedi ve kaygılı bakışı kendimi ölüme hazırlamam gerektiğini anlatıyordu. Doktorun bana verilen maddelere tepki vermediğimde bağırdığını duyuyordum, odada bir panik hali vardı. Şehadet getirmenin vakti gelmişti, defalarca da getirdim işte ölüm eşiği deneyimim burada başlıyor."

AT (E: 54) ise, diyaliz hastası olmasının yanı sıra Şubat 2016'da başlayıp Mayıs 2016 tarihine kadar devam eden ve bacaklarını kaybetmesiyle sonuçlanan bir ameliyat sürecine girer. Buna göre özel bir hastanenin ortopedi servisinde yatarken, kalp krizi geçirmesi üzerine kalple ilgili bir devlet hastanesine nakledilir. Bu sırada kandaki iltihap miktarının bacaklardaki iltihaplanma sebebiyle oldukça yükseldiği görülür. Bunun üzerine bir başka özel hastaneye yatışı yapılan AT, burada önce kalbindeki tıkalı olan damarların açılması için operasyon geçirirken, ardından da iltihap oranının düşürülmesi için tedavi altına alınır. İltihap oranının düşürülmesinden sonra iki bacağı kesilen AT'nin kendisini ölüme en yakın hissettiği anlar da burada olur. Doktorların yakınlarına büyük ihtimalle masada kalacağını bildirdiği ve kalbinde 6 adet stent bulunan AT, bu şekilde ortopedi ameliyatına girer ve yoğun bakımda kalır. Yoğun bakım esnasında gerçek olduğunu düşündüğü olaylar yaşamaya başlar ama asıl deneyimi tedavisinin devam ettiği sırada odasında tecrübe eder.

En ilginç ÖED deneyimlerinden birini yaşayan NP, 1987 yılında trafik kazası geçirmiş ve öldü diye morga kaldırılmış bir katılımcımızdır. NP, eşiyle birlikte bir akraba ziyaretinden dönerken yaşanan kazayı şöyle aktarmaktadır:

> "(Eşimle birlikte) yola çıktık ve bana biraz öfkeliydi. Ayazağa'dan Soğanlı'ya, Soğanlı'dan da Kaynarca'ya doğru geliyoruz. Kartal sapağında kazayı geçirdik. ... Gazetesi'nin muhabiri sarhoş halde, yarım yük arabasıyla birden karşımıza çıktı. Eşim de Türkiye'nin trafiğini tam bilmiyordu. 'Bu adam bak bize çarpacak, biraz rampaya kaç Ahmet' diye biraz Almanca söyledim. O da 'Ama ben şeridimdeyim, bize bir şey yapmaz' dedi ilk önce, adamın üstümüze üstümüze geldiğini görünce rampaya doğru kaçtı. Beyimin tarafından arabaya çarptı, benim taraftan cam patladı, kucağımda da oğlum vardı, kızların ikisi arkadaydı. Gerisini hiç hatırlamıyorum. Ne camın patladığını ne de başka bir şeyi… 54 dikiş atılmış. Çene dikişle tutuyor, dilim dikişle tutuyor. Dişlerim hep kırılmış, gözler hiç görmüyor… Hiçbir şey hatırlamıyorum, camın battığının acısını bile hatırlamıyorum. Acı asla hatırlamıyorum. Çocuğu korumak için sıktığımı bile hatırlamıyorum, onlar sıktın diyorlar. Kendime gelene kadar küçük bir acı dahi hissetmedim. 24 saat sonra ameliyatta beni dikerlerken gözlerimi açmışım, filmlerdeki gibi. Ahmet diye bağırıyordum ya beyime, 't'yi orada tamamlamışım. Bana orada doktorların dedikleri şuydu: Herkes iyi, sen kendine bak… O arada bir daha gitmişim. Bir daha gidişimde bir hafta sonra kendime geldim. Doktorlar beni ameliyata almadan önce morga koymuşlar. Ailemi çağırmışlar, ailem beni görmeye gelmiş. Doktorlar da beni onlara gösterirken, üstümdeki kanın köpük köpük olduğunu görmüşler. Düşünsenize bedende hiçbir yer atmıyor, kalp bile çalışmıyor sadece köpükleri görüyorlar. Bu ölüde bir anormallik var diye, beni ameliyathaneye alıyorlar. Eşim kucağındaki çocuğumuzu bir başkasına verip beni takip ediyor. Ameliyatta böyle kapatır açar gibi gözlerimi açmışım. Buramı dikiyorlardı (...) açarken, hatırlıyorum onu. İğneyi çektiklerini gördüm. His yok, sadece görme. Gözlerimi açtım ya onları gördüm, hepsi etrafımdalar, iğneyi çekiyorlar ama hepsi de şokla bana bakıyorlar. Sadece onlardaki şoku gördüm; olmayacak, mucizevi bir şey gibi. Bir tanesi diyor ki, bu hasta herhalde himmetli hasta. Böyle söylediklerini duydum. Bir hafta sonra kendime geldiğimde, insanları gördüğüm zaman, onlara sanki film seyrediyormuşum gibi bakıyordum, gerçek bir hayat yok..."

NP, ikinci ÖED'yi 1998 yılında Boğaz gezisi için bindikleri yatın Sarayburnu açıklarında batmasıyla yaşar. Yatta bulunan 17 kişiden 4'ü o kazada vefat eder. NP bu deneyimini şöyle ifade ediyor:

> "Yattaydık, yat yanlış manevra yapınca zaten akıntılı bir yer olan Sarayburnu'nda su aldı. Deniz birden içine aldı bizi. Denizin dört kat dibine kadar indik bu Sarayburnu'nda.

Dört arkadaşımız vefat etti. Dört kat aşağı kadar ses yok suyun içinde, görüntü var. Bir an eşim geldi gözümün önüne, torunum geldi. Özürlü oğlum Yunus geldi. Ben de o arada dedim ki, 'Ya Rabbi zamanı değil, ben bunları görmek istemiyorum.' Kelime-i Şehadet getireyim dedim ve Eşhedüenlailaheillallah derken o arada şekerim yükselmiş, 800'e vurmuş. İradem durdu… Zikrimizde nefes tutma var ya, nefesi tutunca Gavs Hazretlerini orada, denizin içinde hissettim. Hemen Gavsımı böyle şey yaptım, nefesimi tuttum, nefesimi tutar tutmaz da beni denizin üstüne attılar ki, ben yüzme bilmiyordum. Mevlana Hazretlerini gördüm, bir tokatla beni salladı, 'Kalk, işimiz daha çok' dedi. Bunu deniz kazasından sonra hastanede gördüm. 10 gün sonra bir uyandım ki, fok balığına benziyorum. Her tarafıma takmışlar hortumları deniz suyunu boşaltıyorlar, böbreklerim bile durmuş deniz suyundan…"

AY (K: 53) ise bayram ziyareti münasebetiyle çıktıkları yolculuk esnasında gece trafik kazası geçirir ve kaza neticesinde ÖED yaşar:

"Vücudum o an kendini kilitledi. Hiç acı duymadım. İçimden ılık ılık birşeyler aktı. Ruhumu teslim edeceğimi anladım. Şehadet getirdim."

DR de (E: 54) bir kaza sonucu demiryolu köprüsü yanındaki araç köprüsünden düşer ve ÖED'yi yaşar:

"Ben sırtüstü köprüden düştüm. Kafa üstü düştüm ama kafam yere çarpmadı. ÖED sonunda ıskaladığım keresteyi tutarak geri kalktım, onu kaçırdım ve yakaladım. Sonra Tanrı Babamıza şükretmek için birkaç dakika durdum."

Bir diğer deneyimci olan SH (K: 28), yoğun bir duygusal travma yaşaması üzerine ÖED'ye maruz kalır. 2012 yılında çok sevdiği kuzenini trafik kazasında kaybeden SH, kuzeni yoğun bakımda yatarken, çaresizlik içinde onun evine gider ve deneyimi yaşar:

"Deneyimimi o sırada yaşadım. İlk rüya diye adlandırdım, fakat o kadar güzel ve gerçekti ki rüya deyip geçemezdim. İşte o gerçeklik; benim deneyimimdi. Yoğun bakımda yaşam mücadelesi veren kuzenim mükemmel derecede güzel, sanırım hayatı boyunca olmadığı kadar mutlu ve bana da hissettirdiği tarif edilemez huzuruyla yüzünde tatlı gülümsemesiyle, 'Durumumu biliyorsunuz ve üzülüyorsunuz, lütfen herkese söyle ben burada çok iyi ve çok mutluyum. Kimse üzülmesin benim için' dedi. Bu cümleyi kurdu. Karşısında büyülenmiş gibiydim, tek kelime edemeden sadece gülümsüyordum."

MÇ (E: 35) ise ölüm eşiği deneyimini 2002 yılında 21 yaşında iken yaşar. MÇ'nin deneyimi ile SH'nin deneyimi yaşanma biçimleri açısından benzerlik gösteriyor. MÇ de evde uyku halinde ÖED'ye maruz kalır.

> "Saniyenin onda biri kadar kısa bir sürede kalbimin teklediğini ve nefes alamadığımı hissettim. O anda sanki benliğim vücudumdan çekilmiş gibi bir duyguyla zaman ve mekan duygusunu kaybettim. Artık başka bir alemde, farklı bir gerçeklik seviyesindeydim."

AH de (K: 55) 2010 yılında yaşadığı deneyimi, benzer bir ifadeyle, şöyle hikaye ediyor:

> "Gördüğüm şey şu: Temmuz 2010'da bir gece en küçük çocuğumla uzanmış yatıyorduk. İkimiz de katlanmış battaniyenin üzerinde yerdeydik. Uzun bir gündü hemen uyumuşum. Kimbilir uykuya dalmamın üzerinden ne kadar geçmiştiki, aniden kendimi odanın köşesinde tavanda yerdeki beni izlerken buldum. Bütün detaylar, kızım ve kendim uykuya dalmadan önceki haldeydi -tam olarak detaylarıyla- ama tek farkla. Sadece güneş ışığına ya da ışınlarına benzeterek tasvir edebileceğim sarımtrak, altın rengi bir ışık hüzmesi vardı ve yukarıdan üzerime geliyordu."

3.1.2. ÖED Yaşayanların Ailelerinin Dinî Durumu

Mülakat yapılan kişilerin ailelerinin dinî durumlarını bilmenin onların yaşadıkları ÖED'leri daha doğru şekilde anlayıp yorumlamada faydalı olacağı düşüncesiyle katılımcılara buna ilişkin sorular soruldu. Bu kapsamda deneyimcilerden YA, Müslüman olan ailesinde anne ve babasının düzenli namaz kıldığını, babasının hacı olduğunu, eşinin ve kızının beş vakit namazını kıldığını aktarır. SH'nin ailesi de İslam inancına sahiptir. Ailesinin dindarlığını "koyu yobazlık derecesinde olmayan" bir dindarlık olarak niteleyen SH; "Yeri geldiğinde Kur'an okur, ramazanda oruçlarını tutup namaz kılarlar" diyor. Müslüman bir aileden gelen AH de, ailesinin dindarlığı hakkında, "Onların ben doğmadan önce Subud'a[903] kapıları açıktı ve Latihan (spirituel pratik) yaparlardı. Babamın babası

[903] Subud, Cavalı Kızıl müslümanların mistik mezhebi. Muhammad Subuh Sumohadiwidjojo tarafından 1920'lerde Endonezya'da temeli atan 1947 de 150 üyesi olan uluslararası bir ruhani harekettir. Subud'un temeli, genel olarak latince kejiwaan olarak adlandırılan, ruhsal bir egzersize dayanmaktadır. Subud Subud Sanskritçe üç kelimeden meydana gelir: Susila, Budhi, Dharma. Susila 'doğru yaşam'; Budhi, 'insanın kendisinde saklı olan yüksek güçler ve kapasiteler' ve

Subud'a müntesipti. Babam, Allah rahmet eylesin, Müslümandı" bilgisini veriyor. Aynı şekilde SA'nın da (K: 43) hem annesi hem babası, ibadetlerini yerine getiren birer Müslümandı. NP (K: 52) ise 20 sene Mevlevî olan annesinin Nakşibendi tarikatına geçtiğini, babasının da onların başı olduğunu söylüyor. MÇ ise ailesinin dindarlığını " Okuyan, araştıran ve dini güzel şekilde yaşamaya çalışan bir aileden geliyorum" şeklinde açıklıyor. Dedesinin çok dindar bir insan olduğunu ifade eden KU (E: 35) ise, Kur'an ile tanışmasına dedesinin vesile olduğunu kaydediyor. İnançlı bir aileden geldiğini anlatan HA da (K: 41) "Babamın namaz hassasiyeti vardı, ama annemin çok değildi. Gelenek görenek usulü yaşıyorduk. Ama Allah'a çok şükür Kur'anımızı okurduk, kandillerde namazlarımızı kılardık" diyor. AT ise dindar ve tasavvuf ehli bir aileden geliyor. AT, kendi çocuklarını da dinî hassasiyetlere önem veren şekilde yetiştirdiğini, namaz kılmaları konusunda tavsiyelerde bulunduğunu, dinî pratiklerini yerine getirdiklerini aktarıyor.

SW, babası hakkında bilgi vermezken, annesinin din karşıtı olduğunu ifade ederek, "Spiritüel de değildir, ama ateist de değil" diyor. DR ise evlatlık olarak bir Hristiyan ailenin yanında büyümüştü. Ancak ailenin Hristiyan diniyle sıkı bir ilişkisi bulunmuyordu. DR'nin anlattığına göre "gerçek ailesinde annesi Katolik, babası Hristiyandı." BB (E: 52), anne ve babasının Hristiyan temelli mistik Luteryen mezhebinden olduğunu, Hristiyan teolog Swedenborg doktriniyle yetiştirildiklerini, annesinin kiliseye devam etmesine karşın babasının inancını kaybettiğini kaydediyor.

3.1.3. Katılımcıların İnançları

Farklı inanç gruplarından seçilerek çalışmaya dahil edilen katılımcıların inanç durumları sorulmuş, inancın ÖED oluşumundaki etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Dharma, 'Tanrı'nın İradesine boyun eğmek' anlamlarına gelir. Birlikte ele alındığında ise, "İnsan için mümkün olan en yüksek değere göre doğru yaşamak" manasını taşır. Muhammed Subuh müslüman olmasına rağmen Subud'a her dinden insanı kabul etmekteydi, üyelerinin bir dine intisap etmelerini tavsiye etmiştir, ancak kendi seçimlerini yapmaları için üyeleri özgür bırakmıştır. Bazı üyeler İslâmiyete intisap ederken diğeleri Hıristiyanlık inancını ve pratiğini benimsediler. Dünya çapında yaklaşık 83 ülkede 10.000 üyeye sahip Subud grupları bulunmaktadır. Subud'un temel pratiği latihan kejiwaan yani tam anlamıyla "spiritüel egzersiz" veya "ruhun eğitimi" yahut daha sade bir ifadeyle "latihan"dır. Detaylı bilgi için bkz: Kafrawi, Tez: "The Path of Subud: A Study of 20th Century Javanese Mysticism founded by Muhammad Subuh Sumohadiwidjoja", McGill University, Montreal, 1969, s. 57-211. Ayrıca bkz: Subud An Indenosian Spiritual Movement, http: //code.pediapress.com/ for more information. PDF generated at: Wed, 29 Jan 2014 02: 10: 40 UTC, s. 1-4.

Bu bağlamda literatürde taranan önceki çalışmalarla benzer özelliklere rastlanarak inançlı inançsız her yapıdan insanın ÖED yaşayabileceği görülmüştür. Raymond Moody de bizim bu çalışmada savunduğumuz gibi sadece inançlı insanların ÖED yaşayabileceklerini düşünmenin yanlış olduğunu, araştırmaların bunun aksini gösterdiğini savunur.[904] Nitekim biz de bu çalışmada ÖED öncesinde farklı inançlar taşıyan katılımcıların ve inancı olmayanların da ÖED yaşadıklarını saptadık. Müslüman ÖED'leri üzerinde yapılan yeni bir çalışma da müslüman ve gayrimüslim başka bir deyişle inançlı inançsız bütün farklı gruplardan ÖED'ler mukayese edildiğinde aktarılan ÖED özelliklerinin farklı olmadığını[905] göstermiştir. Bizim çalışmamızdaki katılımcıların deneyim öncesi inanç durumları ise şöyledir:

MÇ ise kendisini 35 yaşına kadarki dönemde ateizm, agnostisizm ve deizmden geçmiş biri olarak niteliyor. Bu inançların ne bilim, ne de mantık temelleri üzerinde olmadığını gördüğünü, deneyim öncesi inancını kaybetmeye başladığına dikkat çekiyor.

KU ise kendisini çok dindar bir kişi olarak gördüğüne işaret ediyor. Bu ifadesini açımlayan KU, kendisini "Allah'ın hakikati dışında bir şeyi yaşamak istemeyen, yani teslim olmaya çalışan, Müslüman olmaya çalışan bir mümin, güven vermeye çalışan bir mümin… Ama asla Sünnî değil, asla bir mezhebe bağlı değil…" sözleriyle anlatıyor.

YA, Müslüman olduğunu, Allah'a ve peygambere inandığını, İslam'ın bayraktarlığını yapmaya çaba sarf ettiğini, buna karşın ibadetleri yerine getirmede, "tatbikatta" bazı sorunları olduğunu, ancak elinden geldiğince hayır işlerini sürdürdüğünü, birkaç sefer dinî toplantılara gittiğini ama bunların süreklilik kazanmadığını söylüyor.

SH, Müslüman bir aileye mensup olduğunu, Tanrı'ya inandığını, insanların dinleri fazla çarptırmaları sebebiyle herhangi bir dine mensup olmadığını ifade ediyor. İbadet açısından kendisini zayıf olarak niteleyen SH, insanın Tanrı ile arasındaki şeyin ibadet ile değil, niyet ile ilgili olduğunu düşündüğünü, kötü niyetli namaz kılan biri olmaktansa, iyi niyetli bir deist olmayı tercih ettiğini söylüyor.

---

[904] Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 119.

[905] Mahbobeh Sa'i, Alinaghi Ghasemiannejad, "Investigating the Whatness of the Near-Death Experience and Criticizing Its Corresponding Viewpoints", **Andishe-E-novin-E-Dini, A Quarterly Research Journal**, Vol. 10, Fall, 2014, No. 38, s. 7-24.

HA üniversite sıralarında iken dinî bilgilere sahip olmuş. ÖED yaşamasına yol açan kazadan önce namazlarını kıldığını, hatta tâ üniversite yıllarından beri namaz kıldığını, oruç tuttuğunu belirten HA, kaza öncesinde intisap ettiği bir cemaat olduğunu aktarıyor.

SA, ibadetlerini yerine getiren bir Müslüman olduğunu, günlük spiritüel pratikleri olan Nakşibendi Hakkâni Tarikatı müridi bulunduğunu belirtiyor. AY de dinî pratikleri yerine getiren bir Müslüman olduğunu, hatta sohbetler veren, tebliğde bulunan, çokça dinî kitap okuyan bir kişi olduğunu, bir cemaate bağlı bulunduğunu ama fanatik olmadığını söylüyor. Bir ceamaate bağlı olmanın gerekli olup olmadığını bilmediğini ifade eden AY, "Ama ya gerekliyse" diye soruyor.

NP, "Müslümanım, Kur'an-ı Kerim eğitimi aldım. 1978'de Aziz Mahmut Hüdai Hazretlerinin orada tasavvuf dersleri aldım." diyor.

Ortalamanın üzerinde oldukça dindar bir Müslüman olduğunu, Ramazan'da oruç tuttuğunu, çocuklarına ve torunlarına namaz kılmaları konusunda ısrarda bulunduğunu belirten AH, kendisini "Ben de bütün dinlerdeki benzerlikleri görmeye çabalayan ve ruhumuzun yolculuğuna yardımcı olan iyi şeyleri bulmaya çabalayan bir dindarım. Babam ben dokuz yaşındayken İslam'a intisap etti. Ehl-i Sünnet vel-Cemaaatim, bütün mezheplere inanıyorum" diye ifade ederek, bir Müslüman olduğunu; dua, niyaz, zikir, salavat çektiğini aktarıyor.

AT ise kendisini dindar ve tasavvuf ehli olarak görüyor. Ahirete imanında, Allah ve Kur'an inancında zerrece şüphe olmadığını, nefsini kerih gördüğünü, 37 yıldır dinî pratikleri yerine getirdiğini belirten AT, Nakşibendi tarikatına bağlı olduğunu, deneyimi esnasında bile en çok namazını düşündüğünü, onu gözünün nuru gibi koruması gerektiğinin bilincinde olduğunu söylüyor.

SW, Kızılderili manevi inanç sistemiyle yakın bağları olmasına rağmen, bir dine mensup olmadığını, her zaman dinî dogmalarla sorunları olduğunu, kendisine öğretilen Tanrıya iç dünyasında inanamadığını kaydediyor. Kızılderili olduğunu öğrendikten sonra akrabalarından bazılarının şaman inancına mensup bulunduğunu öğrenen SW, sorunların birçoğunun insanın isteğinden vazgeçmeye razı olmamasından kaynaklandığını, bilmediği ama inandığı şeylere bağlı bulunmaktansa agnostik olmasının duygularını yansıtması bakımından daha gerçekçi olacağına karar

verip "sıkı bir agnostik" olduğunun altını çiziyor. SW, ÖED öncesinde Kızılderili Şaman ibadetleri ve arınma ritüelleri yaptığını aktarıyor.

DR ise kendisini spiritüel ve Tanrı'ya bağlı bir kişi olarak niteleyerek, ÖED öncesinde bir papazla tartıştığını ve kabul ayinini terk ettiğini, çünkü bu ayinin bir yalan olduğuna inandığını, dinin insan uydurması olduğuna inandığını, spiritüalitenin ise insan yapımı bir şey olmadığını dile getiriyor.

BB, deneyim öncesinde dinî ve manevî bağlılığının olmadığını, bir dönem agnostik olduğunu, hatta ateizme doğru ilerlediğini, lisede ise inançlı iken yetiştirilme dönemindeki bu inancını yitirdiğini ve okuldaki hocalar ile papazlarda gördüğü riyakâr tavırlardan tiksindiğini, bu yüzden de bağlılığının ortadan kalktığını vurguluyor. BB, artık hiçbir mezhebin üyesi olmadığını, ÖED sırasında tek bir öğretiye bağlanmaması gerektiğini öğrendiğini ama İslam sufileri, Kabbalist Yahudiler, İsa'nın temel mesajı, Taoizm'in dualite düşüncesi ve Zen Budizmi gibi bazı düşüncelerden etkilendiğini, özellikle de Hermetik felsefe ile Pisagor'un rakam sembolizmiyle güçlü bir yakınlık içinde olduğunu anlatıyor.

Önce literatür taramasında, sonrasında da yapılan mülakatlarda görülen ortak nokta; Müslüman, Hristiyan, Yahudi ya da başka inanç sahibi olsun ya da olmasın, dinî arka plan sahibi olanlar ile olmayanların hepsinin benzer deneyimler yaşadıkları görülmüştür. Bu çalışmada da deneyim öncesinde Müslüman, Hristiyan, deist ve ateist olan katılımcılar karşılaştırılmış, onların her birinin benzer unsurlar deneyimledikleri ve bu bağlamda dinin ÖED'nin gerçekleşmesinde belirleyici bir rol oynamadığı tespit edilmiştir.

3.1.4. Katılımcıların Kişilik Yapıları

ÖED yaşama üzerinde deneyimcilerinin kişilik yapıları ne denli etkili oluyor? Bu sorunun cevabını bulmanın zorluğuna rağmen, deneyimcilerimizden alınan bilgiler yol gösterici nitelikte olabilir. Bu bağlamda ifade etmek gerekir ki kişilik yapılarını tanımlamaları amacıyla katılımcılara sorulan sorunun, tam olarak anlaşılmadığı görülmüştür. Bu başlık altında toplanan bilgiler, katılımcıların kişilik tipinden ne anladıkları temeline oturmuş, onların kendilerini nasıl gördüklerini aktaran ifadelerle sınırlı kalmıştır. Bu çalışmaya iştirak eden katılımcıların neredeyse eşit oranda içe dönük ve dışa dönük oldukları tespit edilmiştir. Katılımcıların

tamamınının deneyimlerindeki benzer unsurlar sebebiyle kişilik türlerinin farklı olmasının ÖED'nin oluşumu üzerinde etkin bir rolü olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Sözgelimi SW, kendisini "duygularını çok derin bir şekilde hisseden" bir kişi olarak tarif ediyor; duygularını çok iyi belli etme noktasında bazen hata verebildiğini söylüyor.

SH ise kendisini "Dışadönük, sağduyulu, hisleri kuvvetli, sabırlı, sahiplenici, güvenilir, düşünceli, sevecen, hırslı, öğrenmeye açık…" şeklinde niteliyor. MÇ ise tam tersine "içe dönük, yalnızlığı seven, kendine yetebilen" bir kişi olduğunu vurguluyor.

Kendilerini içe dönük olarak nitelendiren iki isim daha var. Onlar da AH ve SA. AH, "içedönük ve utangacım" derken, SA da kendisini "içedönük, gergin ve insanlarla etrafa karşı duyarlı" olarak tavsif ediyor.

NP ise kaza öncesinde nefsinin "çok firavun" olduğuna işaret ederek, "İnsan değilmişim, şimdi insan olmaya çalışıyorum" açıklamasında bulunuyor. NP, yaradılış olarak kimseyi incitmeyen bir yapıya sahip olduğunu belirtiyor.

KU da kendisini "dengeli" olarak tarif ediyor. Deneyim sonrası karakterinin etkilenmediğini anlatan KU, "Benim fıtratım zaten buydu, deneyim birazcık Allah'ın latifesi oldu" diyor. Kendisini "sosyal, rahat ve duyarlı" olarak niteleyen HA ise, "Birisinin yardıma ihtiyacı olduğunda duyarsız kalamam. Cömertim, çünkü benim annem çok cömert bir insan." diyor.

DR ise değişken bir kişiliği bulunduğunu, "şimdilerde daha çok dışadönük" olduğunu kaydederken, YA da "hayır hasenatı seven, yardımsever" bir kişi olduğunu söylüyor. AY de, kaza öncesinde insanların yardımına koşan, verici biri olduğunu; zor durumdaki hanımlar için iş olanağı sağladığını ancak kaza anında keşke daha yumuşak olsaydım, daha çok verseydim dediğini hatırlatarak, kazadan sonra gardrobundaki bütün kıyafetleri hediye ettiğini aktarıyor.

AT ise, son derece dışa dönük bir kişiliğe sahip olduğunu, girişimci tavrıyla sosyal hayatta aktif olarak yer aldığını söylüyor. Bunun yanı sıra özellikle dinî konularda insanlara yardımcı olma, tebliğde bulunma gibi gayretler içinde bulunduğunu ifade ediyor. Hayatı boyunca birçok doğaüstü ve acayip tecrübeleri olduğunu aktaran AH ise, "Sevdiklerimin beden dili ve halet-i ruhiyelerine karşı çok hassasım" diyor. BB, kişilik yapısının genel itibariyle içe dönük olduğunu söylüyor.

3.1.5. Katılımcıların ÖED Öncesi İlaç ve/veya Madde Kullanımı

ÖED yaşayan kişilerin bu deneyim öncesinde herhangi bir ilaç kullanıp kullanmamaları, tüm mistik deneyimlerde ve benzeri deneyimlerde psikiyatrik rahatsızlıklar ile yorumlandığı ve ilaçların yahut psikodelig maddelerin bu deneyimlerin sebebi olduğu iddiaları literatürde fazlasıyla yer bulduğu için deneyimin içeriği bakımından önemli görülür. Bu yüzden çalışmaya dahil edilen katılımcılara deneyim öncesinde her hangi bir ilaç yahut madde kullanıp kullanmadıkları sorulmuştur.

Çoğunlukla kalp krizi, trafik kazası gibi aniden ortaya çıkan etkenler sebebiyle yaşanan ÖED'lerin, hem yüksek düzeyde gerçeklik içerdiği, hem de içerikleri açısından o deneyimi yaşamamış olanlara yol gösterecek özellikler taşıdıkları görülmektedir.

Katılımcılarımızdan YA, o ana kadar hiçbir rahatsızlığının olmadığını, aniden fenalaşıp geçirdiği kalp krizi sonucu bu deneyimi yaşadığını belirtirken, SH de ilaç ya da herhangi bir madde kullanmadığını vurgularken, NP de "kesinlikle" bu tür kullanımlarda bulunmadığının altını çizmektedir.

KU da ilaç ve herhangi bir madde kullanmamasının yanı sıra alkolü sürekli içmediğine işaret ediyor. MÇ, HA, DR, SA, AY ve AH ise tek kelimeyle bu yöndeki soruya "Hayır" cevabı veriyorlar. Bir istisna olarak SW, ÖED öncesinde psikolojik ilaçlar almakta olduğunu ifade ediyor.

AT, kalp ve mide ilaçlarının yanı sıra böbrek rahatsızlığı için de ilaç kullanıyor. Ayrıca kemik erimesi için iğne oluyor. Uyku hapının yanı sıra Cipram kullanıyor. Doktorların rahatsızlıkları sebebiyle verdiği bu ilaçların dışında herhangi bir madde bağımlılığının veya kullanımının sözkonusu olmadığını beyan ediyor.

BB, ÖED öncesi çok ilaç ve madde kullandığını, bu yüzden rahatsızlık geçirip rehabilitasyon merkezinde tedavi gördüğünü, kendisine majör depresyon ve travma sonrası stres sendromu teşhisi konulduğunu, ancak deneyim öncesindeki bir yıl içerisinde hiç ilaç kullanmadığını, deneyimin aniden ve kendiliğinden geliştiğini bildiriyor.

3.1.6. Katılımcıların Deneyim Öncesi ÖED Bilgisi

Bu çalışmada araştırılmak istenen hususlardan biri de sözkonusu deneyimleri yaşayan kişilerin, deneyim öncesinde benzer deneyimlere dair bilgi sahibi olup olmamalarıdır. Zira konu hakkındaki önceki bilgilerin deneyimin ortaya çıkmasında etkili olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmuştur. Bu nedenle çalışmaya katılan kişilere, ÖED yaşamadan önce bu hususta bilgi sahibi olup olmadıkları alt sorularla sorulmuştur. Bu bağlamda 13 katılımcıdan 5'i daha önce ÖED hakkında bilgi sahibi olduğunu belirtmiştir. Diğer katılımcılardan bir kısmı görüş belirtmezken, bir kısmı da bilgi sahibi olmadığını söylemiştir. Bu veriler de ortaya koyuyor ki, ÖED hakkında önceden bilgi sahibi olmak, ÖED'nin oluşumunu doğrudan etkileyen bir unsur olarak öne çıkmıyor.

Mistisizm ile kuşatılmış ve ölenler için derin saygı besleyen bir kilise tarafından yetiştirilen SW, ÖED yaşamadan önce, sadece 7 gün komada kalan babasının bazı deneyimlerden bahsettiğini bildiğini söylüyor. SW, aynı şekilde deneyim öncesinde bazı incelemelerinin olduğunu, ama ÖED hakkında derinlemesine bilgi sahibi olmadığına işaret ediyor. SW, "Bazı fizik çalışmalarım oldu, manevi disiplinleri inceledim. Ama ÖED'nin mümkün olacağını hayal bile edemezdim."

SH ise benzer deneyimler yaşayan KU ile tanışıp deneyimler hakkında konuşana kadar ÖED hakkında bilgi sahibi olmadığını belirtiyor. SH, ailesinde de böyle bir deneyim yaşayanın bulunmadığına dikkat çekiyor. MÇ ve HA da, deneyim öncesinde ÖED'ye dair hiçbir bilgileri olmadığını ifade ediyorlar.

KU ise ölüm ötesi deneyimleri 15 yıldır takip ettiğini, bundan amacının bireysel hakikati bulmak olduğunu söylüyor. AH ise ÖED hakkında ilk defa 35 yıl önce *Reader's Digestions*'da okuduğu bir makale ile bilgi sahibi olduğunu aktarıyor. Ne var ki küçük yaşta okuduğu bu hikayeleri unutmuş, daha sonra da kişisel ÖED'sini yaşamış. AH, okuduğu hikayeler ile kendi yaşadığı ÖED'nin hiçbir benzerlik göstermediğini söylüyor. Benzer şekilde SA da daha genç yaşlarında Hristiyan ÖED'leri hakkında bazı okumalarda bulunmuş. Ancak ailesinde bu deneymi yaşayan ilk kişi.

AY ise bu tarz bir deneyimi daha önce duyduğunu aktarırken, AT, yaşadığı deneyim öncesi ÖED'ye ilişkin bir bilgiye sahip olmadığının altını çiziyor.

BB deneyimini, deneyim sonrasındaki yıllarda farklı fikirler şekillendirdiğini, ilk yıllarda onu basitçe bir vizyon olarak görüp net bir kavram olarak şekillendirmediğini ifade ediyor. Deneyiminden önce ÖED'ler hakkında bilgi sahibi olan BB, Moody'nin *Life After Life* kitabını okuduğuna ama saçma bulduğuna, dolayısıyla deneyimini de ilk zamanlar bu şartlar içinde değerlendirdiğine işaret ediyor. BB, büyükannesinin kendisine deneyimden bir kaç ay önce Noel hediyesi olarak *Life After Life* kitabını verdiğini, bu kitabı okuduğunda bir safsata olduğunu düşündüğünü, hatta kütüphanesindeki beğenmediği kitapların yer aldığı tiksinç kitaplar bölümüne, UFO hikayeleriyle aynı rafa koyduğunu belirtiyor. ÖED sonrası ise kitabı bulmak için çok çabaladığını, ilk okuduğunda kitapta yazılanları ciddiye almamış olmaktan dolayı pişman olduğunu anlatıyor.

3.1.7. Katılımcıların ÖED Öncesi Ruhsal Durumları

ÖED yaşayan kişilerin, bu deneyim öncesi içinde bulundukları sosyal ve psikolojik durumların araştırılması da araştırmacıların önem verdikleri konular arasında yer almıştır. Buna göre kişilerin, deneyim öncesinde yaşadıkları çeşitli olaylar ile içinde bulundukları genel ve özel durumların ÖED'yi tetikleyip tetiklemediği, ÖED'nin içeriğine etki edip etmediğini, ÖED'nin görülmesine neden olup olmadığı ya da ÖED ile bu genel durum arasında nasıl bir bağlantı olduğu, merak edilegelmiştir.

Bu bağlamda mülakat yaptığımız kişilerin ÖED öncesi durumunu incelemeye özen göstererek, tespit etmeye çalıştık. Deneyimcilerden YA, ÖED öncesi "sıkkın" olduğunu, gelininin birlikte oturdukları apartmandan taşınması sebebiyle torunlarını göremeyecek olmasının kendisini olumsuz etkilediğini, bu tür negatif olayları hep içine attığını anlatıyor. YA, şöyle devam ediyor:

> "Dışarıya çıktım baktım, taşınıyorlar. 'Hayrola' dedim. Bizim gelin hanım, 'Biz çekirdek aile olmak istiyoruz, sizin yanınızda olamadık' dedi. Bir şey söyleyemedim, içime attım. Rengim bembeyaz olmuş. O günden beri hep böyle içime attım ben bunu. Çok canımı sıktı. Hastanede pil takıldı. Çok üzüldüm, torunlarımı özlemem beni çok hasta etti."

Deneyimciler arasında yalnızca SW'nin, ÖED öncesi genel sağlık durumunda farklılık vardı. Manik depresif bozukluk olarak bilinen ve Türkçede "iki uçlu duygulanım bozukluğu" olarak ifade edilen bipolar bozukluk yaşayan SW, bu hastalığın tedavi döneminde iken ÖED geçirmiştir. Bu deneyimden önce yıllarca dengeli ve arınmış bir durumda olduğunun altını özenle çizen SW:

> "Benim bipolar bozukluğum var. Bu teşhis bana 1992'de konuldu. Ben çok uyumlu ve uysalımdır. Rahatsızlığımı dengede tutmak için bir terapist, bir doktor ve çeşitli iyileştirme programları tarafından korunuyordum. Başımdan birkaç olay geçti ve onların tetikleyicisinin duygusal stres olduğunu söyleyebilirim" açıklamasında bulunuyor.

Deneyimcinin de ifade ettiği gibi kişisel ÖED'sini duygusal stres tetiklemiş olabilir.

Benzer bir şekilde, diğer deneyimci SH de, ÖED öncesinde büyük bir acı ve ruhsal çöküntü yaşamıştı. Fiziksel açıdan sağlık sorunları bulunmadığını kaydeden SH, kendi ifadeleriyle ÖED yaşamadan önceki genel durumunu, "Öncesinde bulunduğum durum nedeniyle çok kötü ve ruhsal bunalım içerisindeydim. Ama ciddi ya da resmi bir ruhsal sorunum yoktu. Yaşadığım kayıp yüzünden acı çekiyordum" şeklinde anlatıyor.

Sufi SA da ÖED öncesinde psikolojik bir sorunu bulunmadığını, sonrasında aynı şekilde çok iyi bir ruh haline sahip olduğunu kaydederek, "Hiçbir zaman psikolojik bir problem yüzünden medikal bir müdahale ya da tedavi almadım" diyor. Ancak SA, kişisel deneyimi öncesinde, bunu haber veren rüyalar gördüğünü anlatıyor. Deneyimci bu rüyaları ve yorumunu şu şekilde aktarıyor:

> "ÖED'den önce, 3 gece üst üste rüyamda annem tarafından sevmediğim biriyle evlendirilmeye zorlandığımı gördüm. Bütün rüyalarda da ağlıyordum ve eşim olmayan; yanı başımda dikilen bu adamı reddediyordum. Rüyanın tabirine baktığımda bunun ölüm manasına geldiğini gördüm. Kocama öleceğimi söyledim, eşim de bana rüyadaki adamla evlenmeyi reddetmemden ötürü yaşayacağımı, eğer evlenmeyi kabul edip devam etseydim ancak o zaman bunun ölmek anlamına geleceğini söyledi."

ÖED'ye yol açan kalp krizi öncesinde "aritmi" yaşadığını, ancak bunun tıbbî bir süreç olduğunun farkında olmadığını kaydeden SA, "(Bütün o aritmilerin) o

sırada yaptığım zikirden kaynaklandığını düşünmüştüm. ÖED'den önce aritmiyi üç kez yaşadım" şeklinde konuşuyor.

Mülakatı yaptığımız katılımcılardan MÇ ve HA, deneyimden önce hiçbir ruhsal hastalık yaşamadıklarını, kesin bir dille "hayır" diyerek ifade ederken, DR de hiçbir sorunu olmadığını şu cümlelerle anlatıyor:

> "14 yaşına dek mükemmel sağlıklıydım, şimdi de çok iyiyim. Ben normal bir çocuktum. Hiç psikolojik bir problemim olmadı. Deneyim sonrası psikolojik durumum da sağlıklıydı."

Görüştüğümüz AH ise hiçbir psikolojik hastalık geçirmediğini, deneyimin birden bire olduğunu belirterek, ÖED sonrasında da genel sağlık durumunun 'normal' olarak niteliyor.

AY kazadan önce bir rüya görüyor ve bu rüyada adeta geçireceği kazanın kendisine işareti veriliyor. O rüyanın etkisi sürerken bayram gecesi trafik kazası vuku buluyor. Genel itibariyle psikolojik durumu gayet iyi.

BB, deneyiminden önce fiziksel, zihinsel ve ruhsal olarak çok hasta olduğunu, sanrıya sebep olan bir yığın "mor mikrodot"tan[906] ötürü rehabilitasyon geçirdiğini, hatta o dönem hafızasının, dengesinin ve zihinsel durumunun ciddi olarak bozulduğunu, sürekli şuur kaybı yaşadığını, her düzeyde hayat mücadelesi verdiğini belirtiyor. Ayrıca o vakitler şeytanların ona sahip olduğuna inandığının, gözlerini kapattığında halüsinasyon gördüğünün, ÖED'den sonra tamamen iyileştiğinin ve hayatta kendisine ikinci bir şans verildiğini hissettiğinin altını çiziyor.

3.2. ÖED ESNASINA DAİR BULGULAR

ÖED Esnası Temel Karakteristikler söz konusu olduğunda Moody'nin 1975'te,[907] Ring'in 1980'de[908] ve Greyson'ın 1983'te[909] ortaya koyduğu unsurları genel hatlarıyla Tablo 2'de sunuyoruz. Tabloda ayrıca literatürdeki bulgularla karşılaştırma yapmak amacıyla bizim alışmamıza ait bulgular da yer almakdır.

Tablo 2: ÖED Esnası Temel Karakteristikleri

---

[906] LSD'nin bir türü.
[907] Raymond A. Moody, **Life After Life**, Bantam, New York, 1975, s. 31.
[908] Kenneth Ring, **Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience**, Coward, McCann & Geoghegan, New York, 1980.
[909] Greyson, "The Near Death Experience Scale: Construction, Reliability and Validity", 171, s. 372.

Araştırmacı	**Bilişsel Karakteristikler**	**Afektif Karakteristikler**	**Paranormal Karakteristikler**	**Transandantal Karakteristikler**
Moody (1975)	-İçinde bulunulan fiziksel ortamdaki sesleri duyma -(Ötealemden) sesler duyma -Hayatın gözden geçirilmesi	-ifade edemezlik -huzur ve sükunet duygusu	-BDD -karanlık tünel	-başkalarıyla karşılaşma -Işık Varlık -Sınır noktası ve geri dönme
Ring (1980)		-huzur duyguları -parlak bir ışık deneyimleme	-BDD -bir tünel ya da karanlık bölgeye girme	-Işığa girme ya da kişilerle yahut figürlerle karşılaşma
Greyson (1983)	-Zamanda hızlanma -hızlı düşünceler -anın ya da geçmişin gözler önünden geçmesi -Kendisini/başkalarını / evreni anlamak	-Ferahlama, huzur, memnuniyet -Neşe veya mutluluk -Evrenle uyum ya da birleşme duygusu -Parlak bir ışık ile kuşatılmak ya da ışığı görmek	-canlı duygular -altıncı his / olağanüstü algılar -gelecekten sahneler görme -kendi fiziksel bedeninden ayrılma	-mistik ya da dünyevî olmayan bir aleme geçiş -mistik bir varlıkla karşılaşma -vefat etmiş insanları görme -dönülmez bir nokta sınırına gelmek
Uysal (2018)[910]	*-farklı bir algı* *-hız* *ansızın kavrayış* *-yaşamın gözler önünden geçirilmesi* *-Fiziksel ortamdaki sesler* *-Olağanüstü sesler*	*-Huzur, sekine hali, rahatlama, ferahlık* *-Sevgi, aşk* *-Mutluluk* *-Onur* *-Kozmik birleşme* *-Işık (Farklı renklerde)*	*-BDD* *-duyuötesi algı* *-kendisini izleme* *-fiziksel ortamdaki diğer kişileri izleme* *-canlı duygular* *-tünel* *-boşluk*	*-başka bir alem* *-başka varlık/lar* *-melekler-vefat etmiş yakınlar* *-Kutsal Varlık* *-amel defteri (zarf)*

ÖED konusunda bir müracaat kitabı niteliğindeki *The Handbook of Near Death Experiences* adlı eserde, Greyson'ın 1983 ÖED Ölçeği kullanılarak toplanan ÖED'lerin özelliklerine yer verilir. Bu ölçek kullanılarak 1983 ve 2003'te Greyson tarafından, 1995'te Pacciolla ve 2002'de de Schwaninger tarafından birer araştırma yapılmıştır. Bu ölçekle hem Greyson hem de diğer araştırmacılar, çok kapsamlı ÖED bilgilerine ulaşmışlardır. Greyson'ın 1983'te 74 kişi ile yaptığı çalışmada, bilişsel,

[910] Literatürdeki çalışmalarda rastlanan bilişsel, afektif, paranormal ve transandantal karakteristikleri bir tabloda özet şeklinde verirken kendi bulgularımızı da buraya eklemek istedik.

afektif, paranormal ve transandantal"[911] olmak üzere 4 ana boyut tespit edilmiştir. Aşağıdaki tabloda bu çalışmada incelenen vakalar Greyson'ın 1983 Ölçeğine göre kategorize edilerek katılımcı bazında detaylandırılmıştır.

[911] Ed. Janice Miner Holden et al., The Handbook of Near Death Experiences, Praeger Publishers, USA, 2009, s. 19. Greyson'ın 16 maddeye yer veren bu ölçeği, deneyim esnasında değişen zaman duygusu değişiklikleri; yoğun huzur duygusu gibi duyuşsal değişiklikleri; bedenden ayrılma duygusu gibi iddia edilen paranormal deneyimleri; mistik bir yaratık ya da varlıkla karşılaşma gibi transandantal deneyimleri" içeriyordu. bkz. Surbhi Khanna and Bruce Greyson, "Near-Death Experiences and Spiritual Well-Being", **J Relig Health**, 2014, 53, s. 1608. Diğer taraftan Greyson'ın 2003'te 27 kişi üzerinde yaptığı araştırmasında bilişsel unsurlar kategorisinde "değişen zaman algısı % 18, hızlandırılmış düşünce süreci % 44, yaşamın gözden geçirilmesi % 30, aniden kavrayış % 30" iken; afektif unsurlar kategorisinde ise "huzur hissi % 85, ışıkla kuşatılma % 70, mutluluk duygusu % 67, kozmik birlik / birleşme % 52" olarak ortaya çıkarken; paranormal unsurlar kategorisinde ise "beden dışına çıkma % 70, normalden daha canlı duygular % 15, duyu ötesi algı % 11, geleceğin görülmesi % 7"; transandantal unsurlar kategorisinde ise "başka bir alem % 63, varlıklarla karşılaşma % 52, mistik varoluş % 26, dönüşü olmayan nokta % 41" olarak ifade edilmiştir. bkz. Ed. Janice Miner Holden et al., **The Handbook of Near Death Experiences**, s. 20. Diğer taraftan aynı eserde, Pacciolla'nın 1995'de 24 kişiyle yaptığı çalışmasında bilişsel unsurlar kategorisinde "yaşamın gözden geçirilmesi % 50" iken; afektif unsurlar kategorisinde ise "ışıkla kuşatılma % 46" olarak görülürken; transandantal unsurlar kategorisinde "dönüşü olmayan nokta yine % 46" olarak gerçekleştiği belirtilmiştir.
Schwaninger ve diğerlerinin 2002'de 11 kişiyle yaptıkları araştırmaya baktığımızda ise bilişsel unsurlar kategorisinde "değişen zaman algısı % 9, hızlandırılmış düşünce süreci % 9, yaşamın gözden geçirilmesi % 9, aniden kavrayış % 18" iken; afektif unsurlar kategorisinde ise "huzur hissi % 100, ışıkla kuşatılma % 63, mutluluk duygusu % 18, kozmik birlik / birleşme % 45"; Paranormal Unsurlar kategorisinde "beden dışına çıkma % 90, normalden daha canlı duygular % 54, duyu ötesi algı % 0, geleceğin görülmesi % 9" olarak; transandantal unsurlar kategorisinde ise "başka bir alem % 54, karşılaşılan varlıklar % 72, mistik varoluş % 63, dönüşü olmayan nokta % 45" olarak bulgulanmıştır.

Tablo 3: Bulguların Greyson (1983) Ölçeğine Göre Kategorizesi

Katılımcı	Dini	Bilişsel Unsurlar	Afektif Unsurlar	Paranormal Unsurlar	Transandantal Unsurlar
KU	İslam	Farklı bir algı	Huzur, ışık, mutluluk, güven	Beden dışına çıkma, duyu ötesi algı	Başka bir alem, Başka bir varlıkla karşılaşma
SA	İslam	Hız	Işık	Beden dışına çıkma, kendisini izleme	Başka bir alem, Başka bir varlıkla karşılaşma
AH	İslam	Ansızın Kavrayış, Hız, mutlak sessizlik, fısıltılar	Huzur, ışık, mutluluk, kozmik birleşme, özsaygı, özgüven, ferahlık, sevinç, coşku	Beden dışına çıkma, kendisini izleme	Başka bir alem, Başka bir varlıkla karşılaşma
SW	-	Farklı bir algı	Işık, sevgi, onur, huzur, berraklık, dinginlik, kabullenme, teslimiyet, liyakat	Beden dışına çıkma, normalden daha canlı duygular	Tarif edilemez başka bir mekan
NP	İslam	Farklı bir algı	-	Beden dışına çıkma	Başka bir alem, Başka bir varlıkla karşılaşma
HA	İslam	-	Ferahlık	Beden dışına çıkma, kendisini izleme	-
MÇ	İslam	Farklı bir algı	Aşk, sevgi, derin huzur duygusu, ışık, arınmışlık	Beden dışına çıkma,	Başka bir alem, Başka bir varlıkla karşılaşma
YA	İslam		Pembe ışık	Beden dışına çıkma	-
DR	-	Yaşamın Gözden Geçirilmesi	Işık	Beden dışına çıkma	Kutsal Varlıkla Karşılaşma
SH	İslam	Farklı mekan algısı, zamanın ortadan kalkması	Işık, huzur, mutluluk	Beden dışına çıkma	Başka bir alem, Başka bir varlıkla karşılaşma
AY	İslam	Seslerin kesilmesi	Huzur, sekine, korkusuzluk		Kapağı açık bir zarf alma
AT	İslam	-	Rahatlama, ferahlık	Beden dışındakileri, etrafındakileri gözü kapalı görebilme (BDD)	Melekleri görme
BB	-	Hayatın gözden geçirilmesi	Işık, Sevgi, birleşme hissi	BDD	Refakatçilerle karşılaşma

Yapılan mülakatlardan elde edilen sonuçları şu şekilde kategorize etmek ve kişilerin görüşlerini, daha önce ifade edilenler eşliğinde değerlendirerek, bütüncül bir perspektif elde edilmeye çalışılmıştır.

3.2.1. Bedenden Ayrılma

Bu özellik, aşağıdaki başlıklar altında ele alınacak tünel boşluk ve ışık gibi unsurlara benzer şekilde Moody,[912] Greyson,[913] Ring[914] Pim Van Lommel[915] gibi birçok araştırmacının çalışmasında ortaya çıkan ortak unsurlardandır. ÖED esnası temel karakteristiklerinde de ifade edildiği gibi BDD'ler tek başlarına diğer unsurlar olmaksızın da yaşanabilirler. BDD'ler ruhun bedenden sıyrılması, çekilme hissi gibi algılarla başlar. Deneyimi yaşayan kişi bilincinin, fiziksel bedeninden çekilen ruhun bulunduğu yerde -genellikle tavanda- olduğu hissini taşır.[916]

Literatürde paranormal unsurlar grubunda yer bulan bedenden ayrılma unsuru, bu çalışmadaki katılımcıların 12'sinde görülmüştür. Fonzo'nun naklettiği kalp krizi geçiren bir Müslüman hastanın, "bedeninin üstünde uçtuğunu, tam bir bilinç halinde dirilme sürecini izlediğini" söylemesi[917] gibi mülakat yaptığımız kişilerden SA da, bedenden ayrılışını hatırlamakta ve bu aşamayı "tavana yaklaştıkça kendimi oraya çarpmaktan korumak için ellerimi kaldırıp başımı çevirdim" diye anlatmaktadır. SA, tavana çarpmayı beklerken, kısa bir süre içinde tavana sıkışıp kalmadığını hisseder ve gözlerini yeniden açar. İşte bu nokta, SA'nın tam anlamıyla bedenden ayrılışı yaşadığı ve ayrılışın da her aşamasını hissettiği, dünyevî bilgiler ışığında olmasını beklediği şeylerin (tavana çarpma gibi) olmamasını da şaşkınlıkla izlediği aşamadır.

Sufi deneyimcilerden AH ise, bedenden ayrılışı, "yukarıya doğru hızla çıkma" olarak nitelendirmektedir ve bu eylemin de ani ve sonsuz bir periyot içinde gerçekleştiğini söylemektedir. AH, bedeni terk edişini şu şekilde anlatır:

---

912 Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 19.
913 Greyson, Stevenson, "The Phenomenology of Near-Death Experiences", s. 1194.
914 Ring, Valarino, **Işığın Öğrettikleri**, s. 87-88.
915 Van Lommel et. al., "Near-Death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands", s. 2041, 2044.
916 Penny Sartori, Paul Badham, Peter Fenwick, "A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing", **Journal of Near-Death Studies**, 25(2), Winter, 2006, s. 70. Ayrıca bkz. Penny Sartori, The NDE Phenomena Documented Cases Near Death Experiences, https: //www.youtube.com/watch?v=yS2ITQzSPLk, Çevrimiçi: 02.07.2018, 16: 04.
917 Nahm, Nicolay, "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim Kreps's The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 257.

"Ani ve aynı zamanda sonsuz görünen periyodunu kestiremediğim bir süre içinde, (hiçbir şey görmeksizin) yukarıya doğru hızla çıktığımı hissettim ve kendimi aniden uzay boşluğunda hissettim."

Bedenden ayrılan AH, kendisini uzay boşluğunda hissettiğinde muhakemesini çalıştırır, uzayda oksijen bulunmamasından doğan tüm endişesi, nefes almayı sürdürdüğünü gösteren şu cümleyi kurmasıyla zail olur: "Bir de burada oksijenin olmadığını söylüyorlar." Bu düşünceyle birlikte derin nefes almaya devam eden deneyimcinin imdadına, "nanosaniyede içine gelen, 'Sadece Allah'a inan' sesi" yetişir. Sufi deneyimci, "Sonra otomatik olarak ben –aynı saniyenin bölünmüş diğer kısmında- "Kadir Allah!" diye bağırdım" şeklinde devam etmektedir. Deneyimcinin anlattıkları, bize ruhun bedeni terk ettiği anda kişide kamil bir muhakeme yetisi ile çevresinde olup biteni tüm ayrıntısıyla kaydetme yeteneği olduğunu göstermektedir.

AT, deneyimi sırasında yanında kızı ve eşi varken ve gözleri kapalıyken, kendisini ziyarete gelenlerin hastane kapısından girişlerini görerek, bunu çocuklarına bildirerek gelenleri karşılamalarını istediğini ve hakikaten söylediği kişilerin ziyaretine geldiklerini, bunun birkaç kez tekrarlandığını, odada farklı yabancı kişiler gördüğünü, ama odada bulunan çocuklarının bu kişileri görmediğini aktarıyor.

3.2.2. Tünel

Tünel unsuru, ÖED literatüründe görülen en belirgin özelliklerdendir. Moody[918] ve Greyson[919] gibi öndegelen araştırmacılar tünel özelliğinden "hızlı bir şekilde bir tünele ya da boşluğa itilme hissi" olarak bahsederler. Tünel özelliği farklı inançlara mensup katılımcılarda yahut inançsız katılımcılarda görülebilir. Ancak literatür çalışmaları göstermektedir ki, tünel özelliği Hristiyanlarda ve Budistlerde daha çok görülürken; Kuzey Amerika, Avustralya ve Pasifik Adaları yerlilerinde daha nadir görülmektedir.[920] Bu çalışmada ise katılımcıların 3'ünde tünel unsuruna rastlanmıştır. Bunlardan SA, tünel imgesini açık olarak vurgulamakta ve bu tüneli "çok karanlık ve kara" olarak nitelemektedir. Ona göre bu karanlık tünelin sonunda

---

[918] Moody, **Life After Life**, 1975, s. 27.
[919] Greyson, "The Near-Death experiences Scale: Construction, Reliability, and Validity", s. 372.
[920] Allan Kellehear, "Culture, Biology and the Near-Death Experience: A Reappraisal", **The Journal of Nervous and Mental Disease**, 181 (3), s. 148-156, 1993. Ayrıca bkz. Allan Kellehear, Patrick Heaven, "Community Attitudes Toward Near-Death Experiences: An Australian Study", **Journal of Near-Death Studies**, 7 (3), İlkbahar, 1989, s. 165.

parlak bir ışık bulunmaktadır. Birçok yabancı deneyimcinin de anlattıklarına benzer şekilde, o da, bu karanlık tünelin içinde "uçuyor gibi" ilerlemiştir. Bu uçuyor gibi ilerleyiş, aslında bir an önce, tünelin sonunda görülen parlak ışığa ulaşma arzusundan kaynaklanmaktadır.

Başka bir katılımcı olan SW ise tünel duygusu yaşadığını belirterek, tüneli, geçiş sözcüğüyle birlikte kullanarak, tünelin temel fonksiyonun diğer aleme geçişi sağlamak olduğuna işaret etmektedir. Ona göre tünel duygusu deneyiminin sonrası boşluk ya da hiçlik duygusu olarak belirmiştir.

BB ise "Moody ve Ring'in araştırmasında temel özellikler arasında yer alan beden dışına çıkma ve tünel gibi unsurları içeren çok karmaşık bir deneyim yaşadım" ifadesini kullanmıştır.

Belirtmek gerekir ki, burada yer alan bulguların Greyson tasnifine göre verildiği *Tablo 3*'de tünel unsuru yer almamıştır. Çünkü Greyson, bir çok insan tarafından ÖED'leri temsil ettiği düşünülen tünel ve karanlık (boşluk) unsuruna bilişsel, afektif, paranormal ve transandantal unsurlar tasnifinde yer vermemiştir. Sözgelimi 1983'teki çalışmasında katılımcılardan %32'sinin tünel deneyimi yaşadığını görmesine rağmen Greyson, tünel unsurunu diğer unsurlar arasına dahil etmemiştir. Bunun sebebi olarak ise tünelin ya da boşluğun diğer hiçbir öğeyle ilişkili olmamasına, tünelde bulunma deneyiminin ÖED'lerin bir unsuru olmaktan ziyade ÖED'lere sebep olan şeylerin ürünü olduğuna işaret etmiştir.[921] Dolayısıyla bu çalışmada tünel, boşluk ve başka mekan algısı öğelerine rastlanmakla beraber sözkonusu tabloda gösterilmezken, başka bir mekan/alem algısı transandantal unsurlar grubu altında zikredilmiştir.

Ring, çalışmalarında deneyimcilerin belirgin bir tünel unsuru deneyimledikleri tespitinde bulunurken,[922] Greyson ve Stevenson beraber yürüttükleri çalışmada tünel benzeri bir deneyim yaşayan % 33'lük bir orana erişmişlerdir.[923] Dolayısıyla doğrudan tünel deneyimleyenlerin yanı sıra tünel benzeri deneyimler yaşayanlar da bulunmaktadır.

---

[921] Gerald M. Woerlee, **The Unholy Legacy of Abraham**, Troubadour Publishing, İngiltere, 2007, s. 202.
[922] Ring, Valarino, **Işığın Öğrettikleri**, s. 137-138.
[923] Greyson, Stevenson, "The Phenomenology of Near-Death Experiences", s. 1194, 1196.

3.2.3. Boşluk

Bazen derin bir karanlık, bazen bembeyaz bir alan, bazen de deneyimi yaşayan kişinin kendisini bir nevi yargıladığı bir alem olarak görülen boşluk, ÖED'lerde oldukça sık görülen unsurlar arasındadır. Bu çalışmada da mülakat yapılanlardan 5'inin farklı bir mekan algısı yaşadığı; ikisinin ÖED'leri esnasında kendilerini "bembeyaz bir boşluk" ya da "kara bir boşluk" içinde, uzayda hissettiklerini söyledikleri görülmüştür. Deneyimcilerimizden SH, içinde bulunduğu "kocaman bembeyaz boşluktan hiç gitmemek" istediğini vurgulayarak, "Hayatımın hiç bir anında o anda yaşadığım duyguları yaşamadım" diyor. "Bembeyaz ve alabildiğine bir boşluk" içinde yine beyaz bir elbise içinde, ışıktan yapılmış bir elbise içinde pırıl pırıl parlayan kuzenini gördüğünü anlatan SH, boşluğun cezbedici tarafını özellikle vurgulamaktadır.

Bir diğer katılımcımız AH ise, kendisini kara bir boşluk içinde bulduğunu belirterek, çok hızlı bir şekilde yukarıya doğru çıktığını ve kendisini "aniden uzay boşluğunda" bulduğunu anlatmaktadır. Bu uzay boşluğunda nefes alabildiği, kara boşluk içinde ilerlediğini, kendisini ihata eden şeylere şahitlik yaptığını kaydeden AH, şöyle devam etmektedir: "Sadece yukarıda 'uzay' olarak düşündüğümüz boşlukta, benimle olanlarla bir olmuştum ve oradaydım."

3.2.4. Işık

Genellikle tünelin çıkışında parlak ama küçük bir nokta olarak görülen ışık, yaklaştıkça büyür ve daha da parlaklaşır. Bu büyüme ve parlama, deneyimi yaşayan kişinin ışığa girmesine yahut yaklaşmasına dek devam eder. Parlak olmasına rağmen deneyimcinin gözlerine zarar vermez. Deneyimci bu yoğun parlaklığa sahip ışığa doğrudan bakabilir. Bu ışık, tanıdık gelmeyebilir. Ancak tanıdık olmasa da deneyimi yaşayan birey bu varlığın sıcaklığının ve kuşatan sevgisinin farkındadır.[924] Bu çalışmada ÖED yaşayanlarla yapılan söyleşiler çerçevesinde 9 kişide ışık unsuruna rastlanmıştır. Bu kişilerden AH, bu deneyim esnasında, güneş ışığına benzeyen bir ışık görür. Onun gördüğünü belirttiği ışık, "güneş ışınları gibi sarımtırak" ve "altın

[924] Bruce Greyson "A Typology of Near-Death Experiences", **Am J Psychiatry** 142, 1985, s. 967-969; Ring, Cooper, "Near-Death and Out-of-Body Experiences in the Blind: A Study of Apparent Eyeless Vision", s. 101-147.

rengi bir ışık huzmesine" sahiptir. Işığın yukarıdan kendi üzerine geldiğine işaret eden deneyimci, bir apartman dairesinde oturduğunu, oturdukları dairenin üzerinde üç kat daha bulunduğunu ifade ederek, "Işığın üzerimizdeki üç kattan geçip gelmesi gerekirdi ama bu mümkün değildi. Işık yukarıdan geliyordu. Aşikar olan tek şey bu altın rengi ışık huzmesinin tiyatro sahnesindeki bir spot ışık gibi üzerimde direkt parlıyor olmasıydı" diyor. Altın sarısı ışık, yukarıdan deneyimcinin üzerine inerken, yukarı, tavan ya da üst kısımda bulunan dairelerle sınırlı bir kavram olmaktan çıkıyor, diğer deneyimcilerin ifade ettikleri farklı mekan olma özelliğine bürünüyordu.

MÇ ise, deneyimin belli bir aşamasından sonra "yukarıdan büyük ve çok güçlü bir ışık huzmesi" görmeye başladığını, bu ışığın Allah'ı temsil ettiğini aktarıyor. Işığın rengini "altın sarısı ve beyaz arası" olarak niteleyen deneyimci, şöyle devam ediyor:

> "O anda onun çok güzel olduğunu, her şeyi bildiğini ve O'ndan başka bir şey olmadığını 'bildim'. Işık huzmesine baktığım anda, onun dünyada Allah dediğimiz varlık olduğunu bildim. O varlığın yanında (göreceli daha küçük biçimde) bir varlık daha gördüm. O'nun da dünyada "Muhammed" olarak bildiğimiz "varlık" olduğunu bildim."

Deneyimci, ışık huzmesinin kendisinde "derin bir aşk ve huzur" duygusu bıraktığına işaret ederek, deneyimin başlangıcındaki his ile sonundaki hissin tamamen farklı olduğuna dikkat çekiyor. MÇ, benliğinin bir anda çekilerek, büyük bir hızla bedeniyle tekrar buluştuğunu ifade ediyor.

Kafkasya kökenli olan ve Kaliforniya'da yaşayan DR, köprüden düşme sonucu ÖED yaşamıştır. Deneyimci, yere düşmeden önce etrafını bir ışık perdesinin sardığını, böylece yere çarpma korkusundan kurtulduğunu belirtmiştir. Bu deneyimi esnasında, bir "ışık demeti" gören deneyimci, ışık demetinden gelen görüntünün giderek parlak ve göz alıcı hale geldiğini, daha sonra saf mavi olduğunu ifade etmiştir.

SW adlı deneyimci ise renkler eşiğinde bir ÖED yaşadığını anlatarak, "Kızıllıklar, mavilikler ve bir de ışık vardı" diyor. Bu ifade SW'nin pür ışığa bulanan bir ortamda olduğunu anlatırken, deneyimcilerimiz arasında ışık imgesini "ışıltılı ve güzel" olarak tanımlayanların içinde ilk kez o "sıcak" tabirini kullanıyordu. Ona göre ışığın rengi ise "yoğun bir altın rengi gibiydi." SW, ışığın altın renginde olmasından

yola çıkarak, cennet ile anlatılan hikayelerde altından şehirler olmasının daha anlamlı hale geldiğine vurgu yapıyor. Deneyimci şöyle devam ediyor: "Tutucu bir Hristiyan kilisesinde büyüdüm. Babam bir papazdı ve küçükken papazların arasında kendimi görmeye can atıyordum. Bu yüzden okuduklarımın, bana öğretilenlerin çoğunun tam olarak aktarılmadığını ve hatta neden o şekilde öğretildiğini anlamaya başladım."

İstanbul'da ikamet eden bir erkek katılımcı olan YA ise kalp krizi sırasında yaşadığı deneyimde, "anormal kuvvetli" bir ışık gördüğünü, renginin de "pembe" olduğunu söylüyor. YA pembe renkli ışık görmesini, temiz kalpli olmasına bağlıyor. Kendine geldiğinde, ÖED yaşayan hastalara rastlayan doktor ve hemşirelere, diğer hastaların ne renk ışık gördüğünü soran deneyimci YA, "Ben çok kuvvetli ama çok koyu bir pembe ışık gördüm… Yani göz alacak denli bir pembe ışıktı" diyor. Diğer deneyimciler gibi YA da, ışığı gördükten sonra büyük bir ferahlık yaşadığını vurgulayarak, "Pembe ışık bana ferahlık veriyor gibi bir izlenim vardı, uyandığımda" diye konuşuyor. Yukarıda bahsedilen sarı, beyaz, sarımtırak ışık renkleriyle beraber bir diğer ifadeyle literatürde de geçen sarı ve beyaz ışığın yanısıra bizim çalışmamızda pembe ışığın görülmesi bir farklılık teşkil etmektedir.

Güney Afrikalı bir sufi olan SA ise, ışığı, tünelin sonunda görür. Tünelin sonundaki bu ışığa doğru uçtuğunu anlatan katılımcı, tünelin sonuna geldiğinde ışık tarafından yutulur. Bir anlamda ışıkta yok olan SA, ÖED'de kendisini en çok etkileyen motifin "parlak bir ışık ile parlak bir ışığa doğru karanlık bir tünelden geçmek" olduğunu söylüyor.

Katılımcılardan KU da gördüğü ışığı dev bir güneş olarak niteliyor ve bu ışık için nur tabirini kullanıyor. Kendisini fevkalade büyük bir güneşin önünde bulduğunu, o güneşin inanılmaz bir nur verdiğini belirten katılımcı, bu durumu, "Bunun da ışıkları sevgi. Sadece ağlıyorum, o kadar seviliyorum ki, o kadar beni seviyor ki… Aslında benimkisi huzurdan ziyade katıla katıla ağlamak, ama sevinç gözyaşları …" diye aktarıyor. KU, güneş diye nitelediği ışık kaynağının ne olduğunu bilmiyor, tanımlayamıyor.

3.2.5. Kutsal Varlık ve Refakatçilerle Karşılaşma

Sevilen kişilerle, spiritüel varlıklarla ya da dinî figürlerle karşılaşma unsurları, ne kadar farklı olursa olsun, ÖED'nin yaşandığı bütün kültürlerde ortaya

çıkmaktadır. Karşılaşılan bu varlıklar ÖED'yi yaşayan kişinin ölüme geçişini kolaylaştırır nitelikte yahut bir rehber formundadır. Bazen de bu varlıklar ÖED'yi yaşayan kişinin henüz ölüp son noktanın ötesine geçme vaktinin gelmediğini söyleyen, onu fizik bedenine geri gönderen kişi ya da varlık olur. Deneyim esnasında karşılaşılan kişi genelde deneyimi yaşayanın sevdiği eski nesilden bir akrabası olur. Sık görülen bu unsur kimi zaman da Işık Varlık ya da Kutsal bir Varlık olarak karşımıza çıkar. Bizim çalışmamızda da bu unsur sevilen kişiler, spiritüel varlıklar, sevilen bir hayvan, Işık Varlık, Kutsal Varlık olarak görülmüş; 13 katılımcıdan 9'unun farklı biçimlerde başka bir varlıkla karşılaştığı tespit edilmiştir. Katılımcılarımızdan NP, bu deneyimi sırasında en çok sevdiği kişiyi, şeyh olarak kabul ettiği kişileri görür. ÖED'ye neden olan deniz ve trafik kazaları sırasında şeyhinin kendisine refakat ettiğini belirten NP, bu süreci "Beyaz cübbesiyle beraber, bana onay verir gibi başını şöyle onay verir gibi yaparak, 'Her şey elimizde, sen rahat ol' der gibiydi. Bu, beni çok rahatlatmıştı. O deniz kazasında Abdülbaki Hazretleri vardı, trafik kazamda da Muhammed Raşid Hazretleri vardı. Deniz kazamda da Abdülbaki hazretleri vardı. Her iki cihana da hakim gibiydi, tam orada gördüm o hakimiyeti" diye anlatıyor. Tıpkı bir heyelan sonrası toprak altında kaldığında kendisine refakat edenin Hz. Muhammed (sav) ya da Hz. Ali (ra) olduğunu düşünen Jaffri'nin deneyiminde[925] olduğu gibi.

KU'nun deneyiminde ise kendisine refakat eden en çok sevdiği varlık olan kedisi olur. Kedisini güneşe doğru yürürken gören deneyimci, "Direkt güneşe, o sevgi seline doğru gidiyor" diyor.

DR adlı deneyimcinin kutsal varlıkla karşılaşması, "o parlak göz alıcı ışık" ile olur. "Tanrı Babamız" olarak anlattığı bu gözalıcı ışık, deneyimcinin gözlerinin içine bakar. Bu bakışla birlikte hayatını detaylı bir şekilde izlemeye başlayan deneyimcinin, o andan itibaren DR "Tanrı Babamız, o parlak gözalıcı ışık gözlerimin içine baktı ve hayatımı detaylıca izlemeye başladım" diye aktarıyor.

SA ise, ÖED esnasında Allah'ın kendisiyle konuştuğunu hissettiğini söylüyor. SA, bu konuşma üzerine büyük bir korkuya kapılıyor. Kutsal varlık ile karşılaşmasını tek cümleyle şöyle özetliyor:

[925] Kreps, "The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 72.

"Allah'ın benimle konuştuğunu anladım hemen ve çok korktum."

Benzer şekilde, mülakat yaptıklarımızdan MÇ de deneyimi esnasında "O" diye nitelediği kutsal varlığı hisseder. ÖED ile birlikte başka bir gerçeklik seviyesine geçen deneyimci, bu seviyede "benlik" duygusunun kaybolduğunu ve yerine "O"nun geldiğini söylüyor. MÇ, "Sanki "ben" hiç olmamıştım, aslında hep O'na aittim ve şimdi tekrar O'na geri dönmüştüm" diyor.

Katılımcılardan AY ise kendisine ağzı açık bir zarf verildiğini, kendi kendine o an "bu benim amellerimin olduğu zarf""keşke geri dönsem keşke insanlara daha çok versem ve daha merhametli olsam" dediğini iddia ediyor. Ona saniyelermiş gibi gelen bu yarım saatlik süreçte bağlı olduğu cemaatten mübarek isimleri ya da Resulullahı (sav) dahi aracı kılamadığını bundan korktuğunu ifade ediyor. "Direk Allahım kulun sana geliyor günahlarımı sevaplarımı sen biliyorsun. Korku yok. 8-9 yaşında bir kız çocuğu gibi hissettim." diyor. Zarfı gördüğünde "ah dedim ah" diyor.

AT, hastanede kalırken, aşırı üzüntü içinde bulunduğu bir akşam, hastanenin çok kalabalık olduğunu, bu kalabalığın meleklerden oluştuğunu, meleklerin tıklım tıklım kalabalık bir halde ve insan şeklinde, nur gibi parlayarak, ellerinde giysilerle hastaneyi doldurduğunu gördüğünü anlatıyor. Bu varlıkların cinsiyetinin beli olmadığını, kendisine melek olduklarının söylendiğini, nuranî varlıklar olduğunu belirtiyor.

3.2.6. Koşulsuz Aşk ve Sevgi

Deneyimcilerin, ÖED esnasında hissettikleri şiddetli duygulanımlardan biri de sevgidir. Katılımcılardan 3'ü aşk ve sevgi unsuru rapor etmiştir. Orada yaşanan her şeyi tanımlayıp anlatmakta yetersiz kaldıkları gibi hissettikleri sevgiyi anlatmakta da zaman zaman zorluk çeken katılımcılar, bundan dolayı kısa anlatım sözcükleri kullanarak, benzetmeyle yaşadıkları bu yoğun duyguyu ifade etmeye çabalamışlardır. Daha önce yapılan mülakatlarda sevgi, "Bu en sıcak ve harika sevgiydi. Sonsuza dek sonsuz sevgi. Sevgi. Katıksız sevgi. Sevgi"[926] şeklinde aktarılmıştır.

Mülakat yapılan kişilerden MÇ, yaşadığı sevgi hissini, "tarifsiz bir aşk", "saf, karşılıksız, insan üstü, algı ötesi sevgi" şeklinde niteleyerek, "İnsan bedenindeyken bu sevginin yüzde birini yaşamış olsaydı, kalbi dayanmazdı. Kız / erkek

[926] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 155.

arkadaşınıza, çocuğunuza, ailenize karşı olan sevginizi düşünün ve bunu milyarla ve tekrar milyarla ve tekrar milyarla ve sonsuzla çarpın. İşte buydu" diye tanımlıyor. MÇ'nin yaşadığı bu yoğun sevgi, dünyada iken yaşanılan sevgiden farksızdı. Ona göre ÖED'nde bu sevgiyi yaşamış olan bir kişi daha dünyada yaşanan sevgilere itibar etmezdi. Kuşkusuz MÇ'nin anlattıkları İslam tasavvufunda dile getirilen yaratılandan yaratıcıya geçen aşkı, bir başka ifadeyle beşerî aşktan ilahî aşka geçişi hatırlatmaktadır.

Bir başka katılımcı KU ise, orada yaşananları anlatırken sevgiyi tarifsiz kılan unsurun, kişinin sevgiye maruz kalması olduğuna dikkat çeken bir sözcükle anlatmaktadır. "Böyle bir sevilme görmedim" diyen KU, böylece sevgiyi unutulmaz ve diğer bütün boyutlarından farklı kılanın sevilme boyutu olduğuna işaret eder. ÖED sırasında yaşananlar için "Her şey olması gerektiği gibi muhteşemdi" yorumunu yapan KU, sevginin bütün sıkıntı ve üzüntüyü aldığını kaydederek, "Kaygıya, korkuya yer yok; böyle bir şey olamaz. Orada aşk dışında hiçbir şey yok. Güvendesiniz. Çünkü aşk var. Dünyaya gelince bunları yitiriyorsunuz" diye konuşmaktadır.

KU'nun anlattıklarını bir diğer katılımcı AH'ın söyledikleri de doğrular niteliktedir. Tıpkı KU gibi bu deneyimde, Yaratıcı'nın kendisini koşulsuz ve çok sevdiğini hisseden deneyimci, "Ben denklemin bir parçasıyım ve (O'nun) benim için yapılacak işi var" der. Yaratıcısın bu sevgisinden büyük mutluluk duyan deneyimci, hem yüksek bir özsaygı hem de özgüven kazanır. Ona göre bu sevgi yönelten, bilinmeyen bir "anne" veya "baba" figürüdür.

AH'ın Yaratıcı tarafından sevilmeyle birlikte kazandığını dile getirdiği özsaygı ve özgüvene benzer bir şekilde, mülakat yaptığımız kişilerden SW de, ÖED esnasında alışılmadık bir duygu olarak tavsif ettiği onur duygusunun farkına vardığını söylemektedir. Bu duygunun ancak çok sevilen, hayran olunan birinin sizin evinize geldiğinde ya da sizin onun evine gittiğinizde hissedilebileceğini belirten deneyimci, kendisi için "Orada bulunduğum için onurlandırılan bir varlık duygusuna kapıldım. Oradaki ben, benden de öte bir şeydi. Sadece iç huzur, dinginlik yahut berraklık değil, tanımlanamaz bir huzur, kabullenme ve layık olmanın yoğunluğu vardı." "Tarifsiz bir huzur, teslimiyet, liyakat; sadece huzur, sükûnet ve berraklık

değil tüm bu tarif edilemeyenlerin yoğunluğunu hissediyordum" şeklinde tecrübelerini aktarıyor.

3.2.7. Mutluluk ve Huzur Hissi

Yapılan birçok çalışmada ÖED'nin en öne çıkan özelliklerinden biri mutluluk ve huzur hissidir. Moody'nin[927] Greyson'ın[928] Verville'in[929] Sartori'nin[930] ve daha birçok araştırmacının çalışmalarında ÖED yaşayan kişilerin yoğun huzur, sükûnet, mutluluk duyguları yaşadıkları belirtilmektedir. Kişilerin fizik dünyada çektiği acıların hepsi ÖED esnasında kaybolur. Bizim katılımcılarımızdan da 7 kişi, ÖED unsurlarından mutluluk ve huzur hissini yaşadıklarını aktarmıştır. Bunlardan biri olan MÇ, yaptığımız mülakatta, bu deneyimi, "derin bir huzur" duygusu olarak vasfederek, "o huzur ve arınmışlık duygusuyla ne ailenizin, ne sevdiklerinizin ne dünyada çektiğiniz acıların ve sıkıntıların hiçbir önemi kalmıyor" anlatımında bulunuyor. MÇ, bu deneyim esnasında dünyevî bilincin bir rüya olarak kaldığına dikkat çekiyor ve "Huzur duygusunun yanında her şey ama her şey önemsiz" diyor. Huzura erişmenin dinginliği içinde olan MÇ, süreçte kendisini etkileyen en önemli motifleri de bu sebepten "aşk, huzur ve arınmışlık duygusu" şeklinde açıklıyor.

SW ise, ÖED'nin başlangıcında biraz korku yaşadığını samimi bir şekilde aktarırken, korkunun yerini hemen huzura bıraktığını vurguluyor. Geldiği yeri daha önce tanıyormuş hissine kapıldığını kaydeden deneyimci, bu korku ve huzur sürecini şöyle anlatıyor:

> "İlk başta biraz korku vardı. Sonra içime bir huzur yerleşti. Bu yeri daha önce biliyormuş gibi tanımlayamadığım bir dinginlik hissettim."

Bir başka deneyimci olan SH ise, ÖED sonrası bir süre kendine gelememiş. Çünkü deneyimin kendine verdiği "mutluluk ve huzur tarif edilemeyecek kadar fazladır." SH de diğer birçok deneyimci gibi, deneyimin öncesinde kendisini çok kötü hissetmiş. Öncesinde

---

927 Moody, **Life After Life**, 1975, s. 25.

928 Greyson, "The Near-Death experiences Scale: Construction, Reliability, and Validity", s. 369.

929 Vanessa Charland Verville et. al., "Near Death Experiences in Non-Life- Threatening Events and Coma of Different Etiologies", **Frontiers in Human Neuroscience**, 27th May 2014, s. 3.

930 Penny Sartori, Paul Badham, Peter Fenwick, "A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing", **Journal of Near-Death Studies**, 25(2), Winter, 2006, s. 73. Ayrıca bkz. Penny Sartori, **The Wisdom of Near Death Experiences: How understanding NDEs can help us live more fully**, Watkins Publishing, London, 2014.

ne kadar kötü ise, sonrasında da bir o kadar huzurlu olmuş. Deneyimci, huzur duygusunun etkisi altına girmesini, tasviri çok zor olarak niteleyerek, "En üzgün olduğunuz bir anınızda içinizin birden sonsuz bir huzurla kaplandığını söyleyebilirim" diyor. Zaman kavramının o süreçte ortadan kalktığına işaret eden SH, varlığının farkında olduğunun altını çiziyor. SH, sonrasında orada kuzeniyle karşılaşıyor. Deneyimci bu karşılaşmayı şöyle anlatıyor:

> "Kuzenim oradaydı bembeyaz bir yerin içinde beyaz pırıl pırıl yerlere kadar uzanan elbisesiyle karşımdaydı. Sesi aşırı huzurlu ve mutlu çıkıyordu. Sanki kendi melodisini bulmuş gibiydi."

DR ise ÖED deneyimini tamamen huzur olarak ifade ederek, "Ruhum baştan başa huzurlu. Her şey tamamdı" diye anlatıyor. Bir diğer deneyimci AH ise "bütünüyle bir ferahlık ve muhteşem bir mutluluk" duygusu içinde olduğunu söylüyor. Açlık, acı, kaygı gibi bu dünyada yaşadığı hiçbir düşünce ya da duyguyu hissetmediğine işaret eden deneyimci, o süreçte çok mutlu olduğunu, "sevinç ve coşku" içinde, huzur içinde, tam bir ferahlık ve mutluluk içinde bulunduğunu belirterek, "Ayrılmak istemedim" diyor.

AY kaza sırasında savrulduğu bölgede kendisine ağzı açık bir zarf verildiği anda huzur ve sekine hissettiğini, hiç korku yaşamadığını etrafın çok sessiz olduğunu hayata geri dönüp daha merhametli ve yardımsever olmak istediğini ifade ediyor.

AT, hastanenin meleklerle dolu olduğunu gördükten sonra kendine geldiğinde gönlünde büyük bir ferahlama olduğuna işaret ederek, "Allah beni, sıkıntımdan ferahlığa çıkarmak için melekleri gönderdi. Sen burada yalnız değilsin diye yorumladım. Aslında orada en önemli şey, ölümü an be an yaşamadım" diyor.

3.2.8. Yüce Bilgiye Erişme

ÖED'ler esnasında evrene dair yahut ilahî bilinmezlere dair bilgilerin elde edildiğini iddia eden katılımcıların aktardıklarını Yüce Bilgi başlığı altında ele alırken; dinî, spiritüel ve mistik deneyimlerin genellikle Yüce Bilgiye erişme olarak tanımlandıkları ya da deneyimde merak uyandıran duygu, hakikat şeklinde hissedildiklerini hatırlatmak yerinde olacaktır. Daha önce bahsedildiği gibi noetic

quality, mistik bilinç hallerinin,[931] dolayısıyla mistik bilinç hallerine benzerlik gösteren ÖED'lerin en önemli özelliklerinden kabul edilir. Bu deneyim esnasında sıradan olmayan bir zihin hali yaşayan deneyimciler, 'hakikatten daha hakiki' bir duygu yaşarlar. Bu duyguya, her şeyin bir olduğu ya da her şeyin doğuştan güzel olduğu hissi eşlik eder.[932]

Bu çalışmada 13 katılımcıdan sadece birinde Yüce Bilgiye erişme unsuruna rastlanmıştır. Yabancı uyruklu katılımcılarımızdan AH, bu özel deneyimi sırasında çok özel bir şekilde bilgi 'boşaltımına' maruz kaldığını, bilgiyi bu şekilde edindiğini anlatıyor. ÖED esnasında hiçbir gayret göstermeden, zorluk dereceleri ayırt edilmeksizin hemen anlayabildiği bilgiler elde ettiğini ifade eden AH, "Bütün bu bilgi adeta bana boşaltılıyor gibiydi" diye konuşuyor. Kendisine aktarılan bilgiyi "muazzam diyebileceğim bir miktar" diye açıklayan AH, "Kolaylığın hatırına yağdırılan 'malumat' hafifti, tıpkı etrafımdaki diğer şeyler gibi. Tecrübe esnasında ne "oturuyordum" ne "ayaktaydım" ne de bir şey yapıyordum" diyor. AH burada yaşadığı paradoksu, "Vay be, bütün sırları biliyorum. 'Of be' dedikten hemen sonra hepsi aklımdan uçtu' diye konuşuyor. AH yukarıda ifade edildiği gibi adeta "hakikatten daha hakiki" bir duyguyla, bir bilgi yağmuruna tutulduğundan bahsediyor.

Diğer yandan evreni ve diğerlerini anlama olarak da anlaşılabilecek "yüce bilgiye erişme" ya da bir diğer ifadeyle "ani kavrayış", Greyson'ın çalışmalarında da katılımcıların % 30 oranında bu unsuru tecrübe ettikleri[933] şeklinde görülmektedir.

3.2.9. Sandalye/Kürsü ve Yargılanma

Mülakat yapılan katılımcılardan biri sandalye/kürsü ve yargılanma unsurunu deneyimlerken, diğeri de kaza öncesi yaptığı amellerin değerlendirildiği bir zarfın kendisine verildiğini belirtmiştir ki, bunu da yargılama olarak değerlendirmek mümkündür. Katılımcılardan AY, kendisine verilen zarfın hafif olmasını o an, salih amellerinin azlığına bağlayarak, kendisini yargılamıştır. Sufi katılımcılardan SA ise,

---

[931] William James, **The Varieties of Religious Experience, (Lectures XVI and XVII)**, Longmans, Green and Co., London, 1905, s. 380.

[932] David B. Yaden vd., "The Noetic Quality: A Multimethod Exploratory Study", **Psychology of Consciousness: Theory, Research, and Practice**© 2017 American Psychological Association 2017, Vol. 4, No. 1, 54-62.

[933] Greyson, "The Near-Death Experiences Scale: Construction, Reliability, and Validity", s. 372.

ÖED esnasında kendisini duvarları ve tavanı olmayan bir mekanda bulur. Bu mekanın en önemli özelliği ise önünde "ahşaptan kocaman bir sandalyenin" olmasıdır. Sandalye süslü olmamasına rağmen "merkezinden gelen had safhada parlak bir ışığa" sahiptir. Kendisi ise bu devasa sandalyeye yüzü dönük bir şekilde ayakta durmaktadır. Katılımcı oldukça etkilendiği bu sandalye motifinin, "Allah'ın makamını sembolize ettiğine" inanıyor.

Bu yaşadığı sahneden etkilenen SA, şöyle devam ediyor:

> "Ellerim arkada sandalyenin önünde dikildiğimi hatırlıyorum. Sandalyenin oturağı benden yüksekteydi."

Katılımcı SA, devasa sandalye ile birlikte bulunduğu ortamı daha çok bir mahkeme olarak görüyordu. Bu yüzden elleri arkada ve yüzü sandalyeye dönüktü. Oldukça saygılıydı, çünkü sandalye Allah'ın makamını temsil ediyordu. Sandalye sembolü Kur'an-ı Kerim'deki Âli İmran Suresi'nin 255. Ayet-i Kerimesini hatırlatmaktadır: "O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır, onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez. O, yücedir, büyüktür."[934]

3.2.10. Özel Görev

ÖED'lerin ortak noktalarından biri de, deneyimi yaşayanın özel bir görev ya da mesaj ile geldiğini düşünmesidir. Sözgelimi Greyson'ın çalışmalarında deneyimleri esnasında kendilerine evrene dair bilgi aktarımında bulunulduğunu anlatan katılımcılar, evrenin nasıl işlediğini ÖED esnasında kendilerine verilen bilgi sayesinde anladıklarını söylemektedirler. Hatta bunlardan bazıları da kendilerine verilen bu bilgi nedeniyle deneyimlerinin bir misyon, görev ya da hayat amacı içerdiğini iddia etmektedirler.[935] Bu çalışmadaki katılımcılardan 5 kişi de özel görev unsurunu deneyimlemiştir. Katılımcı AH, ÖED sırasında kendisine verilen bir mesaj olduğunu, bu mesajın da "kendisine bundan sonra da ihtiyaç oldukça zaman oldukça sırların verileceğinin" bildirilmesi olduğunu kaydediyor. ÖED esnasında oldukça hüzünlü bir sesle "bütün bu sırların kendisine tekrar verilip verilmeyeceğini" soran AH, şöyle devam ediyor:

"Aslında 'sesim' şunu istedi: 'Lütfen, onların hepsini bana geri verebilir misiniz şimdi? Ebediyyen minnettar kalacağım.' Cevap şu kelimelerle geldi: 'Biz şimdilik sana sırların sadece birini

---

[934] Âl-i İmran: 3/255.
[935] Greyson, "Western Scientific Approaches to Near-Death Experiences", s. 785.

verebiliriz, kalanı ihtiyacın oldukça zaman içinde sana verilecek.' 'Geri verme' kelimesi dilimde tadını hissettiğim için çok kayda değerdi, birinin dondurmanın tadını çıkarması gibiydi. Sonra ben 'Bana şimdi yine söyleyebileceğiniz şey nedir?' dedim. Cevap; 'Tüm bunların hepsi Bir' diye geldi. Sonra da bu ve diğer deneyimleri yaşadım."

Oldukça farklı ve heyecanlı bir ÖED'ye sahip olan SA da, bu biricik deneyim ile aldığı mesajın, "yardıma ihtiyacı olduğunda bile O'nun yarattıklarına yardım etmek" olduğunu anlatıyor. ÖED esnasında işittiği sesle Allah'ın yarattıklarına özen göstermesini istediğinin altını çizen SA'nın ÖED vesilesiyle aldığı mesajın, "insanlara yardım etmek" olduğu söylenebilir.

AY bu deneyimden ötürü kendisini özel hissettiğini, doğduğumuzu nasıl bilmiyorsak nasıl öleceğimizi de bilmeyeceğimizi; geri döndüğünde bütün kıyafetlerini dağıttığını, önceden okuduğu kitapların hükmünün zayıflığını, daha çok okuyup daha çok hizmet etmesi gerektiğini ve irşad görevinin sorumluluğu olduğunu düşünüyor.

Hristiyan inancına sahip katılımcı DR ise kişisel ÖED sonrası gerçek ailesini, yani Tanrı Baba'yı hatırladığına işaret ederek, "Misyonum aileme geri dönmek ve diğerlerine ailelerine kavuşmaları için yardım etmek" açıklamasında bulunuyor. Bu açıklamasıyla da, bu kişisel deneyim ile kendisine verilen mesajın bu olduğuna vurgu yapıyor. Diğer bir ifadeyle ona verilen mesaj, bir anlamda bu deneyimi paylaşmasıydı."Deneyimin tamamı çok etkileyiciydi, onu paylaşmak benim görevim" diyen DR, "Gerçek ailemi hatırladım, Babam beni ziyaret ettiğinde uyurgezerdim. Hafta sonları ziyaret ettiğim ve beni ziyaret eden Tanrı Babamızın onuruna kitabım yazıldı. Oğluma benim gerçek ailemin babamın tarafının beni sevdiğini ve eve geri dönmemi istediklerini söylemeliyim" şeklinde konuşuyor.

Mülakat yaptığımız kişilerden KU, bu inancın tersine ÖED sırasında özel bir görev almadığını belirterek, "Hiçbir şekilde ben kendime bir mesaj almadım" diyor. Yaşadıklarını yorumlayıp anlattığını belirten KU, "telepatik mesaj" almadığını vurguluyor. Bu anlatımıyla katılımcı, aslında yaşadığı kişisel ÖED'nin başlı başına bir mesaj olduğunu, bu yüzden de onu yorumlayıp anlattığını ifade ediyor. Ama ÖED esnasında, somut ve spesifik bir mesaj almadığının altını özenle çiziyor.

3.2.11. Doğal Güzellikler ve Renkler

Literatürde "çiçeklerle, gökkuşaklarıyla bezenmiş, çok güzel mekanlar", "renkli bir gökyüzü" gibi tasvirlere rastlanmaktadır.[936] Işık başlığı altında da ifade edildiği gibi, ışığa giren kişi kendisini farklı bir alemde bulur. Bu farklı alem harika bahçeleri, nefes kesen çiçeklerle bezeli kırları, nehirleri içerebilir.[937] Bu çalışmada da mülakat yapılan 13 katılımcıdan sadece bir tanesi, doğal güzellikler gördüğünü aktarmıştır. SW, o esnada gökyüzünü, normal yaşantısı sırasında Michigan Gölü'nün kıyısında izlediği günbatımlarına benzeterek, "Kızıllıklar, mavilikler ve bir de ışık vardı. Renklerin şeffaf güzelliğinde yoğun bir huşu hissettim, huşunun korkusunu hissettim. Çok parlaklardı, sadece o da değil, renkler kat kattı ve her bir kat görülebiliyordu" diye anlatıyor. Bu anlatımda, kişinin deneyim öncesinde seyrinden büyük haz duyduğu günbatımını aynen burada da yaşaması, iç huzuru günbatımında simgeleşen mavi ile kızıllığın karıştığı renklerde bulduğunu gösteriyor. Dolayısıyla renklerin sağladığı bu huzuru, daha heyecan verici, daha anlatılması mümkün olmayan nitelikte bu deneyimde yaşıyor. Üstelik bu renklerin çok parlak olmalarının yanı sıra kat kat olması ve her bir katın da ayrıntısıyla onun tarafından fark edilebilmesi, bu deneyimin en önemli yanını oluşturuyor.

Renkler içinde huşuyu yakalayan deneyimci, kendine baktığında ise kendisini görmez. Fiziksel nitelikleriyle kendisi gitmiş, elektriksel bir biçim almıştır. Fiziksel hayattaki kendisi gibi hissettiği kendi, aslında fiziksel özellikleriyle o değildir. Katılımcı, bu durumu, "Kendime baktım ve ben ben değildim. Kendim gibi hissederken, elektrik gibi görünüyordum. Her şeyi hissedebildim hatta bunu titreşimler ve tabi ki seslerle birleştiriyordum" sözleriyle anlatıyor.

Yeşil çimleri gören katılımcı, otların üzerinde yumuşak bir esinti hisseder. Ancak bu esintinin bir başka özelliği vardır. Bunu ise "Çimlerin üzerinde hareket eden, her biri ayrı ayrı kendi zekâsı, bilinci, yeteneği ile iletişim kuran, "söyleşi" yapan ve titreşimleri ağaçlara, gökyüzüne taşıyan yumuşak bir esinti vardı" şeklinde tasvir etmektedir.

---

[936] Morse, Perry, **Işığa Bir Adım Kala**, s. 47, 71.

[937] Penny Sartori, Near Death Experiences Video 30 Ocak 2015, Çevrimiçi: https: //www.watkinsmagazine.com/dr-penny-sartori-near-death-experiences; 01.07. 2018, 01: 30.

Deneyimin bundan sonrası, kişi için oldukça heyecan verici olarak ilerler. Kişi kendisini her an başka bir şey olarak görür. Bir an rüzgar olur, bir an çimen olur, bir an çiçek olur. Daha da önemlisi o an içinde, sanki geniş bir zaman dilimi açımlanmakta ve katılımcı olduğu şey neyse onun bilincini hissederek, ihtiyacına muttali olabiliyor. Katılımcı, bu durum hakkında ise "Bir an için rüzgâr oldum; çimen oldum, çiçekler oldum, onların bakış açılarından görebiliyor ve hissedebiliyordum. Onların bilincini/idrakini hissedebiliyordum. İhtiyaçlarını ve ihtiyaçlarının nasıl bir araya gelebileceğine dair cevapları paylaşıyorlardı hepsi" diye konuşur. Ağaç unsuruna vurgu yapan deneyimci, "Benim öncelerde hayal ettiğim Tanrı veya Yüce Kudret'e dair tasvirî bir ağaç vardı" açıklamasında bulunuyor.

Yeşillikle simgelenen çimen, ağaç, çiçek gibi unsurlar, bu dünyadan geçişi simgeleyen ÖED içinde, öbür dünyanın özelliklerine de vurgu yapmaktadır. Öbür dünyaya ilişkin bilgi verilen Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetlerde, yeşillikler ve ağaçlar cennetin bir unsuru olarak şu şekilde anlatılır: "(Bu cennetler) yemyeşildirler",[938] "(Onlar), dikensizdir, ağaçları ve meyveleri küme küme dizili muz ağaçları altında, yayılmış sürekli bir gölgede, çağlayan bir su başında, tükenmeyen ve yasaklanmayan çok çeşitli meyveler içinde ve yüksek döşekler üzerindedirler",[939] "İkisinin de çeşitli ağaçları, meyveleri vardır."[940] Benzer şekilde bir hadis-i şerifte de şöyle buyurulur: "Cennette öyle bir ağaç vardır ki bir atlı onun gölgesinde yüz sene gittiği halde sonuna varamaz."[941]

3.2.12. Sesler

Literatürde bilişsel unsurlar başlığı altında ele alınan ses unsuru, katılımcının bedeninin bulunduğu fiziksel ortamdaki sesleri işitmesi ve BDD yaşamasıyla geçtiği farklı alemdeki sesleri işitmesi olarak iki açıdan ele alınabilir. ÖED yaşayan kişi, fiziksel ortamdaki kişiler tarafından ölü yahut ölmekte olan beden olarak nitelendirilen bedenin bulunduğu ortamı yukarıdan izeyerek, kendi medikal sürecini takip etmekte ve bu ortamda konuşulanları dinlemektedir. Doktorların, hemşirelerin kendisiyle alakalı kritik durum üzerine yaptıkları konuşmaları işitmektedirler. Hatta

[938] Rahman: 55/64.
[939] Vakıa: 56/28-34.
[940] Rahman: 55/48.
[941] Tirmizî

kimi zaman kendi ölüm ilanlarını duyan katılımcılara bu durum, kendilerini son derece canlı hissettikleri için garip gelir. Bedenlerini hareket ettirmek ve konuşmak isterler ama farklı bir bilinç halinde oldukları bu süreçte hareket etmek ya da konuşmak mümkün değildir.[942] Sam Parnia'nın yaptığı çalışmada da 330 hastanın %2'sinin resüsitasyon esnasında sesler duyduğu[943] tespit edilmiştir. Bu tez çalışmasındaki katılımcılardan 4 kişi, ses unsurundan farklı şekillerde bahsetmiştir. Onlar bu kişisel deneyimleri sırasında farklı biçimlerde ses işittiklerini söylemişlerdir. Bu ses, tanıdıkları bir kişiye ait ses olduğu gibi müzik sesi[944] de olabilmektedir. Her ne olursa olsun seslerde mutlak bir ahenk hissettiklerini vurgulayan katılımcılar, insan sesine benzettikleri sesin ise cinsiyetini tam olarak ifade edemiyorlardı. Bu arada tüm bu seslerin yanı sıra mutlak bir sessizlik ortamını da büyük bir coşkuyla anlatıyorlardı.

Katılımcılarımızdan SW, ÖED esnasında işittiği tüm sesleri "muazzam bir müzik" olarak nitelendiriyor, bu müzikteki tüm seslerin bir ahenk içinde bulunduğuna işaret ediyordu. "Titreşimleri, farklı tonları, aşamaları, ritimleri, darbeleri hissedebildiğim, hatta tümünde bir ahengin olduğu muazzam bir müzik vardı" diyen SW, bu süreç devam ederken, bu kutsal müziği neden hep "harp ve trompetli melek hikayeleriyle"[945] birlikte işittiğini düşündüğünü belirtiyor.

Diğer bir katılımcımız AH ise ÖED sırasında çıt bile çıkmadığını, kendi nefesinin hatta kıyafetlerinin hışırtısının bile bulunmadığını belirterek, böylesi bir deneyimi yeryüzünde daha önce hiç tecrübe etmediğini söylüyor. Büyük bir sessizliğin hakim olduğu deneyimde yaşanan bu durumu, "bütünüyle, mutlak, yüce, eksiksiz saadet içeren bir sessizlik" olarak nitelendiriyor. Sessizliğin sesini hisseden AH, " Kısa bir süre içinde ya da göründüğü kadarıyla aniden soft güzel fısıldamalar oldu. Binlerce ses gibi geldi. Ama bunlar dünyevî sesler değildi. Erkeksiden ziyade

---

[942] Moody, **Life After Life**, s. 47.

[943] Sam Parnia et. al., "AWARE—AWAreness During Resuscitation—A prospective study", 4.09.2014, s. 4.

[944] Grof, **Sonsuz Yolculuk**, s. 207.

[945] Bu bulgunun tersine Moody isen incelediği vakalarda hiç kimsenin ahiret hakkında mitolojidekine benzer bir aktarımda bulunmadığını belirtiyor; resimli romanlardaki gibi sedef kapılar, altın sokaklar, harp çalan kanatlı meleklerden veya alevli cehennemlerden, yabalı iblislerden söz etmiyor. bkz. Moody, **Ölümden Sonra Hayat**, s. 103.

kadınsı seslere benziyordu. Seslerin hepsi birden konuşuyordu ve konuşulan yeryüzünde bilinen bir dil değildi" diyor.

Katılımcının burada ifade ettiği en önemli unsur, ses olarak duyduklarının dünyada işitilen seslerden olmamasıdır. İşittiği seslerin erkeksiden ziyade kadınsı sesler olduğunu belirten deneyimci, bunun sadece ona yakın olduğunu ifade ediyor, 'Bir kadın sesiydi' demiyor. Katılımcının orada konuşulan sesleri, dünyada konuşulmayan bir lisana ait olarak nitelemesini ise, kendisinin duyduğu bir lisana ait olmadığı şeklinde algılamak gerekir.

Güney Afrikalı sufi SA ise, kişisel ÖED sırasında işittiği sesin ışıktan geldiğini belirtiyordu. Bu haliyle ses, ilahi bir nitelik arz ediyordu. Ona göre bu sesin bir cinsiyeti yoktu. Bu yüzden de "Ne bay, ne de bayan sesiydi" diyor. Otoriter ve sert tonlu olarak nitelendirdiği bu ses, ona bazı sorular soruyordu. Dolayısıyla sorgulayıcı bir tarafı vardı.

AY kaza esnasında eşinin "Allah" nidasını ve minibüstekilerin gürültülerini duyduğunu ama sonrasında özellikle kendisine ağzı açık bir zarf uzatıldığı anda bütün seslerin kesildiğini bütün vücudunun kendisini kilitlediğini içinden ılık ılık bir şeyler aktığını aktarıyor.

Moody[946] ve bir çok araştırmacı ölümün eşiğinde işitilen farklı işitsel algıları içeren vakalar aktarmıştır.[947] Bunlar uğultu, çınlama, gürültü hatta fısıltı gibi algılar içermektedir.[948]

3.2.13. Hayatı Gözden Geçirme

ÖED yaşayan kişiler, bu deneyimleri sırasında geçmiş hayatlarının bir film şeridi gibi gözlerinin önüne geldiğini ifade etmektedirler. Hem Moody[949] hem Greyson,[950] araştırmalarında kişinin tüm hayatının ya da hayatından belirli bölümlerin deneyim esnasında gözlerinin önünden geçtiği tespitinde bulunmuşlardır. ÖED yaşayanların geneline bakıldığında % 13 ile % 30 luk bir oranda hayatın gözler

946 Moody, "The Light Beyond", s. 29.
947 Judith Cressy, "Mysticism and the Near Death Experience" s.377.
948 Van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience**, s. 81.
949 Moody, **Life After Life**, s. 58.
950 Greyson, "The Near-Death Experiences Scale: Construction, Reliability, and Validity", s. 372; Greyson, "The Mystical Impact of Near-Death Experiences", s. 9.

önünden geçtiği unsuruna[951] rastlanmaktadır. Panoramik bir görüntü şeklinde tarif edilen bu özellik, bu çalışmaya katılan 13 kişiden 2'sinde de görülmüştür. Kişinin hayatını çok hızlı bir biçimde izlediği ve bunun deneyimi yaşayan kişide yaşamının saniyeler içinde oynatıldığı algısı oluşturur. Aslında hayatın gözler önüne nasıl sunulduğundan ziyade, katılımcıların kendilerine gösterilen herşeyi, hatta hayatlarında yaptıkları eylemlerin başkalarını nasıl etkilediğine[952] kadar her detayı hatırlamaları çok daha mühimdir.

Katılımcılardan DR, parlak göz alıcı ışık demetini Tanrı olarak yorumlayarak, "Parlak Göz Alıcı Işık, gözlerimin içine baktı ve hayatımı detaylıca izlemeye başladım. O andan itibaren her şeyi doğumumu ve öncesini sırasıyla gördüm" demektedir. Burada katılımcı, hayatın gözden geçirilmesinin dışında, deyim yerindeyse uzak geçmiş olarak nitelendirilebilecek bir döneme, Grof'un ifadesiyle perinatal döneme gitmiştir. Kaza geçirerek köprüden düşen DR, bu kazada yaşadığı ÖED'ye ilişkin olarak "Köprü olayında 14 yaşımdaydım. Beni doğum öncesi anılarıma götürdü" diyor.

Aynı unsuru rapor eden ikinci erkek katılımcı olan BB, doğumundan o ana kadar yaşadığı hayatının gözünün önünden tüm detayıyla geçtiğini, "Çok hızlı bir şekilde Almanya'da doğuşumu, Birleşik Devletlere taşınmamı, bütün okul günlerimin hepsini yeniden yaşadım" diye aktarımda bulunmaktadır.

Burada araştırmacının da trafik kazası sonucu başından geçen ÖED esnasında hız algısı akabinde tüm hayatının adeta bir film şeridi gibi gözlerinin önünden hızlıca akıp gittiğini aktarmak yerinde olacaktır.

3.2.14. Geri Dönmede İsteksizlik

ÖED deneyimi yaşayan kişi isteyerek ya da istemeyerek fizik bedenine geri dönebilir. Ancak literatürde genellikle katılımcıların geriye dönmede isteksiz olduğu bilgisine rastlanır. Bunun sebebi ise yaşanan deneyimin olumlu ve hoşnut edici deneyimler olduğunun düşünülmesidir. Çünkü dünyevî acının, diğer bir ifadeyle ıstırabın olduğu yere dönmek, ÖED yaşayan için zordur. Eğer deneyimci hoşnut eden bir ÖED yaşadıysa oradan isteksizce döner ve bu durum onda stresle hayalkırıklığına

[951] Van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience**, s. 349.
[952] Moody, **Life After Life**, s. 62-64.

yol açar.[953] ÖED yaşayan kişiler, kendilerini "bir an içinde" tekrar hayatta bulurlar. Bu durum AH'da aynı şekilde gerçekleşir ve AH, kendisini "aniden evine dönmüş" bir şekilde bulur. Bunu da "Aniden eve döndüm, odanın diğer tarafındaydım, ruhum bedenimde ve yüzüstü vaziyetteydim" şeklinde açıklıyor.

ÖED yaşayanlar, genellikle bir daha geri dönmeyi arzu etmezler ve çoğunlukla bu kişiler, tekrar yaşama geri dönmeyi istemeyerek kabul ederler. AH de, deneyiminin bu safhasını anlatırken, ayrılmama isteğinin kendisinde yoğun olarak bulunduğuna dikkat çeker ve "Tek hatırladığım şey, oradan ayrılmamayı istediğimdi" diye anlatıyor.

Katılımcılardan AY ise "keşke daha çok vermek ve merhametli olmak için dönsem" dediğini hatırlıyor.

3.2.15. Deneyimi Anlatmak İstememe ve İfade Edememe

ÖED'ler tıpkı mistik deneyimler gibi kelimelerle tam anlamıyla ifade edilemeyen tecrübelerdir. Bu ifade edememezlik, din psikologlarını peşinden sürükleyen gizemli bir haldir.[954] Bu tarz çalışmalarda mülakatlara cevap verenler, deneyimlerinin anlatılamazlığını "konuşulamaz, ifade edilemez, unutulamaz, kelimelerin çok ötesinde bir güzellikte"[955] şeklindeki ifadelerle çok farklı biçimlerde aktarmaktadırlar. Moody bunu gayet basit bir şekilde "ifade etme ya da iletişim kurma yetersizliği"[956] olarak adlandırmaktadır. ÖED'lerin genelinde deneyimi anlatmak istememe yahut anlatmak istenilse de ifade edememe ortak bir husustur. Katılımcılar genellikle yaşadıkları şeyi ifade edecek deneyimsel ya da linguistik referans noktaları olmadığını söylemektedirler. Lisanla ifade edememe yetersizliği hem deneyimi yaşayan kişiye, hem de araştırmacılara birçok zorluk getirmektedir. Bu durum, deneyimini anlatırken istediği şekilde tecrübesini aktaramayan kişide stres oluşturur.[957]

Bu araştırmada mülakat yapılan 13 katılımcıdan 5'i "deneyimi anlatmak istememe ve ifade edememe" durumu yaşadığını bildirmiştir. Katılımcı AH,

---

[953] Van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience**, s. 127.
[954] Horozcu, "Psikodelig İlaçlar ve Mistik Deneyim: Mistik Deneyimin Kısa Yolu", s. 142.
[955] Jeffrey Long, Paul Perry, **Evidence of the Afterlife**, Harper Collins e-books, s. 7.
[956] Moody, **Life After Life**, s. 23.
[957] Linda L. Morris, Kathleen Knafl, "The Nature and Meaning of the Near Death Experiences and Religion: A Further investigation", **Journal of Near Death Studies**, 21, s. 140.

deneyiminin ayrıntılarını anlatırken, dünyevî hiçbir sözcüğün böylesi bir tecrübeyi tanımlamakta yeterli gelmediğine işaret ediyordu. Deneyim sırasında işittiği fısıltıları, "güzel" sözcüğüyle ifade eden AH, bu sözcüğün onların seslerinin karşılığı olmadığını söylüyor.

BB de, Işık Varlığın huzurunda iken gördüğü meleklerin ifade edilemeyecek kadar güzel olduğunu aktarmıştır. Katılımcılardan SW ise ÖED esnasında gördüğü bir ağacın önceki inancının Tanrısı olduğunu belirterek, bu ağacı görmesiyle yaşadığı sükûnetin tarif edilemeyeceğini bildiriyor. Mülakata katılanlardan MÇ de deneyimde yaşadığı sonsuz aşk ve sevgi duygusunu, "tarifsiz, kelimelerle anlatılamayacak sonsuz bir duygu" şeklinde anlatıyor. Aynı şekilde SH de deneyim esnasında yaşadığı mutluluk ve huzur hissini tarif edilemeyecek diye nitelendirerek, "Bir süre kendime gelemedim, çünkü verdiği mutluluk ve huzur tarif edemeyeceğim kadar fazlaydı" diye aktarıyor.

3.3. ÖED SONRASINA DAİR BULGULAR

ÖED sonrası yaşanan değişimlerle ilgili ilk literatür bilgisini Moody'nin sağladığını, bu amaçla yapılan ilk sistematik çalışmanın ise Noyes'un çalışması olduğunu, bunlara ek olarak Greyson'ın da ciddi katkılar sağlayan eserleri; kavramsal çerçevenin izah edildiği başlıklardan biri olan "ÖED Sonrası Temel Karakteristikler" kısmında ele alınmıştı. Bu bilgiler eşliğinde devam edilecek olursa, ÖED'ler ve ÖED'lerden sonra yaşanan değişimler üzerine yapılan çalışmaların Batı'da her geçen gün arttığı söylenebilir. Dolayısıyla Batı literatüründe ÖED'nin temel unsurlarını ve ÖED sonrasında kişiler üzerinde bıraktığı etkileri, kolaylıkla bulmak mümkündür. Doğu'da ise yapılan çalışmaların az olması nedeniyle Müslüman ÖED'lerinde deneyim sonrası kişilerde ne gibi değişiklikler olduğuna dair literatür bilgisine erişmekse, tam tersine çok güçtür. Bu bağlamda literatüre yenilik kazandıracak bu çalışmada, ÖED yaşayan kişilerle yapılan mülakatlar sayesinde, deneyimi yaşayan kişilerin deneyimden sadece psikolojik ve fiziksel olarak etkilenmedikleri; aynı zamanda dinî, sosyal, manevî pek çok değişim yaşadıkları tespit edilmiştir. Bu alanda Jaffri'nin yaşadığı ÖED'den sonra onun kişisel deneyiminden yola çıkarak, Müslüman deneyimciler üzerinde yaptığı araştırmalar ile tanınan Kreps'in oluşturduğu 10 ilkelik listesi dikkate değerdir:

"Bütün mahlukata iyi davranmak; bütün mahlukatı sevmek; kimseyi incitmemek; insanlara haklarını vermek; Allah'ın haklarını unutmamak; her işi iyi bir yolla, doğru niyetle ve Allah'ın rızası için yapmak; bir şeyi ilk kez yaptığında, eğer onun hata olduğunu hissediyorsanız, onu terk edip bir daha yapmamak; helal yemek, helal kazanç sağlamak ve dürüstlükte titiz davranmak; insanoğlu teninin rengi, dili, duyguları ve mizacı gibi şeyler üzerinde hakim olamaz, bunlar Allah'ın tayinidir; insan ne zaman amelinde şüpheye düşerse, bilgili bir insanla istişare edip kendisini düzeltmelidir."[958]

Batı literatürü tarandığında ise genel olarak ÖED yaşayan katılımcılarda deneyim sonrası ölüm korkusunda azalma, ölüm sonrasına inançta değişiklik ile önem ve amaç duygusunda artış görülmüştür.[959] Bu çalışmaya dönülecek olursa, yapılan görüşmelerde katılımcıların inançlarındaki değişim, ibadetlerindeki artış, empati ve yaptıkları iyiliklerdeki değişim, kişilik değişimleri, ölüme bakışlarındaki değişim gibi temaların ön plana çıktığı tespit edilmiştir. Şimdi bu temaları detaylarıyla ele alalım:

3.3.1. İnançtaki Değişim

ÖED sonrası spiritüel değişim ve dinî inançlardaki değişim oldukça yaygındır. Bazı insanların daha dindar oldukları, iman, inanç ve ibadet boyutunda değişime uğradıkları görülmektedir. Bazılarınınsa dindarlığında düşüş, ancak spiritüel oluşunda artma görülmektedir. Buna örnek olarak Pim Van Lommel'ın 2010'da yaptığı kiliseye gidişte azalmanın görüldüğü çalışma verilebilir.[960] Ayrıca Greyson'ın yaptığı bir çalışmada da deneyim yaşayan kişilerin, deneyim sonrası daha derin dinî inanç ya da yüksek maneviyat yaşadıkları tespit edilmiştir.[961] Jenny Randles ve Peter Hough, ÖED'lerin çoğunlukla kişileri, örgütlenmiş dinden uzaklaştırdığını[962] düşünseler de bizim çalışmamızda bu durumun tam aksi tespit edilmiştir. Sözgelimi, deneyim öncesi neredeyse inancını kaybetmeye başladığını

[958] Kreps, "The Search for Muslim Near-Death Experiences", s. 73-74.
[959] Kate Steadman, "Aspects of Near Death Experiences That Bring About Life Change", Yüksek Lisans Tezi, 2015, s. 21.
[960] Van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Neard-Death Experience**, s. 163-164.
[961] Khanna, Greyson, "Daily Spiritual Experiences Before and After Near-Death Experiences", s. 303
[962] Randles, Hough, **Öteki Dünya**, s. 355.

söyleyen MÇ, deneyim sonrası hakikatin İslam'da olduğuna inandığını, herhangi bir cemaate bağlı olmadığını vurgulamıştır.

Katılımcılarımızdan NP ise, kişisel deneyimi sonrası "Rabbinin ona yakın olduğunu" hissederek bu durumu şöyle açıklamıştır:

> "Daha sonra, Hz. Allah'ın bana daha yakın olduğunu hissettim ve sadece dostlara gittiğimde bana sabır tavsiye ettiler. Ama şunu öğrendim, onların sabır dediği, bizim bildiğimiz sabır değil. O sabır, tamamen iradeye tefekkürü yerleştirmek, dile sükut-u lisanı vermek, bunu öğrendim. O dedikleri sabrı giymeye çalıştığım zamanda, bir kolumun bile yandığını hissettim ki, o yeleğin hepsini giyemedim sabır konusunda. Sonra Hz. Allah'tan da işaret geldi. Rabbim dedi ki, sabır olarak ben size yetmiyor muyum?"

Yabancı katılımcılarımızdan AH, deneyiminden sonra hayatında değişiklik olduğunu, uygulamada daha spiritüel ve daha motivasyonlu hale geldiğini; insan olması mümkün olmayan bir Yaratıcı'nın varlığına ÖED sonrası, daha çok ikna olduğunu ifade ediyor. ÖED'de öncesinde güçlü olan Allah'la ilişkisinin, ÖED sonrasında daha da güçlü hale geldiğini, Allah'ın kendisine düşüncelerinden daha yakın hissettiğini kaydeden AH, "Her şeyi Allah yarattı ve O her şeye Hakimdir. Kanıt her yerde var" diyerek düşüncelerini ifade ediyor. AH, kişisel deneyimle değiştiğini kabul ediyor ve "Allah'ın 99 ismini ve 20 sıfatını, lütfu ve sevgisini tanıdım. Bir nevi aydınlandım… Allah'ın ince ve genel işaretlerinin ve ihsanının daha çok farkına vardım" diyor.

Yine yabancı katılımcılardan olan SA ise, ÖED'nin onun Allah'a ve ölüm sonrasına ilişkin fikirlerini değiştirmek yerine daha da teyit ettiğini; ÖED sonrasında Allah'ın varlığı konusunda fikrî anlamda bir değişim yaşamadığını ancak tarikate mensup olmanın, olumlu anlamda Allah'a ilişkin düşüncelerini değiştirdiğini belirtiyor.

Erkek katılımcılarımızdan AT, deneyiminden sonra teslimiyet anlamında Allah'a olan kurbiyetinin (yakınlığının) arttığını, gözünde hiçbir dünyalık şeyin değerinin kalmadığını ve bu hissin hâlâ devam ettiğini, ibadetlerinin aynı şekilde sürdüğünü, ama teslimiyette olumlu anlamda farklılık yaşadığını aktarıyor.

SH ise, deneyim öncesinde isyankâr olmasına karşın deneyim sonrasında Tanrı'nın gücüne daha çok inandığını belirtiyor. ÖED öncesinde ölümle insan varlığının sona erdiğini düşünerek sonrasını da hiçlik olarak tasavvur ettiğini anlatan SH, şöyle devam ediyor:

> "Ama hiç alakası yokmuş. Asıl aradığım şey, ölüm sonrasındaymış. Cennet cehennem kavramları benim için hala bir bilinmezdir, ama sonrasında insanları cehennem adı altında korkuttukları gibi bir kısım olduğuna inanmıyorum. Var olan değerlerim daha da güçlendi."

BB, deneyim öncesi hayatına ilişkin bilgi verirken o zamanlar katı dinî kurallarla yetiştirilmesine tepki gösterdiğini, iyi bir öğrenci olduğu dönemde 5 kardeşinden sorumlu olan bir ağabey olarak sorumluluklarını yerine getirirken kaybettiği zamanı, kendince telafi etmek için bir dünya boş işle uğraşıp, hippiler ve motosiklet çeteleriyle takıldığını, hedonist felsefeye, agnostik dinî inanca sahip olduğunu, hatta Tanrı fikriyle sıklıkla alay ettiğini anlatıyor. Ancak deneyim sonrası BB, bütün bu yaklaşımların değiştiğini, Tanrı'nın varlığına dair hiç şüphesi kalmadığını, hatta Tanrı'nın tek gerçek olduğunu düşünmeye başladığını ve insanların İlahî aşkın yansımaları olduğunu düşündüğünü söylüyor. İkinci olarak ölümün gerçekdışılığı ile hayatın, aşkın ve öğrenmenin sonsuza kadar süreceğine dair kesin kanaat edindiğini; şu an sıralayacağı birçok şeyi "orada", yani deneyimde öğrendiğini, bu deneyim sayesinde temel inançlarının etkili bir şekilde değiştiğini ifade ediyor. BB, deneyiminin kendisi üzerinde üç kısımda etkisi olduğunu, birincisinin Tanrı ve ölümden sonraki hayat inancıyla, ikincisinin başkalarına hizmet etme temeline dayanan bir yaşam tasarısıyla, üçüncüsünün ise işlerini nasıl idare edeceğiyle alakalı olduğunu söylüyor.

"Deneyimden sonra şu an daha onaylanmış ve Allah'la daha güçlü bir bağım olduğunu hissediyorum" diyen DR ise, Allah ile doğrudan bir bağının olduğuna, eğer bağlanmayı tercih ederse herkesin bunu yapabileceğine inanıyor. DR, "ÖED öncesinde de 'Allah'a bağlıydım. ÖED sonrası da çok bağlıyım ve bağlılığım onaylı" açıklamasında bulunuyor. Kurumsal dinden bireysel dine geçişin bir yansıması olarak görülebilecek DR, ÖED'den önce sahip olduğu inançların, deneyim sonrasında da değişime uğramadığını vurgulayarak, "Tanrı daima gerçek olan ve daima burada kalacak Babamızdır. Bir değişim olmadı. Her gün Tanrı'yla direk konuşuyorum. Hiçbir cemaate bağlı değilim. Dinin, Tanrı'ya ulaşmamıza engel olduğuna inanıyorum" ifadelerini kullanıyor.

Kafkas kökenli yerli Amerikalı SW ise yaşadığı deneyimi yorumlarken, kendisini bu deneyim sebebiyle çok özel hissetmediğine işaret ederek, özel

hissetmenin de onursuzca bir yaklaşım olacağını kaydediyor. Buna rağmen kişisel deneyimini "oldukça mistik, kişisel ve dönüştürücü" olarak niteleyen SW, ÖED yaşamadan önce bir başkası kendisine bu tür bir şey yaşadığından bahsetseydi inanabilecek olduğunu ifade ediyor ve "ÖED öncesi birisi benzer bir deneyimi anlatsa, inanırdım. Hatta birçoğu gibi inançta derinleşmek adına kendi tecrübemi yaşamak isterdim. İnanca ve ümide ihtiyacım vardı" açıklamasında bulunuyor.

SW, ÖED yaşamasının daha önce öğrendiği manevi değerlerini pekiştirdiğini belirterek, "Kalbimiz ve zihnimizde kazanmaya uğraştığımız merhamet, sevgi, empati, tolerans, açık fikirlilik gibi değerlere rağmen fark ettim ki, bunların çoğu koşullanma" diye konuşuyor. SW, "Deneyim sonrasında hayatımı, irademi, ruhumu tamamen Yüce Kudret'e teslim etmiş ve ondan gelen huzuru kucaklamış durumdayım" yorumunda bulunuyor.

İnsanın egosunun, nefsinin ve aklının bulunduğunu hatırlatan KU ise, "Şu anda iki kişi gibi davranıyoruz ama aslında bir kişiyiz. Niye? Çünkü vahdet-i vücut var. Bu deneyimleri anlatanlar diyor ki, sanki bir şey var. Onu görüyorlar, dile dökülünce mana kayboluyor. Din de bunun içindedir" diyor.

3.3.2. İbadetlerdeki Değişim

Bu araştırmada katılımcıların deneyimleri sonrasında iman ve inanç değişimleri yaşadıkları tespit edildiği gibi ibadetlerinde de belirgin değişiklikler olduğu sonucuna varılmıştır. Dinî pratiklerini daha fazla yapmaya başlamış olan katılımcılardan HA, kaza ve deneyim sonrası namazlarının ve oruçlarının sıklığının değiştiğini, sürekli Kur'an-ı Kerim okuduğunu söyleyerek kendi öyküsünü şöyle dile getiriyor:

> "İbadetlere daha sıkı sarılmaya başladım. Namazlarıma dikkat eder hale geldim. Perşembe oruçlarına başladım. Kimseyi yargılamıyorum, bu Alevîdir, Kürt'tür diye… Kaza öncesi Allah'la ilişkimi, hep çocukla anne arasındaki ilişkiye benzetiyorum. Mesela başkasının çocuğunu sevmek nasıl, şimdi kendi çocuğunu sevmek nasıl… Kazadan sonra bu duygu, daha da derinleşti. Önceden O'nu tanıma vardı, ama kazadan sonra daha da derinleşti."

AY ise, kaza sonrasında değiştiğini belirterek, bu kazayı geçirdiği için şükrettiğini, çünkü böylece kendisine yaşam için yeni bir vakit verildiğini, bunun bir nimet olduğunun farkında bulunduğunu söylüyor. Kaza sonrasında ölüme dair

düşüncelerinin değiştiğini, yarını düşünmeyerek günü yaşamaya başladığını aktaran AY, kazadan önce dünyaya daha çok kıymet verdiğini, süsleme işleriyle uğraştığını, bir başka ifadeyle dünyevî işlerin tam ortasında bulunduğunu, işini sürekli sorguladığını, bu işin neresinde durması gerektiğini çok düşündüğünü, nihayetinde çok tanınmaya başladığını, bu yüzden de işten uzaklaşmak istediğini anlatan AY, kaza öncesinde camide ibadet ederken işyerinden çağrılması üzerine, "Allah'ım, al artık beni bu işten" dediğini bildiriyor. AY, kaza sonrası dünyevî bütün arkadaşlarının kendisini terk ettiğini, bunun kendisi adına önemli bir ders olduğunu, kazayla Allah'ın kendisine "Kulum, gel sen benimle meşgul ol" dediğini anladığını aktarıyor. "O yüzden kaza öncesi ve sonrası benim için çok değişti" diyen AY, Allah'a kulluğun farklı bir şey olduğunu, bütünüyle onu zikretmek gerektiğini, Allah'ı zikretmenin yaratılışı fark etmek olduğunu söylüyor. Kaza sonrası tam bir teslimiyet ve tevekkül anlayışına eriştiğini, "Ben artık Allah'ın işine karışmıyorum. O'na teslim ol, rahat ol" sözleriyle aktarıyor. Allahla arasını iyi etmek istediğini ifade eden AY, "niye bunu bana verdin demekten korktum. Allah bana daha iyi bir şey verecek onun için bunu bana verdi diyordum. Sabır ve musibetlere sabretmekle ilgili okumalar yaptım, kendimi iyi ve özel hissettim" diyor.

SW ise, ÖED sonrasında sweat lodge'u (buhar kulübesinde ruhani arınmayı) veya dua çemberini çok sevdiğini belirtiyor.

Mülakat yaptığımız YA'nın hayatında ÖED yaşadıktan sonra önemli bir değişim meydana gelmiş ve dinî pratikleri uygulamaya özen gösterir hale gelmiş. Yaşadığı deneyimi yorumlayan YA, ÖED sonrasında namaz kılmaya karar verip başladığını belirterek, "Beş vakit namaza başladım" diyor. ÖED esnasında pembe ışığı gördüğünü kaydeden deneyimci, diğerlerinin beyaz ışık gördüğü bu tür deneyimlerde kendisinin pembe ışık görmesi sebebiyle özel bir konumu olduğuna inanıyor ve pembe ışığın son derece önemli olduğuna işaret ediyor.

KU ise, deneyiminin kendisini daha çok motive ettiğini, Kur'an'ı harfiyen uyguladığını, ama dindarlığı tam uygulayamadığını, farklı bir uygulama tarzı olduğunu anlatıyor.

Katılımcılarımızdaki iman, inanç ve ibadet değişimlerinin yanısıra 2'sinde ise tebliğ yapma arzularının da arttığı tespit edilmiştir. Sözgelimi, SA, ÖED öncesi ve

sonrasına ilişkin yaşayış ritüelleri arasında bir mukayese yaparak, farklılıkları ve benzerlikleri şu şekilde özetliyor:

> "Ödünç verilmiş bir zamanla yaşadığımızdan ötürü, kendimi toplumdan uzak hissediyordum. Bu, ÖED'den hemen sonra yaşadığım çok yoğun bir duyguydu ve ÖED deneyimimden sonra yıllar geçse de hâlâ aynı hissediyorum. Etrafımdaki insanların samimi ve dürüst olmadıklarının daha çok farkında oldum. ÖED'den önce her zaman yardımsever ve dürüst bir insan olmaya çabaladım. ÖED öncesi ibadet olarak bir Müslümanın yapması gereken her şeyi yapıyordum; namaz kılıyordum, zekat veriyordum. Haftada bir ya da iki kez cemaatle zikirlere katılıyordum. Tarikatimizin günlük virdlerini yerine getiriyordum. ÖED sonrasında da gecekondu bölgesindeki gayrimüslimlere yönelik cemaat zikirlerinin düzenlenmesinde destek oldum. Hâlâ haftalık cemaat toplantılarına katılıyorum ve günlük virdlerimi yapıyorum. Nafile ibadetler yapmaya başladım. Peygamber (sav) methetmek adına Mevlid ayında ve bayramlarda hediyeler dağıtıyorum, kapımızı çalan gayrimüslimlere koliler veriyorum ve dilerlerse şehadet getirmeleri için destek olabileceğimi söylüyorum."

AT ise bedensel engeli sebebiyle başkasına muhtaç halde yaşadığı için sadece sosyal medya aracılığıyla ve söylemleriyle tebliğ faaliyetlerini sürdürdüğünü kaydediyor.

3.3.3. Empati ve İyilik

ÖED literatürü incelendiğinde bir çok kişinin daha toleranslı oldukları; deneyim esnasında kuşatıldıkları büyük sevgiyi fizik bedenlerine geri döndükten sonra da sürdürerek,[963] tüm canlılara karşı sevgi besledikleri; insanları daha az eleştirdikleri, daha duygusal ve daha affedici oldukları görülmektedir. Bu bilgiler ışığında ÖED yaşayan kişilerin empati, iyilik ve insan sevgisinin arttığı söylenebilir. Khanne ve Greyson'ın çalışmasında deneyimi yaşayan kişinin, deneyim sonrasında diğerlerine karşı sevgi ve şefkati ile başkalarına hizmet etme arzusunda artma görülmüştür.[964] Bu çalışmada da bu anlamda deneyim sonrası değişim yaşadığını beyan edenlerden biri, SH'dir. SH, bu değişimi küçük boyutta yaşamış. Buna gerekçe olarak da, zaten anlayışlı ve sevgi dolu bir insan olmasını gösteriyor. "Ama" diyor SH, "insanlara ve davranışlarına daha da empati ile yaklaşmaya başladım. O kimseyi karşılıksız bırakmayacak adalete sahip diye

---

[963] Van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience**, s. 152; Gary Groth Marnat, Roger Summers, "Altered Beliefs, Attitudes and Behaviors Following Near-Death Experiences", **Journal of Humanistic Pschology**, 38, 1998, s. 110-125.

[964] Khanna, Greyson, "Daily Spiritual Experiences Before and After Near-Death Experiences", s. 303

düşünüyorum. İnsanlara ölümün kötü ve korkulmayacak bir şey olduğunu hatırlatmaya başladım. Var olan hümanistliğim daha da arttı."

ÖED sonrasında SW, "başkalarının acılarını hissedebiliyorum, muazzam bir merhamet ve empati seviyesine eriştim. Hatta özgür iradenin hayatımızda öyle bir rolü var ki, onun getirdiği değeri, gücü ve hediyeyi kavrayamadığımızı anladım. Sadece manevi ilkelerin kıymetinin daha derin, daha içten olduğunu anladım..." Deneyim öncesinde "Yüce Kudret ile ilişkisinden ümitvâr" olduğunu kaydediyor.

KU ise, kendisini STK faaliyetlerine adamış 14 vakıf ve dernekte görev almış. SA ise ÖED sonrasında "çarpıcı bir değişiklik" yaşamadığını ifade etse de diğer insanlara iyilik yapma konusunda farkındalık kazandığını ve yardımlarının arttığını, ölümle ilgili daha çok rüya görmeye başladığını belirtiyor ve şöyle devam ediyor:

> "İhtiyaç sahiplerine Allah rızası için yaptıklarımla daha ilgiliyim. Ölümün daha çok farkındayım ve ölüme dair daha çok rüya görüyorum. Her ay ihtiyacı olanlara yiyecek götürüyorum, yetim eğlencelerine katıldım ve fakir bölgelerde Nakşibendi zikirlerinin yapılmasında destekçi oldum. (...) Toplumdan oraya ait olmadığım hissiyle uzak kalmış hissettim kendimi. İyilik yapmak ve diğerlerine yardım etmek konusunda farkındalık kazandım."

Empati ve iyilik yapmanın arttığı görülen katılımcılarda tespit edilen bir diğer tema da insan sevgisidir. Sözgelimi BB deneyim sonrası bütün insanlara karşı sevgi dolu olduğunu, herkesin aynı babadan geldiğini, bazı insanların ne kadar kötü olsa da eninde sonunda sevgiye ulaşacağını, nazik olmak ve herkesin içindeki ışığı görmek istediğini; hatta kayaları, ağaçları, hayvanları, bağlantılandırabileceği bir bilinç formu oluşturmak istediğini aktarıyor. BB, bu olaydan sonra içkiye devam ettiğini, hatta bir kez uyuşturucu kullandığını, karısının hamile kalmasıyla her şeyin iyiliği için sigarayı, hapları, alkolü bıraktığını bildiriyor.

AY ise "Ah keşke daha iyi insan olsam diyebilir herkes o deneyim anında, (...) ciğerim yandı o an keşke daha yumuşak yüzlü olsaydım dedim, kazadan sonra daha yumuşak yüzlüyüm" diyor.

BB ise, insanlara karşı tutumunun daha az yargılayıcı ve daha çok empati kurma şeklinde değiştiğini aktarıyor. BB, ÖED yaşaması sebebiyle kendisini aşırı şanslı hissettiğini, bunun bir ayrıcalık olduğunu, ama kişiye özel bir mesaj

olmadığını, her ruha verilebileceğini, ancak bu deneyimin kendisi için büyük bir dönüşüm, şifa ve dengeleyici bir olay olduğunu belirtiyor.

Empati ve sevginin daha da belirginleştiği, hatta ciddi değişim geçirdiği katılımcılarımızda deneyim sonrası dikkat çeken temalardan biri ise yardımseverliktir. Deneyim sonrası duygularının yoğunlaşmasıyla önsezileri artan BB, bazen kayıp insanlar hakkında bilgi verdiğini, bir derdi olanlara öte alemden aldığı şifa ve bilgilerle yardım ettiğini aktarıyor.

Yardımseverliği takiben dikkati çeken bir diğer tema ise cömertlik, örneğin HA sadakaya hep çok önem verdiğini, çocuklara okumaları için devamlı burs verdiğini, kurban kestiğini belirtiyor. AY ise "Bütün kazancımı insanlara verdim. Kıyafetlerimi dağıttım. Oğluma namaz kılması gerektiğini söylüyorum. Onca çabam ağzı açık bir zarfın içinde küçücük bir amel olarak bana verildi o kazada. Şimdi daha çok Allah için çalışmak istiyorum" diyor. Birkaç kez kalp krizi geçiren YA ise, deneyimde gördüğü ışığı Allah'ın ona nasip etmesinin sebebini yaptığı hayır hasenata bağlıyor.

ÖED sonrası değişiklikler yaşayan katılımcıların yanısıra ÖED ile birlikte hayata ve diğer insanlara karşı tutumunun değişmediğini vurgulayan bir katılımcıya da rastlanmıştır. DR, "ÖED sonrasında duygu ya da davranışlarımda hiçbir farklılık yok. Aynı şeyleri yapıyorum. Çağrıldığımda bütün canlılara yardım ediyorum. ÖED sonrasında inanç-ahlak-bilgi-davranış bağlamında bir manevi değişiklik yok. Gerçek Ailemin (Baba-Kutsal Ruh) beni umursadığını bilmek beni daha güçlü kıldı" diye anlatıyor.

3.3.4. Kişilik Değişimi

ÖED'ler olağan özbenliğin bozulmasına neden olur ve ego'nun yokluğu bir çok kişisel değişiklik meydana getirir.[965] Bir başka deyişle ÖED yaşayanların, bu deneyim sonrasında kişiliklerinde bazı değişimler ve farklılıklar görülebilir. Bu duruma dikkat çeken Greyson, 1991 yılında yaptığı araştırmasında ÖED'lerin önemli kişilik değişikliklerine sebep olduğunu tespit etmiştir.[966] Bu çalışmada da BB

[965] Munteanu, "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", s. 42.
[966] Greyson, "Near-Death Experiences Precipitated by Suicide Attempt: Lack of Influence of Psychopathology, Religion, and Expectations", **Journal of Near-Death Studies**, 9 (3) Spring 1991, s. 183.

deneyim sonrası duygularının arttığını, içinin derinliklerinde daha önceden bilmediği duyguları hissettiğini, deneyimi müteakip birkaç yıl içinde ruhsallığının had safhaya ulaştığını, yani önsezilerinin, insanlar hakkında bazı şeyleri bilmesinin, olacaklara dair haber vermesinin arttığını vurguluyor. BB, yaşadığı deneyimi, ölüm sonrası hayata bir ön bakış ya da önceki yıllarda geçirdiği şiddetli bir travmanın iyileştirmesi olarak gördüğünü, kendisine maddeyle verdiği zararın ışıkla karşılaşmasında kendisinden mucizevî bir şekilde kaldırıldığını, uyuşturucu ve sadist yapısıyla kaybettiği benlik ve sağlık duygularını geri kazandığını söylüyor. BB, her açıdan değişime uğradığının abartılı bir söz olmadığını belirterek, kendi deneyiminden önce bu tür deneyimlere kesinlikle inanmadığını, hatta bu olaylara UFO kaçırılmaları olarak baktığını, eğitimsiz kolay kandırılabilir insanların anlatılarıyla aynı kategoriye koyduğunu, ancak deneyimden sonra öyle düşünmediğini anlatıyor.

SA ise duygusal olarak içe dönük hale geldiğini şöyle ifade ediyor:

"Duygusal olarak daha içedönük oldum. Ölümü daha çok düşünür oldum. En nihayetinde hepimizin yalnız kalacağını ve yeryüzündeki hiç bir şeyin bakî olmadığının farkına vardım."

ÖED sonrası toplumdan uzaklaştığını hisseden SA, buna gerekçe olarak hayatın ödünç verilmiş olmasını gösteriyor. "Bu duygu, ÖED'den hemen sonra çok yoğun bir duyguydu" diyen SA, bu deneyimden sonra yıllar geçse de aynı şeyi hissettiğini dile getiriyor.

Deneyim öncesinde her şeyin anlamsızlaştığını ve hiçbir şeyin öneminin kalmadığını söyleyerek farklı bir kişilik tipi sergileyen SH, deneyim sonrasında hayata daha farklı baktığını "Hiçbir şey umurumda değildi ve her şeye karşı çıkar olmuştum. Ta ki deneyimimi yaşayana kadar" diyerek belirtiyor. Hayatın anlamına bakışın değişmesini sağlayan SH'nin bu deneyimi, Pim van Lommel'ın arkadaşlarıyla yaptığı araştırmada % 52 oranında hayata karşı içanlamla bakma duygusu[967] taşıyan deneyimcilerle benzerlik göstermektedir. ÖED yaşayanların çoğu, yeni bir hayat amacı duygusuyla dönmektedirler; hayatta tamamlamaları gereken bir görevleri olduğuna inanmaktadırlar.[968]

[967] Van Lommel vd., "Near-Death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands", s. 2042.
[968] Van Lommel, **Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience**, s. 153.

3.3.5. Ölüme ve Ölüm Sonrasına Bakış

Modern toplumlarda konuşulmasından dahi kaçınılsa da ölüm, insanın kaçamayacağı ve daima düşündüğü bir fenomendir. Çünkü ölüm akıp giden yaşamın içinde kendisini sürekli hatırlatan faktörler sebebiyle insanı ölüme karşı gözünü kapayamayacak bir hale getirir ve böylece hayatın merkezine oturur. Buna bağlı olarak insanın ölüme dair bir takım düşüncelerinin ve inançlarının gelişmesi kaçınılmazdır. Bu yüzden ölüm düşüncesini, bir diğer ifadeyle ölüme bakış ve ölüm sonrasına dair inançları ele almak yerinde olacaktır. Bu tezin de en önemli temalarından biri olan ölüme ve ölüm sonrasına bakışa dair sorular sorulduğunda, katılımcılarımızın ÖED sonrası ölüme ve ölüm sonrasına bakışlarındaki en önemli değişim, bütün insanlarda bulunan en temel duygulardan birisi olan ölüm korkusunda görülmüştür. Nitekim ÖED yaşayan katılımcılarımızın geneline bakıldığında hem literatür bulgularına[969] hem bizim araştırmamıza göre çoğunlukla ölüm korkusunda azalma görülmektedir. Zaten daha önce yapılan birçok çalışmada da ölüm korkusunda, hatta nörotik hayat anksiyetelerinde azalma ortaya konulmuştur.[970] Ölüm korkusundaki azalmanın nedeni olarak deneyim esnasında yaşananlar ile özellikle de varoluşun başka bir aşamasına geçildiği fikriyle katılımcıların zihninde yeni bir ölüm anlayışının gelişmesi gösterilebilir.[971] ÖED sonrasında ölüme dair korkularında bir değişiklik olup olmadığını ortaya koymak amacıyla katılımcılara ölüm hakkında ne düşündükleri sorulduğunda, önemli bir kısmının ölümden korkmadıklarını ifade ettikleri tespit edilmşitir. Sözgelimi katılımcılarımızdan YA, "İnanın ki korkmuyorum" derken, kendisi için en önemli şeyin, iman ile öbür dünyaya gitmek olduğunu söylüyor. SW ile DR ise, kesin bir ifadeyle ölümden korkmadıklarını vurgularken, MÇ de "Korkmam" diyor.

ÖED yaşadıktan sonra ölümü korkulan bir olgu olmaktan çıkaranlardan biri de KU. KU, eskiden ölümden korktuğuna işaret ederek, "Artık korkmuyorum" diyor.

---

969 Marnat, Summers, "Altered Beliefs, Attitudes and Behaviors Following Near-Death Experiences", s. 110-125. Ayrıca bkz. Cherie Sutherland, "Changes in Religious Beliefs, Attitudes, and Practices Following Near-Death Experiences: An Australian Study", **Journal of Near Death Studies**, 9 (1) Fall, 1990, s. 23, 27, 29;

970 Kundhart, "A Review of Near Death Experiences", s. 224. Ayrıca bkz. Rosen, "Suicide Survivors A Follow-up Study of Persons Who Survived Jumping from the Golden Gate and San Francisco-Oakland Bay Bridges", s. 294.

971 Moody, **Life After Life**, 1975, s. 87-91.

KU'nun ölüm korkusunun temelinde acı çekme düşüncesi yatıyor. KU, "Acıyı yaşamaktan korkuyorum, ölümün kendisinden sıfır korkuyorum. Sadece tek korkum şu olur: Başarısız olmaktan korkuyorum" diyor.

ÖED sonrasında ölümden korkmamaya başladıklarını vurgulayanlardan biri de SH. SH, deneyimden sonra ölümden korkmamaya başladığına işaret ederken, NP de benzer bir şekilde "Şu an korkmuyorum" diyor.

HA'nın ölüm karşısındaki düşüncesi diğer deneyimcilerden oldukça farklı. Ölüm karşısındaki tavrını kaygı ve korku ile açıklayan HA, ÖED sonrasında ölüm hakkında biraz daha kaygılı olduğunun altını çiziyor. Öldükten sonra kabre girmekten korktuğunun altını çizen HA, buna neden olarak da karanlık korkusu olmasını gösteriyor. HA, ölüm hakkındaki düşüncelerini şöyle anlatıyor:

> "Kabre girmekten korkuyorum. Karanlık korkum var. Mesela bir banyoda bile uzun süre kalamıyorum. Orada küçücük 2 metre bir yerde kalacaksın. Kazadan sonra daha çok korkuyorum."

AH ise ölümden korkup korkmadığından emin olmadığını söylüyor. AH'ın emin olduğu tek şey, ölüme ilişkin "belki biraz kaygılı" olduğudur. SA ise, ölümden korktuğunu, deneyim öncesinde de bu korkusunun varolduğunu ifade ediyor. SA, bu korkuda ailenin de etkisi olduğuna işaret ediyor ve ekliyor: "Katı bir aile ortamında büyüdük, kabirdeki cezalandırmadan bahsedilirdi bize. Ölümden de günahkar olduğumu bildiğim için, korkuyorum." diyor.

ÖED yaşayarak, ölümün eşiğine kadar varıp geri dönmüş insanların, böylesine kişisel ve aydınlatıcı bir deneyim sonrasında ölüm sonrasına ilişkin düşüncelerinin ne yönde oluştuğu da merak konusudur. Katılımcılar, ÖED öncesinde ölüm ile korkuyu yan yana zikrederken, bu deneyim sonrasında ölüme karşı daha munis ve korku içermeyen tespitlerde bulunuyor. Katılımcıların büyük çoğunluğu da ölüm sonrasında hayata inanırlarken, ölüm sonrası yerlerinin cennet mi, cehennem mi olacağından emin değiller. Sözgelimi bir kısmı, kendilerini, bu dünyadaki amellerinden dolayı cehenneme yakın görüyorlar. Katılımcıların bu tür yorumları, ölüm sonrasına ilişkin dinsel açıklamaların etkisinde olduklarını gösteriyor.

1990'da yapılan bir çalışma[972] ÖED sonrası deneyimcilerin % 100'ünün ölüm sonrası hayata inandıklarını ortaya koyarken, 1998'de yapılan bir diğer çalışma[973] ÖED sonrasında birçok insanın ölüm sonrası hayata inancının arttığını göstermiştir. Bazı çalışmalar ÖED'lerin ölüm sonrası hayata işaret edip etmediği sorusu üzerinde durmaktadır. Moody'nin ÖED'leri popüler hale getirmesiyle araştırmacılar ölümden sonra hayat sorunsalından kaçınır hale geldiler. En az ölüm kadar ölüm sonrasına bakış da hayatın merkezine oturmuş bir konudur. Bu bağlamda katılımcılarımıza ölüme bakışları ve ölüm sonrasına dair inançları sorulduğunda YA, ölüm sonrası hayatın varlığına yarı inançlı halde, kendisinin cennet yerine cehenneme gideceğini düşündüğünü söyleyerek cevap vermiştir. Buna neden olarak da bu dünyadaki ahvalini göstererek, "Öteki dünya dedikleri şey varsa, biraz daha az ıstırap çekerim herhalde. Bu da yaptığım hayır hasenattan dolayı yoksa gençken çok hata işledim ben. Eskiler aklıma geldikçe biraz darlanıyorum" diyor.

SH'nin ise, ÖED yaşadıktan sonra ölüme ilişkin düşüncesi değişmiş. Daha önce üzerine çok düşünmese de ölümü "can sıkıcı ve bilinmez bir son" olarak düşünürken, kişisel ÖED'den sonra, ölüme farklı bakmaya başlar. Artık çok güzel ve huzurlu bir yere gideceğine inanan SH, "Ölümün bir son ve kötü olduğu düşüncesi yerine, huzurlu ve dünyevi her şeyden arınma olduğunu düşünüyorum" diye konuşuyor.

MÇ ise ÖED deneyimine dayanarak, ölümün bir uyanma olduğunu söylüyor. Hayatının her döneminde ölümün bir son olmadığına inandığını anlatan MÇ, "Hem İslami öğretilere hem de NDE deneyimime dayanarak, uyanacağımıza inanıyorum" aktarımında bulunuyor.

HA ise ÖED yaşamasına neden olan kaza öncesi ölümü hiç düşünmediğini vurgulayarak, ölümü bir "geçiş" olarak kabul ediyor ve "Ölüm, başka bir boyuta geçiştir" diyor. Bu geçişin nasıl olacağının, yani ölüm sonrasının ise bu dünyaki yaşantıya göre belli olacağını ifade eden HA, "Ölüm gelince kimse de yaşayamaz. Öldükten sonra insanlar cennete ya da cehenneme giderler. Amellerimize göre Rabbim artık bizi bir yere yerleştirecek" diye ifade eder.

---

[972] Sutherland, "Changes in Religious Beliefs, Attitudes, and Practices Following Near-Death Experiences: An Australian Study", s. 23.

[973] Marnat, Summers, "Altered Beliefs, Attitudes and Behaviors Following Near-Death Experiences", s. 110-125.

Ölümden sonrasına ilişkin düşüncelerini belirtirken DR, ölümün insanın düşündüğü bir şey olmadığına dikkat çekerek, kendisinin ölümü memnuniyetle karşıladığını söylüyor. Ölümden sonra hayat olduğuna inanan DR, diğer deneyimcilerden farklı bir tespitte bulunuyor: "Öldükten sonra geri geliriz. Ben buraya defalarca geldim. O yaşamlarımı da güç bela hatırlıyorum. Diğer tarafta canlı olduğumu da hatırlıyorum." ÖED'den önce ölümü bilmediğini ve gündeminde olmadığını kaydeden DR, deneyim öncesinde "ölümden korktuğunu" söylüyor. DR, ölüm ve sonrasına ilişkin şu görüşlerini aktarıyor:

> "Hayat bir yolculuktur, dinlencedir. Kısa bir süre için burdayız. Ayrılıp tekrar döneriz. Bedenlerimiz ruhlarımızı içine alır ve bedenimizin ölmesinden hemen önce de ruhumuz onu terk eder."

AH ÖED sonrasında ise ölüm için "iyi bir intikal" ifadesi kullanıyor. AY ise "Nasıl doğarken farkında değilsek ölürken de farkında olmayacağız ve korkmayacağız" diyor. BB de deneyimden sonra ölümü dört gözle beklediğini ama meşguliyetlerini henüz tamamlayamadığı için aile reisliğini, aile ve arkadaşlarını görev bitene kadar bırakmak istemediğini ifade ediyor. BB, deneyimden sonraki yıllarda öteki dünya korkusundan tümüyle azade olduğunu ama son zamanlarda öteki dünyaya gittiğinde neyin içinde olmak zorunda kalacağını korktuğunu aktarıyor. BB ölümü hayatın önemli bir bölümü olarak görüyor. BB ölümden korkmadığına, ama işlerini tamamlayamadan ölmekten korktuğuna işaret ederek, "Acı çekmek istemiyorum" diyor. Öldükten sonra insanların nereye gittiğinden emin olmadığını, kendisinin ve bu konuda konuştuğu diğer insanların nereye gittiğini bildiğini ama herkesin aynı süreçlerden geçip geçmediğinden emin olmadığını, yine de herkesin aynı süreçten geçtiğini sandığını, ama buna kanıt gösteremeyeceğini, sözgelimi ÖED hikayelerindeki temel unsurlardan biri olan tünelden herkesin geçmediğini ama insanın nereye giderse gitsin, varılan yerin insan için en doğru yer olduğuna dair önsezisini dile getiriyor. BB, deneyiminden önce ölümden, daha ziyade de cehennem ihtimalinden korktuğunu ifade ediyor.

Diğer bir deneyimci SW de, ÖED sonrasında "ilk kez kendisi olduğuna" dikkat çekerek, öldükten sonra başka bir yaşamın tecrübe edileceğine kesinlikle inanıyor. "Öldükten sonra ruhsal idrakimizin, halihazırdaki kimliğimizle bağlantısı olmayan başka bir yaşam tecrübe edeceğine tamamen inanıyorum" diyen SW, bu

tecrübeye "yeni macera" adını veriyor ve bu yeni maceranın bu dünyada olmayacağını söyleyerek, "Bu kâinat bizim geri gelmemiz için oldukça büyük" şeklinde konuşuyor. Ölüm korkusu yaşamadığına işaret eden SW, sadece "hakikat olmadığını bildiğim dirilişe layık olmama kaygısı" yaşadığını ifade ederek, "Ölüm sonrası ve Tanrı konusunda, ikisinde de şüphem yok. İkisi de hayatta rol alıyorlar" açıklamasında bulunuyor.

Ölüm sonrasına ilişkin yorumlamalar arasında NP'nin görüşü oldukça farklı ve İslamî gelenekte yer alan unsurlar taşıyor. İnsanların öldükten sonra berzah alemine gideceğini, burada kişinin dünyada yaptıklarından işe başlanacağını ifade eden NP, ölümü bir perdenin kalkması olarak nitelendiriyor ve şöyle devam ediyor:

> "Bir perde gibi düşünüyorum. Bir perde, ben bir tarafındayım, ölüm onun arka tarafında sadece. Sıyrılıp üstündekinden, dünyanın her mevzuatından öbür tarafa bir adımda geçeceğimi düşünüyorum."

SA da ölümden sonra hayata inananlardan. Ölümden sonrası ve Allah'a dair düşüncelerinin değişmediğini, ölümle birlikte başka bir boyuta geçildiğini hatırlatan SA, "Berzah, kabrimizin cennet bahçesi yahut amellerimize göre bir azap yeri olacağı yer. Ne kadar takva ehli olursanız, rütbeniz o kadar yükselir ve Allah dostlarının refakatinde olursunuz" diyor. Deneyim öncesinde ölümü çok korkutucu bulduğunu anlatan SA, buna neden olarak da yetiştiği katı aile ortamını göstererek, "Aile içinde kabirdeki cezalandırmadan bahsedilirdi bize. Ölümden günahkar olduğumu bildiğim için korkuyorum. Allah'ın en Merhametli ve en Adil olduğuna inanmama rağmen hala deneyimimi korkutucu buluyorum" diye konuşuyor. Ölüm sırasında ruhun bedeni terk etmesinin, aileden ayrılmak gibi duygusal bir ayrılık olduğuna inanan SA, "Onları ağlarken görmenin ya da birini özlemenin hem ölen hem de aile için travmatik olduğuna inanıyorum" diyor.

3.3.6. Deneyime Bakış

Katılımcılarımıza yaşadıkları deneyime bakışları sorulduğunda şu bulgular elde edilmiştir:

Deneyimini "Allah'ın yarattığı kulunu sınavdan geçirme" olarak kabul eden NP, bunu İslami bir bakış açısıyla yorumluyor:

> "Allah diyor ki, biz sizi hidayete erdirdik de zannetmiyor musunuz, biz sizi imtihan etmeyeceğiz? Benim bu tarikat-ı âliyedeki en büyük deneyimim bela ve musibet."

Bu deneyim sebebiyle kendisini özel hissetmediğini, belki de herkesten aşağı gördüğünü kaydeden NP, tek isteğinin insanların yüreğindeki sesi duymaları olduğunu anlatıyor. ÖED'yi gayrimüslimlerin de yaşayabileceğini ifade eden NP, bu tür deneyimlerin istikameti korumak bakımından son derece önemli olduğuna inanıyor.

MÇ ise deneyimine farklı bir yorum getirerek, kimsenin bu tür deneyimleri bir din propagandası şeklinde görmemesi gerektiğinin altını çiziyor. Kişisel ÖED'sini, kendi hikayesiyle birlikte anlatırken, farklı bir deneyim sonrası yorumu da yapıyor. Deneyiminden sonra birkaç dakika kendine gelemediği ve uzun süre de kimseyle paylaşamadığını aktaran MÇ, aradan birkaç yıl geçtikten sonra konuyu araştırmak istediğini ifade ediyor. İnternet başta olmak üzere birçok kaynaktan deneyimi araştırmaya girişen MÇ, sonunda yaşadıklarının bir "Near Death Experience", yani "Ölüme Eşiği Deneyimi" olduğuna karar verir. ÖED yaşayan kişilerin benzer şeyler anlattıklarını görünce buna inanamayan MÇ, diğer deneyimleri okurken, bir sonraki paragrafta nelerden bahsedileceğini tahmin ettiğini, çünkü aynı deneyimi kendisinin de yaşamış olduğunu söylüyor. Bu araştırmalar neticesinde yıllarca "astral beden seyahati" sandığı deneyimin "bir ölüm ötesi deneyim" olduğunu belirtiyor. ÖED deneyiminde yaşananların, İslami öğretiler ve tasavvuf ile paralellik gösterdiğinin altını çizen MÇ, "Gördüğümüz bir "hakikat" olabilir ya da onun küçük bir parçası. Yine de ÖED'nin bilincimizin bir oyunu olabileceği ihtimalini de göz önünde bulunduruyorum" diyecek kadar da eleştirel yaklaşıma sahip. Görüştüğümüz deneyimcilerin çoğu gibi MÇ de, ÖED yaşaması sebebiyle kendisini özel hissetmiyor, sadece bu şekilde "uyarılmış" olabileceğini düşünüyor. MÇ, "Herkes benim gördüklerimi görebilir" diye konuşuyor.

Yaşadığı deneyimi, bir başlangıç olarak gören KU da, deneyimini hem minik hem de olağanüstü olarak tanımlıyor. Türkiye'de birçok ÖED yaşayan kişi bulunduğunu, ancak insanların anlatmaktan kaçındığını ileri süren KU, kendisinin ise tam tersine anlatmaktan yana olduğunu söylüyor. Bu deneyimi kendisine verilmiş bir şans olarak anlatan KU, "Bütün deneyimimi hatırlasam belki ben hayatım boyunca hiçbir şeyden korkmayacağım bir daha" tespitinde bulunuyor.

Kişisel ÖED'nin bir ölüm vakası olmadığının altını çizen KU, deneyimini "near death life experience / ölüm eşiğinde yaşam deneyimi" şeklinde açıklıyor ve orada yaşadıkları için ise "aşk, ışk, aşk diyorum" yorumunda bulunuyor.

DR ise, bu deneyimi yaşamasının bir nedeninin olduğunu, bu nedenin de diğerlerine Tanrı'nın bizim ailemiz olduğunu anlatmak olduğunu belirterek, "Gerçek Babasının" onu ve tüm ailesini koruyup kolladığını dile getiriyor. Spiritüel olarak sınıflandırdığı deneyiminin bir "yardım" olduğunun altını çizen DR, kendisini bu deneyimden dolayı özel hissetmediğini, herkesin aynı yardımı alabileceğini kaydediyor.

ÖED sonrası kendisine gelişini anlatırken, "zihnimde adeta çiğ taneleriyle örtülmüş örümcek ağları var gibiydi" diyen AH, deneyim için, "Hayret vericiydi, birine aşık olmaktan ya da ebeveyniniz veya çocuklarınız için duyduğunuz aşktan daha harikaydı" ifadelerini kullanıyor. AH ÖED sonrasında kendisini nasıl hissettiğini biraz da negatif ifaldeerle şöyle anlatıyor:

> "Derhal derin bir melankoli örtüsü hissettim ve varlığımın derinliklerine gömüldüm. Organlarımdaki her hücrem, her bir zerrem berbat bir üzüntü hissediyordu ve iliklerimdeki "ben"dim. Belki bu bana babamın ölümüne beni hazırlamak için yaşatıldı."

Güney Afrikalı sufi SA ise, yaşadığı ÖED'yi "başka bir boyuta geçmek" şeklinde tanımlayarak, bu deneyim sırasında gördüğü bir nesne olan "sandalye"yi Allah'ın tahtı ve yargılanacağı Makam olarak yorumluyordu. Yaşadıklarını tamamen dinî ve spiritüel bulduğunu kaydeden SA, bu deneyimi yaşaması sebebiyle kendisini imtiyazlı görmüyor, istikametini düzeltmesi için kendine ikinci bir şans verilmesi olarak değerlendiriyor. SA, "İşitmek ya da okumak isteyen herkese verilen mesajın bana verilmesinden ötürü ve o mesajı alabildiğim için mutluyum" şeklinde konuşuyor.

Yaşadıklarının hayal değil "gerçek" olduğunu düşünen HA ise, bu deneyimden sonra daha dindarlaştığını, "Önceden bu kadar dindar bir insan değildik. Kaza öncesi dindar değildik" sözleriyle anlatıyor. Kişisel ÖED'sini kendine verilen ikinci bir şans şeklinde gören deneyimci, bu şansın kendisine verilme nedenini verdiği sadakalara bağlıyor ve "Ölüp gidecektim. Allah bana bir şans daha verdi. Ama beni kurtaran şeyin sadaka olduğunu çok düşünüyorum" diyor. Geçirdiği

zehirlenme vakasını ise "Allah'ın bana bir şefkat tokatı" diye niteleyen HA, şöyle devam ediyor:

> "Benim için dönüm noktasıydı. Allah'ın bana bir şans vermesiydi. O sadakaların ehemmiyetinden dolayı Allah, bana bir şans daha verdi, vermeyebilirdi, o an canımı alabilirdi. Çünkü elektro şokla geri dönmüşüm."

Geçirdiği trafik kazası sebebiyle felç olan ve bacaklarını artık eskisi gibi kullanamayan AY ise "Kazada tesadüf yoktur. Ben bu yaşadıklarımdan ötürü özel biriyim. Bu tarz deneyimler geçirenlerin bir çoğuna bir çok gence göre çok daha iyi durumdayım. Zaten sorumululuk bilincinde olan bir insandım ama bu bilincim daha da arttı. Kaza öncesi çok dünyevi yaşıyordum. yaptığım işle alakalı olarak bir mefruşat ürünü için saatlerce üzerinde istişare yapıp vakit kaybedebiliyordum ve zengini fakiri herkes tarafından tanınıyor, işimde çok iyi biliniyordum. Ancak bu kadar dünyeviliğin olmaması gerektiği kanaatindeyim" diye aktarımda bulunuyor.

BB ise deneyimin kendisini en etkileyen bölümünün ışıkla karşılaşması olduğunu söyleyerek, bunu hayatındaki ve deneyimindeki en heyecanlı nokta olarak ifade ediyor. Deneyim sonrası yaşadıklarını bir kitapta topladığını ve tüm yaşadıklarını ayrıntılı bir şekilde orada anlattığını kaydeden BB, detayları kitaptan okumayı tavsiye ediyor. BB, ikinci olarak Batı felsefesindeki zaman algısından etkilendiğini, yıllar içinde konuya ilişkin okumalar yapınca deneyimini daha iyi değerlendirdiğini, okuduklarında bu felsefeye ve ezoterik geleneğe rastladığını; Hermes Trismegistus, Pythagoras ve DaVinci gibi isimleri ölüm sonrası deneyimi konuşulan anahtar insanlar olarak gördüğünü vurguluyor. BB, yıllar geçtikçe fikirlerinin değişmesine rağmen ÖED deneyimini, temel değerlerinden meydana gelen manevî bir dönüm noktası olarak görmesinin yanı sıra, hayat kurtaran bir olay olarak kabul ediyor.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu tez, klinik olarak ölü kabul edilen insanların ruhlarının fiziksel bedenlerini terk etmesiyle farklı bir aleme gitmelerini; bedenlerinin dışında seyahat etmelerini, kendilerini yahut etrafında olup bitenleri dışarıdan bir gözlemci gibi izlemelerini; tünel, boşluk, ölmüş yakınlarla karşılaşma vb. unsurları tecrübe etmelerini, geri döndükten sonra tüm yaşadıklarını detaylarıyla anlatmalarını içeren "Ölüm Eşiği Deneyimlerini" din psikolojisi bağlamında ele almaktadır. Semavî dinlerden diğer dinî geleneklere, felsefeden mit ve efsanelere kadar her alanda kendine önemli bir yer bulan ÖED'ler, bu deneyimi yaşayan insanların hayatlarında derin dinî ve psikolojik değişikliklere yol açmaktadır. Bu tür deneyimleri yaşayan kişilerin açık bir şekilde ortaya koydukları üzere, tıpkı bu dünyada yapılan yolculuklara benzetilerek, "öbür dünyaya yapılan yolculuk hikayeleri" olarak görülen ÖED'ler, Zaleski'nin ifadesiyle "bir kültür fosili gibi davranılıp maziye gömülemez."[974] Bu yapıldığı takdirde maziye gömülen, tüm insanlığın yüzlerce yıldır merak ettiği bir gelecek, yani ölüm sonrası hayat olacaktır. İşte bu çalışmada, ÖED'lerin yaşayan kişiler üzerindeki etkisi ele alınırken, mazi ile geleceğin bütünleşik yapısını temsil eden bu deneyimlerin, din psikolojisi açısından analiz edilmesi hedeflenmiştir. Carol Neiman ve Emily Goldman'ın ifade ettikleri gibi bu çalışmayla "ölümden dönme deneyimlerinin normalde bizden gizli ama ölüm kadar evrensel, doğal ve belki de ölümün kendisi kadar zorunlu bir başka gerçek hakkında bugün bize neler anlattıklarına" bakılmaya gayret edilmiştir.[975] Çünkü ÖED yaşayan kişi gerçekten ölmemiştir, daha da önemlisi bu deneyim ölümün değil hayatın bir parçasıdır. Yine bu deneyimler, ölüm sonrası hayatın nasıl olduğuna dair, dünyadakilere ipucu vermektedir.[976]

Din Psikolojisi bağlamında ÖED'nin ele alındığı bu tezde, ÖED'nin temel karakteristikleri, deneyim öncesi, esnası ve sonrası olmak üzere kapsamlı bir şekilde araştırılmıştır. Böylece daha önceki birikimin sağladığı zemin üzerinde, nitel araştırma modeli kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme (purposive sampling) yöntemiyle

---

[974] Zaleski, **Other World Journeys: Accounts of Near Death Experiences**, s. 7.
[975] Neiman, Goldman, **Ölümden Sonra Yaşam**, s. 23.
[976] Blackmore, "Near-Death Experiences", s. 73.

belirlenen ve kartopu tekniğiyle ulaşılan ÖED yaşamış kişilerle mülakat yapılmıştır. Bu çerçevede kendileriyle mülakat yapılan 13 ÖED deneyimcisinin 8'i Türk, 5'i yabancı uyrukludur. Yabancılar arasında 1 Güney Afrikalı, 1 İngiliz, 1 Kafkas kökenli Amerikan yerlisi, 1 Amerikalı ve 1 Alman bulunmaktadır. Katılımcıların 7'si erkek, 6'sı kadındır. Deneyimcilerin 5'i duygusal travma, 4'ü kalp krizi, 2'si trafik kazası, 1'i şofben zehirlenmesi, 1'i köprüden düşme sonrası ÖED yaşamıştır. Katılımcılardan NP, hem trafik kazası hem yat kazası sonucu iki farklı ÖED yaşamıştır ki, bu iki ÖED de yukarıdaki tasnife alınmıştır. Deneyimi yaşayanların biri 1955, biri 1961, biri 1962, biri 1963, ikisi 1964, ikisi 1965, biri 1973, ikisi 1981, biri 1988 doğumludur. Mülakat çalışmasına katılan katılımcıların 10'u İslam, 1'i agnostisizm, ikisi deizm inancına sahip iken Müslümanlardan biri ise önce ateizm, agnostizm ve deizm inançlarından geçip Müslümanlığı seçmiştir.

Katılımcılar, kişilik yapıları bakımından ele alındığında, 5 tanesinin içe dönük iken, 3 tanesinin dışa dönük olduğu, 1 tanesinin değişken ama son zamanlarda dışa dönük hale geldiği anlaşılmıştır. Tüm katılımcıların yardımseverlik özelliğine sahip oldukları gözlemlenmiştir.

ÖED yaşayan katılımcılardan 11 tanesinin ilaç almadığı, 1 tanesinin deneyim öncesinde psikolojik ilaçlar aldığı, 1 tanesinin de deneyim öncesindeki bir yıl içinde ilaç ve madde kullanmamasına rağmen, daha öncesinde ilaç ve madde bağımlısı olduğu tespit edilmiştir.

Araştırmada yer alan 8 kişinin daha önce ÖED'ye dair hiçbir bilgiye sahip olmadıkları, 5 kişinin ise ÖED'den farklı şekillerde haberdar oldukları bilgisine ulaşılmıştır. Mülakat yapılan kişilerin 8 tanesinin deneyim öncesinde psikolojik hiçbir sorununun olmadığı, 4 tanesinin ruhsal çöküntü yaşadığı, bir tanesine ise deneyim öncesi bipolar bozukluk teşhisi konulduğu bilinmektedir.

ÖED unsurları ele alındığında katılımcıların beşinin farklı mekan algısına, ikisinin hız duygusuna, birinin ansızın kavrayışa, birinin yaşamın gözden geçirilmesine, birinin seslerin kesilmesine şahit olduğu görülmüştür.

Katılımcıların 5'i huzur hissi, 3'ü mutluluk, 3'u rahatlama ve ferahlık, 2'si aşk ve sevgi, 1'i korkusuzluk, 1'i kozmik birleşme duyguları yaşarken, 8'i de ışık görmüştür. Yine Katılımcıların 10 tanesi BDD yaşamış, 1 tanesi beden dışındakileri görmüş, 1'i normalden daha canlı duygular yaşamış, 7'si başka bir alem duygusu

hissetmiş, 8'i başka bir varlık ya da varlıklarla karşılaşmıştır. Katılımcıların 3 tanesi tünel, 2 tanesi boşluk, 2 tanesi yüce bilgiye erişme, 2 tanesi yargılanma, 3 tanesi özel görev, 1 tanesi doğal güzellikler, 4 tanesi ses ya da sessizlik gibi temel unsurları deneyimlemişlerdir.

Deneyim sonrası görülen değişimler kapsamında katılımcıların 9 tanesinin ölümden korkmadıkları, 2 tanesinin korktuğu, 2 tanesinin ise korkup korkmadıklarını bilmedikleri, 1 kişinin geri dönmede isteksizlik tecrübe ettiği, 1 kişinin deneyimini anlatmada ifade edememe sıkıntısı yaşadığı ve 1 tanesi hariç hepsinin hayatında ciddi değişiklikler olduğu görülmüştür.

ÖED sonucu, bu kişiler, yeni bir öteki dünya inancı edinmişlerdir. Bu inancın odağında ruhlarını geliştiren, insanlığa sevgiyle bakmalarını sağlayan, iyilik yapma isteklerini artıran kuşatıcı bir sevgi vardır.

ÖED araştırmacısı Maurice Rawlings'in de "ölüm eşiği deneyimi yaşayıp da Tanrının olmadığı yahut ölümden sonra yaşamın olmadığı veya maddi varoluşun ötesinde hiç birşeyin olmadığına ikna olarak kalan hiç bir agnostiğe ya da ateiste rastlamadım" [977] şeklinde ifade ettiği gibi ÖED yaşamadan önce ateist olanların, bu deneyim sonrası Tanrıya inanma noktasında değişim yaşadıklarına dair bulgulara biz de ulaştık. Bu belki de araştırmamızın din psikolojisi açısından en dikkate değer bulgularından biridir. Nitekim Raymond Moody de çalışmalarında kendisini ateist sanan kişilerin, aslında doğasında hiç de ateist olmadıklarını saptadığını belirtmektedir. Ona göre her insanın içinde bir "Tanrı" bilgisi ya da sezgisi vardır ve bu ÖED gibi bir sınıra dek örtülü bir şekilde insanın içinde gizlenebilir, ÖED gibi bir durumda ortaya çıkabilir.[978]

Bu araştırmada ÖED'nin oluşum sıklığı, demografik özellikler, eğitim, medeni hal, meslek, yaşantı öncesi dinî-manevî eğilimler arasında bir ilişki bulunduğuna dair herhangi bir veriye ulaşılmamıştır. Ancak katılımcılarda deneyim öncesi mistik ve olağan dışı meşguliyetlerin olduğu, bu durumun yaşantının değişmesinde etkili olabildiği görülmüştür.

Bu çalışmada literatürdeki Greyson tasnifine göre kategorize edildiğinde bilişsel unsurlara uygun olarak katılımcılarda "farklı bir algı, hız, ansızın kavrayış,

[977] Flippo, **Religious Interpretations of Death, Afterlife & NDEs**, s. 8-9.
[978] Moody, **Karşı Tarafın Işığı**, s. 120.

fısıltılar, mutlak sessizlik, yaşamın bir film şeridi gibi göz önünden geçmesi, farklı mekan algısı"; afektif unsurlara uygun olarak "ışık, huzur, dinginlik, sekine, korkusuzluk, ferahlık, arınmışlık, mutluluk, güven, onur, sevgi, aşk, kabullenme, teslimiyet, kozmik birleşme"; paranormal unsurlara uygun olarak "BDD, duyu ötesi algı, bedeninin dışından kendini ve/veya etrafındakileri izleme, normalden daha canlı duygular"; transandantal unsurlara uygun olarak ise "başka bir alem, başka bir varlık/larla karşılaşma, ölen yakınlarla karşılaşma, melekleri görme" gibi unsurlar tespit edilmiştir.

ÖED literatürüne uygun şekilde deneyimlerin insanların dinî inançlarının değişmesine, bunun pratiğe aktarılmasına, maneviyatlarının güçlenmesine dahası evrensel bir maneviyat anlayışına sahip olmalarına neden olduğu saptanmıştır.

Görüşmelerde ÖED'lerin, onlarda ölüm korkusunu azalttığına, kalıcı bir huzur hissi yarattığına dair beyanlara rastlanmıştır. Kanaatimizce bu deneyimlerin diğer insanlara aktarılması onların da ölümü hayatın olumlu bir parçası olarak kabul etmelerini sağlayacaktır.

Özetlemek gerekirse ÖED sonrası kişilerin daha manevî veya daha dindar bir yaklaşıma sahip oldukları, dolayısıyla hayatlarında dinî ve ahlakî bakımdan olumlu değişiklikler olduğu gözlenmektedir. Bir başka deyişle ÖED sonrasında psikolojik değişimlere uğramalarının yanı sıra din, maneviyat ve Allah inançlarında da farklılıklar izlenmektedir. Deneyim esnasında Kutsal Varlıkla karşılaşma, bir Yaratıcının ve ölümden sonra hayatın olduğu, hayatın bir anlamının bulunduğu fikrinin benimsenmesine katkı sağlamaktadır.

Ölüm eşiği deneyimleri ölümü kabullenmeyi kolaylaştırmakta, buna bağlı olarak kişilerin ölüm korkusunda azalmaya sebep olmaktadır. Deneyimi yaşayanlar sonsuz evrensel bir sevgi ve tarif edilemez huzura erişeceklerine inanarak; daha hayırsever, daha müşfik, daha hoşgörülü hale gelmektedirler. Kişiler ÖED sonrası yaşamı ikinci bir şans olarak görerek etrafındakilere davranışlarını olumlu yönde farklılaştırmakta ve daha mutlu ve bilinçli bir hayat yaşamaktadırlar. Son olarak ÖED yaşayanlar kendilerine özel bir görev verilmiş olduğuna inançla hayatlarına devam etmektedirler.

Bu bulgularla ortaya konan genel perspektif ve yorumlar çok açık bir şekilde göstermektedir ki, ÖED hakkında gerçeğe en yakın tespitlerde bulunabilmenin yolu,

bu deneyimi yaşamış çok sayıda insanın tecrübesinden istifade etmekten geçmektedir. Çünkü her biri eşsiz nitelik taşıyan deneyimler, bize ÖED için genel bilgiler ve özellikler çıkarabilme imkanı sağlayacak, aynı zamanda sonuçlarından istifade edilebilecek bir pencere açacaktır. Ölüm sonrası hayat ve ölüm eşiğine ilişkin araştırmalar yapan Carol Zaleski de aynı düşünceden hareketle "ölümün çehresinde görsel tecrübeyi şekillendiren fizyolojik, psikolojik ve kültürel koşulları hesaba katan bireysel beyanlara hakkını vermekten"[979] bahseder, ama indirgemeci olmayan bir yaklaşımdan ayrılmamayı da sıkı sıkıya öğütler. Bu tezde Zaleski'nin bu öğüdüne uyularak, bireysel beyanların önemine inanıp her şeyi de oraya indirgemeyen mülakatçı bir anlayış benimsenmiştir.

Bu deneyimleri, dinî literatürde temel bir unsur olarak zikredilen ölümden sonra dirilişin daha hayatta iken gerçekleştirilen bir ön yaşanmışlığı mesabesinde görmek mümkündür. Çünkü ÖED, yaşayan kişiyi yeni bir karaktere ve bunun yansıdığı davranış biçimlerine kavuşturmaktadır. Yine katılımcıların anlattıklarından çıkartılan sonuca göre, ÖED sonrası kazanılan daha iyiliksever, yardımsever, paylaşımcı, merhametli olma ile maddiyata düşkün olmama gibi vasıflar, tam da ölümden sonra dirilişte tasvir edilen saf ve bozulmamışlığın hakim olduğu hayata ilişkin ipuçları sunmaktadır.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerde elde edilen bilgilerin yanı sıra onların anlatımlarındaki sahihlik ve samimiyet, literatürdeki ÖED karşıtlarının olumsuz yaklaşımlarının ve iddialarının karşısında, ÖED'lerin gerçekliğine dair inancı teyit ve tekid ettiği de söylenebilir. Katılımcıların aktardıkları gösteriyor ki, ÖED hayata anlam katan bir fenomendir. ÖED yaşayanların imanında, inancında, ibadetlerinde ve tebliğde bulunma arzularında artış görülmektedir; yani öteki dünyaya ilişkin edimleri güçlenmektedir. Dolayısıyla ÖED'ler sadece bu bağlamda değil psikolojik anlamda da bireyin hayatına dokunduğundan sosyal hayata olumlu bir etki olarak değerlendirilebilir.

Diğer yandan ilahî bilinmezlere dair bilgilerin elde edildiği bu deneyimler, Allah-insan-alem ilişkisi ve deneyimi yaşayan bireyin bu tecrübe sonucu ondan etkilenmesi bağlamında, yani bireyin hayatına yeni bir yön vermesi bakımından dinî

[979] Zaleski, **OtherWorld Journeys**, s. 8.

bir tecrübedir. Ayrıca katılımcıların zaman ve mekanı aşmaları, duygusal yoğunluk yaşamaları, ilahî bir varlıkla karşılaşmaları, dünyevî sözcüklerle yaşadıklarını ifade edememe halleri gibi unsurlar, ÖED'lerin dinî deneyim olduğunun en büyük göstergeleridir. Özellikle deneyim esnasında kozmoz ya da Allah ile birleşme, ÖED'nin vahdet-i vücud benzeri dinî tecrübelerle bütünleşen yönünü ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak bu çalışmada, ister tarihin geçmiş sayfalarındaki ÖED örneklerinde olsun, ister günümüz anlatılarında olsun önyargısız bir biçimde benzerlik ve zıtlıklar din psikolojisi bağlamında ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Ölüm deneyiminin üzerindeki esrarın kaldırılıp, sırların ortaya çıkarılmasına gayret edilen bu araştırmada, kendisiyle görüşülen kişinin bireysel nitelikleri hakkında ayrıntılı bilgi ile tıbbî durumları hakkında malumat verilmiş, somut anlatılanlardan yola çıkılıp, genel ilkeler oluşturulmasına gayret gösterilmiştir.

Bu alanda gelecekte yapılacak çalışmaların daha geniş çalışma grupları üzerinde yapılması, hatta bu çalışmaların değerlendirileceği detaylandırılmış ölçeklerin geliştirilmesi, ÖED'leri bütün boyutlarıyla anlayıp, ölüm eşiği deneyimi yaşayanların geçirdikleri dinî ve manevî değişimlerin daha açık bir şekilde gözlemlenmesini sağlayacak, bunun yanı sıra ölüm sonrasına da ışık tutacaktır.

KAYNAKÇA

Adler, Alfred: **İnsanı Tanıma Sanatı**, Çev. Şelale Başar, Dergah Yayınları, İstanbul, 1985.

Akarsu, Bedia: **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkilap Kitabevi, İstanbul, [t.y.].

Akbaş, Muhsin: "Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri", **D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı XV, İzmir, 2002, ss. 37-60.

Akşit, Mirpenç: "İbn Sina ile Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması", **Akademik Bakış Dergisi,** Kasım-Aralık 2013, sayı 39, ss. 1-18.

Aksoy, Hasan: "Şemseddin Sivasî, Hayatı, Şahsiyyeti, Tarikatı, Eserleri", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt IX / 2, Aralık 2005, Sivas, ss. 1-43.

Alexander, Eben: **Proof of Heaven: A Neurosurgeon's Journey into the Afterlife**, Simon & Schuster Paperbacks, New York, 2012.

Aleyasin, Seyed Ali vd.: "Near-Death Experiences among a Sample of Iranian Muslims", **Journal of Near-Death Studies**, 29 (1), Fall 2010, IANDS, pp. 265-272.

Altunışık, Remzi, Coşkun, Recai vd.: **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri,** Sakarya Kitabevi, Adapazarı, 2004, s. 213.

Aristoteles: **Anima – Ruh Üzerine**, Çev. Celal Gürbüz, Ara Yayıncılık, 1990, İstanbul.

Armaner, Neda: **Psikopatoloji'de Dinî Belirtiler,** Demirbaş Yayınları, Ankara, 1973.

Arslan, Fazlı: "Mevlevi Musikisi Üstüne", **Sufi Araştırmaları,** Cilt/Volume: 1 Sayı/Issue: 2 Yaz/Summer 2010, Manisa, ss. 25-41.

Aster, Erns Von: **Felsefe Tarihi Dersleri,** Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1943.

Baymur, Feriha: **Genel Psikoloji,** İnkilâp ve Aka Kitapevleri, İstanbul, 1969.

Becker, Carl B.: "A Philosopher's View of Near-Death Research", **Journal of Near-Death Studies**, 14 (1) Fall 1995, Human Sciences Press, pp. 17-27.

Bettelheim, Bruno: **Freud And Man's Soul**, First Vintage Books Edition, 1983.

Beyer, Ines: "Difference Between Near Death Experience and Astral Projection", the International Academy of Consciousness, Ines Beyer, "Difference Between Near Death Experience and Astral Projection", http://www.iacworld.org/difference-between-near-death-experience-and-astral-projection/, Erişim: 15.02.2018, 15:12.

Bilmen, Ömer Nasuhi: **Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Alîsi ve Tefsiri**, Bilmen Yay., İstanbul 1964, IV/1097.

Birk, Engmann, Turaeva, Muyassar: "Near-Death Experiences in Central Asia"**, Advanced Studies in Medical Sciences,** Vol. 1, 2013, no. 1, pp. 1 - 10

Blackmore, Susan J.: "Near-Death Experiences: In Our Out of The Body", **Sceptical Inquirer** 1991, 16, pp. 34-45.

Blackmore, Susan J.: "Near-Death Experiences", **Journal Of The Royal Society Of Medicine,** Volume 89, February 1996, pp. 73-76.

Blackmore, Susan J.: "Ölüm-Eşiği Deneyimleri", Çev. Saliha Uysal, **İslâmî İlimler Dergisi,** Yıl 12, Cilt 12, Sayı 3, Güz 2017. ss. 221-229.

Blackmore, Susan J.: **The Physiology of the Tunnel,** Near Death Stud, 1988, 8, pp. 15-28.

Blanke, Olaf, Dieguez, Sebastian: "Leaving Body and Life Behind: Out-of-Body and Near-Death Experience", S. Laureys & G. Tononi (Eds.) **The Neurology of Consciousness,** 2009, pp. 303-325.

Bolay, Mehmet N.: **İbn-i Sina**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

Bowker, John: "İslam'da Ölüm Anlayışı", Çev. Adnan Bülent Baloğlu, Murat Yıldız, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı IX, İzmir, 1995, ss. 363-390.

Brown, Norman O.: **Ölüme Karşı Hayat**, Ayrıntı Yayınları, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, 1996.

Brown, Norman O.: **Life Against Death: the psychoanalytical meaning of history,** Middletown, Wesleyan Uni Press, 1970.

Bruhl, Lucien Levy: **İlkel İnsanda Ruh Anlayışı,** Çev. Oğuz Adanır, DoğuBatı Yayınları, 2006, İstanbul.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail: **Sahihü'l-Buhârî**, Şirketü Dâru'l-Erkam, Beyrut, [t.y.].

Bush, Nancy Evans: "Afterward: Making Meaning After a Frightening Near-Death Experience", Bolton, **Journal of Near Death studies,** 21 (2), Winter, 2002, Human Sciences Press, pp. 99-133.

Carel, Havi: "Born To be Bad: Is Freud's Death Drive the Source of Human Evilness?", Department of Philosophy, University of Essex. 20 Apr., 2001, p. 6-7. http://verakl.bol.ucla.edu/FR170X/Freud-death-drive.pdf.

Carel, Havi: **Life and Death in Freud and Heidegger**, Rodopi, NY, 2006.

Carter, Chris: **Science and the Near Death Experience: How Consciousness Survives Death**, Inner Traditions, Canada, 2010.

Cassirer, Ernest: **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.

Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Cevizci, Ahmet: **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 2011.

Cevizci, Ahmet: **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Cilacı, Osman: **Dinler ve İnançlar Terminolojisi**, Damla Yayınevi, 2001, İstanbul.

Cluzeau, Filiz: "Platon'un Ruh Kuramı'nda Pathos", **CEDRUS The Journal of MCRI**, 2013, pp. 65-87.

Cooper, Sharon: "Near Death and Out-of-Body Experiences in the Blind: A Study of Apparent Eyeless Vision", **Journal of Near-Death Studies**, 16 (12), Winter 1997, pp. 101-147.

Corezza, Ornella: **The Near - Death Experience Exploring The Mind - Body Connection,** Routhledge, Newyork, 2008.

Cressy, Judith: "Mysticism and the Near Death Experience", **The Near Death Experience**, Ed. Lee W. Bailey and Jenny Yates, Rotledge, New York & London, 1996, pp. 371-384.

Çağbayır, Yaşar: **Ötüken Türkçe Sözlük**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007.

Çamdibi, Hasan Mahmud: **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, Han Neşriyat, İstanbul, 1983.

Çileli, Meral: "Ölüm", **Gelişim Psikolojisi**, Ed. Bekir Onur, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, ss. 377-408.

Dalkılıç, Mehmet: "Ruh Bir Gayb Problemi midir?", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VI**, Ed. Bedrettin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, ss. 253-264.

Dein, Simon: "Attitudes Towards Spirituality and Other Worldly Experiences: An Online Survey of British Humanists", **Secularism and Nonreligion,** 5: 9, pp. 1–8.

Demirci, Mehmet: "Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm), **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı 4, Ankara, 2000, ss. 9-16.

Demirkol, Mehmet Emin, Tamam, Lut: "Ölüm İyiliği Fenomeni", **Çukurova Medical Journal,** 2016; 41 (3), pp. 559-563.

Denis, Léon: **Ebedi Olan Ruhtur**, Ruh ve Madde Yayınları, 1994, İstanbul.

Descartes, Rene: **Discourse on Method and Meditations,** Penguin Books, 1968.

Descartes, Rene: **Metot Üzerine Konuşma,** Çev. İbrahim Ethem Mesut, Babil Yayınları, Erzurum, 2000.

Donuk, Suat. (Haz.): **Nev'izâde Atâyî, Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti'ş-Şakâ'ik,** Ed. Derya Örs, Cilt I, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2017.

Durusoy, Ali: "İbn Sinâ", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 20, İSAM, İstanbul, 1998, ss. 322-331.

Ed. Evans-Wentz: **The Tibetan Book of the Dead (Bardo Thodol)**, Translator: Lama Kaza Dawa-Samdup, Contributor: C.G. Jung, Oxford Universiy Press, London, 1980.

Ed. Hance A. O. Mwakabana: **Crises of Life in African Religion and Christianity**, The Lutheran World Federation, 2002, İsviçre.

Ed. Janice Miner Holden et al. : **The Handbook of Near Death Experiences**, Praeger Publishers, USA, 2009.

Ed. Janice Miner Holden, Ed. Lee W Bailey, Jenny Yates: **The Near-Death Experience**, Routledge New York & London, 1996.

Eflatun: **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, 1975, İstanbul.

el-Cevziyye, İbn Kayyım: **Kitâbu'r-Rûh,** Çev. Şaban Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010.

El-Isfehânî, Ebü'l Kâsım hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıp : **Müfredât: Kur'an Istılahları Sözlüğü**, Çev. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2007.

El-Isfehânî, Ebü'l Kâsım hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıp: **Müfredât**, thk. Muhammed Seyyid Kilanî, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1969.

el-Kindî, Ya'kub b. İshak: **Üzüntüden Kurtulma Yolları**, Çev. Mustafa Çağrıcı, TDV Yayınları, Ankara, 2012.

el-Musûlî, Sami Ahmed: **Mefhûmu'l-Mevt Fi'l-İslam**, Da'rü'n-nefâis, Beyrut, 2004.

Elias, Elias A.: **al-Qamus al-Asriy (Modern Dictionary)**, Elias' Modern Press, Cairo, Egypt, 1954.

Erdemir, D. Ayşegül: **Güncel Tıp Sözlüğü**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011.

Erhat, Azra: **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitapevi, Ankara, 1972.

Eriksson, Johan: "The Form of the Soul – On the Body in Freud's Psychoanalysis", **The Scandinavian Psychoanalytic Review,** 2014.

Ersevim, İsmail: **Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri**, Assos Yayınları, İstanbul, 2002.

Es-Suyûti, İmam Celaleddin: **Kabir Alemi**, Çev. Bahaeddin Sağlam, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1992.

et-Tevhîdî, Ebu Hayyân: **el-İmtâ'**, C. II, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, [t.y.]

Fenichel, Otto: **The Psychoanalytic Theory of Neurosis, Routhledge,** Taylor & Francis e-Library, UK, 2005.

Fırıncıoğulları, Sevra: **Erich Fromm ve Analitik Sosyoloji,** Kitap & Cafe Serüven, Ankara, 2015.

Fordham, Frieda: **Jung Psikolojisi,** Çev. Aslan Yalçıner, Say Yayınları, İstanbul, 1994.

Fortune, Dion: **Ölüm Kapısından Geçiş**, Çev. Demir Özdeş, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1998.

Fox, Mark: **Through The Valley of the Shadow of Death**, Routhledge Group, Canada, 2003.

Fracasso, Cheryl: **Fransızca – Türkçe Büyük Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, C. II, Ankara, 1976.

Frankl, Victor E.: **Duyulmayan Anlam Çığlığı,** Çev. Selçuk Budak, Öteki, Ankara, 1994.

Frazer, James George: **The Belief in Immortality and The Worship of The Dead**, Vol I, MacMillan and Co., London, 1913.

Freud, Sigmund: **Psikanalize Yeni Giriş Dersleri**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara, 1994.

Freud, Sigmund: **Beyond the Pleasure Principle,** New York, 1989.

Freud, Sigmund: **Bir Yanılsamanın Geleceği Bilim ve İman,** Çev. H. Zafer Kars, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995.

Freud, Sigmund: **Dinin Kökenleri,** Çev. Selçuk Budak, Öteki Yay., Ankara, 1999.

Freud, Sigmund: **Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd,** Çev. Ali Babaoğlu, İstanbul, 2001.

Freud, Sigmund: **Introductory Lectures on Psychoanalysis,** Vol. 1, Vol. 2, Penguin Books, London, 1991.

Freud, Sigmund: **Psikanalize Yeni Giriş Dersleri,** Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Cilt 2.Ankara, 1994.

Freud, Sigmund: **Ruh Çözümlemesinin Tarihi,** Çev. Emre Kapkın- Ayşen Tekşen Kapkın, Payel Yayınevi, 2000, İstanbul.

Freud, Sigmund: **Uygarlık Din ve Toplum,** Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları, 2007, İstanbul.

Freud, Sigmund: **General Selection From the Works of Sigmund Freud,** Ed. John Rickman, New York: Doubleday Anchor Books, 1957.

Freud, Sigmund: **An Outline of Psychoanalysis,** Ed. Clara Thompson, Random House, 1955.

Fromm, Erich: **İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri**, Çev. Şükrü Alpagut, Payel Yayınevi, İstanbul, 1995.

Fromm, Erich: **Psikanaliz ve Din**, Çev. Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1993.

Fromm, Erich: **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, 1994.

Gadamer, Hans George: "Ölüm Tecrübesi", Ed. Ali Rıza Aydın, **Birey ve Din,** İnsan Yayınları, 2004.

Gazâli: **Ahiret Hayatı**, Çev. Hüseyin Okur, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2008.

Gazâli: **Kimyâ-yı Saâdet**, Bedir Yayınları, İstanbul, 1990.

Gazâli: **Kimyâ-yı Saâdet**, Çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Çelik Yay., İstanbul, 2006.

Gazâli: **Ölüm ve Ötesi**, Gelenek Yay., İstanbul, 2015.

Gazâli: "el-Madnunu's-Sağir", **Mecmuatü Resâili'l-İmâm el- Gazali**, Beyrut, 1986, IV.

Gazâli: **El-Munkızu Min-ed-Dalâl**, el-Mektebetü's-Sekâfiye, Beyrut, [t.y.]

Gazâli: **İhyâu 'Ulûmi'd-Din**, Çev. Ahmed Serdaroğlu, C. IV, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975.

Gazâli: **Kimyâ-yı Saâdet**, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2006.

Gibson, Arvin S.: "Near-Death Experience Patterns From Research in the Salt Lake City Region", **Journal of Near-Death Studies**, 13(2), Winter, 1994, pp. 115-127.

Glynn, Patrick: **Kanıt,** Çev. Ali Ayten vd., İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2004.

Göcen, Gülüşan: **Din Psikolojisi Açısından Dünden Bugüne Psikoloji – Mit İlişkisi**, Pasifik Ofset, İstanbul, 2016.

Graves, Robert: **Yunan Mitleri,** Çev. Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

Gray, J. Glenn: "Yakın Dönem Batı Felsefesinde Ölüm Fikri", Arthur Schopenhauer, **Ölümün Anlamı**, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2012.

Grey, Margot: **Return From Death: An Exploration of The Near-Death Experience,** Arkana, Londra, 1985.

Greyson, Bruce, Bush, Nancy Evans: "Distressing Near Death Experiences", 111:5 | September / October, 2014 | **Missouri Medicine**, pp. 372-376.

Greyson, Bruce, Bush, Nancy Evans: "Distressing Near Death Experiences", **Psychiatry**, 55, pp. 95-110.

Greyson, Bruce, Liester, B. Mitchell: "Auditory Hallucinations Following Near Death Experiences**", Journal of Humanistic Psychology**, Vol. 44 No. 3, Summer 2004, pp. 320-336.

Greyson, Bruce, Stevenson, Ian: "The Phenomenology of Near-Death Experiences", **Am J Psychiatry**, 137: 10, Ekim 1980, pp. 1193-1196.

Greyson, Bruce: "Near- Death Experiences Precipitated by Suicide Attempt: Lack of Influence of Psychopathology, Religion, and Expectations", **Journal of Near-Death Studies**, 9 (3) Spring 1991, pp. 183-188.

Greyson, Bruce: "Near Death Experiences and Spirituality", **Zygon Journal of Religion and Science**, 41 (2), 2006, pp. 393-414.

Greyson, Bruce: "Near-Death Experiences: Clinical Implications", **Rev. Psiq. Clin.,** 34, Supl 1; 2007, pp. 49-57.

Greyson, Bruce: "The Mystical Impact of Near Death Experiences", **Shift: At The Frontiers of Consciousness**, December 2007–February 2008, No: 17, pp. 9-13.

Greyson, Bruce: "The Near-Death Experiences Scale: Construction, Reliability, and Validity", **Journal of Nervous and Mental Disease**, 1983, 171, pp. 369-375.

Greyson, Bruce: Review "Western Scientific Approaches to Near-Death Experiences", **Humanities,** 2015, 4, pp. 775-796.

Greyson, Bruce: The Near-Death Experience Scale, **The Journal of Nervous and Mental Disease**, Vol. 171, No. 6, USA, pp. 369-375.

Greyson, Bruce: The Psychodynamics of Near-Death Experiences, **J Nerv Ment Dis,** 1983; Vol. 17, pp. 376-381.

Greyson, Bruce: "A Typology of Near-Death Experiences", **Am J Psychiatry,** 142,1985, pp. 967-969.

Greyson, Bruce: "Congruence Between Near-Death and Mystical Experience", **The International Journal for the Psychology of Religion**, 24, 2014, pp. 298-310.

Greyson, Bruce: "Dissociation in people who have near death experiences: Out of their bodies or out of their minds?" Lancet, 2000, pp.460-473.

Greyson, Bruce: "Getting Comfortable With Near Death Experiences An Overview of Near-Death Exprериences", **Missouri Medicine**, November/December 2013, 110:6, pp. 475-481.

Greyson, Bruce: "Near Death Encounters With and Without Near-Death Experiences: Comparative NDE Scale Profiles", **Journal of Near Death Studies**, 8, pp. 151-161.

Griffith, Linda J.: "Near-Death Experiences and Psychotherapy", **Psychiatry (Edgmont).** Ekim 2009, 6(10), pp. 35–42.

Grof, Stanislav, Halifax, John: **The Human Encounter With Death,** E. P. Dutton, New York, 1977.

Grof, Stanislav: **Geleceğin Psikolojisi,** Çev. Sezer Soner, Ege Meta Yayınarı, İzmir, 2000.

Grof, Stanislav: **Kozmik Oyun,** Çev. Levent Kartal, Ege Meta Yayınları, İzmir, 2000.

Grof, Stanislav: **Sonsuz Yolculuk,** Çev. Cengiz Yücel, Ray Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Güç, Ahmet: "Ruh", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 35, İSAM, İstanbul, 2008, ss. 197-199.

Gülensoy, Tuncer: **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü,** TDK, Ankara, 2007.

Gürkan, Salime Leyla: "Ölüm", **TDV İSLAM Ansiklopedisi**, İSAM Yayınları, C. 34, s. 32-34.

Hacaloğlu, Haluk: **Hayat, Ölüm ve Ötesi,** Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1996.

Hançerlioğlu, Orhan: **İnanç Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

Hançerlioğlu, Orhan: **Ruhbilim Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998.

Hançerlioğlu, Orhan: **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1967.

Hanoğlu, İsmail: "Gazâlî Düşüncesinde Nominalizm ve Eşyanın Hakikatı Sorunu", **Birey ve Toplum,** Bahar 2012, Cilt 2, Sayı 3, ss. 85-97.

Harman, Ömer Faruk: "Yahudilik", **TDV İslam Ansiklopedisi,** C. 43, ss. 197-201.

Heidbreder, Edna: **Seven Psychologies**, Centruy Co, Minnesota, 1933.

Hick, John: "Değişen Ölüm Sosyolojisi", Çev. Turan Koç, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1990, Sayı 7, ss. 235-249.

Hökelekli, Hayati: "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı 3, C. 3, Yıl, 1991, ss.151-165.

Hökelekli, Hayati: **Din Psikolojisi,** TDV Yayınları, Ankara, 2005.

Hökelekli, Hayati: **Ölüm, Ölüm Ötesi Psikolojisi ve Din**, Dem Yayınları, İstanbul, 2008.

Hökelekli, Hayati: "Ölümle İlgili Tutumların Dinî Davranışla İlişkisi Üzerine Bir Araştırma (I)", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı IV, C. 4, Bursa, 1992, ss. 87-98.

Holden, Janice Miner et. al.: "Teaching About Near-Death Experiences: The Effectiveness of Using the Day I Died", **Omega,** 2011, 63(4), ss. 373-388.

Holden, JM, Greyson, B., James, D.: **The Handbook of Near-Death Experiences ABC-CLIO,** LLC. California, 2009.

Horney, Karen: **Psikanalizde Yeni Yollar,** Çev. Selçuk Budak, Öteki Yay., İstanbul, 2007.

Horozcu, Ümit: "Psikodelig İlaçlar ve Mistik Deneyim: Mistik Deneyimin Kısa Yolu", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2013, 28, ss. 141-174.

Horozcu, Ümit: "Tecrübî Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki", **Milel ve Nihal,** C. 7, Sayı 1, Ocak-Nisan 2010, ss. 215-218.

Horozcu, Ümit: **Din Psikolojisi,** Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015.

İbn Kesîr, İsmail b. Ömer: **Hadislerle Kur'ân'ı Kerim Tefsiri**, Çağrı Yay., İstanbul 1409/1989, IX/4820, IX/4847.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvînî: **Sünenü İbn Mâce**, Thk. Muhammed Fuat Abdulbaki, Dâru'l-ihyâi't-Türasi'l-Arabî, ?: 1975.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî **Lisanü'l-Arab**, C. II, C. VI,, C. VIII. C. XIII, Dârü's-Sadr, Beyrut, 711/1311.

İbn Miskeveyh: **Ahlakı Olgunlaştırma**, Çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay, 1983, Ankara.

İbn Miskeveyh: "Ölüm Korkusu, Mahiyeti ve Nefsin Ölümden Sonraki Durumu", Çev. İbrahim Aslan, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52:2, 2011, ss. 327-332.

İbn Sina, Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sina: **En-Necat**, Çev. Kübra Şenel, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012.

İbn Sina, Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sina: **İşaretler ve Tembihler**, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005.

İbn Sina, Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sina: **Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi,** Çev. M. Hazmi Tura**,** Orhan Mete ve Ortağı Kollektif Şirketi Matbaası, İstanbul, 1959.

İmamoğlu, Abdulvahit: "Uyku ve Ölümün Tabiatıyla İlgili Çağdaş Müslüman Yorumlarda Nefs ve Ruh Anlayışı", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 13, Erzurum, 1997, ss. 231-245.

J. Rosing, Christopher: "The Omega Project: An empirical study of the NDE-prone personality", **Journal of Near-Death Studies 8**, pp. 219-232.

Jacobson, Nils Olof: **Ölümden Sonra Hayat,** Çev. Nilgün Tepeköy, Milliyet Yayınları, İstanbul, [t.y.]

James, Debbie: **The Handbook of Near Death Experiences**, Santa Barbara: Praeger, 2009.

James, William: **The Principles of Psychology,** Vol 1, Harvard University Press, UK, 1981.

James, William: **The Varieties of Religious Experience,** (Lectures XVI and XVII) Collins, London, 1971.

James, William: **The Varieties of Religious Experience,** Penguin Classics, London, 1985.

James, William: **The Varieties of Religious Experience, (Lectures XVI and XVII)**, Longmans, Green and Co., London, 1905.

Jones, Constance: **Huzur İçinde Yatsın: Ölüme Dair Herşey**, Çev. Mehmet Gürsel, Dharma Yayınları, Istanbul, 2004.

Jung, Carl G.: **Memories, Dreams, Reflections**. Random House, New York, 1961.

Jung, Carl G.: **Analitik Psikoloji Sözlüğü**, Çev. Nur Nirven, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Jung, Carl G.: **Analitik Psikoloji**, Çev. Ender Gürol, Payel Yayınları, İstanbul, 2006.

Jung, Carl G.: **Anılar Düşler Düşünceler,** Çev. Iris Kantemir, Can Yayınları, İstanbul, 2009.

Jung, Carl G.: **Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi**, Çev. Engin Büyükinal, Say Yayınları, İstanbul, 1982.

Jung, Carl G.: **İnsan Ruhuna Yöneliş,** Çev: Engin Büyükinal, Say Yayınları, İstanbul, 2003.

Jung, Carl G.: **Memories, Dreams, Reflections,** Random House, New York, 1961.

Jung, Carl G.: **On Life after Death**. http://www.cedarcitylodge.org/books/On_Life_After_Death.pdf

Jung, Carl G.: **Memories, Images and Reflections**, Ed. Aniela Jaffe, New York: Random House.

Kabaağaç, Sina: **Latince-Türkçe Sözlük**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995.

Kafrawi: "**The path of Subud: A Study of 20th Century Javanese Mysticism founded by Muhammad Subuh Sumohadiwidjoja**", McGill University, Montreal, 1969, pp. 1-235.

Kalyoncu, Hamdi: **Ölümsüzlük İhtiyacı**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011.

Kaplan, Hasan: "Psikanaliz Kuramının Yükselen Hermenötik Değeri", **Dinî Araştırmalar**, Mayıs-Ağustos, Cilt: 11, s. 159-171.

Kara, Necati: **Kur'an'da Beden Dili,** Bilge Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Karaca, Faruk: **Ölüm Psikolojisi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

Karaman, Fikret, Karagöz, İsmail, Paçacı İbrahim: **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara, 2006.

Karasakal, Şaban: "Kur'an'da Ruh Kavramı", **The Journal Of Academic Social Science Studies,** Number 28, Autumn II, 2014, pp. 275-291.

Kaya, Mahmut: **Felsefe ve Ölüm Ötesi**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011.

Kaya, Mahmut: **Felsefî Risaleler**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002.

Kaya, Mustafa: "Platon'un Ruh Kuramı", **Sosyal Bilimler Dergisi,** C. XV, Sayı 1, 2013, İzmir, ss. 171-182.

Kaya, Osman: **Ölüm Kitabı**, Ark Kitapları, İstanbul, 2002.

Kellehear, Allan, Heaven, Patrick: "Community Attitudes Toward Near-Death Experiences: An Australian Study", **Journal of Near-Death Studies**, 7 (3), Spring, 1989, pp. 162-175.

Kellehear, Allan: "Culture, Biology and the Near-Death Experience: A Reappraisal", **The Journal of Nervous and Mental Disease**, 181 (3), pp. 148-156, 1993.

Kellehear, Allan: NDEs Throughout History and Across Cultures **IANDS Conference Presentation:** DVD, 2006, (www. iands.org), 14. 03. 20018. 15:28.

Khanna, Surbhi, Greyson, Bruce: "Daily Spiritual Experiences Before and After Near-Death Experiences", **Psychology of Religion and Spirituality** 2014, Vol. 6, No. 4, pp. 302-309.

Khanna, Surbhi, Greyson, Bruce: "Near-Death Experiences and Spiritual Well-Being", **J Relig Health** (2014) 53, pp. 1605-1615.

Kiernan, Thomas: **Aristotle Dictionary**, Philosophical Library, New York, 1962.

Klein, Melani: **Haset ve Şükran**, Çev. Orhan Koçak, Yavuz Erten, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

Koç, Mustafa: "Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açıdan Psikolojik Bir Değerlendirme", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 6 / 2002, ss. 7-20.

Koçar, Musa: "İbn Kemal, Risâle fî Beyâni'n-Nefs ve'r-Rûh ve'l-Beden Adlı Eseri", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2003/1, Sayı 10, Isparta, ss. 13-23.

Kocatürk, Utkan: **Açıklamalı Tıp Terimleri Sözlüğü,** yy, Sevinç Matbaası, Ankara, 1986.

Koestenbaum, Peter: **Ölüme Yanıt Var Mı?**, Mavi Okyanus Yayınları, İstanbul, 1998.

Kramer, Samuel Noah : **Tarih Sümer'de Başlar,** Çev. Hamide Koyukan, Kabalcı yayınevi, İstanbul, 1999, ss. 178-181.

Kreps, Joel İbrahim: "The Search for Muslim Near-Death Experiences", **Journal of Near-Death Studies,** 28(2), Winter 2009, Montreal, Canada, pp. 67-86.

Kübler-Ross, Elisabeth: **Ölüm Yeni Bir Doğuştur,** Çev. Alin Aslan, Ruh ve Madde Yayınları, 1994.

Küçük, Abdurrahman: "İbadet (İslam öncesi dinlerde ibadet)", **İslam Ansiklopedisi,** TDV, 1999, Cilt 19, ss. 235-240.

Küçük, Hasan: **Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler,** Dersaadet Yayınevi, İstanbul, 1974.

Kundhart, Michael Schroter: "A Review of Near Death Experiences", **Journal of Scientific Exploration,** Vol. 7, No. 3, 1993, pp. 219-239

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed Ensârî: **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Dârü'ş-Şâb, Kahire, 1968/1387, X/323.

Kuş, Elif: **Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2003.

Kutluer, İlhan: "Ruh", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İSAM Yayınları, C. 35, 2008, İstanbul, ss. 193-197.

Kutup, Seyyid: **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, IX/372.

Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2001.

Kuyma, Erol: "Cehennem ve Tamu Kelimeleri Üzerine Art Zamanlı Bir Değerlendirme", **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, Sayı 4/3, 2015, ss. 875-888.

Laureys, Steven: **Yearbook of Intensive Care and Emergency Medicine Book Series**, Vol. 2009, pp. 961-968.

Levinas, Emmanuel: **Ölüm ve Zaman**, Çev. Nami Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006.

Liester, Mitchell B.: "Near Death Experiences and Ayahuasca Induced experiences- two Unique Pathways To A Phenomenologically Similar State of Consciousness", **The Journal of Transpersonal Psychology,** 2013, Vol. 45, No 1, pp. 24-48.

Long, Jeffrey, Perry, Paul: **Evidence of the Afterlife,** Harper Collins e-books.

Love, Crystal: **Mistik Hakikatler Bilimsel Gerçekler,** Dharma Yayınları, Çev. Yazgı Evrim Denizci, İstanbul, 2008.

Lundahl, Craig R.: "Angels in Near-Death Experience", **Journal of Near-Death Studies,** 11 (1) Fall 1992, pp. 49-56.

Macit, Muhittin : "Aristoteles ve İbn Sînâ'da Nefs-Beden İlişkisi Problemi ve Modern Zihin Felsefesindeki Bazı Yansımaları", **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 26 (2004/1), ss. 59-83.

Majde, Ibrahem: **Müşkiletül mevt ında sufiyyetil islam**, Mektebet as-saqafa ad-diniyya, Qahira, 2004.

Malinowski, Bronislaw: **Büyü, Bilim ve Din**, Çev. Saadet Özkan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1990.

Marnat, Gary Groth, Summers, Roger: "Altered Beliefs, Attitudes and Behaviors Following Near-Death Experiences", **Journal of Humanistic Pschology,** 38, 1998, pp. 110-125.

McLaughlin, Steven A., Malony, Newton H.: "Near-Death Experiences and Religion: A Further Investigation", **Journal of Religion and Health,** Vol. 23, No. 2, Summer 1984, pp. 149-159.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi: **Kişilik ve Din**, Haz. Hüseyin Kader, Dem Yayınları, İstanbul, 2004.

Merter, Mustafa: **Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili,** Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2014.

Mevdudî, Ebu'l-A'lâ: **Tefhîmu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri**, Trc. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazile Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, İnsan Yay., İstanbul 1990, III/134.

Michelle Demir, Ayla: "The Operation of Life and Death Instincts in the Psychoanalytic Object Relations theories of Melanie Klein", https://www.academia.edu/1153609/The_Life_and_Death_Instincts_in_Kleinian_Object_Relations_Theory.

Mitchell, Stephen A.: "The Origin and Nature of the 'Object' in the theories of Kleim and Fairbairn", **Contemporary Psychoanalysis,** 17, 1981, pp. 373-398.

Montaigne: **Denemeler**, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2012.

Moody, Raymond A.: **Life After Life,** Harper San Francisco, 1975.

Moody, Raymond A.: **Belgelerle İki ve Daha Çok Yaşam,** Çev. Özgür Haşıl, Aral Yayınları, İstanbul, [t.y.]

Moody, Raymond A.: **Karşı Tarafın Işığı,** Çev. Gülengül Giray, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1993.

Moody, Raymond A.: **Life After Life,** Bantam, New York, 1975.

Moody, Raymond A.: **Life After Life,** Harper One, New York, 2001.

Moody, Raymond A.: **Ölümden Sonra Hayat,** Çev. Gönül Suveren, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1978.

Morris, Linda L., Knafl, Kathleen: "The Nature and Meaning of the Near Death Experiences and Religion: A Further investigation", **Journal of Near Death Studies,** 21, pp. 139-167.

Morse, Melvin, Perry, Paul: **Işığa Bir Adım Kala**, Çev. Esen Bahar Aslantepe, Dharma Yayınları, 2006, İstanbul.

Münâvî, Muhammed Abdürraûf : Şerĥu Ķaśîdeti'n-Nefs li İbn Sina Mısır, 1900.

Mutçalı, Serdar: **Arapça Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.

Nâcî, Muallim: **Lügat-ı Nâcî**, Asır Matbaası, İstanbul, 1310 (1893), ss. 857-858.

Nahm, Michael, Nicolay, Joachim: "Essential Features of Eight Published Muslim Near-Death Experiences An Addendum to Joel Ibrahim Kreps's "The Search for Muslim Near-Death Experiences", **Journal of Near-Death studies,** 29 (1), Fall 2010, IANDS, pp. 255-263.

Narsh, Michael M.: **Out-of-Body and Near-Death-Experiences: Brain-State Phenomena or Glimpses of Immortality?**, Oxford University Press, 2010.

Near Death Key Facts: **IANDS,** Durham, pp. 1-12.

Neiman, Carol, Goldman, Emily: **Ölümden Sonra Yaşam**, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul, 1999.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şu'ayb: **Kitâbü's-Süneni'l-Kübrâ**, Thk. Abdulğafur Süleyman el-Bendarî, Dârü'l-Kütübi'l-Alemiyye, Beyrut: 1991.

Noyes, Russell J., Kletti, Roy: Depersonalization in the Face of Life Threatening Danger: A Description; **Psychiatry.** 1976 Feb; Vol 39 (1), pp. 19-27.

Noyes, Russell J.: "The Human Experience of Death or What Can We Learn From Near-death Experiences?", **Omega, Journal of Death and Dying,** 1982, 13, pp. 251-259.

Örnek, Sedat Veyis: **100 Soruda İlkellerde din, büyü, sanat, efsane,** Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1971.

Osis, Karlis: Book Review, **Journal of Near Death Studies,** 7 (3), Spring, 1989, ss. 183-189.

Öngören, Reşat: "Bir Bilgi Kaynağı olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", **İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı: 5, İstanbul, 2002, s. 85-96.

Özalp, Hasan: "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması", **C.Ü. İlahiyat Fakültesi,** 2012, C. 16, Sayı 1, ss. 245-288.

Özhazar, Hüseyin: **Ahiret Bilinci**, Bengisu Yayınları, İstanbul, 1991.

Özkan, Senail: **Ölüm Felsefesi,** Ötüken Yayınarı, İstanbul, 2013.

Paçacı, Mehmet: **Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı**, Nun Yayınları. İstanbul, 1994.

Parnia, Sam ve ark.: **"AWARE—AWAreness during REsuscitation—A prospective study",** 4.09.2014, pp. 1-7.

Parnia, Sam, Young, Josh: **Erasing Death,** Harper One, New York, 2013.

Patteson, James: **"Psychodelig Drugs and Spiriuality",** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, California State University, s. 19,

Peers, Burns & Oates, New York, 2002, p. 36.

Pehlivan, Abdulhamid: **Ölüm ve Ötesi Halk İnançları**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.

Peker, Hüseyin: **Din Psikolojisi,** Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2003.

Platon: **Phaidon,** 106.

Platon: **Sokrates'in Savunması,** Sosyal Yayınlar, Türkçesi Niyazi Berkes, İstanbul, 2001, XXXII, d, s. 45.

Platon: **The Phaedo of Plato**, Trans. Patrik Duncan, Oxford University Press, London, 1928.

Platon: **Devlet,** IV 440.

Randles, Jenny, Hough, Peter: **Öteki Dünya,** Çev. Mehmet Harmancı, Say Yayınları, İstanbul, 1994.

Randles, Jenny, Hough, Peter:: "Ölümden Dönme Deneyimi", Ed. Gamze Varım, **Ölüm Ne Yana Düşer Ya da Hayat Benim Neyim Oluyor?,** Omega Yay., İstanbul, 2002.

Randles, Jenny, Hough, Peter: **Ölümden Sonra Hayat Öteki Dünya,** Çev. Ferda Yaman, Gün Yayıncılık, İstanbul, [t.y].

Ring, Kenneth: **Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience,** Coward, McCann & Geoghegan, New York, 1980.

Rıza, Ahmed: **Mucemü Metni'l-Lügatiyye**, Dârü Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1960.

Roberts, Glenn, Owen, John : "The Near-Death Experience", **The British Journal of Psychiatry,** 1988, Vol. 153, pp. 607-617.

Rominger, Ryen: "Postcards From Heaven and Hell: Understanding the Near-Death Experience Through Art", **Art Therapy: Journal of the American Art Therapy Association,** 27(1), pp. 18-25.

Ross, Elizabeth Kübler: **Ölüm Yeni Bir Doğuştur**, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1994.

Rousseau, David: "The Implications of Near-Death Experiences for Research into the Survival of Consciousness", **Journal of Scientific Exploration,** Vol. 26, No. 1, 2012, s. 61, pp. 43–80.

Rumi, Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Mevlana Celaleddin: **Divan**, Çev. Abdulbaki Gölpınarlı, C. 4, s. 123, b. 1082, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1974.

Rumi, Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Mevlana Celaleddin: **Mesnevî**, Çev. Veled İzbudak, MEGSB Yayınları, C. 6, İstanbul, 1988.

Sa'i, Mahbobeh, Ghasemiannejad, Alinaghi: "Investigating the Whatness of the Near-Death Experience and Criticizing Its Corresponding Viewpoints", **Andishe-E-novin-E-Dini, A Quarterly Research Journal,** Vol. 10, Güz, 2014, No. 38, pp. 7-24.

Sabom, Michael: **Ölüm Anıları,** Çev. Erol Konyalıoğlu, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1992.

Sabom, Michael: **Recollections of Death: A Medical Investigation**, New York: Harper & Row, 1982.

Sagan, Carl: **Broca's Brain,** Ballantine Books, New York, 1979.

Salih, Mehmed: **Ruh ve Mevt Hakkında**, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul, 1940.

Sami, Şemseddin: **Esatir,** Haz. Cengiz Batuk, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.

San Flippo, David: **"Religious Interpretations of Death",** Afterlife & NDEs, Kimball Publishing, USA, 2006, pp. 1-26.

Sarıkaya, Haluk Egemen, Bergil, Suat: **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, Bilim Araştırma Grubu, İstanbul, 1977.

Sartori, Penny: **The NDE Phenomena Documented Cases Near Death Experiences,** https://www.youtube.com/watch?v=yS2ITQzSPLk, Erişim: 02.07.2018, 16:04.

Sartori, Penny: **Near Death Experiences,** Video 30 Ocak 2015, https://www.watkinsmagazine.com/dr-penny-sartori-near-death-experiences; 01.07. 2018, 01:30.

Sartori, Penny: **The Wisdom of Near Death Experiences: How understanding NDEs can help us live more fully,** Watkins Publishing, Londra, 2014.

Sartori, Penny, Badham, Paul, Fenwick, Peter: "A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing", **Journal of Near-Death Studies,** 25(2), Winter, 2006, pp. 69-84.

Saruhan, Müfit Selim: "İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi, **AÜİFD,** Cilt: 47, Sayı 1, 2006, ss. 87-105.

Sayar, Kemal: **Olmak Cesareti,** Karakalem Yayınları, İstanbul, 2005.

Saydam, M. Bilgin: **Deli Dumrul'un Bilinci,** Metis Yayınları, İstanbul, 1997.

Scarre, Geoffrey: **Death**, Ed. John Shand, McGill-Queen's University Press, Canada, 2007.

Schlieter, Jens U.: **"Death-x-pulse: A Hermanautics for Near Death Experiences",** https://www.academia.edu/8357250/_Death-x-pulse_A_Hermeneutics_for_Near-Death-Experiences; Kasım 2014, pp. 1-19.

Schultz, Duane P., Schwaninger, Janet, Eisenberg Paul R. et. al.: "A Prospective Analysis of Near-Death Expreriences in Cardiac Arrest Patients", **Journal of Near-Death Studies,** 20(4), Summer 2002, Human Sciences Press, Inc, NC, pp. 215-232.

Schultz, Duane, Schultz, Sydney Ellen: **Modern Psikoloji Tarihi**, Çev. Yasemin Aslay, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2002.

Şahin, Adem: "Din Psikolojisinde Bilişsel Yaklaşım, Mchintosh'un 'Bilişsel Bir Şema Olarak Din' Teorisi Örneği", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 21 (2006)-23 (2007), ss. 35-50.

Şener, Cemal: **Şamanizm**, BDS Yayınları, İstanbul, 1996.

Şentürk, Habil, Yakut, Selahattin: "Hayatın Anlamı ve Din", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Yıl: 2014/2, Sayı: 33, ss. 45-60.

Serdahely, William J.: "Historical Perspectives on Near-Death Phenomena", **Journal of near Death Studies** 9 (2) Winter 1990, pp. 105-121.

Shushan, Gregory: **Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations,** Continuum International Publishing Group, New York, 2009.

Sözen, Kemal: "Mevlânâ Düşüncesinde Ruh Tasavvuru", **Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri,** 25-28 Mayıs 2006, Çanakkale, ss. 83-93.

Spitzer, Robert J.: "Science, Medicine, and Near Death Experiences", **Magis Center of Reason and Faith,** May 2015, pp. 1-27.

St. John of The Cross: **The Ascent of Mount Carmel, ICS Publications,** Washington, 1991.

St. Teresa of Avila: **The Interior Castle or The Mansions,** London, 2006.

St. Teresa of Avila: **Volume One The Complete Works of St. Teresa of Avila,** Volume I, Trans. E. Allison Peers, Burns & Oates, New York, 2002.

Steadman, Kate: "**Aspects of Near Death Experiences That Bring About Life Change,** YL Tezi, 2015, pp. 1-122.

Sunar, Cavit: "İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri"**, AÜİFD** 47, Sayı I, 2006, ss. 87-105.

Sutherland, Cherie: "Changes in Religious Beliefs, Attitudes, and Practices Following Near-Death Experiences: An Australian Study", **Journal of Near-Death Studies,** 9 (1) Fall, 1990, pp. 21-31.

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid: **Câmi'u'l-Beyân fî tefsiri'l-Kur'an,** Kahire, el-Matbaatu'l Meymeniyye, XXV/156; 1903.

Tamam, Lut, Özpoyraz, Nurgül, Ünal, Mehmet: "Ölümden Dönme Yaşantıları: Bir Gözden Geçirme", **3P Dergisi,** Ocak 1998, Sayı 6 (2), ss. 123-132.

Tart, Charles: "Six Studies of Out-of-the-Body Experiences", **Journal of Near Death Studies,** March 30, 1997, pp. 1-17.

Taylan, Necip: "Bilgi", **TDV İslam Ansiklopedisi,** Cilt 6, 1991, ss. 157-161.

Tekin, Cenk: **Ruh ve Doğa Ötesi Bilimleri Sözlüğü,** Paragraf Yayınevi, Ankara, 2005.

Temizel, Sertaç Mehmet: **Ruh ve Dünya,** Arıtan Yayınevi, İstanbul, 2007.

Teodora, C. Anghel, Munteanu Anca: "Near Death Experiences – a Theoretical and Practical Approach", **Journal of Experiential Psychotherapy,** vol. 20, no: 4 (80) December 2017, pp. 39-46.

Tevfik, Rıza: **Kâmûs-ı Felsefe,** Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015.

Thomas, Louis-Vincent: **Ölüm,** Çev Işın Gürbüz, İletişim Yayınları, 1991, İstanbul.

Thonnard, Marie, Timuçin, Afşar: **Felsefe Sözlüğü,** BDS Yayınları, İstanbul, 1994.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammad b. İsâ b. Sevre es-Sülemî: **el-Camiü'l-Kebîr**, Dârü'l-Garabi'l-İslam, Beyrut: 1988.

Titchener, Edward Bradford: "Wilhelm Wundt**", the American J of Psychology,** Vol. XXXII, April, 1921, No. 2, pp. 163-165.

Titchener, Edward Bradford: **A Text-book of Psychology,** The Macmillan Company, New York, 1928.

Titchener, Edward Bradford: **Experimental Psychology,** Volume II., The MacMillan Company, London, 1971.

Tökel, Dursun Ali: **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar,** Akçağ Yayınları, Ankara, 2000.

Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas: **Kelâm Terimleri Sözlüğü,** İSAM Yayınları, İstanbul, 2010.

Topaloğlu, Bekir: "İslamda Ölüm", **TDV İSLAM Ansiklopedisi**, C. 34, 2007, ss. 34-35.

Toprak, Süleyman: **Ölümden Sonraki Hayat,** Nur Basımevi, Konya, 1986, s. 129.

Tritton, Arthur Stanley: "İnsan, Nefs, Ruh", Akıl, Çev. Tuğba Günal, **Kelam Araştırmaları**, 13:1 2015, ss. 553-560.

Tryjarski, Edward: **Türkler ve Ölüm,** Çev. Hafize Er, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2011.

Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman: **Dinler Tarihi,** Ocak Yayınları, II. Baskı, Ankara, 1993.

Tümer, Günay: "Budizm", **TDV İslam Ansiklopedisi,** Cilt 6, 1992, ss. 352-360.

Turner, Robert, Lukoff P. David et. al.: "Religious or Spiritual Problem: A Culturally Sensitive Diagnostic Category in the DSM IV-", **The Journal of Nervous and Mental Disease,** Vol. 183, No: 7, 1995, Williams & Wilkins, pp. 435-444.

Ülker, Süreyya: **Ülker Tıp Terimleri Sözlüğü,** Erkam Matbaası, İstanbul, 2002.

Uludağ, Süleyman: "Keşf", **TDV İslam Ansiklopedisi,** C. 25, 2002, ss. 315-317.

Uludağ, Süleyman: "Keramet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 25, 2002, ss. 265-268.

Ulunay, M. Refi' Cevad: "Sema, Sema Ayini ve Mevlevîlik" **Mevlânâ Güldestesi**, 1965.

Uysal, Saliha: **Transpersonel Psikoloji ve Din, Marmara Üniversitesi SBE,** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Valarino, Evelyn Elsaesser, Ring, Kenneth: **Işığın Öğrettikleri,** Çev. Canan Ardıç, Erko Yayıncılık, 2006, İstanbul.

Valarino, Evelyn Elsaesser: **Lessons From the Light: What we can Learn From the near death Experience,** Insight Books, New York, 2006.

Van Lommel, Pim et. al.: "Near-Death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands", **The Lancet,** 358, 2001, pp. 2039-2045.

Van Lommel, Pim: **Consciousness Beyond Life: The Science of the Neard-Death Experience,** Harper Colliens e-book.

Vanhaudenhuyse, A., Thonnard, M. and Laureys, S.: **"Towards a Neuro-scientific Explanation of Near-Death Experiences?",** pp. 961-968.

Vergote, Antoine: **Din İnanç ve İnançsızlık,** Çev. Veysel Uysal, İFAV, İstanbul, 1999.

Verville, Vanessa Charland et. al.: "Near Death Experiences in Non-Life-Threatening Events and Coma of Different Etiologies", **Frontiers in Human Neuroscience,** 27 th, May 2014, 00203, pp. 1-8.

Voigt, Zühal: "Ne Zaman Ölmüş Oluyoruz?", **Sevgi Dünyası,** Sayı 543, İstanbul, Mart 2014.

Von Hasler, Natalie Trent ve Beauregard, Mario: "Near-death experiences in cardiac arrest: implications for the concept of non-local mind", **Rev Psiq Clín.** 2013; 40 (5), pp. 197-202.

Vural, Mehmet: **İslam Felsefesi Sözlüğü,** Elis Yayınları, Ankara, 2011.

Whinnery, J. E., Whinnery, Angela: **"Acceleration Induced Loss of Consciousness - A Review of 500 Episodes",** 1988, Report No. NADC-88100-60, pp. 1-57.

"Acceleration Induced Loss of Consciousness - A Review of 500 Episodes**", Pubmed**, 1990 Jul; 47(7), pp. 764-776.

Williams, Kevin: **Carl G. Jungs's Near Death Experience. https://www.near-death.com/experiences/notable.html.**

Woerlee, Gerald M.: **The Unholy Legacy of Abraham, Troubadour Publishing,** İngiltere, 2007.

Wulf, Christoph: **Tarihsel Kültürel Antropoloji,** Çev. Özgür Dünya Sarısoy, Dipnot Yayınları, Ankara, 2009.

Wulff, David M.: "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji, Çev. Ali Ulvi Mehmedoğlu, Saliha Uysal, **MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 30 (2006/1), ss. 243-254.

Wulff, David M.: **Psychology of Religion,** John Wiley & Sons, Inc., New York, 1997.

Wulff, David M.: **Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views,** John Wiley & Sons Inc., New York, 1991.

Wulff, David M.: Saliha Uysal ile e-mail yazışmaları (Çevrimiçi: 29.06.2018, 15:16).

Yaden, David B. et. al.: "The Noetic Quality: A Multimethod Exploratory Study", **Psychology of Consciousness: Theory, Research, and Practice© 2017 American Psychological Association2017,** Vol. 4, No. 1, pp. 54-62.

Yakıt, İsmail: **Mevlana ve Ölüm Felsefesi,** Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 1989.

Yasa, Metin: **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Yazıcı, Yüksel: **Herkes Cennete Gidecek,** Enki Yayınları, İstanbul, 2012.

Yazır, Elmalılı Hamdi: **Hak Dini Kur'an Dili,** C. I ve C.5, Eser Kitabevi, [y.y], [t.y.], İstanbul.

Yazoğlu, Ruhattin: **Ruh, Ölüm ve Ötesi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan: **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri,** Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2000.

Yıldız, Murat: "Dindarlık ve Ölüm Kaygısı", **Journal of Religious Culture,** Nr. 43b, 2001, ss. 1-7.

Yıldız, Murat: Ölüm Kaygısı ve Dindarlık**,** İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2006.

Yılmaz, Hasan Kamil: **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar,** Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000.

Zaleski, Carol: **Other World Journeys: Accounts of Near Death Experiences,** Oxford University Press, USA, 1987.

Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer: **El-Keşşaf an Hakâikı-t-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,** [ysz], 1966/1385, II/373.

_____ İslam Ansiklopedisi İslam Alemi Tarih, Coğrafya, **Etnografya ve Biyografya Lügati,** Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964.

_____ **Meydan Larousse**, Meydan Yayınevi, C. IX, İstanbul, 1972.

_____ **Random House Webster's College Dictionary**, Random House Yayınları, New York, 1997.

_____ **TDK Türkçe Sözlük**, Cilt 1, Ankara, 1988.

_____ **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, C. II, Ankara, 1988.

_____ Does Personality Affect a Near-Death Experience**?, Near DEath Experiences Series,** Article 8, http://www.horizonresearch.org/near-death/intro-to-the-nde-phenomena/does-personality-affect-a-near-death-experience/ Erişim: 13.02.2018.

_____ https://en.oxforddictionaries.com/definition/astral, 08.12.2016, 12.20

_____ https://en.wikipedia.org/wiki/Astral_body, 08.12.2016, 11.59

_____ https://www.near-death.com/science/research/religion.html#a05, Erişim: 01.03.2018 19:57.

_____ https://www.near-death.com/science/research/religion.html#a05, Erişim: 01.03.2018 20:08.

_____ https://www.youtube.com/watch?v=VJD9smeA-HA. Erişim: 22.02.2018, 13:50.

_____ Subud An Indenosian Spiritual Movement, http://code.pediapress.com/ for more information. PDF generated at: Wed, 29 Jan 2014 02:10:40, ss. 1-23.

EKLER

Ek 1: Mülakat Soruları

Saygıdeğer Katılımcı,

"Din Psikolojisi Bağlamında Ölüm Eşiği Deneyimleri (NDE)" başlıklı doktora tez çalışmasında değerlendirilmek üzere paylaşacağınız bilgilerle bu bilimsel araştırmaya sağladığınız önemli destek ve katkı için teşekkürler. Lütfen soruları cevapsız bırakmayınız ve deneyiminizi olmasını istediğiniz şekilde değil de, bütün detaylarıyla vuku bulduğu haliyle aktarınız. Deneyiminiz yüksek müsaadelerinizle araştırma akabinde varılacak değerlendirme bağlamında araştırmacı tarafından herhangi bir projede, çalışmada, kitapta yahut dijital kayıtta kullanılabilir. Ayrıca Saliha Uysal ile herhangi bir televizyon & radyo programında veya herhangi bir çalışmada yer almak istiyorsanız belirtiniz. Saliha Uysal sunulan her tür bilgiyi gerektiğinde yayınlama hakkına sahiptir. Teşekkürler.

Araş. Gör. Saliha Uysal
İstanbul Üniversitesi
İskenderpaşa Mahallesi Horhor Caddesi Kavalalı Sokak No: 1 A Blok Kat: 5
34091 Fatih / İstanbul TÜRKİYE
e-mail: saliha.uysal@istanbul.edu.tr
ervauysal@hotmail.com

Şehir / Ülke :
Tarih :

1. a. Yaşınız ve cinsiyetiniz?

   b. Milliyetiniz?

   c. Nerede yaşıyorsunuz?

   d. Medenî durumunuz?

   e. Eğitim seviyeniz nedir?

   f. Mesleğiniz nedir?

   g. Hangi dine mensupsunuz?

h. Ebeveyninizin / eşinizin dinî mensubiyeti?

2. Nasıl bir ölüm eşiği deneyimi yaşadınız?
   a. Kaç kez?
   b. Kaç yaşındayken?
   c. ÖED yaşadığınızda neredeydiniz?
3. a. Deneyim anını nasıl tasvir edersiniz?
   b. Deneyim esnasında nasıl duygular yaşadınız?
   c. Deneyiminizde sizi en çok etkileyen motifler nelerdir?
4. Yaşadığınız şeyler sizce ne anlam ifade etmektedir? Yaşadığınız bu deneyime nasıl değer veriyorsunuz? (Dinî mi, spiritüel mi değerlendiriyorsunuz?)
5. a. Kendiniz tecrübe etmeden önce bu tarz deneyimlere dair bir şeyler duydunuz ya da okudunuz mu? Ailenizde benzer bir deneyim tecrübe eden oldu mu?
   b. Evetse, bu sizin konu üzerinde düşünmenizi sağladı mı?
6. Bilgi, iman, ahlak ve ibadet açısından dindarlık durumunuzu tanımlar mısınız? Bu durum ÖED sonrasında değişti mi? Evetse hangi bağlamda?
7. Ebeveyninizin dinî inancı (dindarlığı) hakkında bilgi verebilir misiniz?
8. Kişilik yapınızı nasıl değerlendirirsiniz? (içedönük, dışadönük, duyumsayan-sağduyulu, düşünen, hisseden, yargılayan, kavrayan, tecrübeye açık, anlaşılabilir, kavrayabilir...)
9. a. Ölümden korkar mısınız?
   b. Öldükten sonra insanlar nereye giderler? Bize ne olur?
   c. Deneyim öncesi ölümle ilgili düşünceleriniz, duygularınız nelerdi?
   d. Deneyim sonrası ölüme dair düşünce ve duygularınızı nasıl ifade edersiniz?
10. Deneyiminiz öncesindeki genel sağlık durumunuz ve sonrasındaki genel sağlık durumunuz hakkında bilgi verebilir misiniz?
11. a. Deneyim öncesindeki ruh haliniz nasıldı? Ruhsal bir hastalık geçirdiniz mi?
    b. Deneyiminiz aniden mi gelişti? Deneyim gerçekleşmesinden hemen önce tam olarak ne yapmaktaydınız?
    c. Deneyim sonrası ruhsal durumunuzu anlatır mısınız?

12. Deneyim öncesinde herhangi bir ilaç ya da madde kullandınız mı? Evetse hangileri ve neden?
13. a. Deneyim öncesi dinî inancınızı (dinî durumunuzu) nasıl nitelendirirsiniz?
    b. Deneyim sonrası dinî inancınızı nasıl değerlendirirsiniz?
14. a. Deneyiminizden sonra inançlarınızda / davranışlarınızda / ahlakî tutumlarınızda değişiklik oldu mu?
    b. Olduysa, ne gibi değişiklikler?
    c. Bu tecrübe sonrasında duygu ve davranışlarınızda ne tür farklılıklar oldu?
    d. Deneyim sonrasında inanç-ahlak-bilgi-davranış bağlamında kendinizde ne gibi spiritüel değişimler fark ettiniz?
    e. Teolojik değişiklikler oldu mu? Ahiret ve Allah inancı ile ilgili ve dinlerin mahiyeti ile ilgili ne gibi farklılıklar yaşadınız?
    f. Deneyim öncesi Allah'la ilişkinizi nasıl tanımlarsınız?
    g. Deneyim sonrası Allah'la ilişkinizi nasıl tanımlarsınız?
    h. Toplumsal, ahlaki değerlerinizde ne gibi değişiklikler yaşadınız? [hoşgörü, dürüstlük, yardımseverlik…vs gibi]
15. İnancınızda yer alan öğelerden / motiflerden rastladığınız bir şey oldu mu?
16. a. Deneyiminizden önce hangi ritüelleri, ibadetleri yapıyordunuz?
    b. Deneyim sonrası hangi ritüelleri / ibadetleri yapıyorsunuz?
17. a. Deneyim öncesi herhangi bir cemaate, gruba bağlı mıydınız?
    b. Şimdi bağlı mısınız yahut şimdiki durumunuza yakın gördüğünüz bir grup var mı?
18. Bu deneyimi nasıl sınıflandırıyorsunuz? Dinî mi spiritel mi yoksa seküler mi?
19. Kendinizi bu deneyimden ötürü özel hissediyor musunuz?
20. Bu deneyimi kimin / neden yaptırdığını düşünüyorsunuz?
21. Sizce sizin yaşadıklarınızı herkes tecrübe edebilir mi?
22. ÖED yaşamış başka kişiler tanıyor musunuz? İrtibat bilgilerini paylaşabilir misiniz?

Ek 2: Questions Of Interview

City / Country :

Date :

1. a. How old are you ? Gender?

   b. Where are you from? What is your nationality?

   c. Where do you live?

   d. What is your marital status?

   e. What is your educational status?

   f. What is your occupation?

   g.Do you subscribe to a religion? If so, which one?

   h. Do your parents subscribe to a religion, and if so which one? If you are married, does your spouse subscribe to a religion, and if so, which one?

2. What kind of near death experience did you have?

   a. How many times?

   b. How old were you?

   c. Where were you?

3. a. How would you describe the experience itself? Please elaborate. Could you create a drawing representing it?

   b. What kind of feelings did you have during the experience?

   c. What were the most impressive motifs in the experience for you?

4. How would you define the meanings of what you experienced? How do you evaluate this experience? (do you evaluate it as religious or spiritual)?

5. a. Had you heard or read about such experiences before you experienced it yourself?

   b. Has anyone from your family experienced such an NDE?

   c. If yes, did it make you contemplate death, afterlife or any religious beliefs?

6. Would you please describe your own level of spiritual or religious comittment before the NDE? Did it change after the NDE? If so, in what respect?

7. Would you please give information about your parents' religiosity / spirituality / faith?
8. Which personality type describes you better? (introvert, extravert, sensitive, ..etc)
9. a. Are you scared of death?

   b. Do you think there is life after death? What do you think happens after we die?

   c. What were your ideas, emotions about death before your experience?

   d. What are your ideas, emotions about death after your experience?
10. How was your general medical condition before the experience and how is it like now?
11. a. How was your psychological condition before the NDE? Have you ever had a psychological problem?

    b. Did your experience ocur suddenly? What were you doing exactly just before your NDE?

    c. Could you please tell us about your psychological condition after the NDE?
12. Were you under the influence of any drug/medicine before the NDE? If yes, what kind of? Why?
13. a. How would you define your religious belief (religious status) before your experience?

    b. How would you describe your religious belief (religious status) after your experience?
14. a. Did your behaviors / moral manners change after the NDE?

    b. If yes, in what way? Can you exemplify?

    c. After the NDE what kind of differences you had in your emotions and attitudes?

    d. After the NDE what kind of spiritual changes you have noticed in yourself in terms of faith-moral-knowledge-behavior?

    e. Did you have any theological change as opinion about afterlife and Faith of God?

    f. How would you define your relationship with "God" before the NDE?

g. How do you define your relationship with "God" after the NDE?

h. Did your general attitudes towards life and other people change following your NDE? [such as becoming more honest, helpful] If yes, What kind of changes are they?

15. During the NDE did you come across any motifs / symbols related to your belief?
16. a. What kind of rituals or religious practices did you have before the NDE?

    b. What kind of religious practices do you have now?
17. a. Were you a member of any religious groups before the NDE?

    b. Are you a member of any religious groups now or do you feel close to any of them now?
18. How do you categorize this experience? Do you find it religious, spiritual or secular?
19. Do you feel yourself to be privelaged because of this experience?
20. Why do you think you are made to experience NDE and who does it?
21. Do you think that other people can also experience your experience?
22. Do you know any people who had NDE? Could you please contact adress of them?

Appendix:

I permit the researcher Saliha Uysal to use all the information about me and my experience (the NDE) in this study and in all her studies when it is needed.

With my own accord and will, I declare not to demand any rights now and after.

Date: **Signature:**

Ek 3: Örnek Bir ÖED Vakası Olarak Salma Arend Mülakatı

Güney Afrika'nın Cape Town şehrinde ikamet eden Salma Arend ile 43 yaşında iken gerçekleştirilen bu mülakat, 32 yaşında iken yaşadığı ölüm eşiği deneyimine ilişkin tecrübelerini kapsıyor. Yükseköğrenim mezunu olan Arend, İslam dinine bağlı ve İslamî kurallara uygun bir evlilik yapmış. Halen birkaç şubesi olan bir perakende mağazasında muhasebe müdürlüğü yapan Arend, ölüm eşiği deneyimini 32 yaşında iken, ritim bozukluğuna bağlı bir kalp krizi geçirdiğinde yaşamış.

Arend'i diğer kişilerden farklı kılan hususlardan bir tanesi, deneyim öncesi 3 gece üst üste aynı rüyayı görmesi. Bu rüyada, Arend, annesi tarafından hiç istemediği birisiyle evlendirilmek istenmektedir. "Bütün rüyalarda" diyor Arend, "ağlıyordum ve eşim olmayan, yanı başımda dikilen bu adamı reddediyordum. Rüyanın tabirine baktığımda bunun ölüm manasına geldiğini gördüm. Kocama öleceğimi söyledim. Eşim de bana rüyadaki adamla evlenmeyi reddetmemden ötürü yaşayacağımı, eğer evlenmeyi kabul edip devam etseydim ancak o zaman bunun ölmek anlamına geleceğini söyledi."

Arend'in rüyasının yorumu, daha sonra yaşadıklarıyla örtüşüyordu. Şöyle ki; Arend, çalıştığı işyerinde şirketin daha büyük bir şirkete satılıp satılmamasının karara bağlanacağı "berbat" bir toplantıya katılıyor. 9 Mayıs 2005 tarihli bu toplantıda, diğer hissedarlar satılmasından yana tavır alırken, o tek başına buna karşı çıkmıştı. Çünkü şirketin satılması durumunda birçok kişinin de işini kaybetmesi sözkonusuydu. Toplantı sonrası, ağır bir üzüntü ve stres altında evine dönmeye çalışan Arend, kalbinde bir çarpıntı hisseder. Durumdan eşini haberdar eden Arend, sonraki gelişmeleri şöyle aktarıyor:

> "Pazartesi gecesi 20.30'da biraz televizyon izlemek için oturdum. Kalbim sanki az önce bir maratondan çıkmışım gibi ağzımda atıyordu. Kalbim attıkça kıyafetlerimin hareket ettiğini görebiliyordum. Bir şeylerin ters gittiğini anlamıştım, çünkü normalde salavat okuduğumda çarpıntım geçerdi."

Bir türlü geçmeyen çarpıntı üzerine eşi tarafından en yakın hastaneye götürülen Salma Arend, doktor tarafından hemen muayene edilir ve öncelikle yaygın kullanıma sahip olduğu için keyif verici bir madde alıp almadığı sorulur. Arend'in asla böyle bir madde kullanmadığını söylemesi üzerine hemen testler yapılmaya

başlanır. Bu arada kalp atımı 295'e ulaşır ve hasta müdahale edilmezse bir kalp kriziyle karşı karşıyadır. Derhal acil servise alınan Salma Arend'e müdahale eden acil doktoru, ne yapacağı konusunda doğru bilgiler almak için telefonla kardiyoloğu arar ve tavsiyeleri doğrultusunda hareket eder. Arend'e önce bir damar yolu açılır, ardından şişelerce sıvı zerk edilmeye başlanır.

Ancak bu sırada iki bacağında ıstırap dolu yanma hisseden Salma Arend, çığlıklar atmakta, kendisine ne olacağını, ne yaptıklarını sormaktadır. Her sorunun cevapsız kalması, onu gittikçe ölüme yaklaştığı düşüncesine götürür. Servisteki panik hali sadece hastada değil, doktor ve hemşirelerde de vardır. Doktor bir yandan bağırmakta, diğer yandan da müdahale etmeye çalışmaktadır. Bu ortam içinde, ölüm vaktinin geldiğini düşünen Arend, defalarca şehadet getirir. "İşte ölüm eşiği deneyimim burada başlıyor" diyen Salma Arend, yaşadığı bu deneyimi şu cümlelerle anlatıyor:

> "Acil Servisin tavan ışıklarını gördüğümü hatırlıyorum; neden tavana doğru yükseldiğimi merak ediyordum. Tavana yaklaştıkça kendimi tavana çarpmaktan korumak için ellerimi kaldırıp başımı çevirdim… Kısa bir süre gözlerimi kapadım tavana sıkıştırılmadığımı hissettiğimde yeniden gözlerimi açtım. Kendimi çok karanlık / kara bir tünelin içine giderken buldum; uçuyor gibi ilerliyordum. Tünelin sonunda parlak bir ışık gördüm ve bu ışığa doğru uçuyordum. Tünelin sonuna geldiğimde ışık beni yuttu. Kendimi bir mekanda buldum, buraya bir oda diyemem. Çünkü ne duvarı ne tavanı vardı. Önümde kocaman ahşap bir sandalye gördüm, süslü değil ama merkezinden gelen parlak bir ışığa sahipti. Devasa sandalyeye dönük dimdik ayakta duruyordum.
>
> Ellerim arkada sandalyenin önünde dikildiğimi hatırlıyorum. Sandalyenin oturağı benden yüksekteydi (yaklaşık 1.5 m boyundayım), sandalyeden gelen ışığa yukarı doğru bakıyordum. Işıktan bir ses geldiğini işittim… Ne bay ne bayan sesiydi; O'na ne getirdiğimi sordu. Sert ve otoriter bir sesti. Hemen Allah'ın benimle konuştuğunu anladım ve çok korktum. Soruyu cevaplamadım. O ses bana yine sordu; bana yeryüzünde verdiği 32 yıllık ömürden sonra ona ne hediyeler getirdiğimi sual etti. İki yaşında bir bebeğim olduğu için ikinci bir şans istedim, çocuğumla ve eşimle bir kez daha birlikte olamamak çok acı vericiydi. Yine bana yeryüzünde verdiği yıllar için, kendisine ne göstereceğimi sordu.
>
> Ağlıyordum ve öldüğümü, ikinci bir şansımın olmadığını anlamıştım; yine ne hediyeler getirdiğim sorulmuştu, arkamda tuttuğum ellerimi hareket ettirmekten çok korkuyordum; çünkü eli boş gelmiştim.
>
> Sonra beş vakit namazımın sayılıp sayılmayacağını sordum. Ses bana namaza ihtiyacı olmadığını, namazın benim için olduğunu, O'nun için olmadığını söyledi. Zekat

verdiğimi söyledim, iyiliğime sayılmadı o da. Zekatın görevim olduğunu söyledi. Ebeveynime baktım dedim. Onlara bakmamın da görevim olduğunu, O'na ne getirdiğimi bilmek istediğini söyledi. Ağlamaya başladım ve Hz. Muhammed'i (sav) sevmemin, bir kaç kez rüyamda görmemin ve evliyaullahtan olan şeyhim Şeyh Nazım'ı (ks) evimde ağırlamanın bir önemi olup olmayacağını sordum.

Sesten cevap yoktu, sadece sükut… Sonra ses yine konuştu ama bu kez, bir ebeveynin çocuğuna sert ama sevgiyle anlatmak istediği bir üslûptaydı. Bana O'nun bahsettiği hediyelerin neler olduğunu bilip bilmediğimi sordu. Cevaplamaya çok korkuyordum. Çünkü bu, arkamda hiçbir şey olmadığının teyidi olacaktı. Niye böyle düşündüğümü bilmiyorum, Allah şüphesiz arkamda bir şey olmadığını biliyordu. Sonra Allah beklediği hediyelerin, tanımasam da O'nun yarattıklarına özen göstermem olduğunu söyledi. Kendime yardıma ihtiyacım olduğunda bile O'nun yarattıklarına yardım etmek…

Allah O'nun yarattıklarına bana acı verecek bir süreç de olsa yardım etmem gerektiğini söyledi. Bunun O'na verilebilecek en güzel hediye olabileceğini söyledi. Bana lazım olanın ne olduğunu anlayıp anlamadığımı sordu. Çok iyi anladığımı söyledim. Sonra O bana bir dahaki seferde O'nun huzurunda olduğumda, hediyeler getirip getirmeyeceğimi sordu, ben de getireceğimi söyledim. Son soruyu cevapladıktan sonra aniden kendimi tünelden aşağı geri dönerken gördüm."

Salma Arend'in bu deneyimden dönüşünde gördüğünü hatırladığı ilk şey, Acil Servis'teki tavan lambasının parlak ışığı olur. "Yatağa döndüğümde" diyor Arend, "bir doktor elinde defibrilasyon cihazı ile şok vermek üzere başımda dikiliyordu. Uyandığımı gördüğünde gözlerindeki korku yerini ferahlamaya bırakmıştı. Ben (öbür tarafa) gidip geldiğimin farkında değildim. Hemşire bana baktı ve hepsinin beni kaybettiklerini zannettiklerini söyledi." Kendisine söylenenlere hiçbir cevap vermeyen Arend, sessizce normale dönen kalp atışlarını dinlemeye başlar.

Bu olaydan iki hafta sonra ritim bozukluğunu düzeltmek için ablasyona giren Arend, bu operasyondan uyandığında tam olarak inanır ki, ona yardım eden ne doktorlar, ne de hemşirelerdir. Ona yardım eden sadece Allah'tır. Bu yüzden Arend, anestezinin etkisinden kendisine gelirken, hemşirelere "Allah'ın melekleri" dediğini, ve onlara defalarca teşekkür ettiğini söylüyor.

Operasyon sonrasında yaşanan ilginç bir olayda, hastanın odasında asılı bulunan kalp posterlerin altında "altın renginde Arapça Hû" ibaresinin görünmesiydi. Arend, "Allah'ın Hû ismi, bir insan kalbi gibi atmaya başladı. Allah'a beslediğim aşk ve minnettarlık beni zapt edilmez hale getirdi. O gece herkese Allah'ı ve kalbin Hû

ismi formunda nasıl biçimlendirildiğini anlatmak arzusuyla etrafta dolaştım. Konuştuklarımın hiçbiri Müslüman değildi, söylediklerimi de anlamadılar, ama her şeye rağmen dinlediler" açıklamasında bulunuyor.

Salma Arend, ablasyondan (ritim bozukluğunun radyofrekans ile ortadan kaldırılmasından) iki hafta sonra hastaneye gider ve burada kardiyolog ona, "yaşadığı genel durumun stresine bağlı olarak göğsünde daralma ve çarpıntı hissedebileceğini" söyler. Gerçekten de Arend, takip eden günlerde, bir gece yine öleceğini zannetmesine yol açan çarpıntılar yaşar. Bunun üzerine Kıbrıs'ta yaşayan şeyhinden yardım almak için rabıta yapar. Salma Arend, bu rabıta sırasında olanları şöyle anlatıyor:

> "Şeyh Nazım (ks) yüzü bana dönük şekilde yatağımın üzerinde oturuyordu. Bana aralıksız Hû diye zikretmemi tavsiye etti. Şeyhim bana Hû'nun kalbin zikri olduğunu, kalbimi ne zaman yarıştaymışım gibi hissedersem bu zikri çekmemi söyledi. Biz, yani şeyhim ve ben, o gece gergin kalbimi sakinleştirmek için kısa bir zikirle Hû çektik. Göğsümdeki daralmanın kaybolduğunu ve kalbimin daha sakin attığını hissedebildim. Şeyhim bana tebessüm etti ve kayboldu."

Salma Arend'in, rabıta ve kalp çarpıntıları arasında kurduğu ilişki, bir başka deyişle fiziksel bir rahatsızlığın, manevi bir eylem ile sonlandırılması, son derece önemli bir açılımı da beraberinde getiriyordu. Buna göre tıpta psikomatik rahatsızlıklar diye genel kabul gören hususların, ölüm eşiği deneyimlerinde de bir başka görünümü ortaya çıkıyordu.

Aslında Salma Arend'in tasavvufi yolculuğu ile bağlantılı olarak yaşadığı bu deneyimler, ölüm eşiği deneyimlerinin mistik eğilimleri olan kişilerde de yaşanması ve bu deneyim sonrası daha inançlı hale gelinmesi ya da daha dindar bir hayat yaşanması bakımından önemli bir ipucu da veriyor.

Arend, bir iki yıl sonra, bu kez başka bir olay daha yaşar. Bu kez, işyerinde tek başına çalışırken "ruhunun göğsünde hareket ettiğini" tecrübe eden Arend, ölüm eşiği deneyimi sırasında işittiği sesi tekrar duyar. Ses ona, "huzuruna dikildiğinde verdiği sözü hatırlayıp hatırlamadığını" sorar. Arend, bu kez daha hazırlıklıdır ve "İhtiyaç sahiplerine daha fazla yardım ettiği, yani sözünü unutmadığı" cevabını verir.

Bu yaşanan olağanüstü hatırlatma olayının benzeri, ilk deneyimden üç dört yıl sonra yaşanır. Salma Arend, bu deneyim sırasında ruhunun bedenden çıkıp birkaç saniye içinde geri döndüğünü söylüyor. Arend, bu deneyimini şöyle anlatıyor:

> "Ruhumun bedenimden çıktığını hissettiğimde yatakta uyanık halde dinleniyordum. Kendimi yatakta uzanırken gördüm ve bir kaç saniye içinde bedenime geri döndüm. Uzun sürmedi ama ruhum bedenimi yine terk etmişti. Kendimi karanlık ya da ışığın olmadığı bir hiçlikte buldum. Bir şeklim yoktu ama onun ben olduğumu biliyordum. Bedenimin içinde olmasam da tamamlanmışlık hissiyle kendimi özgür hissettim. Nefessiz ve fiziksel bedeni olmadan var olan bir varlık gibi düşünebiliyor ve hareket edebiliyordum. Sadece vardım!"

Arend, bu deneyim sırasında da o sesi duyar. Ses ısrarla verdiği sözü unutup unutmadığını sormakta, verdiği sözü hatırlatmaktadır. Arend'in cevabı yine aynıdır:

> "Yaratılanlara yardım ettiğimi ve daha da fazlasını yapacağımı söyledim. Sonra ruhum bedenime geri çekildi."

Tüm bu deneyimleri yaşarken, yaşayan kişinin nasıl bir duygu içinde bulunduğu sorusuna Salma Arend, "Korkmuştum, kaygılıydım ve endişeliydim" şeklinde cevap veriyor. Korkunun temelinde ölümü yaşamak varken, kaygı ile endişenin bilinmezlikten kaynaklandığı düşünülebilir.

Arend, Acil Servis'te yaşadığı ölüm eşiği deneyiminde kendisini etkileyen en önemli figürün, "parlak bir ışığa doğru karanlık bir tünelden geçmek" olduğunu vurguluyor. Arend'in etkilendiği bu figürün iki ayaklı olduğu, birincisi parlak ışık olurken, ikincisinin ise bir tünel olması, aynı deneyimi yaşayanlarla benzerlik göstermesi bakımından önemlidir. Sadece Arend'in yaşadığı deneyime ait olan husus ise, bu "parlak ışığın, sadece bacaklarını görebildiği kocaman ahşap bir sandalye"den gelmesiydi. Sandalye figürünün Müslüman dinine mensup Salma Arend tarafından görülmesi hiç de tuhaf karşılanacak bir durum değildi. Çünkü İslam dininde Allah'ın gökyüzünde kürsüsü olduğuna dair bir inanç da vardır.

Kur'an-ı Kerim'de Bakara Suresi'nin 255. ayetinde, "O'nun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kucaklamıştır. Her ikisini de görüp gözetmek O'na bir ağırlık da vermez" diye buyrulmaktadır. Arend, çok etkileyici bulduğu bu motifleri "bir başka boyuta gitmek / geçmek" şeklinde değerlendiriyordu. Bir anlamda İslam dininin ahiret inancına ilişkin bir değerlendirme yapıyordu. Benzer bir şekilde Arend, sandalye figürünü de "Sandalye Allah'ın tahtını, yargılanacağım Makamını temsil ediyordu.Allah'ın makamını sembolize eden büyük sandalye" diye açıklıyor.

Ek 4:Yazışmalar

Gönderen: David Wulff <dwulff@wheatonma.edu>
Gönderildi: 19 Haziran 2018 Salı 23:59
Kime: Saliha Erva UYSAL
Konu: Your questions

Dear Saliha,

Thank you for your kind words about my book. I'm glad it has proved to be helpful to you.

As for your question regarding "the Soul (spirit) understanding of Freud," I'm not sure what that refers to. Could you clarify that?

As for finding some place to continue your study of NDEs, I recommend that you identify some NDE scholars whose work you particularly find interesting or admire and ask them for suggestions—or even ask about the prospect of working with them. I am not personally acquainted with any NDE researchers or institutes, hence I cannot help you myself.

With best wishes,

David Wulff

On Tue, Jun 19, 2018 at 5:38 AM, Saliha Erva UYSAL <ervauysal@hotmail.com> wrote:

> Dear Professor Wulff,
>
> I would like to thank you for your wonderful work "Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views" which shed light to my studies all my study life. I try my best to translate your works in Turkish.
>
> I am a phd student at Istanbul University Theology Faculty. My thesis is about "Near-Death Experiences in the Context of Psychology of Religion". My phd study is about to finish, before it comes to an end I'd like to get your views about "the Soul (spirit) understanding of Freud in your opinion" and include it in my study with honor.

Gönderen: David Wulff <dwulff@wheatonma.edu>
Gönderildi: 24 Haziran 2018 Pazar 22:59
Kime: Saliha Erva UYSAL
Konu: Freud on the soul

Dear Saliha,

Two matters complicate your question regarding the soul in Freud's work. First, he *did* use the word soul (*die Seele*) regularly, but his English translators avoided the English word soul, perhaps because of its religious connotations (after all, Freud was an atheist). For a discussion of this mistranslation, see Bruno Bettelheim (1983). *Freud and Man's Soul*. New York, NY: Alfred A. Knopf, especially pp. 70-78. Bettelheim remarks that, "Of all the mistranslations of Freud's phraseology, none has hampered our understanding of his humanistic views more than the elimination of his references to the soul (*die Seele*)" (p. 70).

The second complication is how diversely "the soul" has been conceived over the millennia. See, for example the entry "Ancient Theories of Soul" in the online "Stanford Encyclopedia of Philosophy": (https://plato.stanford.edu/entries/ancient-soul/). Among the religious traditions "the soul" has been differently conceived. The Wikipedia article "Soul" conveys the range of views (https://en.wikipedia.org/wiki/Soul).

Ancient Theories of Soul (Stanford Encyclopedia of Philosophy)
plato.stanford.edu
Ancient philosophical theories of soul are in many respects sensitive to ways of speaking and thinking about the soul [psuchê] that are not specifically philosophical or theoretical.

For an analysis of the concept of the soul from a psychoanalytic point of view, the classic source is Otto Rank's *Psychology and the Soul*

For an analysis of the concept of the soul from a psychoanalytic point of view, the classic source is Otto Rank's *Psychology and the Soul: A Study of the Origin, Conceptual Evolution, and Nature of the Soul.* The 1950 English translation Is available online: (https://archive.org/details/psychologyandthe032709mbp) but there is also a more recent and more adequate translation: (https://jhupbooks.press.jhu.edu/content/psychology-and-soul)
You may know that Rank was one of Freud's early followers.

I'm also attaching a recent journal article that might prove to be helpful to you, if you haven't already found it.

Let me know if you have any difficulty accessing these various sources, one or more of which may already be familiar to you.

Best wishes,

David Wulff

First, in his "Thoughts on War and Death" (Vol. 13 of the Collected Works), Freud writes that, "It was beside the body of someone he [i.e., "primeval man"] loved that he invented spirits....The [physical] changes brought about by death suggested to him the division of the individual into a body and a soul—originally several souls....His persisting memory of the dead became the basis for assuming other forms of existence and gave him the conception of a life continuing after apparent death." (p. 294) [By the way, "immortality" is the best term to use in searching the index to the Collected Works to find what Freud says about a soul.]

"What came into existence beside the dead body of the loved one was not only the doctrine of the soul, the belief in immortality and a powerful source of man's sense of guilt, but also the earliest ethical commandments." (p. 295)

Then, in "The Future of an Illusion" (CW, Vol. 21): "We shall tell ourselves that it would be very nice if there were a God who created the world and was a benevolent Providence, and if there were a moral order in the universe and an after-life; but it is a very striking fact that all this is exactly as we are bound to wish it to be." (p. 33).

Thus, like religion in general, the notion of a soul was viewed by Freud as an illusion—that is, the product of wishful thinking.

I hope this is helpful.

With best wishes,

David Wulff

ÖZGEÇMİŞ

Saliha Uysal, 1981'de Çankırı'da doğdu. İlkokulu Acıbadem Hasan Tan İlkokulu'nda, orta ve liseyi Kadıköy İmam Hatip ve Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde okudu (1999). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü Arap Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı'ndan 2003 yılında, aynı üniversitenin Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı'ndan ise 2004 yılında mezun oldu. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Psikolojisi alanında "Transpersonel Psikoloji ve Din" başlıklı tez çalışmasıyla yüksek lisans eğitimini tamamladı (2006). 2005-2015 yılları arasında İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı İSMEK eğitim kurumunun yabancı diller departman sorumluluğunu yürüttü. Halen İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalında araştırma görevlisi olarak vazife yapan Uysal, "Din Psikolojisi Bağlamında Ölüm Eşiği Deneyimleri" başlıklı doktora tezini sürdürmektedir.