

ÖLÜM KORKUSU KARŞISINDA FELSEFENİN TESELLİSİ: MARCUS TULLIUS CICERO VE EBÛ BEKR ER-RÂZÎ

Hasan AYDIN*

1. Giriş

Ölüm, her insanın kaçınılmaz olduğunu sezgisel olarak bildiği, bir gün gerçekleşeceği, bireysel olarak yaşanacağı ve bireyin kendisinin dışında kimseyle paylaşamayacağı apaçık olan bir durumdur. Zira her birimiz ölüme çağrılıyız ve biliyoruz ki, hiç kimse bir başkasının yerine ölüm deneyimini yaşamayacaktır. Bu açıdan bakıldığında, ünlü psikiyatrist Irvin Yalom'un da kaydettiği gibi paylaşımsız olan ölüm, bireysel açıdan daima varoluşsal bir kaygı, baş edilmesi gereken patolojik bir durum olarak kendisini açığa vurmaktadır.¹ Bu kaygının ilk defa dinlerde gündeme getirildiği, özellikle tek-Tanrılı dinlerde köklü bir yer edindiği ve soruna dinsel çözümler önerildiği, hatta dinsel düşünce ve ahlakın gerekçelendirilmesinde ona önemli işlevler yüklediği görülür.² Felsefe tarihinde geriye doğru gidildikçe, aynı kaygının spekülâtif felsefenin de ilgi alanında olduğu, ancak felsefenin daha çok ölüm kaygısını ve ölüm korkusunu yenmek için çözümler önermeye yöneldiği gözlenir.³ Aynı kaygı ve korkunun, modern dönemde, Irvin Yalom örneğinde gözlendiği gibi, varoluşsalci psikoterapide de köklü bir yer edindiği anlaşılmaktadır.⁴ Bizi burada ilgilendiren, spekülâtif felsefenin soruna yaklaşımı ve ölüm kaygısı ve korkusunu yenmek için önerdiği çözümlerdir. Gerçekten felsefe, spekülâtif felsefeye eğilimli filozofların iddia ettiği gibi bir yaşam biçimi ve bilgeliğe açılan bir kapı olarak kabul edildiğin-

* Yrd. Doç. Dr., OMÜ Eğitim Fakültesi, haydin@omu.edu.tr

1 Bkz. Irvin D. Yalom, *Ölüm Korkusunu Yenmek*, çeviren: Zeliha Babayiğit, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009, ss. 36-37.

2 Bkz. Paul Badham, "Ölüm ve Ölümsüzlük: Global Bir Senteze Doğru", çeviren: Cafer Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Etüt Yayınları, Samsun 1997, ss. 169 vd.; Kathleen Garces-Foley, *Death and Religion in a Changing World*, New York 2006, ss. 3 vd.; Kaan H. Öktem, *Ölüm Kitabı (Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri)*, Agorakitaplığı, İstanbul 2010, ss. 21-86.

3 Bkz. Kaan H. Öktem, *Ölüm Kitabı (Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri)*, ss. 91 vd.

4 Bkz. Irvin D. Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, çeviren: Z. İ. Babayiğit, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 52 vd.

de, varoluşsal bir temele dayanan ölüm kaygısını ve ölüm korkusunu yenebilir mi? İster ölümden sonra bir yaşama inanılsın, ister inanılmasın, felsefe ve felsefi düşünce ölüm karşısında benliği teselli etmede başarılı olabilir mi? Yani felsefe her koşulda bilgeliğe vurgusuyla, bildik anlamda yaşamdan yoksunluk anlamına gelen ölüm korkusu karşısında insanı mutlu kılabilir mi? Spekülatif felsefenin bu sorulara verdiği yanıt olumludur ve felsefe tarihinde kısa bir gezinti, Batı felsefesinde Sokrates'ten Heidegger'e,⁵ felsefeyi bilgelik sevgisi ve bir yaşam biçimi olarak kabul eden ve varoluşsal sorunlara öncelik veren filozofların, farklı argümanlar ileri sürseler de, ölüm kaygısı ve ölüm korkusu karşısında felsefenin tesellisine başvurdukları ve felsefi çözümler sundukları görülür.⁶ Aynı anlayışın izdüşümlerini, Kindî'den Molla Sadra'ya ortaçağ İslam felsefe geleneğinde de görmek mümkündür.⁷ Zira ortaçağ İslam felsefe geleneğinde de, ölüm kaygısı ve ölüm korkusu konusunda felsefi temele dayanan farklı argümanlara rastlanır ve kimi filozoflarca, nefsin ölümsüzlüğüne inanılsın ya da inanılmasın, felsefenin bu korkuyu yenmede belli bir işleve sahip olduğu fikrinin savunulduğu görülür.⁸ Bu bağlamda, konuyu doğrudan ele alan ve İslam düşünce geleneğinde bu konuda öncü olan Kindî'nin *Risâle fi'l-Hile li-Def'i'l-Ahzân*⁹ adlı risalesiyle, İhvân es-Sâfâ'nın on beşinci risalesi olan *fî Hikme el-*

5 Bkz. Jeff Malpas-Robert C. Solomon, *Death and Philosophy*, London 1998, ss. 1-5. Ölüm ve ölüm korkusuna ilişkin felsefe tarihi içerisinde ileri sürülen görüşler ve bu konudaki temel felsefi metinlerin Türkçe'si için bkz. Kaan H. Öktem, *Ölüm Kitabı (Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri)*, ss. 91 vd.

6 Sözelimi bkz. Jeff Malpas-Robert C. Solomon, *Death and Philosophy*, 1. vd.; Maxime Sheets-Johnstone, *Death and Immortality Ideologies in Western Philosophy*, *Continental Philosophy Review*, 36, 2003, ss. 235 vd.

7 Bkz. Soleymani Fatemeh, "Fear of Death on the Basis of Ibn Sina And Mulla Sadra's View", *Meshkaat al-Noor*, 2009, 13 (40), ss. 75-101. İslam Filozoflarının ölüm ve ölüm korkusuna yönelik temel metinlerin Türkçe'si için bkz. Kaan H. Öktem, *Ölüm Kitabı (Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri)*, ss. 144 vd.

8 Bkz. M. Selim Saruhan, "İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi", *AÜİF Dergisi*, 47/1, 2006, ss. 87-1005.

9 Bkz. Kindî, "Risale fi'l-Hile li Def'i'l-Ahzân", neşr.: A. Bedevi, *Resâ'il el-Felsefiyye*, Bingazi 1973, ss. 6 vd. Türkçe çevirisi için bkz. Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri (Risâle fi'l-Hile li-Def'i'l-Ahzân)", çeviren: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, ss. 51-66. Aynı risalenin "Üzüntü'den Kurtulma Yolları" adıyla Mustafa Çağrı tarafından yapılmış (İFAV, İstanbul 1998) bir çevirisi ve aynı çevirmenin bu risaleyle ilgili "Kindî'nin Defu'l-Ahzân Adlı Risalesi, Kaynakları ve Tesirleri (MÜİF Dergisi, sayı: 7-8-9-10, İstanbul 1995) adlı eleştirel bir incelemesi bulunmaktadır. Bu Kindî'nin anılan risalesinin son Romalı, ilk skolastik olarak bilinen Boethius'un *Consolation* adlı yapıtıyla karşılaştırıldığı görülür. Bkz. Therese-Anne Druart, "Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindi", *Kluwer Academic Publishers*, 19,2000, ss. 25-34.

Mevt ve Hâyat'ını¹⁰ ve Ebû Bekr er-Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*¹¹ adlı yapıtının *el-Havf min el-Mevt* bölümünü ile İbn Sînâ'nın *el-Havf mine'l-Mevt*¹² adlı risalesini anımsatmak gerekir.¹³ Kuşkusuz gerek Doğu/İslam gerekse Batı felsefesi, Eski Yunan düşüncesine ciddi bir ilgi göstermiştir ve sırf bu ilgi yüzünden yer yer her iki kültürel ortamda savunulan düşünceler arasında belli bir ortaklıktan söz edilebilir. Batı düşüncesinde, Eski Yunan'ın etkisi, bazı dönemlerde felsefe karşıtı olan kimi kilise babalarının düşüncesiyle belli bir kesintiye uğrasa da, Epikürosçu, Stoacı ve Yeni-Paltoncu ekole bağlı Latin düşünürler ve onların ardılları skolastikler aracılığıyla etkisini sürdürmüştür.¹⁴ İslam dünyasına Eski Yunan düşüncesinin etkisi, daha geç bir dönemde, 7. yüzyılda başlayan fetih hareketleri ve 8-9. yüzyıllarda sistemleşen çeviri etkinlikleriyle kendisini göstermiştir.¹⁵ Felsefî anlamda aynı kaynaktan beslenme, Doğu ve Batı dünyasında, birbirinin düşüncesinden haberi olmayan, birbirinden doğrudan etkilenmeyen kimi düşünürleri, belli sorunlarda benzer argümanlar savunmaya ittiği gözlenir. Bunun ilginç örneklerinden birisini, Latin filozofu Marcus Tullius Cicero (M.Ö. 106 - M.Ö. 43) ile İslam filozofu Ebû Bekr er-Râzî (M. S. 864-925)'nin felsefî düşüncelerinde görmek olasıdır. İşte bu makale, bu iki düşünürün ölüm korkusunu yenme konusunda sundukları felsefî argümanları karşılaştırmalı bir bağlamda ele alıp çözümlenmeyi ve argümanlardaki benzerlikleri göstermeyi hedeflemektedir. Kanımızca, iki düşünürün konuya yaklaşımlarındaki ortaklık ve nedenleri üzerinde durmak ve her iki düşünürün ölüm kaygısı ve ölüm korkusu konusundaki felsefî yaklaşımlarını karşılaştırmak kültürler-arası felsefî yaklaşıma belli bir katkı sağlaması açısından üzerinde durulmaya değerdir.

10 Bkz. İhvân es-Sâfâ, *Resâ'il İhvân es-Sâfâ*, cilt: III, Dâr Sâdır, Beyrut, trs., ss. 34 vd.

11 Bkz. Ebû Bekr er-Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî", *Resâ'il Felsefiyye*, nşr. P. Kraus, Beyrut 1982, ss. 92-96. Türkçe'si için bkz. Ebû Bekir Râzî, *Ruh Sağlığı (et-Tıbbu'r-Rûhânî)*, çeviren: Hüseyin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, ss. 55-140.

12 İbn Sînâ, "*Fi'l-Havf minel-Mevt (Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi)*", çeviren: M. Hami Tura, İstanbul 1959, ss. 10 vd.

13 Bkz. İslam dünyasında ölüm korkusu konusunda ileri sürülmüş görüşler için bkz. M. Selim Saruhan, "İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi", ss. 87-1005.

14 Krş. Entienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe (Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar)*, çeviren: Ayşe Meral, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 11 vd.

15 Bkz. Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumunu*, çeviren: Lütfü Şimşek, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, ss. 15 vd.

2. Marcus Tullius Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî: Felsefî Tutumlarında Kimi Ortaklıklar

Öncelikle iki düşünürün felsefî yaklaşımlarındaki genel ortaklıkları ele alıp, oradan ölüm korkusuna yaklaşımlarındaki ortaklığa uzanmak daha doğru gözükmektedir, zira bu türden bir yaklaşım, bize hem konuya geniş bir perspektiften bakma hem de düşünsel ortaklığı temellendirmede belli bir avantaj sağlayabilir. Bu bağlamda gerek Cicero gerekse Ebû Bekr er-Râzî'nin, felsefeyi bir yaşam biçimi olarak görme ve onu insanlığa sunulmuş tanrısal bir armağan olarak nitelemedeki ortaklıklarının altını çizmek gerekir.¹⁶ Kuşkusuz bu ortaklaşan söylem, Sokrates-Platon kaynaklıdır. Nitekim Cicero, 'Platon'a göre felsefe tanrıların armağanından başka bir şey değildir; bana kalırsa tanrıların bir tür keşfidir' demekte¹⁷, Ebû Bekr er-Râzî ise, aynı anlayışı sürdürerek felsefeyi, Kindî'nin eskilere mal ettiği bir tanımlamayla¹⁸ 'insanın gücü yettiği ölçüde Tanrı'ya benzemeye çalışması'¹⁹ olarak nitelemektedir. Bu yönüyle her iki düşünürü göre felsefe, bilgelige götüren bir araçtır; o, sadece teorik bilgelik değil, aynı zamanda nasıl yaşanması gerektiğini de gösteren pratik bir bilgeliktir. Bu yüzden Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî için felsefe, gerek teorik gerekse pratik içerikli her türden sorunda kendisine başvuracağımız en temel ussal etkinliktir.²⁰ Yine her iki düşünür de, epistemolojik olarak kuşkucu bir bakış açısına sahiptir. Cicero'nun kuşkuculuğu, sokratik-platonik temele dayalı Akademia kuşkuculu-

16 Felsefeyi tanrısal bir kökene dayandırma anlayışının ortaçağda hem Batı'da hem de İslam dünyasında yaygın bir kabul gördüğü gözlenir. Bu anlayış Platon'dan kaynaklanmakta ve Yeni Platonculukta köklü bir yer edinmekte, aynı anlayış ortaçağlarda da sürmektedir. Bkz. Mehmet Dağ, "İslâm Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, Samsun 1991, ss. 4 vd.; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi (Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi)*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, ss. 18 vd.

17 Marcus Tullius Cicero, *Tusculan Disputations*, trs.: A. P. Peabody, Cambridge 1886, I/ 25. Cicero'nun *Tusculan*'ının ilk kitabı *Ölüme Övgü* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Bkz. M. T. Cicero, *Ölüme Övgü*, çeviren: Cânâ Aksoy, Sel Yayıncılık, İstanbul 2004, ss. 5-76. Cicero felsefeye ilişkin bu nitelemeyi, Platon'un *Timaios* diyalogundan aynen aktarmaktadır. Platon şöyle demektedir: "Felsefeyi, insanoğlunun, tanrıların cömertliği sayesinde kavuştuğu ve bir eşine daha hiçbir zaman kavuşamayacağı o en değerli nimeti görmeye borçluyuz." Platon, *Timaios*, çeviren: Erol Güneş-Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, İstanbul 2002, 47, a-b.

18 Bkz. Kindî, "Risâle fî Hudûdî'l-Eşyâ ve Rusûmihe", *Resâ'il el-Kindî el-Felsefiyye*, tahkik: M. A. H. Ebû Ride, Kahire 1978, ss. 173.

19 Bkz. Ebû Bekr er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, nşr.: P. Kraus, Beyrut 1999, s. 109; Türkçe çevirisi için bkz. Ebû Bekir er-Râzî, *Filozofça Yaşama (Kitâbü's-Siretil-Felsefiyye)*, çeviren: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, ss. 73-82.

20 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I, 1-3; Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, s. 109.

ğunun önemli bir halkasını oluşturan Karneadesci anlayışa²¹, yani mutlak hakikat bilinemeyeceği, sadece olgular üzerinde olasılıklı bir akıl yürütmeye bulabileceğimiz esasına dayalı iken²² Ebû Bekr er-Râzî'nin kuşkuculuğu daha çok mutlak hakikat iddiasında olan kurulu dinlere ve peygamberlik kurumuna yönelir.²³ Her iki düşünürün de, Sokrates-Platon'a bağlılığıyla ön plana çıktıkları görülmektedir. Cicero, bu bağlılığı, 'Sokrates ve Platon'la yanlış yolda yürünmeyi onun gibi düşünmeyenlerle doğru yolda yürümeye yeğ tutacağını' iddia ederek kuşkucu yaklaşımını örselenecek denli ileri bir aşamaya götürür ve yapıtlarında sokratik diyalektik yöntemi kullanır.²⁴ Ebû Bekr er-Râzî, İslam dünyasında, Aristotelesçi/Meşşâî gelenekten ayrıldığı için eleştirilmiş bir düşünürdür ve *es-Siretü'l-Felsefiyye* adlı risalesinde, öncü filozof olarak Sokrates'e bağlılığını açıkça ortaya koyar.²⁵ Ancak onun bağlılığını ilan ettiği Sokrates, kendi çözümlemesiyle, İslam dünyasında sanıldığından aksine dünyaya boş vermiş münzevî bir kişilik değil, aksine yaşama bağlı bir kişiliktir.²⁶ Bu genel ortaklıklar, onların düşüncelerinin ortak kaynağı konusuna da ışık tutmaktadır. Özel olarak her iki düşünürün ölüm kaygısı ve ölüm korkusu konusunda felsefî teselliye başvurdukları ve bunu temellendirirken ortak kaynakları olan Platon'un Sokrates'i konuşturduğu Pheidon ve Timaios gibi diyaloglarına dayandıkları anlaşılmaktadır. Cicero, açıkça bu yapıtlardan aktarmalar yaparak, yer yer Platon'la ortaklaştığını söyleyerek bu etkiyi ortaya koyar. Ebû Bekr er-Râzî'ye gelindiğinde, o da Platon'dan aktarmalar yapsa da, hangi yapıtlarına dayandığını söylemez. Ayrıca onun Platon'un diyaloglarını doğrudan okuduğuna ilişkin bir bilginin bulunmadığını da kaydetmek gerekir.²⁷ Zira Platon'un görüşlerinin İslam dünyasına Galen aracılığıyla girdiği, Galen'in, Platon'un diyaloglarına ilişkin yaz-

21 Bkz. Bkz. Sara Çelik, *Bilgi Felsefesi (İlkçağ'dan Yeniçağ'a)*, Doruk Yayınları, İstanbul 2010, s. 122.

22 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I, 9.

23 Bkz. Abd er-Rahmân Bedevi, *Min Târîh el-İlhâd fî el-İslâm*, Kahire 1993, ss. 230 vd.; M. Arkam Gill, *Modernity and The Muslim World*, Author Hasuse, İndiana 2006, ss. 73 vd.

24 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I, 17.

25 Bkz. er-Râzî de Sokrates ve Platona bağlılığını açıkça ifade etmektedir. Bkz. er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, ss. 99-111.

26 *es-Siretü'l-Felsefiyye*'den anlaşıldığına göre er-Râzî, kendisine tabi olduğunu ileri sürdüğü Sokrates'in yolundan ayrılmakla suçlanmıştır. Bu yüzden o, Sokrates'in yaşamını ikiye ayırmakta; ilk dönem Sokrates'in dünyadan el etek çekmiş gibi görünmesine karşın, ikinci dönemde yaşama bağlılığıyla ön plana çıktığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla er-Râzî, Sokrates'in bu ikinci dönemine bağlılığını ifade etmektedir. Bkz. er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, ss. 99-111. İslam dünyasında Sokrates imgeleri için bkz. Ilai Alon, "Socrates Medieval Arabic Literature", *Journal of the History of Philosophy*, 32/ 1, 1994, ss. 134 vd.

27 er-Râzî'nin düşüncesinin kaynaklarıyla ilgili olarak bkz. Ebû Bekir er-Râzî'nin Felsefesinin Kaynakları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:II/1, 2002, ss. 33 vd.

mış olduğu özetlerin Arapça'ya tercüme edildiği bilinmektedir. Bu açıdan Ebû Bekr er-Râzî'nin Platon'dan etkilenmesi daha çok Galen'in Platon'un eserlerine yazmış olduğu özetler ve yorumlar yoluyla olmuştur.²⁸ Bunlar içerisinde Pheidon ve Timaios diyaloguna ilişkin özetlerin onu büyük ölçüde etkilediğini söylemek olasıdır. Ayrıca iki düşünür de, Sokrates-Platon'un üç tabakalı ruh anlayışını²⁹ benimseyip ruhun ölümsüzlüğüne inanmalarına rağmen ölüm korkusu sorununu ele alırken, ruhun bedenden sonra yok olduğu inancına sahip olanların da ölümden korkmamaları gerektiğini göstermeye çalışmaları açısından ilginç bir benzerlik göstermektedirler.³⁰ Ebû Bekr er-Râzî'nin Cicero'yu okuduğuna ilişkin bir veriye sahip olmadığımıza göre, benzerliğin nedenini, iki düşünürün yöntembilimsel ortaklığı ile düşünsel açıdan benzer kaynaklardan beslenmelerine bağlayabiliriz. Ölüm korkusunu yenmede felsefeye yükledikleri işlevleri ve bu bağlamda savundukları argümanlardaki benzerlikleri yakından görmek için her iki düşünürün sorunu ele alış tarzlarını karşılaştırmalı bir bağlamda çözümlenmek aydınlatıcı olacaktır.

3. Marcus Tullius Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî: Ölüm Korkusu Karşısında Felsefi Teselli

Cicero, ölüm korkusu sorununu, *Tusculan Disputations* adlı yapıtının birinci kitabı olan *on the Contempt of Death*'de³¹; Ebû Bekr er-Râzî ise, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* isimli yapıtının *el-Havf mine'l-Mevt* adlı bölümünde³² ele alır ve soruna *es-Siretü'l-Felsefiyye*'de de yeri geldikçe değinir.³³ Her iki filozofun soruna odaklandığı metinler irdelendiğinde, söylem biçimi ve metin inşası açısından köklü bir farklılık gözlenir. Bu farklılık, metinde kullanılan

28 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I, 17 vd.; er-Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî", ss. 17-18, 27, 29. Cicero, Platon'un eserlerini okuduğunu kendisi açıkça belirtmektedir. Er-Râzî'nin Galen'in Platon'un Timaios adlı yapıtına yazdığı Cevâmi Kitâb Timavus fi el-İlm et-Tabiî adlı eseri okumuş olduğu bilinmektedir. Bkz. M. Mohaghegh, "Notes on The Spiritual Physick of al-Razi", *Studia Islamica*, XXVI, Paris 1967, s. 7.

29 Platon'un üç tabakalı ruh anlayışını Cicero şöyle ifade eder: "Platon ise ruhun üç tabakadan oluştuğunu düşünmüştür. Başat olan tabaka, ruhun kalesi olarak başta bulunur. Öteki iki bölüm ise, öfke ve arzudur; onların akla hizmet etmesini ister Platon, öfkeyi göğse, arzuyu ise diyaframın altına yerleştirir." Cicero, *Tusculan Disputations*, I/10. er-Râzî ise Platon'un ruh anlayışını şöyle ifade eder: "Biz filozofların öncüsü ve en büyüğü olan Platon'un, insanda üç nefis/ruh olduğu görüşünü benimsediğini söylüyoruz. Birincisi nefsi natka ve nefsi ilahiye; ikincisi nefsi gazabiyye ve nefsi hayvaniye; üçüncüsü ise, nefsi nebiyye, nefsi namiyye ve nefsi şehevaniye diye isimlendirilir." er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 26-27.

30 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/32 vd.; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 20 vd.

31 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/5 vd.

32 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 92-96.

33 Bkz. er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, ss. 99 vd.

yöntembilimsel yaklaşımda açığa çıkar; zira Cicero, sav ve karşı savları yalın bir biçimde ortaya koymak için, Sokrates-Platon geleneğinde karşımıza çıkan diyalog yöntemine dayanır; kendi söylemiyle bu yöntem hakikate ulaşmak için felsefi açıdan daha doğrudur; Ebû Bekr er-Râzî ise doğrudan ve yalın anlatımı benimser. Fakat onun benimsediği doğrudan ve yalın anlatım, diyalektik söyleme oldukça yakındır; çünkü kritik savlar gündeme geldiğinde o, karşı savların farkında olduğunun altını çizercesine, karşıt savlara dayanan soruları ortaya koyar ve onlara yanıtlar vermeye çalışır.³⁴ Cicero diyaloga dayalı söylemini A ile M olarak adlandırdığı iki kişi arasında gerçekleşen karşılıklı konuşma ile ortaya koyar. A ve M ile kimin kastedildiği açık olmasa da, A'nın dilinden ölüm korkusunu ve bu korkuya karşı ileri sürülen argümanlara yönelik kuşkuları, M'nin dilinden ise bu savlar ve kuşkular karşısında Cicero'nun kendi düşüncelerini aktardığı anlaşılmaktadır. Tartışma, A'nın 'ölüm, hem ölecekler hem de ölümler için kötü bir şeydir' savıyla başlamakta ve A, onun kötülüğünü sefalet ve her türden hazdan yoksunluk olmasına bağlamaktadır.³⁵ Ebû Bekr er-Râzî ise metnini, anormal durum olarak nitelendirdiği ölüm korkusunu nefisten atmanın yolunun ancak nefsi ölümden sonra bu dünyadaki yaşamdan daha iyi bir yaşamın beklediği konusunda ikna edilmesiyle gerçekleşebileceği savından hareketle inşa etmeye yönelmektedir.³⁶ Fakat o, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de ölüm korkusu sorununun bilgi vermek ve anlatmak suretiyle değil de, burhân/kesin kanıt yoluyla araştırıldığında daha doyurucu olacağını ifade etmekte ve konuya yaklaşımındaki sınırlılığa dikkat çekmektedir. Zira onca burhân/kesin kanıt yoluyla konuyu çözümlenmek uzun tartışmayı ve bütün din ve mezhepleri incelemeyi gerektirmektedir ve kendi deyişiyle *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı yapıtta böyle bir tartışmaya imkan olmadığını, sorunun gerek inceliği ve yüceliği gerekse genişliği ve uzunluğu açısından kitabın sınırını aştığını söylemektedir.³⁷ *es-Siretü'l-Felsefiyye*'de soruna değindiği bağlamalarda da analitik çözümlenmelere girişmez.³⁸ Bu açıdan, Cicero'nun, ölüm korkusunu işlediği metnin kapsamı, Ebû Bekr er-Râzî'ninkinden daha geniş ve ayrıntılıdır. Fakat bu farklılığın, daha sonra da göreceğimiz gibi, argümanların niceliğinde köklü bir fark yaratmadığını, sadece argümanların içeriğinde ve Cicero'nun retorik söyleminde nitel farklılıklara yol açtığını kaydetmek gerekir.

34 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 92-96.

35 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/5-6.

36 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 93.

37 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.93.

38 Bkz. er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, ss. 99-111.

Her iki düşünür de ölüm korkusundan kurtulmanın gerek mutlu olma gerekse ruh sağlığı açısından zorunlu olduğuna inanmakta; bu korkuyu ise öz olarak, yanlış bilgiye, halk arasında anlatılan yanlış ve gerçek dışı efsanelere, bildik anlamda yaşamdan yoksun olmanın doğurduğu kaygılara, onun kaçınılmazlığı ve bu kaçınılmazlığın insan aklını sürekli kurcalamasına, ölümle mutlu bir geleceğin kaybolacağı gibi düşüncelere ve genel olarak akıl yerine arzulara, Ebû Bekr er-Râzî'nin özel söylemiyle hevâyâ uymaya bağlar.³⁹ Ebû Bekr er-Râzî'nin, hem mutluluk odaklı etik hem de genel felsefî anlayışında, akıl-hevâ karşıtlığı güçlü bir işlev yüklenir ve ona göre, üzüntü ve korkuların temelinde akıl yerine hevâyâ bağlanma yatar.⁴⁰ Şu halde gerek Cicero gerekse Ebû Bekr er-Râzî'ye göre, mutlu olmak için bu korkudan kurtulmak, hevâdan uzaklaşmak ve aklın kılavuzluğundaki felsefeye yönelmek, etik değerlere bağlı bir yaşam sürmek gerekir. Zira her iki düşünürü göre de felsefe, özü gereği ussal bir etkinlik; bu yönüyle nefsi tedavi edip hevâyâ etkisiz kılar ve insanı doğru eylemlere yönelterek ölümsüzlüğe hazırlar. Zira Sokrates-Platon geleneğindeki söylemle, felsefe bir tür ölüme hazırlıktır ve bu hazırlığın temelinde arzuları yenmek yatmaktadır.⁴¹

Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî, felsefî antropolojileri açısından, Pythagoras'a değin geriye giden ruh-beden düalizmini temel alan bir yaklaşıma sahiptir ve ruhun bedenden sonra yaşayacağına ve bu yaşamın sonsuz olduğuna inanmaktadırlar. Böylesi bir inanca sahip idealist filozofların, ruhun bedenden sonra yok olacağını ya da yaşamın salt bu dünyadaki bedensel yaşamdan ibaret olacağını ileri süren kimselerin görüşlerini eleştirip reddetmeleri beklenirken, her iki filozofun da, öldükten sonra yaşama sahip olmadığına inanan materyalist insanla-

39 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I, 5-6; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 92-93.

40 er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 17-33; 93.

41 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/5 vd. er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, ss. 99-111. Felsefenin ölüme bir tür hazırlık olduğu ve bu yüzden felsefeyle ilgilenenlerin ölümden korkmaması gerektiği savı, Platon'un Pheidon diyalogunda sık sık yinelenir. Cicero tarafından da savunulan bu düşünce, ortaçağ İslam felsefesinde de köklü bir yankı uyandırmıştır. Bu etkiyi Kindî, Râzî ve İbn Sînâ'da çok açık bir biçimde görmek olasıdır. Nitekim Kindî, eski filozofların felsefeyi, ölümü tercih etmek biçiminde yorumladıklarını söylemekte ve ölümü ikiye ayırdıklarını söylemektedir. İlki, ruhun bedeni kullanmayı terk etmesidir ki, buna tabii ölüm denir; ikincisi ise, arzuları öldürmek anlamına gelen iradi ölümdür. Filozoflar, erdeme giden yolda arzularını öldürmektedirler ve felsefe bu konuda işlevseldir. Bkz. Kindî, "Risâle fî Hudûdî'l-Eşyâ ve Rusûmihe", ss. 172-173. Aynı anlayışı İbn Sînâ da da görmek olasıdır. Zira o da, tabii ve iradi hayat ayırımına koşut olarak ölümü, tabii ve iradi ölüm biçiminde ikiye ayırmakta, iradi ölümle, her türden şehveti öldürmeyi kastetmektedir. Bu anlayışını ise, Platon'a malettiği 'iradenle öl ki tabiatınla dirilesin' sözüyle ona bağlamaktadır. Bkz. İbn Sînâ, "Fi'l-Havf minel-Mevt (Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi)", ss.11-13.

rın da ölümden korkmamaları gerektiğini temellendirmeye çalışmaları oldukça ilginçtir. Bu çaba, Ebû Bekr er-Râzî'de daha açıktır. Bu yaklaşım, yani ölüm korkusunu yenmede hem idealist hem de materyalist insanlara seslenme anlayışı, soruna kapsamlı bir açıdan yaklaştıklarını gösterdiği gibi, felsefî çözümlerinde nesnel olmaya çalıştıklarına da işaret etmektedir. Nitekim Cicero, A'nın ölümün hem yaşayanlar hem de ölümler için kötü bir şey olduğu savından yola çıkarak, ister ruhun ölümsüzlüğüne inanılsın, isterse inanılmasın, ölümden korkmak için bir nedenin olamayacağını göstermeye çalışacağını söylemekte; Sokrates-Platon gibi intihara karşı çıksa da, yaşamı küçümseyip ölümün yaşamdan daha iyi bir şey olduğunu gerekçelendirmeyi hedeflemektedir.⁴² Bu hedefine yürürken söylem belli bir noktadan sonra diyalogdan monologa dönmekte ve M, bilge bir kişi olarak, ölüm korkusu konusunda felsefî tesellilerini, retorik bir tarzda sıralamaktadır. O, felsefenin ölüm korkusunu yeneceği konusunda o denli emindir ki, onu kötü değil aksine iyi bir şey olduğunu öğretebileceğini düşünmektedir. Nitekim şöyle demektedir:

Sana ölümün yalnızca kötü bir şey olmayıp, açıkça iyi bir şey olduğunu öğreteceğim.⁴³

Ebû Bekr er-Râzî ise, ölüm korkusunu burhânî/kesin kanıt yoluyla tartışmanın tüm din ve mezhepleri tartışmayı gerektireceğini kaydettikten sonra, 'bundan dolayı biz, bunu bir kenara bırakarak, hem bedenden sonra ruhun yaşadığı hem de bedenle birlikte ruhun da yok olacağına inanan kişileri ikna etmeye çalışacağız'⁴⁴ demektedir. Burada onun ikna sözcüğünü kullanması, epistemolojik anlamda, ileri sürdüğü önermeleri burhânî/kesin kanıt olarak görmediği şeklinde yorumlanabilir. Aynı şeyi Cicero'nun söylemi için ileri sürmek mümkün değildir; zira Cicero, M'nin dilinden, ortaya koyduğu argümanların amacını kesinlikle gerçekleştirebileceğini ima etmektedir.⁴⁵ O, epistemik anlamda ileri sürdüğü argümanların sanki kesin tasdike yol açacağını düşünmektedir. İki düşünürün argümanların epistemik değerine karşı tutumlarına, genel felsefelerinde benimsedikleri kuşkuculuk açısından bakıldığında, Ebû Bekr er-Râzî'nin daha tutarlı davrandığını söylemek gerekmektedir. Cicero gibi, Akademia kuşkuculuğuna bağlı bir düşünürün kesinlik ima eden sözler sarf etmesi sistemi açısından çok tutarlı olmasa gerektir.

Cicero, M'nin dilinden "asılsız olan ölüm korkusunu yok edeceği" yönündeki vaadini gerçekleştirmek için, önce ölümün neliğine/ne olduğuna ilişkin

42 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/8.

43 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/8.

44 er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 93.

45 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/8.

felsefe tarihinde karşılaşılan farklı yaklaşımları ayrıntılı bir biçimde ele alır.⁴⁶ Ebû Bekr er-Râzî’de ölümün neliği analitik olarak irdelenmek yerine, bir din ve mezhebe inananlar ile inanmayanlar, bir diğer deyişle, ruhun bedenden sonra yok olduğunu düşünenler ile ruhun sonsuz olduğuna inananlar ayrımı gündeme gelmekte, örtük bir biçimde ölümün neliğine ilişkin iki farklı-temel görüşün olduğu ima edilmektedir.⁴⁷ Cicero’nun ölümün neliğine ilişkin felsefe tarihine gönderme yapan çözümlemesine bakıldığında, şu görüşlerle karşılaşılr: Kimilerine göre ölüm, ruhun bedenden ayrılması, kimilerine göre ise, ikisinin birbirinden ayrılması değil, birlikte tükenip gitmesi, ruhun bedenle birlikte yok olmasıdır. Onca, ruhun bedenden ayrıldığına inananların bazıları, ruhun boşlukta hemen dağıldığına, bazıları onun uzun süre varlığını sürdürdüğüne, bazıları da sonsuza dek varlığını devam ettirdiğine inanır.⁴⁸ Cicero, böylelikle üç gruptan söz etmektedir: Birinci grup, ölümle ruhun hemen dağıldığına ve yok olduğuna inanmakta, ikinci grup, bedenden ayrılan ruhun uzun bir süre yaşadktan sonra yok olduğunu düşünmekte, üçüncü grup ise, ruhu sonsuz saymaktadır.⁴⁹ Cicero’ya göre, ileri sürülen görüşlerden hangisi doğru olursa olsun, aklın kılavuzluğundaki felsefî çözümleme, ölümün ya kötü bir şey olmadığını ya da olumlu, iyi bir şey olduğunu gösterebilecek niteliktedir. O, daha sonra Ebû Bekr er-Râzî’de gözlemlediğimiz gibi, kendisinin üç tabakalı Sokrates-Platoncu ruh öğretisine bağlı olduğunu ve ruhun ölümden sonra yok olmayacağına inandığını belirtmektedir ve Sokrates-Platon’un da ileri sürdüğü gibi bu inancın ölüm korkusunu yenme konusunda daha etkili olduğunu belirtmektedir.⁵⁰ Aynı yargının Ebû Bekr er-Râzî’de de bulunduğunu belirtmek gerekir.⁵¹ Ancak her iki düşünüre göre, daha önce de söz ettiğimiz gibi, bu tezin aksine bile inanılsa ölümden korkmaya gerek yoktur.⁵² Gelin ölümden korkmaya neden gerek olmadığı konusundaki argümanları analitik bir biçimde ele alalım.

a) Ölüm Kötülük ve Yoksunluk Değildir.

Gerek Cicero’nun *Tusculan Disputations* adlı yapıtının *Contempt of Death* adlı birinci kitabında gerekse Ebû Bekr er-Râzî’nin *et-Tıbbu’r-Rûhânî* adlı yapıtının *el-Hayf minel-Mevt* adlı bölümünde karşılaşılan en temel argüman, ölümün kötülük ve yoksunluk olmadığını, aksine yaşamdan daha üstün olduğu-

46 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/9.

47 Er-Râzî, *et-Tıbbu’r-Rûhânî*, ss. 93-94.

48 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/9.

49 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/9.

50 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/10.

51 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu’r-Rûhânî*, ss. 92-96; er-Râzî, *es-Siretü’l-Felsefîyye*, ss. 99-111.

52 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/11 vd.; Râzî, *et-Tıbbu’r-Rûhânî*, s. 93 vd.

nu göstermeye dönüktür.⁵³ Her iki düşünürün argümanı konumlandırış ve ifade ediş biçimine bakıldığında argümanın, ruhun bedenle birlikte yok olduğunu ileri süren materyalistleri iknaya dönük olduğu görülür. Felsefi çözümlemesini diyalektik bir söylemle inşa eden Cicero, A'nın diliyle ileri sürdüğü, ölümün hem ölüme yazgılı olan yaşayanlar hem de ölmüş olanlar için hazlardan, gelecekte, geleceğin getireceği mutluluktan tam bir yoksunluk olduğu, bu yüzden de kötü olduğu söylemine, M'nin diliyle, bu türden bir söylemin iç-çelişki barındırdığını ileri sürerek karşı çıkar. Zira kötülük ve iyi şeylerden yoksunluk, sadece varlığa özgüdür ve yaşamda olmayı gerektirir. Bu yüzden ne ölmüş olanlar ne de ölecekler, ölümlerle birlikte yoksunluğa uğrarlar. Şu halde yoksunluk gerekçesinden yola çıkarak ölüme kötü denilemez.⁵⁴ Cicero M'nin dilinden söylemini şöyle sürdürür:

Bir şeyden yoksun kalabilmek için, önce var olmak gerekir; oysa az önce ölümlerin var olmadıklarını söylemiştin. Ölüler var olmadıklarına göre hiçbir şey olmazlar, bu yüzden yoksun da olmazlar.⁵⁵

Hatta M'ye göre yaşam, kendinde haz taşımadığı, kötülükler barındırdığı için, ölümün dinginliği her koşulda daha iyidir. Ölüm bir yoksunluk olmadığı gibi, bir eksiklik de değildir; çünkü bir şeyin eksikliğini duymak, bir zamanlar bizim olanı artık yitirdiğimiz, onu aradığımız, özlediğimiz ve istediğimiz anlamına gelir. Sözgelimi, gözleri görmeyen biri gözlerinin eksikliğini duyar, çünkü körlük kötü bir şeydir; yine çocuğu olmamak kötü bir şey olduğu için çocuk isteyen kişi onun eksikliğini duyar vb.. Tüm bu durumlar yaşayanlar için geçerlidir; ama ölümler duyumdan yoksun oldukları için hiç bir şeyin eksikliğini duymazlar, bırakın yaşamın nimetlerini, yaşamayı bile aramazlar. Kaldı ki eksikliğini duymak sözü, sırf kötülükle ilgili de değildir; zira kötülük olmadığı zaman insan ne acı duyar ne de onu arar. Kötülük, sadece iyi bir şeyin eksikliğini duymaktır, ama yaşayan bir insan bile istemediği, arzu duymadığı bir şeye iyi bile olsa gereksinim duymaz.⁵⁶ M, tekrar bir şeyin eksikliğini duymanın hissedebilen bir varlığı gerektirdiğinin, ölünün ise adı gereği yaşamda olmadığı için hiçbir şey hissetmediğini ve dolayısıyla hiç bir şeyin eksikliğini duymadığının altını çizer.⁵⁷ Ölümle duyular yittiği için, bu kötü sayılmaz mı? M'ye göre, evet bu ilk bakışta korkunç bir şeydir, ancak duyuların eksikliğini duyduğumuz anlamına geliyorsa. Ne var ki yok olmuş-ölmüş insandan geriye hiçbir şeyin

53 Bu tema Cicero'da çok fazla işlenmektedir. Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/5, 6, 7, 8, 19, 33, 34, 36, 37; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 93-94.

54 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/5-7.

55 Cicero, *Tusculan Disputations*, I/6.

56 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/35.

57 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/35.

kalmadığı apaçıktır; insan ne bir ihtiyaç duygusu, ne de duyu yetisi taşıyorsa, korkulacak ne olabilir?⁵⁸ Şu halde, Cicero'ya göre, ölümü bir yandan mutlak yokluk olarak görüp öte yandan onun kötülük ve yoksunluk olduğunu ileri sürmek mantıklı gözükmemektedir ve ölümü yokluk olarak görenlerin mantıksal açıdan ölümden korkmalarına gerek yoktur.

Ebû Bekr er-Râzî'nin Cicero'nun argümanına karşılık gelen söyleminin dayanak noktası, onunki gibi, materyalistlerin ölümün mutlak yokluk olduğu öncülünden yola çıkmaktadır. O, anılan öncülden yola çıkarak iki boyutlu bir argüman geliştirir; ilk boyutta, "insan için acının olmaması her koşulda daha iyidir" savını; ikinci boyutta ise, "ölü haz elde edemediği için acı da hissetmez" anlayışını ön plana çıkarır. Ona göre eğer ölüm mutlak yokluksa, öldükten sonra hiçbir şekilde acı hissedilemez.⁵⁹ Çünkü onca acı duyuşsal bir şeydir ve duyuşsal olan ise ancak hayatta olan canlılar için söz konusudur. Hiç kuşkusuz akıl açısından içinde acının bulunmadığı durum, acının bulunduğu durumdan daha iyidir. Ölümle acıya neden olan canlılık hali bittiğine göre, şu halde ölüm hali, acının bulunduğu dünya halinden daha üstündür.⁶⁰ Ebû Bekr er-Râzî'nin ileri sürdüğü bu gerekçeye, dünyanın sırf acılardan ibaret olmadığı, aksine dünyada öldükten sonra elde edilmesi olası olmayan hazların da elde edilebileceği düşüncesiyle karşı çıkılabilir ve yaşamın daha üstün olduğu ileri sürülebilir. O, bu türden bir karşı çıkışın olası olduğunun bilincindedir ve bu türden bir eleştiriye diyalektik bir söylemle şöyle yanıt vermektedir:

İnsan yaşarken, acının yanında öldükten sonra elde edemeyeceği hazlar da elde etmektedir, diyen kişiye şu soru sorulabilir: Ölen kişi öldükten sonra hazlara ulaşamamaktan dolayı herhangi bir şekilde acı ve sıkıntı hisseder mi? Bu soruya anılan kişi hayır yanıtı vermek zorundadır. Çünkü bu soruya evet yanıtı verirse, o zaman insanın öldükten sonra da canlı olduğu gibi bir sonuç ortaya çıkar. Zira elem ve acıyı, ölü olanlar değil canlı olanlar hisseder. Bu sebeple haz elde etmemenin ölüye acı vermediği söylenir. Durum böyle olunca da tartışma tekrar ölümden sonraki yaşamın dünya yaşamından daha üstün olduğu yargısına geri döner.⁶¹

Acaba ölü hazlardan yoksun olduğu için bunun acısını duymaz mı? Bu soruyla argümanının ikinci boyutunu tartışmaya yönelen Ebû Bekr er-Râzî, soruya yanıt vermek için varsayımsal olarak ölüyle canlıyı haz açısından karşılaştırmaya yönelir. Ona göre, yaşamın daha üstün olduğunu söyleyenler, canlılığın ölümden üstün olmasını sağlayan öğenin haz olduğu ileri sürmektedir. Ancak

58 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/36.

59 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.93.

60 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss.93-94.

61 er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 93.

onca ölü, o hazza istek ve gereksinim duymadığı gibi, onu elde edememekten dolayı bir acı da hissetmez. Çünkü o, adı üzerinde canlılık ögesi taşımayan bir ölüdür. Şu halde, haz konusunda canlı olanın ölüye karşı herhangi bir üstünlüğü söz konusu olamaz. Zira üstünlük, aynı şeye sahip olmak isteyen iki ihtiyaç sahibi arasında söz konusudur. Yani iki ihtiyaç sahibinden birisi ihtiyaç duyduğu ve arzuladığı şeyi elde edip, diğeri elde edemezse, ancak bu durumda bir üstünlük söz konusu olabilir. Eğer biri ihtiyaç duyarken diğeri duymazsa, o zaman ihtiyaç duyanın üstünlüğünden bahsedilemez. Zira bir şeye ihtiyaç duymayan, ihtiyaç duyardan daha üstündür; çünkü ihtiyaç duymak, acze işaret eder.⁶² Eğer bu düşünceler, ölüye uygulanamazlar, çünkü onda haz bulunmamaktadır, diye itiraz edilirse, Ebû Bekr er-Râzî'nin yanıtı şöyledir:

Biz bunların ölüde var olduklarını söylemiyoruz. Aksine biz, sadece bir şeyi başka bir şeyle kıyaslamak için onları hayalî olarak varsayıyoruz. Eğer bu yol seni yalanlarsa, o zaman sen mantığın kurallarına göre, tartışmayı kaybetmiş olursun. Bu, mantıkçılar tarafından sözü sona erdirmeye diye isimlendirilen ve iyi bilinen bir yöntemidir. Çünkü bu durumda rakip, tartışmayı bitirir, ondan kaçır ve hükmün aleyhine olacağından korkarak tartışmayı devam ettirmeye teşebbüs etmez.⁶³

Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî'nin argümanı konumlandırış tarzlarında nispi farklılıklar olmakla birlikte, temel varsayımlarında güçlü bir ortaklığın bulunduğu açıktır. Bu ortaklığın nedeni konusunda bir fikir yürütmek için, argümanın Sokrates-Platon'a⁶⁴ değin geriye götürülebileceğini ve en açık ifadesinin Epiküros'da bulunduğunu belirtmemiz gerekir.⁶⁵ Öyle anlaşılıyor ki, her iki düşünür de ortak bir düşünsel kaynaktan beslenmektedir.

b) Ölümün Kendinde Bir Varlığı Yoktur.

Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî'nin, ölümün kendinde varlığını yadsımaya dönük argümanları da materyalistlere yöneliktir. Özü itibarıyla Stoacı bir temele dayanan argüman, ölümün real varlığının inkarnı esas alır. Nitekim her iki düşünürü göre, bir materyalist için her şey, dünyaya gelirken başladığı gibi dünyadan giderken de bitecektir; bu doğal ve kaçınılmazdır. Cicero'nun deyişle söylersek, dünyaya gelirken bir şey getirmedığımız gibi, ölümler de bir şey götürmeyiz. Ölümün ne canlıya ne de ölüye özgü bir şey olduğunu anladıktan

62 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.94.

63 er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.94.

64 Bkz. Platon, *Sokrates'in Savunması*, çeviren: Erman Gören, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2006, 40-b.

65 Diones Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çeviren: Candan Şentuna, YKY, İstanbul 2004, s. 517.

sonra, ölümden korkmaya ne gerek vardır.⁶⁶ Cicero M'nin dilinden akıl yürütmesini Stoacı bir söylemle şöyle sürdürür:

Ölüm ne canlıya ne de ölüye özgüdür; ölüm varken ben, ben varken ölüm yok.⁶⁷

Ebû Bekr er-Râzî söylemini, Sotacı bir formatta sunmaz; ancak, ölümden sonra bir yaşama inanmayanın ölümü bir olgu olarak görüp ondan korkmaması gerektiğinin altını çizer. Diğer bir deyişle, ölümü mutlak yokluk olarak görmenin, onun, insan için real varlığını yadsımak anlamına geldiğini ima eder.⁶⁸

c) Doğal ve Zorunlu Olan Şeyden Dolayı Üzölmek Anlamsızdır.

Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî'nin ortaklaştıkları bir diğer argüman, Stoacı bir temele dayanan ölümün kaçınılmazlığı ve zorunluluğunu temel alır.⁶⁹ Özellikle Ebû Bekr er-Râzî argümanı materyalistler için sunsa da, aslında argümanın genel formuna bakıldığında hem ölümü mutlak yokluk olarak gören hem de ölümü yeni bir yaşama açılan bir kapı olarak görenler için belli bir teselli değeri taşıdığı ileri sürülebilir. Cicero argümanı daha özlü bir biçimde sunarken, Ebû Bekr er-Râzî daha ayrıntılı bir tartışma sunar; bu açıdan onun yaklaşımı daha doyurucudur. Cicero, argümanını ortaya koymak için A'nın dilinden ölümün zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu ve bu kaçınılmaz son akıldayken insanın mutlu olamayacağını ve yaşamdan zevk alamayacağını ileri sürer. M'nin ağzından anılan sava yanıt veren Cicero, yaşamın durmadan değiştiği, hiç beklenmedik şeyler getirebileceği, yaşamın kendisi de zaten kısa olduğu için ölümün hiçbir zaman bize uzak olmayacağını kavramayı ve bunu düşünmemeyi salık vermektedir. Eğer ölüm, bir gün, ansızın, zorunlu ve doğal olarak gelecekse, sürekli onu düşünerek yaşamı çekilmez kılmanın, her düşünüşte adeta yeniden ölmenin ne anlamı vardır?⁷⁰ M, ölümün zorunluluğu karşısında, Epikharmos'un, 'ölme-ye can atmıyorum; ama ölüme de aldırılmıyorum',⁷¹ sözünü gündeme getirmek- te, zorunlu ve kaçınılmaz olan şeye aldırılmamayı önermektedir.

Ebû Bekr er-Râzî'ye göre de ölüm, tıpkı Cicero'nun dediği gibi, doğal ve zorunlu bir olaydır. Bu yüzden onca, meydana gelmesi zorunlu olan bir şeyden dolayı üzölmek gereksizdir.⁷² Zira üzüntünün herhangi bir şeyi değiştirmesi olası olmadığı gibi, doğal zorunluluğu değiştirmesi de söz konusu değildir. O, bu düşüncesini şöyle ifadelendirmektedir:

66 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/37.

67 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/37.

68 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.94

69 Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/37; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.95.

70 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/37.

71 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/37.

72 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.95.

Eğer meydana gelmesi zorunlu olan bir şeyden dolayı üzülmek gereksiz ise, ölüm de olması zorunlu olan bir şeyse, o zaman ölümden korkarak üzülmek gereksizdir.⁷³

Onca akıllı kimse, üzüntüsünü ortadan kaldıracak bir sebebi varsa, o zaman üzülmek yerine ona neden olan sebebi nasıl ortadan kaldıracığını düşünür, buna kafa yorar. Üzüntünün nedeni, ortadan kaldırılması olası olmayan bir şeyse, yani doğal ve zorunluysa o zaman akıllı kişi, düşüncesini hemen başka tarafa çevirir, kendisini teselli eder, üzüntüyü gidermek ve nefisten çıkarıp atmak için çabalar.⁷⁴ Yani insan Ebû Bekr er-Râzî'ye göre, tıpkı Stoacı Epiktetos'un dediği gibi⁷⁵ 'elinde olanı ve olmayanı bilmeli ve ona göre davranışlarını belirlemelidir'. Bu açıdan o, oldukça gerçekçi bir tutum sergiler. Zorunlu ve kaçınılmaz olan ölüm korkusundan kurtulmak için ona göre yapılması gereken önemli şeylerden birisi de, ölümü unutmak ve hatırlamamaktır.⁷⁶ Bu, zorunluluğun bilincine varmış bir insan için, zorunluluğun doğurduğu üzüntüden kurtulmak açısından baş vurulması beklenen bir yöntem olarak kendini göstermektedir. Onca, bu konuda insanlar hayvanlara hayrandır; çünkü hayvanlar doğal olarak tam manasıyla ölüm karşısında vurdum duymazdırlar. Bu konuda hayvanların avantajı, gelecek kaygısının nedeni olan akıllarının olmamasıdır. Oysa akıl sahibi insanlar bu tutuma ancak, akıl aracılığıyla ölüme ilişkin kötü düşünce ve tasavvurlarından kurtulduktan sonra ulaşabilirler.⁷⁷ Ebû Bekr er-Râzî'ye göre, ölüm üzerine düşünme bize beklenenden daha fazla acı verir. Ölümü tasavvur eden ve ondan korkan kimse, her tasavvur etmede adeta yeniden ölür. Uzun zaman boyunca ölümü tasavvur etmesi, ona bir çok defa ölüm getirir ve yaşamında mutlu olmasının önüne engel oluşturur. Bu yüzden nefsimizin huzuru ve mutluluğu için, en iyi ve en avantajlı olan şey, bu üzüntüyü neftsen çıkarıp atmanın yolunu bulmaktır. Bir başka deyişle, yaşam içindeyken ölümü unutmak ve hatırlamamaktır.⁷⁸ Onca bu akıllı kimse için en gerçekçi tavidir. O şöyle demektedir:

Nefsimizin huzuru için, en iyi ve en öncelikli şey, bu üzüntüyü nefsten çıkarıp atmanın yolunu bulmaktır. Bu, daha önce söylediğimiz gibi, akıllı kimse kesinlikle üzülmek cümlesiyle de uyusmaktadır.⁷⁹

73 er-Râzî, *et-Tıbb er-Ruhânî*, s.95.

74 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Ruhânî*, s. 95.

75 Bkz. Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çeviren. C. Süer, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s. 11.

76 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Ruhânî*, ss.94-95.

77 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Ruhânî*, s.95.

78 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Ruhânî*, s.95.

79 er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Ruhânî*, s.95.

d) Ölüm Anı Acıya Neden Olmaz.

Ciçero ve Ebû Bekr er-Râzî'nin ortaklaştığı bir diğer argüman, ölüm anına ilişkin korkutucu söylemleri yıkmaya dönüktür ve ölüm-uyku benzetmesi temelinde yapılan bir analogiye dayanır.⁸⁰ Zira gerek Cicero ve gerekse Ebû Bekr er-Râzî, bu konuda halk arasında efsanevi nitelikli ürkütücü pek çok öykü anlatıldığının bilincindedir. Nitekim bu durumun altını çizen Cicero M'nin dilinden ölüm korkusunun altında, ölüm sonrasına ilişkin yanlış efsaneler ve ölüm anıyla ilgili olarak söylenen şeyler yatmaktadır, savını ileri sürmektedir.⁸¹ Oysa bu efsaneler doğru olmadığı gibi, ruhun bedenden ayrılırken acı verdiğini düşünmek de yanlıştır; ruh bedenden ayrıldığını çoğunlukla hissetmez; hatta bazen haz bile duyar. Zira ruhun bedenden ayrılması bir an sürer. M, ölüm anının acı vermediğini göstermek için Gilgamiş destanı⁸² ve Homeros'a⁸³ değin izini sürebileceğimiz, Platon'da da ifadesini bulan⁸⁴ 'ölüm-uyku benzetmesine' başvurur. Uyku sırasında nasıl ruhumuz bedenden ayrılırken acı duymuyorsak aynı durum ölüm sırasında da gerçekleşir.⁸⁵ M şöyle der:

Ölümün ikizi olan uyku sende var; nasıl üstüne geçirdiğin elbise bedenini her gün sarıp sarmalarsa, uyku da her gün seni sarıp sarmalar. Ölümün ikizinde insanın hiçbir şey hissetmediğini gördüğün halde, ölümün kendisinde insanın hiçbir şey hissetmediğinden kuşku mu duyuyorsun?⁸⁶

Gerek Cicero gerekse Ebû Bekr er-Râzî'ye göre, ölüm anı acı vermediği gibi, ölüm sonrasına ilişkin anlatılan efsaneler de yalandır ve bu açıdan, eğer amaç hakikate ermekse, ölüm bizleri yaşamın kötülüklerinden ve sahte hazlarından çeker alır, iyiliklerden değil.⁸⁷

80 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/37; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhâni*, s.93.

81 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/37.

82 Bkz. J. Bottero, *Gilgamiş Destanı (Ölmek İstemeyen Büyük İnsan)*, çeviren: Orhan Suda, YKY, İstanbul 2005, s. 153.

83 Bkz. Homeros, *İlyada*, çeviren: Fulya Koçak, Arkadaş yayınları, Ankara 2004, ss.14,229-238.

84 Bkz. Platon, *Phaidon*, çeviren: H.R. Akdemir-K. Yetkin, Sosyal Yayınları, İstanbul 2001, 71-d. Gilgamiş Destanı, Platon ve Cicero'da gündeme gelen ölüm-uyku analogisi Kur'an'da da yer almaktadır. "O geceleyin sizi ölü gibi kendinizden geçirip (uyutan) ve gündüzün kazandıklarınızı bilen, sonra da belirlenmiş eceliniz tamamlanincaya kadar gündüzleri sizi tekrar diriltendir." En'am Suresi, 60.

85 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/37.

86 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/37.

87 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/33; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhâni*, ss. 94-95.

e) Gerçek Mutluluk Nefsin Arzularından Kurtulmaktır.

Cicero ve Ebû Bekr er-Râzînin ortaklaştıkları bir diğer argüman, idealistleri, diğer bir deyişle öldükten sonra ruhun yaşamaya devam ettiğine inananları teselliye dönüktür ve etik görüşlerini dayandırdıkları haz anlayışında açığa çıkar. Her iki düşünürün de anlaşıldığı kadarıyla haz anlayışları Sokrates-Platon kaynaklıdır ve dünyevî hazzın sahteliği esasına dayanır. Nitekim her iki düşünüre göre de, tensel arzulara dönük dünyevî hazlar kendinde istenilir, iyi şeyler değildir ve bu yüzden ruhu olgunlaştırmak ve mutlu olmak için onlardan kurtulmak gerekir.⁸⁸ Sözgelimi Cicero, M'nin dilinden ruh ve beden olmak üzere iki ayrı tözden meydana geldiğine inandığı insanın, ruhun şehvî yönü aracılığıyla tenin isteklerine boyun eğdiğinde, tenin, arzusun ateşiyle yandığını ve erdemsizlikler içine düştüğünü ileri sürer. Onca tenin istekleri, başka insanlarda görülüp imrenilen şeylerle daha da güçlenir. Böylece insan, dünyevî hazlar peşine düşer. Bu haz tutkusu, ölmek, arzuların ve hazların sonu olduğu için, insanları korkutur. Oysa dünyevî hazlar, kendinde iyi şeyler olmadıkları, içlerinde kötülük barındırdıkları gibi, gerçek mutluluk da getirmezler; aksine acıya neden olurlar.⁸⁹ M'ye göre, ölüm karşısında insanı bunaltan, daha doğrusu ona eziyet olarak görülen şey, hayatın güzelliklerinden ayrılma düşüncesidir; oysa bunlar güzellik değil, aslında yaşamın kötülüklerinden başka bir şey değildir.⁹⁰ Yaşamın sahte, gelip geçici güzelliklerine bel bağlayarak vakitsiz ölümün acıklı bir şey olduğunu düşünmek de saçma bir şeydir. Sonra hangi vaktin ölüm için daha uygun olduğunu nereden bileceğiz? Yaşamı bize sunan, borcun ödeneceği günü belirlemeden bize onu sunmuştur, canı istediği zaman da alacaktır. Bunda şikayet edecek ne olabilir? Önemli olan yaşamdayken onurlu ve iyi şeyler yapmaktır.⁹¹ Kaldı ki, kimse daha uzun ömrün daha tatlı olacağını, daha fazla haz getireceğini kanıtlayamaz. Öte yandan sonsuzluk karşısında her ömür kısadır.⁹² Ruh bedenden ayrılınca, yani ölüm gerçekleşince, bedenın arzuları son bulur. Bu ise, ruh, bedenın yükünden kurtulduğu için en yüksek mutluluktur; o halde, ruhun ölümsüzlüğüne inanan birisi için ölüm gerçek mutluluğu, gerçek ve sonsuz hazza açılan kapıdır.

88 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/33; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 93-94; er-Râzî, *es-Siretü'l Felsefiyye*, ss. 103-104.

89 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/33.

90 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/33.

91 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/38.

92 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/38.

Dünyevî hazzı gelip geçici sayan Ebû Bekr er-Râzî'nin konuya yaklaşımı daha ilgi çekicidir. Ona göre dünyevî haz, acıdan kurtulmanın ötesinde bir anlam taşımamaktadır. Diğer bir deyişle onca haz, “eziyet verenin kendi doğal durumundan çıkardığı bir şeyi tekrar önceki haline döndürmesinden başka bir şey değildir.”⁹³ Bu yüzden onun kanısına göre dünyevi hazzı, ancak onun gerçek yapısını bilmeyenler arzular. Zira dünyevî haz sadece bir acıdan kurtulmadan sonra ortaya çıkar. Bu açıdan kendinde istenilir bir şey değildir.⁹⁴ Onun haz kuramını daha iyi anlamak için verdiği bir örneği ele almakta yarar vardır. Sözelimi, gölgeli rahat bir yerden çöl güneşine çıkan, sonra sıcaktan etkileninceye kadar güneşin altında kalan ve güneşten etkilenince de tekrar ilk yerine geri dönen bir adamı düşünelim. Ebû Bekr er-Râzî'ye göre bu kişi, başlangıçta bulunduğu noktada doğal halde olduğu için haz ve acı hissetmez, yani nötr durumdadır. Ancak güneşin altına çıkıp sıcaktan etkilenince doğal halden çıktığı için acı, tekrar ilk yerine geri döndüğünde de, güneşin sıcaklığından kurtularak doğal haline dönmeye başladığı için haz duyar. Bu yüzden, dünyevî haz ne süreklidir ne de salt pozitif bir durumdur.⁹⁵ Şu halde, ölüm aslında, gerçek hazzın bulunduğu yere ebedî aleme geçmekten ibarettir. Ancak şunu unutmamak gerekir: İnsanın ruhu bedende yaşarken nasılsa, ölümden sonraki durumu da buna bağlı olacaktır; dolayısıyla yaratılışımızın amacının, yaşamın en büyük değerinin gelip geçici olan bedensel hazlardan yararlanmak değil, tabî ve nefsanî arzuları terk edip, aklın arzularına, bilim ve adalete yönelmekten geçmektedir. Dolayısıyla nefsinin gelip geçici hazlardan kurtaran, etik değerlere uygun yaşayan ve bilgi peşinde koşan kişinin ölümden korkmasına gerek yoktur; o gerçek hazza kavuşacaktır.⁹⁶

f) Ölüm, Ruhun Beden Hapishanesinden Kurtuluşudur.

Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî'nin ortaklaştıkları son argüman, Sokrates-Platon kökenli ruh anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışa göre, ruh bedene düşmüştür ve bedende hapistir.⁹⁷ Ölüm aslında ruhun tutuklu olduğu beden hapishanesinden kurtulması demektir. Cicero, M'nin dilinden tıpkı Sokrates-Platon'da olduğu gibi, ruhun, tanrısal kökenli olduğunu ve ölümlle, kendi doğal

93 Er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.36; er-Râzî, *es-Siretü'l Felsefiyye*, ss. 103-104.

94 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss.36-37; er-Râzî, *es-Siretü'l Felsefiyye*, ss. 103-104.

95 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss.36-37.

96 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss.36-37; er-Râzî, *es-Siretü'l Felsefiyye*, ss. 202-103.

97 Bkz. Platon, Phaidon, 64-c vd.; Cicero, *Tusculan Disputations*, 1/21 vd.; er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, ss. 95-96.

yerine döndüğünü belirtir. Onca ruh bedeninin içinde iken aslında yabancı bir evdedir.⁹⁸ İnsanın kendisini tanımasını salık veren Apollon, insanın hakikatini oluşturan ruhu incelemeye çağırılmaktadır. Ruhunu inceleyen kimse, onun ussal yönüyle tanrısal aleme ait olduğunu kavrar.⁹⁹ Ruh için kendi doğal yerinde ayrı olmak kendi başına mutsuzluk kaynağıdır; şu halde ruhun kendi yuvasına dönmesi asıl mutluluktur.¹⁰⁰ Kaldı ki, bu dünyada ruhunu arandıranlar, gerçek mutluluk olan hakiki bilgiye ulaşmaktır; ten ruhun gerçek bilgiye ulaşmasını engeller; bu yüzden tenden kurtulmak gerçek bilgiye ve gerçek saadete ulaştırır.¹⁰¹ Bunu bilen gerçek filozoflar, dünyada iken nefsin isteklerini öldürmeyi, tensel şeylerden arınmayı salık vermişler; felsefeyi bir tür ölüme hazırlık olarak görmüşlerdir.¹⁰² Cicero M'nin dilinden şöyle der:

Ruhu bedenden ayırmasını öğrenmek, ölmeyi öğrenmekten başka bir şey değildir. Benim tavsiyem, ölüme hazırlanalım, kendimizi tenimizden ayıralım, yani kendimizi ölüme alıştıralım. Böylece, yeryüzünde geçirdiğimiz süre, gökyüzündeki yaşama benzeyecek, dünyadaki zincirlerimizden kurtulunca da ruhumuzun olgunlaşması hızlanacaktır. Tenin esiri olmuş insanlar, özgürlüğe kavuşunca bile hızlı yol alamazlar, tıpkı yıllarca zincire vurularak yaşamış esirler gibi. Ancak öbür tarafa varınca, o zaman yaşayabileceğiz; çünkü aslında ölüm bu yaşamın ta kendisidir.¹⁰³

Cicero, ölüm korkusuna ilişkin tartışmayı bitirirken, aynı anlayışı sürdürerek M'nin dilinden son olarak şu çarpıcı öğüdü verir:

“Bize gelince tanrıların belirlediği ölüm vakti gelince, minnet duyarak, neşe içinde ölüme boyun eğelim. Onu, bize ayrılan ebedi mekanımıza gidebilmemiz ya da bütün heyecanlardan ve sıkıntılardan kurtulabilmemiz için bir hapisneden ve zincirlerimizden kurtuluşumuz olarak görelim. Öte yandan tanrılar henüz buyruğunu vermemişken, başkaları korkunç bulsa da, son günün bizim için iyilik olduğuna inanalım, ölümsüz tanrıların ve her şeyin anası olan doğanın hazırladığı hiçbir şeyi kötü saymayalım. Dünyaya gelişimiz, yaratılışımız bir kaza, bir rastlantı değildir; elbette insanoğlunun ne yaptığını gözleyen bir kudret vardır. Bu kudret bir soy yaratıp onun üremesini sağlayarak, türlü acılarla onu eritip bitirdikten sonra,

98 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/21 vd.

99 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/21.

100 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/21.

101 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/19.

102 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/29.

103 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/31.

ölümün kucağına, oradaki sonsuz kötülüklerin kucağına atacak bir kudret değildir. Bu kudreti, bir barınak, bizi koruması için hazırlanmış bir sığınak gibi görelim.¹⁰⁴

Ebû Bekr er-Râzî, ölümün tenden kurtulmak ve gerçek mutluluğa ulaşmak olduğunu yönündeki argümanını geliştirirken Cicero'nun aksine ayrıntılı bir tartışmaya girmese de, ölümden sonra yaşama inananların bir dine sahip olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden o, tartışmasında, genel bir terim olan din, başka bir deyişle, eş-şeri'a el-muhikka (doğru şariat=doğru din) deyişini kullanarak şöyle demektedir:

Ben ölümden sonraki hayatı kabul eden görüşe göre de, gerçek ve doğru olan bir şariatın/dinin ortaya koymuş olduğu ilkeleri tam olarak yerine getiren erdemli insanın da ölümden korkması için herhangi bir nedenin olmadığını söylüyorum. Çünkü doğru olan şariat/din, ona kurtuluşu, rahatı ve sonsuz nimetlere ulaşmayı vaat etmiştir.¹⁰⁵

Ona göre, insan doğru şariat/din hakkında şüpheye düşerse veya onu bilmezse ya da gerçekliği ve doğruluğundan emin olmazsa, o zaman onun bu dinden haberdar olabilmesi ve onun doğruluğunu kavraması için gücü oranında araştırma yapması ve düşünmesi gerekir. Çünkü insan, ancak tüm kapasite ve gücünü son noktasına kadar kullandığında gerçeği yakalayabilir ve ancak o zaman gerçek amacına ulaşabilir. Gerçek amacına ulaşamayanı, bu küçük bir ihtimal bile olsa, Tanrı'nın bağışlaması ve affetmesi daha uygundur. Zira Tanrı, kullarından güçleri dâhilinde olmayan şeyleri talep etmez. Aksine Tanrı'nın kullarından istediği, onları sorumlu tuttuğu, onların güçleri dâhilinde olan şeyden çok daha azdır.¹⁰⁶ Bu tutumuyla Ebû Bekr er-Râzî, kişinin araştırarak doğruluğunu saptadığı dininin gerçeklerine uyarak, ölüm korkusunu yenebileceği inancını dile getirmektedir. Zira o erdemli bir yaşam sürecektir. Onun konuya genel ve felsefî yaklaşımı gereği, cennet, cehennem gibi terimler kullanmaması ve salt inançtan söz etmeyip, doğru sayılan dinin/şariatın ilkelerinin yerine getirilmesine olan vurgusu dikkate değerdir.¹⁰⁷ Ayrıca ona göre, ölüm, ruhun tenden kurtulması ve gerçek yerine geri dönmesidir. Ruh, tanrısal alemde içine düştüğü, tutuklu bulunduğu bedenden kutulunca gerçek mutluluğa ve hakiki bilgiye ulaşacaktır; çünkü böylelikle beden perdesini aşacaktır. Bu açıdan ölüm aslında,

104 Bkz. Cicero, *Tusculan Disputations*, I/49.

105 Er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rühânî*, ss.95-96.

106 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rühânî*, s.96.

107 Bkz. er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rühânî*, s.96.

ruhu tenden kurtardığı için gerçek yaşama açılan bir kapıdır. Şu halde, ruhumuz bedenle beraberken onu bilgi ve erdem ilkeleriyle geliştirmeliyiz; zira ruhumuz bedenle beraberken yaşantımız nasılsa, ölümden sonraki durumumuz da buna bağlı olarak iyi ya da kötü olacaktır. Yaratılışımızın amacı ve yaşamdaki en büyük değer, bedensel hazlardan yararlanmak değil, bilgi sahibi olmak ve adaleti uygulamaktır; ruhu ancak bunlar sonsuz mutluluğa hazırlar. Başka bir deyişle ruhu sonsuz mutluluğa hazırlayan bilgi ve ahlaki yaşamdır.¹⁰⁸ O, şöyle der:

Bize göre dünyanın haz ve elemi, ömrün sona ermesiyle son bulduğuna, ölümün olmadığı alemde hazlar sürekli ve sonsuz olduğuna göre, sonsuz ve sürekli hazzı bırakıp sonlu ve geçici olanı tercih eden aldanmıştır. Madem bu gerçektir, öyleyse ruhlar alemine yükselmeyi engelleyen bedensel hazlar peşinde koşmak veya dünyevi nimetlerden aldığımız hazdan nitelik ve nicelik bakımından daha fazla bir eleme katlanmak bize yaraşmaz. (...) Ölüm kötü değildir; Rabbimizin bizi gözetip kolladığı ve bizlere karşı şefkatli davrandığını temel ilke olarak aldığımızı göre O, başımıza bir kötülük gelmesini istemiyor demektir.¹⁰⁹

Sonuç ve Değerlendirme

Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî'nin ölüm kaygısı ve korkusunu yenmek için ileri sürdükleri felsefî argümanların karşılaştırılmasına ilişkin yukarıdaki çözümlerimizden dört temel sonuç çıkarsamak olasıdır.

İlki, her iki düşünürün hem genel felsefelerinin kimi unsurlarında hem de ölüm korkusunu yenmede felsefeye yükledikleri işlevler ve savundukları argümanlarda önemli ölçüde ortaklaştıkları anlaşılmaktadır. Bu ortaklaşmanın temelinde, yöntembilimsel ortaklık ve Sokrates-Platon geleneğine bağlılığın ve kimi konularda Stoacılığın etkisinin yattığı inkar edilemez bir gerçektir. Ancak en temel etkinin Platon'dan geldiğini, onun Sokrates'in ölümü beklerken bir grup öğrencisiyle ölüm üzerine yaptığı söyleşiyi dillendiren Phaidon adlı yapıtının bu etkide payının büyük olduğunu belirtmek gerekir. Bu bağlamda Doğu ve Batı felsefesinde köklü etkiler bırakmış olan Timaios adlı diyalogu da anmak gerekmektedir. Bu benzerlik, kültürler-arası felsefe araştırmaları açısından önemli olduğu gibi, Latin dünyası ile İslam dünyasındaki Sokrates-Platon'un etkisine dikkat çekmek açısından da belli bir değer taşımaktadır.

108 Bkz. er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, ss. 101-102.

109 er-Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiyye*, ss. 102-103.

İkincisi, her iki düşünürün de, son dönemlerde, bu konuya eğilim duyan kimi psikoterapistler bir kenara bırakılırsa, genelde dinin alanına itilen ölüm korkusu ve kaygısını yenme konusunda felsefeye köklü rol vermeleri ve soruna rasyonel bir yöntemle eğilmeleridir. Onların bu tutumunun, yani ölüm korkusunu yenmede felsefeyi önemli bir araç olarak görmelerinin, metafizik sorunlarda felsefeyi yardıma çağırmalarının, modern dönemin felsefeyi sınırlandıran tutumundan oldukça farklı olduğunu kaydetmek gerekir. Ölüm korkusunu yenmek için ileri sürülen rasyonel argümanların, bu korkuyu yenmedeki başarısı elbette tartışma konusu yapılabilir. Ancak bu konuda felsefenin çözümler önerebileceği düşüncesini ciddiye almak gerekir ve her iki düşünürün tutumu da bu açıdan cesaret vericidir.

Üçüncüsü, her iki düşünürün de hem materyalistleri hem de idealistleri merkeze alarak konuyu çözümlenmeleridir. Bu önemlidir, zira onların konuya geniş bir perspektiften baktıklarını ve nesnel olmaya çalıştıklarını göstermektedir. Özellikle materyalist birisinin, ölümlerle birlikte her şeyin bittiğini düşündüğüne ve ölümün real bir varlığının bulunduğunu yadsıdığına göre, ölümü bir kötülük ve hazlardan yoksunluk olarak algılamalarının, bir takım efsanelere kanarak ölüm anına ilişkin yanlış şeylere inanmalarının, her iki düşünür açısından çelişkili bir tutum olarak görüldüğü gerçeğinin altını çizmek gerekir. Bu çelişkili tutuma vurgunun felsefî değeri inkar edilemez. Yine her iki düşünürün, idealistleri dikkate alarak, eğer ölüm, yeni bir yaşama başlangıçsa, ya da nefsin beden hapisanesinden kurtulup Tanrı'ya, en yüksek hakikate ulaşmasının bir aracıysa, bundan korkmanın yersiz olduğuna dikkatleri çekmeleri ilgiye değerdir. Burada dikkate alınması gereken bir diğer durum, hangi koşulda olursa olsun, insanın zorunlu olan ve değiştirme gücü bulunmayan şeylerden korkmalarının anlamsızlığı ile mutluluğu elde etmede ve ölüm korkusunu yenmede bilgiye ve ahlakî değerlere bağlılığın vurgulanmasıdır. Ölüm korkusunu yenmede ahlakî değerlere ve bilgiye olan vurgu, bu korkunun yenilmesinde eylemsel pratiklerin değerine gönderme yapması açısından oldukça anlamlıdır ve insana bu konuda önemli ödevler yüklemektedir.

Dördüncüsü, Ebû Bekr er-Râzî ile ilgilidir. Zira onun ruhun ölümsüzlüğüne inanları, bir dine mensup olarak nitelendirmesiyle Cicero'dan belli ölçülerde farklılaştığı anlaşılmaktadır; çünkü Cicero'da din vurgusu hiç yoktur. Öte

yandan, kurulu dinleri ve peygamberliği yadsıdığı dile getirilen Ebû Bekr er-Râzî'nin bir din adı vermeden, genel bir ifade ile eş-seria el-muhikka'ya/doğru şeriata inananların ölüm korkusundan kurtulacaklarını dile getirmesi, ölüm korkusunu yenmede felsefeye ek olarak dine de önemli bir işlev yüklediğine işaret etmesi açısından dikkate değerdir. Bu sonuç, onun dinleri bütünüyle yadsıdığı tezini önemli ölçüde geçersiz kılsa gerektir.

Özet

Ölüm Korkusu Karşısında Felsefenin Tesellisi: Marcus Tullius Cicero ve Ebû Bekr Er-Râzî

Bilindiği gibi insanı ilgilendiren en temel sorunlardan birisi ölüm korkusudur. Bu nedenle olsa gerek, geçmişte günümüze, farklı kültürel çevrelerde, dinlerin, teologların ve filozofların ölüm korkusunu yenmek için dinsel ya da felsefi çözüm önerileri içeren kuramlar geliştirdikleri gözlenir. Özellikle felsefi düşünce içerisinde, Batı'da Sokrates, Platon, Epiküros, Cicero, Augustinus, Descartes Hedegger, Doğu'da ise, Kindi, Fârâbî, İhvân es-Sâfâ, Ebû Bekr er-Râzî, İbn Sînâ, Gazzâlî, Molla Sadra gibi filozofların ölüm ve ölüm korkusu sorununu özel olarak ele aldıkları, sorunu felsefi bir düzlemde tartıştıkları ve hatta ölüm korkusunu yenme konusunda insanlar için felsefi çözümler ve teselliler geliştirdikleri görülür. Felsefe tarihinde ileri sürülen bu felsefi çözümlere ve tesellilere bakıldığında, iki temel yaklaşımla karşılaşıldığını söyleyebiliriz: Bir tarafta ölümle ruhun dağılıp yok olduğunu düşünen materyalistler, diğer tarafta ise, ölümden sonra, bedenden bağımsız olarak ruhun yaşadığına inanan idealistler yer alır. Kimi filozoflar, sözgelimi Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî, hem idealist hem de materyalistlerin ölüm ve ölüm korkusuna yaklaşımlarını ele almakta, her iki grup için de, ölüm korkusunu yenme konusunda felsefi teselliler sunmaktadır. Her iki düşünürün soruna yaklaşımları irdelendiğinde oldukça benzer söylemler geliştirdikleri gözlenir. İşte biz bu makalede, Cicero ve Ebû Bekr er-Râzî'nin ölüm korkusu sorununa yaklaşımlarını çözümlemeyi ve iki düşünürün soruna yaklaşımlarındaki benzerlikleri göstermek amacıyla görüşlerini karşılaştırmayı hedefliyoruz.

Anahtar kelimeler: Ölüm, Ölüm korkusu, ölüm korkusunu yenmek için teselliler, ruh, Latin felsefesi, İslam felsefesi.

Abstract

Consolation of Philosophy Against The Fear of Death: Cicero and Abu Bakr al-Razi

As it's known, one of the most important concerns of human beings is the problem of the fear of death. For this reason, religions, theologians and philosophers -from past to the present, from different cultural circles- have put forward religious or rational theories for treatment of this fear. Especially, philosophers, for example in west philosophy Socrates, Plato, Epicuros, Cicero, Augustinus, Descartes, Heidegger etc., east philosophy al-Kindi, al-Farabi, Ebû Bakr al-Razi, Avicenna, al-Ghazzali, Molla Sadra etc., had discussed death and fear of death a rational-philosophical perspective and had suggested to human beings philosophical remedies and consolations in this problem. If we look at these philosophical remedies and consolations in the history of philosophy, we encounter two approaches: On the one hand are the materialists, who argue that the soul dissolves at death, and on the other hand are the idealists, who argue that the soul lives on independent of the body in some form after death. Some philosopher, for instance Cicero and Abu Bakr al-Razi, analyze both materialist and idealist approaches to death and suggest rational justifications to overcome the fear of death. In this article, we aim to analyze and compare Marcus Tullius Cicero (106 BC–43 BC) and Abu Bakr al-Razi's (865 BC– 925 BC) views about treatment of fear of death.

Key Words: Death, fear of death, consolations of fear of death, soul, Latin philosophy, Islamic philosophy.

KAYNAKÇA

- Alon, Ilai, "Socrates Medieval Arabic Literature", *Journal of the History of Philosophy*, 32/1, 1994.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi (Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi)*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.
- Bedevi, Abd er-Rahmân, *Min Târih el-İlhâd fî el-İslâm*, Kahire 1993.
- Badham, Paul, "Ölüm ve Ölümsüzlük: Global Bir Senteze Doğru", çeviren: Cafer Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Etüt Yayınları, Samsun 1997.
- Garces, Kathleen -Foley, *Death and Religion in a Changing Word*, New York 2006.
- Bottero, J., *Gilgamiş Destanı (Ölmek İstemeyen Büyük İnsan)*, çeviren: Orhan Suda, YKY, İstanbul 2005.
- Cicero, M. T., *Tusculan Disputations*, trs.: A. P. Peabody, Cambridge 1886.

- Cicero, M. T., *Ölüme Övgü*, çeviren: Cânâ Aksoy, Sel Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Çağrııcı, Mustafa, “Kindî’nin Defu’l-Ahzân Adlı Risalesi, Kaynakları ve Tesirleri”, *MÜİF Dergisi*, sayı: 7-8-9-10, İstanbul 1995.
- Çelik, Sara, *Bilgi Felsefesi (İlkçağ’dan Yeniçağ’a)*, Doruk Yayınları, İstanbul 2010.
- Dağ, Mehmet, “İslâm Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, Samsun 1991.
- Druart, Therese-Anne, “Philosophical Consolation in Christianity and Islam: Boethius and al-Kindi”, *Kluwer Academic Publishers*, 19, 2000.
- Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çeviren. C. Süer, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- Kahraman, Hüseyin, “Ebû Bekir er-Râzî’nin Felsefesinin Kaynakları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:II/1, 2002.
- er-Râzî, Ebû Bekir, *Filozofça Yaşama (Kitâbü’s-Sîretil-Felsefiyye)*, çeviren: Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- er-Râzî, Ebû Bekir, *es-Sîretü’l-Felsefiyye*, nşr.: P. Kraus, Beyrut 1999.
- er-Râzî, Ebû Bekir, “et-Tıbbu’r-Rûhânî”, *Resâ’il Felsefiyye*, nşr.. P. Kraus, Beyrut 1982.
- er-Râzî, Ebû Bekir, *Ruh Sağlığı (et-Tıbbu’r-Rûhânî)*, çeviren: Hüseyin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Fatemeh, Soleymani, “Fear of Death on the Basis of Ibn Sina And Mulla Sadra’s View”, *Meshkaat al-Noor*, 2009.
- Gill, M. Arkam, *Modernity and The Muslim World*, Author Hasuse, İndiana 2006.
- Gilson, Entienne, *Ortaçağda Felsefe (Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar)*, çeviren: Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2007.
- Gutas, Dimitri, *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür: Bağdat’ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çeviren: Lütfü Şimşek, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.
- Homeros, *İlyada*, çeviren: Fulya Koçak, Arkadaş yayınları, Ankara 2004.
- İbn Sînâ, “Fi’l-Havf minel-Mevt (Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi)”, çeviren: M. Hami Tura, İstanbul 1959.
- İhvân es-Sâfâ, *Resâ’il İhvân es-Sâfâ*, cilt: III, Dâr Sâdır, Beyrut, trs.
- Kindî, “Risâle fi Hudûdi’l-Eşyâ ve Rusûmihe”, *Resâ’il el-Kindî el-Felsefiyye*, tahkik: M. A. H. Ebû Ride, Kahire 1978.
- Kindi, “Risale fi’l-Hile li Def’i’l-Ahzân”, neşr.: A. Bedevi, *Resâ’il el-Felsefiyye*, Bingazi 1973.

- Kindî, *Üzüntü'den Kurtulma Yolları*, çeviren: Mustafa Çağrııcı, İFAV, İstanbul 1998.
- Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri (Risâle fi'l-Hîle li-Def'i'l-Ahzân)”, çeviren: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- Laertios, Dioneses, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çeviren: Candan Şentuna, YKY, İstanbul 2004.
- Malpas, Jeff – Solomon, Robert C., *Death and Philosophy*, London 1998.
- Mohaghegh, M., “Notes on The Spiritual Physick of al-Razi”, *Studia İslamica*, XXVI, Paris 1967.
- Öktem, Kaan H., *Ölüm Kitabı (Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri)*, Agorakitaplığı, İstanbul 2010.
- Platon, *Phaidon*, çeviren: H.R. Akdemir-K. Yetkin, Sosyal Yayınları, İstanbul 2001.
- Platon, *Sokrates'in Savunması*, çeviren: Erman Gören, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2006.
- Platon, *Timaios*, çeviren: Erol Güney-Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, İstanbul 2002.
- Saruhan, M. Selim, “İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi”, *AÜİF Dergisi*, 47/1, 2006.
- Sheets, Maxime -Johnstone, “Death and İmmortality Ideologies in Western Philosophy,” *Continental Philosophy Review*, 36, 2003.
- Yalom, Irvin D., *Ölüm Korkusunu Yenmek*, çeviren: Zeliha Babayiğit, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009.
- Yalom, Irvin D., *Varoluşçu Psikoterapi*, çeviren: Z. İ. Babayiğit, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.