

ÖLÜMSÜZLÜK İNANCININ DAYANDIĞI TEMELLER

Ruhattin YAZOĞLU*

Ölümsüzlük kavramı, ruhun veya insan kişiliğinin, ölümden sonra belirli bir biçimde var olduğunu ve var olmaya devam ettiğini ne süren Đreti¹ anlamına gelmektedir.

Beden ve ruh gibi iki unsurdan meydana gelen insan varlığının özsel bileğenin ruh olduğunu, ölüm geldiğinde, ölenin yalnızca beden olduğunu öne süren bir inanç veya anlayış çerçevesi iinde ifadesini bulan ölümsüzlük, ikiye ayrılır: Bunlardan birincisi, ruhun, beden öldükten sonra var olmaya devam etmesinden oluşan *zamansal ölümsüzlük*; ikincisi ise, ruhun, bedeninin ölümünden sonra zaman dışı bir varlık statüsü kazanıp, daha yüksek bir düzeyde var olmasından oluşan *ebediyete gştr*.²

Ölümsüzlüğü temellendirmek için, metafiziğe, ahlâka ve parapsikolojiye dayalı bazı gerekçeler ne sürülmüştür. Bu üç gerekçe, ölümsüzlük problemini bir arzu³ ola-

* Yrd. Doğ. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. ryazoglu@atuni.edu.tr

¹ Julien Ries, "Immortality", *The Encyclopedia of Religion*, (ed. Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1987, VII, 123; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, 1996, s. 402.

² İbn Sın, *Risleü'l-Adhaviyye fi Emri'l-Me'd*, nşr. Hasan s, Beyrut, 1987, s. 89; Sleymn Dny, *el-Hakka fi Nazari'l-Gazli*, Mısır, 1980, s. 325.

³ Evrensel bir olgu olan ölümsüzlük arzusu, inanç ve düşünce seviyesinde farklı şekillerde dile getirilmiştir. Bunlardan belli başlıları şunlardır:

a. *Biyoloğik lmszlk*: Ölümden sonra yeniden dirilişe, bir başka âlemde ölümsüz olarak hayatın devam edeceğine inansın veya inanmasın çoğu insan, bu dünyada biyoloğik bir çerçevede de olsa ölümsüz olmayı arzu eder. Analık ve babalık duygusunun arka plnındaki glerden birinin de böyle bir arzu olduğu söylenebilir. OĞlu hakkında konuşulurken "tıpkı babası" şeklindeki bir değerlendirmeyi işiten bir baba, belki de pek farkına varmadan, kendi fniliğini unutmakta ve hayatının belli ölçüde de olsa, bir başka canlıda devam ettiğini görerek teselli bulmaktadır (Herbert Spencer Jennings, "A Biological View of Life After Death", *Death and Dying*, (ed. David L. Bender and Richard Hagen), New York, 1980, s. 120 vd.; Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, D.E.. Yayınları, İzmir, 1990, s. 190).

b. *Sosyal lmszlk*: Bazı insanlar, kendilerinin ölümünden sonra geride başkalarına faydalı olacak eserler ve çalışmalar bırakmakla ölümsüz olacaklarına inanırlar. Bazı dşnrlere göre, bizim lmmzden sonra hayat bizsiz, fakat belki biraz da bizimle sürüp gidecektir. Onlar, hayat kaynağı olan lemi ahlâkî faaliyetimizle ayakta tutmak için "yoğun ve çeşitli bir hayat yaşamak" gerektiğini düşünürler. Ateist var oluşu filozoflar da, benzer bir şekilde, "sanat eseri vasıtasıyla ölüm ve sonluluktan kurtulma"dan söz ederler

rak değil, temellendirilebilir bir inanç olarak ele aldıkları için önem kazanmaktadır. Bu makalede, Kant'ın ileri sürdüğü ahlâkî gerekçe ile parapsikolojik gerekçeler üzerinde duracağız.

1. AHLÂKÎ AÇIDAN ÖLÜMSÜZLÜK

Ahlâkî açıdan ölümsüzlük anlayışını üç safhada ele alabiliriz. Bunlar; a) Tanrı'nın adâleti ve ölümsüzlük inancı, b) Tanrı'nın değerleri koruması, c) En yüksek iyi ve ölümsüzlük postulatıdır.⁴ Fakat biz, bu safhalardan ahlâkî yaklaşıma bir örnek olması açısından, Kant tarafından ileri sürülen "en yüksek iyi ve ölümsüzlük postulatı"⁵ safhasını inceleyeceğiz.

Kant, ruhun ölümsüzlüğünü ahlâk problemi içerisinde temellendirmektedir. Kant'ın ahlâk anlayışı akla dayalı bir vazife ahlâkıdır. Ahlâkî hareketi, fayda veya mutluluğu hedef alan bir amaca göre değerlendirmeye karşı çıkan Kant, mutluluk veya faydayı amaç edinen ahlâk anlayışlarında iradeyi duyguların yönlendirdiğini kabul ettiği için, bunların üniversalite ifade etmeyeceğini ileri sürer. Ahlâkın üniversal olması gerekir. Bu niteliği de ahlâk, ancak akla dayanmakla kazanır. Bu bakımdan ahlâk, Kant'a göre pratik akıldan kaynaklanır.

Ahlâk kanununun, kendini herkese kabul ettiren üniversalitesi vardır. Ahlâk insana dışardan verilmemiştir. O, bizzat aklın yapısından ve tabiatından doğmaktadır. Ahlâk kanununa uygun emirler, "şunu yaparsan şöyle olur" gibi şartlı hükümler değil, "şunu yapmalısın" gibi kesin hükümlerdir.⁶

Ahlâk kanunu, bizi "en yüksek iyi"yi gerçekleştirmek için çaba harcamaya zorlar. Buna rağmen, ne insan olarak sahip olduğumuz özellikler, ne de tabiatındaki varlıklar böyle bir iyiyi gerçekleştirme imkânına sahip bulunmaktadır. Öyleyse, bu imkân nereden ve nasıl kavuşacağız? Kant'a göre, en yüksek iyinin gerçekleşmesi ebedî olan bir âlemde mümkün olabilir.⁷

"En yüksek iyi",⁸ *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin başta gelen problemlerinden biridir. Kant, bu kavramı, "mutlulukla, daha doğrusu mutlu olmaya lâyık olma ile ahlâklılığın birleşmesi" şeklinde tanımlar. Bu demektir ki, en yüksek iyinin iki ana unsuru vardır: Erdem (veya mutluluğa lâyık olma) ve mutluluk. Ahlâklılık veya erdem kendi başına iyidir. Fakat bu, "tam ve yetkin iyi" anlamına gelmemek-

→

(John Hick, *Death and Eternal Life*, London, 1976, s. 89-90; Hayati Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *U.Ü.İ.F.D.*, cilt: III, sayı: 3, Bursa 1991, s. 163-164).

Şüphesiz, evrensel bir boyutta karşımıza çıkan ölümsüzlük arzusu, ölümsüzlük probleminin çözülmesinde yeterli olmaz. "Madem ki ölümsüzlük evrensel olarak arzu edilmektedir, o halde insan ölümsüzdür" diyemeyiz. Arzu etmek ayrı şeydir; arzunun objesinin gerçekleşmesi ise daha ayrı bir şeydir (Aydın, *Din Felsefesi*, s. 191).

Biyolojik ve sosyal ölümsüzlük düşüncesi de ölümsüzlük probleminin çözümü için yeterli değildir. Ölümsüzlük inancının temelinde şu veya bu anlamda kişinin ölümsüzlük arzusu söz konusudur.

⁴ Bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 192-193.

⁵ Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s. 173.

⁶ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 46-47; ayrıca bkz. Necati Öner, *Stres ve Dinî İnanç*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1986, s. 21-22.

⁷ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 189; Mehmet Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 29.

⁸ "En yüksek iyi", yaklaşık olarak, İslâm düşünürlerinin "en yüce mutluluk" (Sa'âdetü'l-Kusvâ veya Sa'âdetü'l-Uzmâ) dedikleri şeye karşılıktır.

tedir. İyinin bu niteliklere sahip olabilmesi için mutluluk da gereklidir. Bu sadece mutluluğu kendisine amaç edinmiş bir insanın değil, taraf tutmayan bir insanın da varabileceği bir yargıdır.⁹

Kant, ruhun ölümsüzlüğünü ahlâk kanununa bağlı olan aklın bir postulatı¹⁰ kabul etmektedir. Kant'a göre ahlâkla ilgili pratik aklın postulatları şunlardır: Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve insanın hürriyeti.¹¹

Düşüncenin özü bakımından ölümsüzlük, Kant için, teorik bir tahmin değil, aklın vardığı bir sonuç olarak, insanın en yüksek niyet ve çabaları hakkındaki bir inancıdır. Kendisini otonom bir kişi olarak kabul eden insanın, ahlâka uygun olan iyi niyetlerinde, kendisine gerekli olarak gösterilen amaç ve hiçbir şarta bağlı olmayan ahlâklı bir varlık olma ödevi bakımından, "varlığının sonsuza kadar süreceğini" postulat olarak kabul etmesi gerekir.¹²

Kant'ın ölümsüzlüğe yaklaşımında dikkati çeken bir husus daha vardır. O, Tanrı'nın varlığı postulatı ile ruhun ölümsüzlüğü postulatını -bu arada özgürlük postulatını- pratik aklın çerçevesinde ele almakla birlikte ilk iki postulat arasında zorunlu bir bağ görmemektedir. Başka bir deyişle o, Tanrı'nın varlığına dayanarak ruhun ölümsüzlüğü inancını temellendirme cihetine gitmemektedir. Kant'tan sonra her iki postulat arasında çeşitli bağlar kurmaya çalışanlar çıkmıştır. Örneğin M. Maher'e göre, Tanrı'nın varlığı ispat edilince, ölümsüzlük inancı da teminat altına alınmış sayılır. Ayrıca, ölümsüzlük konusunda ileri sürülen düşüncelerin bir kısmı da Tanrı'nın varlığına olan inancın temellendirilmesinde önemli bir rol oynayabilir.¹³

Bununla birlikte, ölümsüzlük varsayımı ve inancının, mantıksal olarak Tanrı'nın var olduğunu ileri süren varsayımdan bağımsız olduğunu savunanlar da az değildir. Söz gelişi, ölümsüzlük konusunda ciddi yazıları olan çağdaş bir düşünür Ducasse, bu hususta şöyle demektedir: " Bir ya da birçok tanrı olmakla birlikte, yine de ölümsüzlük diye bir şeyin olmayacağı varsayımında hiçbir çelişki bulunmadığı gibi, hiçbir tanrı olmamakla birlikte yine de ölümsüzlük olacağı varsayımında da herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Tanrı'nın var olduğu varsayımının, ölümden sonraki hayatın imkânı ve Mars gezegeninde hayat bulunması ihtimalinden daha fazla mantıkî bir bağlantısı bulunmamaktadır."¹⁴ Ducasse, ateist olmasına rağmen, daha ziyade parapsi-

⁹ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 173-174; M. Amin Abdullah, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Immanuel Kant*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992, s. 141-142.

¹⁰ Kant'a göre postulat, kendi başına kanıtlanamayan, fakat a priori şartsız geçerliliği bulunan ve pratik aklın kanununun ayrılmaz bir parçası olan teorik bir hükümdür. Bir postulat, teorik bilgimizin artırılması için değil, pratik bir zorunluluktan dolayı vardır (bkz. Heinz Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s.144-145; Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 38).

¹¹ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 203; bkz. Antony Flew, "Immortality", *The Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Paul Edwards), Macmillan Publishing Co., New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1967, III, 148; Daniel D. Williams, "Immortality", *The Encyclopedia Americana*, New York, 1963, XIV, 719.

¹² Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 189-190; Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 151.

¹³ Flew, "Immortality", s. 149; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 193.

¹⁴ C. J. Ducasse, *Nature, Mind and Death*, La Salle, Ill.: Open Court Pub. Co., 1951, s. 449; Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 215.

kolojiden elde edilen verilere dayanarak ruhun ölümsüz olduğu tezini savunmaktadır.¹⁵

Yine, ateist olmasına rağmen tanınmış İngiliz filozofu McTaggart, birtakım metafizik fikirlere dayanarak ölümsüzlüğün imkânı üzerinde durmaktadır.¹⁶

Sonuç olarak, ölümsüzlük ile Tanrı'nın varlığı arasındaki ilişkide ne tür bir ölümsüzlüğe inandığımız da önemli rol oynamaktadır. Mehmet Aydın'ın da dediği gibi, "... ruhun basit, yok olmaz bir cevher olduğu düşüncesinden yola çıkarak ölümsüzlük inancını temellendirme çabasında da Tanrı'nın varlığı ile ruhun ölümsüzlüğünün, en azından teorik düzeyde, ayrı ayrı ele alınabileceği kanaati vardır. Belki de 'ruhun ölümsüzlüğü' kavramının ve bu kavramın açıklanabilmesi için başvurulmuş metafizik delillerin dinî çevrelerde pek hoş karşılanmamasının bir nedeni de bu durumdur. Mesele, İslâm dünyasında Fârâbî ve İbn Sînâ'nın ölümsüzlük hakkında söyledikleri dikkatle incelendiği zaman görülür ki, konu, teorik düzeyde, Allah'ın varlığına atıfta bulunulmadan da ele alınabilmiştir. Oysa dinî eserler, aynı konuyu 'yaratmanın iâdesi' (i'âdetü'l-halk), 'haşır', 'ba's' vs. gibi başlıklar altında ele alırken sadece bir terminoloji farkını değil, Kelâmî bir tutumu da ortaya koyuyorlardı. Bu terimlerle ölümsüzlüğün ilâhî takdir ve fiille gerçekleştiği altı çizilmek suretiyle belirtilmek isteniyordu."¹⁷

2. PARAPSIKOLOJİK AÇIDAN ÖLÜMSÜZLÜK

Ölen insanlarla birtakım temasların kurulabileceği inancının çeşitli kültürlerde var olduğu bilinmektedir. Hatta bazı dinlerde sırf bu iş için düzenlenmiş çeşitli dinî törenler vardır. Yine, birçok dinde ölenlerin yaşayanlarla rüya yoluyla temas kurduğu inancı da vardır. Bu ilişkilerin bildiğimiz duyu organları imkânlarıyla olmadığı bilinen bir gerçektir. Acaba parapsikoloji bu konuda bir şeyler söyleyecek durumda mıdır?¹⁸ Londra'da 1882 yılında filozof Henry Sidgwick'in başkanlığında ve 1885 yılında da Amerika'da William James önderliğinde kurulan "Psikişik Araştırmalar Topluluğu", başka soruların yanı sıra, yukarıdaki soruyu da ele aldı. Topluluğun araştırmalarına H. Bergson, F. C. S. Schiller, C. D. Broad, H. H. Price ve William Mc. Dougal gibi ünlü filozof ve bilim adamları önderlik ettiler.¹⁹ Bu araştırmacıların amacı, ön yargılı tutumların dışında kalarak psişik ve spiritüalistik gibi terimlerle ifade edilen olguların ve parapsikolojik olayların iç yüzünü bilimsel açıdan değerlendirmektir.²⁰

Zihni telepati,²¹ parapsikolojik olayların bir örneğini oluşturur. Bu olayda, arada herhangi bir fiziksel etkileşim aracı bulunmaksızın, bir zihinden diğeriye doğrudan doğruya bazı düşüncelerin iletilmesi durumu söz konusudur.²² Tipik bir deneysel durum şu şekilde olmaktadır: Bir "gönderici", bir dizi oyun kâğıdı üzerinde tek tek kon-

¹⁵ Flew, "Immortality", s. 148.

¹⁶ Flew, "Immortality", s. 148; H. D. Lewis, *Philosophy of Religion*, London, 1973, s. 318.

¹⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 194.

¹⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 194.

¹⁹ Bkz. John Hick, *Philosophy of Religion*, Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1983, s. 127; Werner, Keller, *Parapsikoloji: İnsanlar ve Mucizeler*, çev. Esat Nermi, Yılmaz Yayınları, İstanbul, 1992, s. 140-141.

²⁰ Richard S. Broughton, *Tartışılan Bilim Parapsikoloji*, çev. Vedii Evsal, Say Yayınları, İstanbul, (tarihsiz), s. 62; Recep Doksat, *Hipnotizma*, Kader Basımevi, İstanbul, 1962, s. 373.

²¹ Rhine, telepatiyi "başka bir şahsın düşüncelerini, duyuvarın yardımı olmaksızın idrâk" şeklinde tanımlar (Doksat, *Hipnotizma*, s. 235).

²² Hick, *Philosophy of Religion*, s. 128.

santre olmaktadır, başka bir odadaki, hatta başka bir ülkedeki "alıcı" da dizinin ne olduğunu söylemeye çalışmaktadır. Her iki kişi arasında olabilecek herhangi bir etkileşimi ortadan kaldırmak için mesafeye ve engellere son derece dikkat edilmektedir. "Alıcı"nın, şansın müsaade edeceğinden daha yüksek oranda doğru cevaplar aldığını farz edelim. Bu durumda, iki kişi arasında bir çeşit nedensel etkileşim bulunduğunu iddia etmek akla uygun olacaktır. Şayet mesafe ve engellerin değiştirilmesi durumunda sonuçta bir etkilenme olmuyorsa, o zaman zihinler arasındaki etkileşimin birtakım fiziksel araçlar yoluyla değil, doğrudan doğruya olduğunu ileri sürmek makul görünmektedir.²³ Böyle bir olay, zihnî olayların hiçbir etkileri bulunmadığını benimseyen *epifenomenalizme*²⁴ ters düşmektedir.

Parapsikolojik olaylara başka bir örnek de *psikokinesis*'dir. İki antik Grek sözcüğünden oluşmuş olan *psikokinesis* deyimini, genelde "ruh veya zihin eylemi" anlamına gelir. Bu olayda, kişinin kas sisteminden yararlanmaksızın nesnelere, olayları ve hatta çevresindeki kişileri etkileme olgusu söz konusudur.²⁵ Başka bir deyişle, *psikokinesis*, zihnin maddeyi etkilemesi olayıdır. Tipik bir deneysel durum şu şekilde olmaktadır: Ortaya binlerce zar atıyoruz ve bir grup insan, düşüncesini, örneğin, altı sayısı üzerinde yoğunlaştırıyor. Burada da yine kişilerle zarlar arasında olabilecek fiziksel bir etkileşime meydan vermemek için mesafeyi ve koruyucu engelleri büyütüyoruz. Diyelim ki, şansın müsaade edeceğinden daha yüksek bir oranda altı sayısı elde ettik. Bu durumda, zihinsel bir olay olan konsantre olma olayının, fiziksel zar atma işinde bir etkisi olduğunu ileri sürmek akla uygundur.²⁶ Bu da *etkileşimciliği* doğrulayacaktır.

Peki, *zihnî telepati* ile *psikokinesis*'in gerçekten meydana geldiğini düşünmek için herhangi bir neden var mıdır? Jerome A. Shaffer'e göre: "... bilim adamlarının büyük bir çoğunluğu için, *ruhî telepati* veya *psikokinesis* türünden olayların olamayacağı düşüncesi, dogmatik olarak kabul edilmiş bir ön yargıdan ibarettir. Konuya dikkatle yaklaşan bilim adamlarından bazıları, burada bir şeyin bulunabileceğini düşünürken, bazıları buna ihtimal vermemektedir. Burada söylenebilecek en iyi şey, henüz hiçbir kimsenin bu tür olayların vuku bulduğunu kesin bir biçimde göstermeye gücünün

²³ Jerome Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 123.

²⁴ "Epifenomenalizm": Zihin ile fiziksel olaylar arasında nedensel bir bağlantının bulunduğu, ancak bunun fiziksel olandan zihinsel olana doğru tek yönlü olduğu, dolayısıyla zihinsel olayların daima fiziksel değişimlerin sonuçları olduğu ve asla fiziksel değişimlerin sebepleri olmadıkları anlamına gelir. Zihnî olaylar âdeta fizikî süreçlerin bir gölgesi durumundadır ve bu fizikî süreçleri etkileme gücüne sahip değildirlir (Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 182-183; Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, s. 113).

Epifenomenalizme göre, insan genellikle çok büyük ve olağanüstü ölçülerde karmaşık bir beyin geliştirmiş bir hayvan olarak telâkki edilmektedir. O, bu beyin sayesinde sadece soyunu devam ettirip çoğalmakla kalmamış, aynı zamanda çok zengin bir dış kültürel şekiller örgüsünde ifadesini bulan bir iç düşünce dünyası da yaratmıştır. İşte bu iç dünyanın "yeri ve kaynağı" durumunda olan bilinç, beynin yansıtıcı bir tarzda fonksiyon görmesi olarak telâkki edilmekte, böylece iç zihnî hayat beyne ait kalıba dökülmüş olaylar sürecinden ibaret bir şey olarak görülmektedir. Buna göre, *epifenomenalizm* (ruhu bir fonksiyon olarak gören öğretisi), veya son zamanlarda revaçta olan şekliyle ruh-beyin özdeşliği kuramı açısından bakıldığında, beden ölümünden sonra, artık kişisel hayatın devamı diye bir problem de kalmamaktadır (Hick, *Death and Eternal Life*, s. 116 vd.; Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 72-73).

²⁵ Jerome Shaffer, "Mind-Body Problem", *The Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Paul Edwards), Macmillan Publishing Co., New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1967, V, 343-344; Broughton, *Tartışılan Bilim Parapsikoloji*, s. 35; Doksat, *Hipnotizma*, s. 216-217.

²⁶ Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, s. 123.

yetmediğidir. Öyleyse, *epifenomenalizm* ile *etkileşimcilik* arasında bir yargıda bulunurken buradan yardım bekleyemeyiz."²⁷

Görünen Şu ki, *telepati*, *psikokinesis* ve benzeri olaylara "tesadüf" deyip geçmek ve onları bildiğimiz bilimsel yollarla doğrulayabilmek kolay bir iş değildir. Öyleyse bu tür olaylar, "ölüm sonrası hayat"a iliŐkin bir atıfta bulunmazlar. Bu tür olaylar, belli bir ölüm sonrası var oluş tarzına delâlet etme özelliğini korusalar bile, bu konuda kesin bir sonuca varmak için bize açık seçik bir bilgi vermekten çok uzaktırlar.²⁸

Sonuç olarak ruhun ölümsüzlüğü konusu, felsefenin klâsik zihin-beden ilişkisi problemini bilimsel verilerin iŐıđında yeniden ele alan *Zihin Felsefesinde* de önemini korumaktadır. Bilindiği üzere, felsefe tarihinde ruh-beden ilişkisi çeşitli teorilerin öne sürülmesine yol açmıŐtır. Bütün zihin olaylarını bedensel olaylara bağlayan görüşlerden tutalım da, bütün fizikî olayları nihai noktada ruhanî nitelikte gören görüşlere varıncaya kadar hemen hemen her açıklama tarzı, ölümsüzlük konusuna da temas etmek zorundadır. Şayet bedenin ölümünden sonra ruhun yaŐamaya devam ettiği parapsikolojik açıdan kanıtlanabilseydi, ruh-beden iliŐkisiyle ilgili teorilerin bazılarında vazgeçilmesi kaçınılmaz olurdu. Yani, ruhun ölümsüz olduğuna inanmak, ruh-beden ilişkisi konusunda ancak bu inançla bađdaŐabilecek olan teorilerin savunulmasını gerekli kılardı.

Öte yandan, bütün ruhî olayları zihnî olaylara irca etmek ve bu sonuncuları da beynin fonksiyonları olarak tam anlamıyla izah etmek mümkün olsaydı, bu takdirde de ölümsüzlüğü savunmak güçleŐirdi. Bugünkü bilgilerimiz çerçevesinde durum öyle bir karıŐıklık arz etmektedir ki, zihin ile beden arasındaki münasebetle ilgili veriler, bazen ölümsüzlük inancının lehinde bazen de aleyhinde kullanılabilir.²⁹

²⁷ Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, s. 124.

²⁸ Bkz. Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 211.

²⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 196.