



ŞEYH SAFİYÜDDİN ERDEBİLİ'YE GÖRE RUH - BEDEN İLİŞKİSİNDE HAYVANİ RUHUN YERİ

The Place of Animal Soul in Relation of the Spirit and the Human Body According to Sheikh Safiyuddin Ardabili

Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN
Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ismailerdogan@firat.edu.tr

Özet: Türk ve İslam düşünce hayatında önemli bir konuma sahip olduğunu düşündüğümüz Şeyh Safiyuddin Erdebili, aynı zamanda Erdebil Tekkesi'nin de kurucusudur. Erdebili'nin fikirlerini incelediğimizde onun insanı, beden, ruh, nefis ve gönül bağlamında değerlendirdiğini görmekteyiz. Şöyle ki; insanı oluşturduğunu ileri sürdüğü bu gibi kavramlar Erdebili tarafından birbiriyle ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Bu ilişkide özellikle gönül ve hayvanî ruh önemli bir konuma sahiptir. Çünkü ona göre gönül, insanın Tanrı ile doğrudan bağlantısını sağlamakta, hayvanî ruh ise beden ile insanî ruh arasındaki irtibatı gerçekleştirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Nefis, ruh, gönül, hayvanî ruh, ilham.

Abstract: Sheikh Safiyuddin Ardabili whom we consider has an important position in terms of Turkish and Islamic thought is also the founder of the Ardabil Convent. When we investigate Ardabili's ideas we understand that the human body, the soul, the privilege of self and the heart are in the context of reviews. Such concepts which he believes consist human being are associated with each other and they have been explained. In this relationship especially the heart and the soul of the animal is important. According to him the heart connects people with the God directly and the soul of the animal realizes the relationship between the human body and the soul.

Key Words: Privilege of self, soul, heart, soul of the animal, inspiration.

GİRİŞ

ŞEYH SAFİYÜDDİN ERDEBİLÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Şeyh Safiyüddin Erdebîlî, Türk ve İslam düşünce tarihindeki önemli düşünürlerden birisidir. Ölümünden sonra öğretileri doğrultusunda oluşturulan bir ekol (tekke)'e sahip olması da onun ne denli etkili birisi olduğuna dair bir kanaate ulaşmamızda önemli bir etkidir. Sünnî mi yoksa Alevî-Bektaşî mi olduğu¹ tartışmalı olmasına rağmen Erdebîlî, özellikle Türkmen Alevileri üzerinde yadsınamayacak ölçüde etki bırakmıştır. Erdebîlî'nin eserleri son zamanlarda Alevî-Bektaşî Klasikleri'nin yayınlanması çalışmalarının devam ettiği bir süreçte de gündeme gelmiştir. Bu sebeple çalışmamızın giriş kısmında Erdebîlî'nin hayatı ve eserlerini kısaca tanıtmak istiyoruz.

a- Hayatı

Gerçek adı İshak b. Cebrail olan Şeyh Safiyüddin Erdebîlî olan ve kısaca Şeyh Safî (h. 650-735/ m. 1252-1334) de denilen Erdebîlî, Safevî tekkesinin kurucusu olması hasebiyle, Türk ve İslam düşüncesinde önemli bir konuma sahiptir. Erdebîlî, h. 650/ m.1252 yılında Hazar Denizi kıyılarında bulunan Erdebil'e bağlı Gelhoran kentinde doğmuştur. Küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberleyen Erdebîlî, tahsiline Erdebil'de başlamış ve daha sonra da Şiraz'da devam etmiştir. Şiraz'da Şeyh Necibüddin Bozkuş'tan dersler alan Erdebîlî, bu kişinin ölümünden sonra birçok ilim adamıyla görüşerek, kendisini yetiştirmiştir. Erdebîlî, yaşadığı dönemde büyük bir şöhret elde etmiş ve Tanrı'yı bilen kişi anlamına gelen "Ârif-i bi'l-Hakk" diye meşhur olmuştur. Aynı zamanda Pîr-i Türk olarak da bilinen Erdebîlî'nin, hem kendisi hem de ders aldığı hocalarının tamamına yakını Türk'tür². Türkçe dışında Arapça, Farsça ve Moğolca bildiği de söylenen Şeyh'in ilmi şeceresi ise geriye doğru Şeyh Zâhid Gilanî/Geylanî, Şeyh Cemalüddin Tebrizî, Şeyh Şihabüddin Aherî, Şeyh Rüknüddin Secasî, Şeyh Kutbeddin Ebherî, Şeyh Ebu Necib Sühreverdi şeklinde sıralanmaktadır. Şeyh Erdebîlî, h. 735/ m. 1334 yılında Erdebil'de 85 yaşında vefat etmiş ve cenazesi de tekkesinin haziresine (mezarlık) defnedilmiştir³.

¹ Bkz., Mustafa Ekinci, *Erdebil Tekkesi'nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Anadolu'daki Dinî ve Siyasî Faaliyetleri*, (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniv. Sos.Bil.Enst.) Şanlıurfa, 1997, 44-46.

² Erdebîlî'nin milliyetine dair görüşler için bkz., Ekinci, 46-50.

³ Şeyh ErdAebîlî'nin hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak, "Şeyh Safiyüddin Erdebîlî İshak b. Cebrail (650/1252- 735/1334)'in Hayatı ve Eserleri", *Makâlât Şeyh Safî Buyruğu*, İstanbul, 2008, 17-99; Reşat Öngören, "Safiyüddin-i Erdebîlî", *DLA*, C.35, İstanbul, 2008, 476-78.

Erdebîlî'nin kurmuş olduğu tekke başlangıçta Sünnî iken daha sonra Şîfîliğe meyletmış olup⁴, İran, Suriye, Orta Asya ve Anadolu'da uzun süre etkinliğini sürdürmüştür. İddialara göre İran'daki Safevî Devleti siyasi hâkimiyetini bu tekke sayesinde elde etmiştir. Anadolu'daki Türkmenler tarafından da destek gören Erdebîlî tekkesi, Anadolu Kızılbaş Aleviliği üzerinde önemli etkiler bırakmıştır.

b- Eserleri

Erdebîlî'nin Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kaleme aldığı eserleri şunlardır: *Menâkıb (Buyruk)*, *Makâlât (Buyruk)*, *Şeyh Safî Tezkiresi*, *Tahkîk/ Tahkîkât-ı Şeyh Safî*, *Kara Mecmûa/Gençnâme*, *Mesnevî Şerhi*, *Fenâ*, *Sılatu'l-Fakîh*, *Divân* ve *Sualnâme-i Sadreddin*⁵.

Erdebîlî'nin Şeyh Safî Buyruğu olarak da bilinen ve çalışmamızda esas aldığımız Makâlât adlı eseri, Şeyh'in çeşitli konulardaki görüşlerini bir arada bulunduran bir eserdir. Daha çok Şeyh'e yöneltilen soru ve bu sorulara Şeyh'in verdiği cevaplardan oluşan ve altı bölümden meydana gelen eser, Sönmez Kutlu ve Nizamettin Parlak tarafından onbir yazması esas alınarak edisyon kritiği yapılmış ve özgün metni ile birlikte *Makâlât Şeyh Safî Buyruğu* adıyla yayımlanmıştır⁶. Eseri hazırlayanlara göre Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makâlât'ı Bektaşiler için ne kadar önemliyse, Erdebîlî'nin Makâlât'ı da Türkmen Alevileri için o kadar önemlidir⁷. Kitlelere etkisi açısından bakıldığında eserin İslam düşüncesi bakımından da incelenmesi gerektiğini düşünüyoruz. Zira birçok görüşü felsefi bir açıdan incelendiğinde Erdebîlî'nin, problemlere bir filozof gibi yaklaştığını söyleyebiliriz. Şeyh'in dikkatimizi çeken ve aynı zamanda bu çalışmaya konu olan görüşü de, nefis, ruh, beden ve aralarındaki ilişkisi ile bu ilişkide hayvanî nefsin önemine dair ileri sürdüğü fikirleridir. Çünkü bu mesele, felsefenin de önemli sorunlarından birisi olup, dualist her filozofun düşüncesinde mutlaka değinilen bir problem olarak yer almıştır.

ERDEBİLÎ'YE GÖRE RUH VE BEDEN ARASINDAKİ İLİŞKİ

Beden, ruh, nefis gibi kavramları incelerken aslında insanı incelemiş olmaktayız. Zira insan denilen varlığın hakikatinin bilinmesinde adı geçen kavramların da incelenmesi gerekir. Bu sebeple düşünce tarihi boyunca insanın mahiyeti ve hakikati ile ilgili değişik görüşler ileri sürülmüş ve sürülmeye de devam edilmektedir. Bu görüşler de genelde insanı oluşturan unsurlara ait özelliklerin araştırılmasından ortaya çıkmaktadır. Ayrıca insanı

⁴ İkinci, 197.

⁵ Kutlu-Parlak, 23-33.

⁶ Makâlât'ın nüshaları ve üzerinde yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz., Kutlu Parlak, 54-80.

⁷ Kutlu-Parlak, 27.

meydana getiren unsurlar arasındaki uyum ya da uyumsuzluk, iletişim ve etkileşim gibi sorunlar da başlıca araştırılmaya değer sorunlar olarak görülmektedir.

Şeyh Erdebilî'nin de insanı oluşturan temel unsurlar olarak ileri sürdüğü nefis, ruh, gönül ve beden ile bunların arasındaki ilişki hakkındaki görüşlerini daha iyi analiz edebilmek için sorunun tarihi sürecine kısaca değinmekte fayda olacağı kanaatindeyiz. Çünkü bir sorun ne kadar eski ise o kadar öneme haiz bir problem olarak kabul edilmektedir. Böyle olmasaydı birçok sorun asırlarca güncelliğini yitirmeden devam edegelmezdi. İşte ruh ve beden ilişkisi sorunu da bu tür sorunlardan birisidir.

a- Ruh ve Beden İlişkisi Problemine Genel Bir Bakış

Erdebilî'nin ruh ve beden münasebeti ile ilgili görüşlerinin özgünlüğü meselesini açıklığa kavuşturmak için önce problemin geçmişi kısaca irdelemek gerekir. Bilindiği gibi felsefe tarihinde insanı oluşturan unsurlardan beden ve ruhu ayrı varlıklar olarak kabul eden filozofların düşüncelerinde bu iki varlık arasındaki ilişki önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca bu ilişkinin nasıl kurulduğu sorunu da çok tartışılan problemlerden birisidir. Zira ruh ve beden hem yapısı, hem özü, hem işlevi ve hem de özellikleri bakımından birbirinden tamamen farklı varlıklardır. Her yönüyle farklı ve birbirine yabancı olan iki varlığın bir araya gelerek insanı oluşturması ve ikisi arasında ölüncüye kadar bir birliktelik ve uyumun bulunması, açıklanması oldukça zor bir problemdir.

İşte böyle bir sorunu gören ve çözmeye çalışanlardan birisi de kendine özgü görüşleriyle dikkatimizi çeken Şeyh Safiyuddin Erdebilî'dir. Onun Şeyh Safi Buyruğu da denilen Makâlât adlı eserindeki bilgilerden hareketle soruna bakışı ve çözüm yollarını incelemeye çalışacağız. Ancak bir çok filozof, mutasavvıf ve diğer âlimler gibi Erdebilî'nin de nefis, hayvanî ruh ve insanî ruh gibi kavramları kullanması, insanda birkaç tane ruh veya ruhsal varlık bulunduğu gibi bir algılamaya sebep olmaktadır. Şunu hemen belirtelim ki, filozofların çoğunluğu insanda bir tane ruh bulunduğunu kabul etmektedirler. Bunun yanında canlılara ait üç farklı ruh bulunduğu konusunda da neredeyse fikir birliği bulunmaktadır.

Ruhtan ilki, sadece bitkilerde bulunan ve onların beslenmesini sağlayan nebatî ruhtur. İkincisi, hayvanlarda bulunan ve nebatî ruhun özelliklerine ilaveten onların beslenmesi, çoğalması, hareket etmesi ve içgüdülerini yönlendiren hayvanî ruhtur. Ruhların üçüncüsü ise, İslam filozoflarınca düşünülen ruh (nefs-i nâtika) da denilen ve diğer iki ruhun özelliklerini kendisinde toplamakla birlikte, bunlara ilaveten düşünme ve konuşma gibi özelliklere de sahip olan insanî ruhtur.

Burada şöyle bir sorun karşımıza çıkmaktadır: Bitkilerde bir tane ruh bulunmasına karşın, acaba hayvan ve insanda birden fazla ruh mu

bulunmaktadır? Yoksa her üst derecedeki ruh bir alt derecede bulunan ruhun özelliklerini de bünyesinde toplayan ayrı bir ruh mudur? Bir başka ifadeyle, hayvanda hem nebatî hem de hayvanî olmak üzere iki ayrı ruh mu vardır? Yoksa hayvanî ruh, nebatî ruhun biraz daha fazla özelliklere sahip olanı mıdır? Veya insanda hem nebatî, hem hayvanî ve hem de insanî ruh olmak üzere üç türlü ruh mu vardır, yoksa insanî ruh diğer iki ruhun özelliklerini de bünyesinde barındıran gelişmiş bir ruh mudur?

Hemen şunu belirtelim ki, Aristoteles ve Aristotelesçi geleneğe bağlı olan Farabî, İbn Sinâ ve İbn Rüşd gibi filozoflara göre bir bedende yalnız bir ruh bulunur. Dolayısıyla insanda da bir tek ruh vardır. Diğer ruhların insanda bulunması ile ilgili olarak Aristoteles'in verdiği şu bilgiler tüm Aristotelesçi filozoflar tarafından dikkate alınmaktadır: "*Ruhun durumu tümüyle şekillerin durumuna benzer. Gerçekte, canlı varlıklarda olduğu gibi şekillerde de, önce olan daima sonra gelende bilkuvve bulunur. Örneğin üçgen dörtgende, besleyici ruh duyusal ruhta içerilmiştir.*"⁸.

Aristoteles'in verdiği bilgilere göre, nebatî, hayvanî ve insanî ruhlar, basitten mükemmele veya önce olandan sonra olana doğru bir sıralamadır. Bu sıralamada, basit olan veya önce olan, sonra olanda potansiyel olarak mevcuttur. Örneğin, hayvanî ruhta nebatî ruh, insanî ruhta da nebatî ve hayvanî ruh, kuvvetleri itibarıyla bulunmaktadır. Ancak bazı mutasavvıf ve düşünürler, insanda birden fazla ruhun veya ruhanî varlığın bulunduğunu ileri sürmektedirler⁹. Meselâ, genelde tasavvuf erbabına göre insanda hem ruh hem de nefis denilen iki ayrı varlık bulunmaktadır.

b- Erdebîlî'ye göre İnsanı Oluşturan Dört Varlık: Beden, Nefs, Ruh ve Gönül

Erdebîlî'ye göre insan, cisim yani beden, gönül, nefis ve ruh olmak üzere dört ayrı cevherden oluşmuş bileşik (mürekkeb) bir varlıktır¹⁰. Bu varlıklar zaman zaman bağımsız varlık olarak ifade edilirken zaman zaman da birbiriyle bağlantıları hakkında bilgi verilmektedir.

Şimdi de Erdebîlî'nin bahsettiği varlıkları kısaca tanıyıp, aralarındaki bağlantı ve özellikle de hayvanî ruhun beden ve ruh ilişkisindeki önemine değinelim.

1-Beden: Mutasavvıf ve filozoflar da olduğu gibi Erdebîlî tarafından cisim, heykel ve cesed gibi adlar da verilen beden ile ilgili görüşler birbiriyle benzerlik arz etmektedir. Çünkü beden, ruh ve nefis gibi soyut olmayıp duyularla algılanabilen bir varlık olması, mahiyeti hakkında fazla bilgi

⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, II, 414b-/27-33 (çev., Zeki Özcan, İstanbul, 2000, 81-28.)

⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitabu'r-Rûh*, çev., Şaban Haklı, İstanbul, 2003, 309.

¹⁰ Şeyh Safiyuddîn Erdebîlî İshak İbni Cebraîl, *Makâlât Şeyh Safî Buyruğu*, haz., Sönmez Kutlu- Nizamettin Parlak, İstanbul, 2008, 179.

vermeyi gereksiz kılmaktadır. Erdebilî'ye göre beden, süflî denilen varlıklardan yani dört unsur dediğimiz toprak, su, hava ve ateşten oluşmuş bir sûret olarak kabul edilmektedir. Maddî bir varlık olması hasebiyle de beden, kendi başına bir etkinliği bulunmayıp tamamen ruhun kontrolü altındadır. Canlı oluşunun sebebi de ruhun kontrolünde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Ruhun kendisini terk etmesi sonucu yok olmaya müsait olduğu için beden, oluş ve bozuluş kanunlarına tabi olup, üzerinde fazla durulmaması gereken bir varlıktır¹¹. Ancak bir insanın kimliği ve hakikati için de vazgeçilmezdir.

2-Gönül: Gönüle ontolojik bir açıdan bakan Erdebilî, onu insanı oluşturan en önemli unsur olarak kabul etmekte ve gönlün bizatihî Tanrı'nın mülkü ve özel alan (havas)'ı olup kabza-i kudretinde bulunduğunu belirtmektedir¹². Erdebilî'ye göre çeşitli donlara girmeye müsait olan gönlün güneş, su ve toprak olmak üzere üç kisvesi vardır. Bir başka ifade ile gönül, bu üç elbiseye bürünebilir. Gönlün güneş kisvesine bürünmesinin sebebini Erdebilî şöyle açıklamaktadır. Güneş, aydınlık ve ısı kaynağı olması sebebiyle bütün varlıkları kımıldatıp harekete geçirerek hayat sahibi olmasına sebep olan bir varlıktır. Gönül de bu kisveye bürünerek diğer insanlara manevî hayat vermek gibi bir kabiliyete sahiptir. Gönlün ikinci özelliği ise su kisvesine bürünmesidir. Bunun sebebi de suyun her şeyi temizleme özelliğinden kaynaklanmaktadır. Gönlün üçüncü kisvesi ise topraktır. Bunun sebebi de toprağın imaret yeri olması ve her türlü eserin yeryüzünde meydana gelmesidir. Erdebilî'ye göre güneş, su ve toprağın özellikleri kendisinden olup sonradan kazanılmış değilse, gönlün bu üç özellikle bezenmesi de sonradan olmayıp zatî bir özelliktir. Dolayısıyla gönül ne ise odur ve başka türlü olamaz¹³.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin "*Gönül ile Çalab (Tanrı) arasında perde yoktur.*"¹⁴ şeklindeki görüşünü Erdebilî'de de görmek mümkündür. Çünkü ona göre de gönül imanın yeri olduğu için mü'minlik de ruh ya da nefis ile değil tamamen gönül ile bağlantılıdır¹⁵. İlahî ilham da bu yüzden insanın ruhuna ya da nefesine değil sadece gönlüne dolar. Gönül, kendisine gelen ilahî vâridatın tercümanı olduğu için Tanrı tarafından vârid olan ilhamı sadece o tercüme eder. Erdebilî'nin bu sözünden şunu anlamakta bir sakınca olmaması gerekir: İlahî hitap sadece gönüle geldiğine göre gönül, insanın en yüce ve en güvenilir tarafını oluşturmaktadır. Bunun için de ilahî vâridat ruha, nefse, akla ya da başka bir varlığa değil de sadece gönüle gelmektedir.

Erdebilî'nin görüşlerini daha iyi anlamak için şu soruların cevaplandırılması gerektiği kanaatindeyiz: İlahî vâridat gönüle hangi

¹¹ Erdebilî, 326-27.

¹² Erdebilî, 123.

¹³ Erdebilî, 206-207.

¹⁴ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât*, haz., A. Yılmaz, M. Akkuş, A. Öztürk, Ankara, 2007, 16a.

¹⁵ Erdebilî, 226.

biçimde akar? Zira ilahî vâridat denilen şey aslında ilahî bir sözdür. Peki, bu söz anlam olarak mı yoksa harf ve sesteki müteşekkil cümleler halinde mi gönülde vârid olur? Erdebîlî bu tür sorulara cevap olabilecek şu bilgileri vermektedir: İlahî vâridât her iki şekilde de gönülde vârid olur. Harf ve ses olmaksızın sadece anlam olarak gönülde vârid olan ilahî hitap ilhamdır. Harf ve sesteki müteşekkil olan vâridât ise hem anlam hem de sese bürünmek sûretiyle gönüle akar. Bu tür vâridât, bir kişinin diğerine konuşmasına benzer şekilde olmasına rağmen bir defada gerçekleşir¹⁶. İlahî vâridata Erdebîlî bazen nüzûl demektedir ve nüzûlün gerçekleşmesini ise, ilimlerin nakşedilmesi (intikâş-ı ulûm) olarak adlandırmaktadır. İlimlerin gönüle nakşedilmesi için gönülün de ilim ve ilhamı almaya müsait olması yani inşirah etmesi gerekir¹⁷. İlham, vâridat ya da ilmin gönülde gerçekleşmesi, tıpkı bir sûretin aynadaki yansımaya gibidir¹⁸.

Erdebîlî'nin gönül hakkındaki bu görüşünün Farabî ve İbn Sinâ gibi filozofların bilginin zihinde bir sûret olarak tanımlanması ve Faal Akıl'dan alınan vahyin peygamber dilinden aktarılması şeklindeki görüşleri ile benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz. Şöyle ki, Farabî ve İbn Sinâ'ya göre, bilgi, bir şeyden hâsıl olan bilginin zihinde sûrete bürünmesi (tasavvur) olarak kabul edilmektedir. Erdebîlî'nin intikâş-ı ulûm olarak kabul ettiği bilgi ile vâridat, nüzûl ve ilham hakkındaki görüşleri de Farabî ve İbn Sinâ'nın vahiy hakkındaki görüşleriyle bazı bakımlardan benzerlik arz etmektedir. Meselâ Farabî ve İbn Sinâ'ya göre, Allah'ın vahiy meleği yani Cebrail olarak kabul edilen Faal Akıl'da hâsıl ettiği vahiy, hiçbir şekilde ibarelere dökülmediği gibi harf ve kelimelerle de ifade edilmemiş olup, bir anlamlar bütünü olarak bulunmaktadır. Bu özellikteki anlamlar, peygamberin aklına aktıktan sonra peygamber onları, hayal gücü vasıtasıyla kendi ana dilinde harf, kelime ve cümlelere dönüştürerek ifade eder. Bu bilgiler bir kaynaktan çıkmış olmakla birlikte, farklı dillerde de formüle edilebilirler¹⁹. İşte bu görüş, Erdebîlî'nin gönül doğrudan vâridat ve ilham alan bir halde görmesi ve onu bir tercüman olarak kabul etmesiyle benzerlik arz etmektedir.

İnsanın en üstün tarafının gönül olduğunu bildiren Erdebîlî bunun sebebini ise şöyle izah eder: Gönül bir şeye karar verdikten sonra hiçbir şey onu bu görüş (re'y)'ünden geri döndüremez. İşte bu özelliğiyle gönül, insanî ruhun bile gıpta ile baktığı bir mertebede bulunmaktadır²⁰. Gönül aynı zamanda Tanrı'nın emaneti olan yükü çekecek kadar da güç (takat) sahibidir.

¹⁶ Erdebîlî, 271-72.

¹⁷ Erdebîlî, 295.

¹⁸ Erdebîlî, 308-309.

¹⁹ İbn Sinâ, er-Risaletü'l-Arşîyye, "Mecmu' Resail" nşr., Seyyid Zeynelabidin Musevî, Haydarabad, 1354, s.36; Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilü's-Sa'âde)*, çev., Ahmet Arslan, Ankara, 1999, s. 90-91; Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul, 2000, 129; Hidayet Peker, "Fârâbî ve İbn Sinâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, 2008, s. 172.

²⁰ Erdebîlî, 293-94.

Bu özeliğinden dolayı da gönül, Erdebili tarafından, üzerine hazine yüklenen deveye benzetilmektedir. Nasıl ki devenin üzerindeki yük aynı zamanda bir emanet olup yuları da sahibinin elinde ise, tıpkı bunun gibi gönüldeki ilahî vâridât da bir emanet olup yuları Tanrı'nın kudret parmağındadır²¹. Gönülün bir önemli özelliği de Tanrı'nın marifetine mahal yani Tanrı'nın bilinme yeri olmasıdır. Zira gönül aynası saf olduğu için de Tanrı'nın nuru onda parıldar (mütecellî). Talib ancak gönül gözünün basiret nuru ile Tanrı'yı müşahede etmek sûretiyle O'nun bilgisini (marifetullah) elde eder²².

3- Nefs: Nefs hakkında mutasavvıfların genel görüşlerinden çok farklı bir şey söylemeyen ve ayrı bir tanım da bulunmayan Erdebîlî, nefsin kısımlarını belirterek bilgi vermeye çalışmıştır. Ancak onun izahları ve vermiş olduğu bilgileri birleştirdiğimizde, mutasavvıflardan bazı hususlarda ayrıldığını görürüz. Şöyle ki, mutasavvıflara göre nefs bir tane olmasına karşın, yedi farklı makamı vardır. Her makamın farklı adının olması sebebiyle de nefs bulunduğu makama göre farklı adlarla adlandırılmaktadır. Ancak Erdebîlî hem nefsin makamlarının sayısı hususunda hem de birden fazla nefsin bulunması gibi düşüncelerinde mutasavvıfların genel görüşünden ayrılmaktadır. Hatta o ruhu da nefsin bir çeşidi (nefs-i mutmainne) olarak kabul etmekle mutasavvıflardan ziyade filozoflara yaklaşmaktadır.

Mutasavvıfların birçoğunun kabul ettiği gibi nefsin yedi mertebesi yerine, Erdebîlî bazen üç bazen de dört mertebesinden bahseder. Dört mertebeden bahsederken de her mertebedeki nefsin farklı bir varlık olarak dört ana unsur olan toprak, su, hava ve ateşten birisine karşılık geldiğini ileri sürer. Bu karşılaştırmada dört unsurun yoğunluğu esas alınarak şöyle bir derecelenme yapılmıştır²³.

<u>Nefs Mertebesi</u>	<u>Karşılığı</u>	<u>Özelliği</u>
Nefs-i Emmâre ²⁴	Ateş	Kötü ahlakın kaynağı olduğu için ateşe nispet edilmiştir.
Nefs-i Levvâme ²⁵	Hava	Hayvanî ruh olup, belli bir vasfı olmadığı için etkilenmeye müsaittir.
Nefs-i Mülheme ²⁶	Su	İlhamı kabul edicidir.

²¹ Erdebîlî, 284.

²² Erdebîlî, 308.

²³ Erdebîlî, 1115; 276-77; 416-17.

²⁴ Kötü his ve huyları, çirkin vasıfları barındıran, kötü işleri güzel gören, hesap ve ahiret derti olmayıp sadece kendini düşünen nefstir. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1997, 545-49.

²⁵ Kendini kınayan, kötileyen, azarlayan nefstir. Bu nefs sahibi, günah işlediğinde pişman olup tevbe eder, kendisini kınar, yapmamak için karar verir. Fakat fırsat ele geçtiğinde yine kötülüğe meyledip sonra da pişman olur. Böylece iyilik ve kötülük arasında gider gelir. Cebecioğlu, 545-49.

²⁶ Allah'ın nefsin isyan ve itaatini vasıtasız ilham ettiği için bu makama erişen nefsin adı mülheme olmuştur. Cebecioğlu, 545-49.

Nefs-i Mutmainne ²⁷	Toprak	İnsanî ruh olup, sükûna erdiği için Tanrı'nın emri dışında değişmez.
--------------------------------	--------	--

4-Ruh: Erdebilî ruh derken aslında mutmainne ve levvâme nefsleri kastetmektedir. Bu nefslerden mutmainne nefsi insanî ruh ve levvâme nefsi de hayvanî ruh olarak adlandırmaktadır.

4.a- İnsanî Ruh: İnsanî ruh hakkındaki görüşlerini daha çok nefis ile ilgili vermiş olduğu bilgilerden elde ettiğimiz Erdebilî, insanî ruhun aslında sükûna ermiş olan nefis yani nefis-i mutmainne olduğunu ileri sürer²⁸. İnsanî ruh, latîf ve saf bir varlık olması hasebiyle güzel ahlakın mahalli olup, peygamberimizin nurundan yaratılmıştır. Dolayısıyla ruh ve bedenden hangisinin önce olduğu sorusunun da cevabını elde etmiş bulunuyoruz. Erdebilî'nin bu ifadelerine göre ruh bedenden önce yaratılmıştır²⁹.

Erdebilî, ruhun bedene girmeden önceki bulunduğu âlemi, Ruhlar Âlemi (Âlem-i Ervah), Ünsiyet Âlemi (Âlem-i Üns), Emir Âlemi (Âlem-i Emr) ve Mekansızlık Âlemi (Âlem-i lâ Mekan) olarak da adlandırır. Tanrı, ruhları yarattığı vakit bazı ruhları birbiriyle tanış ve dost, bazılarını birbirine düşman ve bazılarını da birbirine ihtilafli kılmıştır. Ruhların bedene girmeden önce buldukları âlemdeki bu durumları, bedene girdiğinde de aynen devam etmektedir. Bu sebeple Erdebilî “insan tanıdıklarına dost olur” şeklinde bir hadisten bahseder ve buradaki “tanıdıklar”ı da Ruhlar Âlemi'nde birbiriyle tanışanlar olarak yorumlar³⁰.

İnsanî ruh, Akıl âleminin dışında olduğu için akıl onun ile bilinmesi de mümkün değildir. Eğer akıl ile bilinmesi mümkün olsaydı, Allah ve peygamberimiz bu hususta bilgi mahiyetinde bazı ifadelerde bulunurdu. Halbuki Allah “*Deki Ruh rabbimin emrinden ibaretir*”³¹ buyurmak suretiyle, ruhun akıl ile bilinmeyeceğini haber vermiştir³².

4.b- Hayvanî Ruh: Hayvanî ruh ya da hayvanî nefis kavramı felsefede olduğu gibi tasavvufta da sıkça kullanılan bir kavramdır. Bu kavram daha çok insanî ruh ve onun bineği konumunda bulunan bedenın açıklanması durumunda kullanılır. Çünkü mutasavvıflar ruh hakkında konuşurken bedeni de ihmal etmeyip, beden ile ruh arasında bir aracı varlığın bulunmasının gerekliliğini de vurgulamayı ihmal etmezler. Mutasavvıflardan başka felsefi

²⁷ “Ey tatmin olmuş nefis” (Fez , 27) şeklindeki ilahî hitaptan anladığımızı göre ıstıraptan kurtulup huzura eren nefistir . Bu nefis, her türlü şek ve şüpheden temizlenip rahatlamış, kötü huylardan arınmış ve fenalıklara karşı arzusu kalmamıştır. Cebecioğlu, 545-49.

²⁸ Erdebilî, 114, 127-28.

²⁹ Bazı eserlerde peygamberimizden; “*Muhakkak ki Allah, ruhları bedenlerden dört bin yıl önce yaratmıştır.*” mealinde hadisler rivayet edilmektedir. Bkz., İbnü'l-Cevzî, *Sıfatı's-Safve*, C. I-IV, Haydarabad, 1355, 4/389.

³⁰ Erdebilî, 278, 293.

³¹ İsra 17/ 85.

³² Erdebilî, 278-79.

ekollere mensup filozoflar ile bazı ezoterik bilimlerle uğraşanların da hayvanî ruh ile ilgili görüşlerine rastlamak mümkündür. Ancak bütün bu görüşleri zikretmek bu araştırmanın konusu değildir.

Erdebîlî'ye göre hayvanî ruh, vasfı tam olarak belirlenemeyen, bir yönüyle insanî ruha diğer yönüyle de bedene bağlı latîf bir varlık olan nefs-i levvâme'dir³³. Bu sebeple hayvanî ruh, hem beden hem de insanî ruhun bilgisine sahiptir. Hatta bilgisinin çokluğundan dolayı da Allah'ın üzerine yemin etmesine sebep olmuştur. Zira Allah "*Daima kendini kınyan nefse and içerim*"³⁴ buyurmaktadır. Erdebîlî'ye göre Allah'ın hayvanî nefse üzerine yemin etmesi, bu nefsin mühleme nefse emmâre nefse arasında bulunması dolayısıyla her iki nefsin de bilgisine sahip olması sebebiyledir. İşte hayvanî nefsin bu bilgisi onu yüceltmekte olup, Allah katında da kendisi üzerine yemin edilecek bir konum sağlamaktadır. Halbuki diğer iki nefse (emmâre ve mutmainne) sadece kendilerini bilmekte ve kendileri haricindeki diğer varlıkları bilme yetenekleri bulunmamaktadır. Dolayısıyla her ikisi arasında bilgi alışverişini de sağlayan hayvanî ruh, aynı zamanda tercümanlık görevini de görmektedir³⁵.

c- Hayvanî Ruhun Beden ile İnsanî Ruh Arasındaki Konumu

Hayvanî ruhun, kendi başına var olmayıp ancak beden ve insanî ruhun birleşmesi sonucu ortaya çıkarak her iki varlık arasında elçilik yaptığını ileri süren Erdebîlî, bu birleşmeyi Hz. Meryem, Kutsal Ruh ve Hz. İsa irtibatını örnek göstererek izah etmeye çalışmaktadır. Bu üçlü irtibat Kutsal Ruh insanî ruha, Meryem bedene ve İsa da hayvanî ruha tekabül etmektedir³⁶.

Tıpkı İsa'nın Kutsal Ruh ile Meryem arasında bir vasıta ve bir netice olması gibi, hayvanî ruh da beden ile insanî ruh arasında bir vasıta ve hatta bir anlaşma zemindir. Bu benzetmede de belirtildiği gibi hayvanî ruh bir sonuç olarak Erdebîlî'nin ruh ve nefse teorisinde yerini almaktadır. Erdebîlî hayvanî ruhun yaratılışı ve insanî ruhtan farklı oluşu hakkında şu ayeti delil olarak göstermektedir: "*Sonra onu başka bir yaratık (halken âher) yaptık*"³⁷. Bu ayetteki "başka yaratık" ifadesi Erdebîlî tarafından hayvanî ruh olarak yorumlanmaktadır.

Erdebîlî'nin bahsettiği ayetleri bir bütün olarak değerlendirdiğimiz zaman Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılışı şu şekilde izah edilmektedir: "*Andolsun, biz insanı, çamurdan bir özden yarattık. Sonra onu az bir su*

³³ Erdebîlî, 114, 127-28, 277.

³⁴ Kıyamet 75/2.

³⁵ Erdebîlî, 127-28.

³⁶ Erdebîlî, 281-82. Ancak Erdebîlî bir başka yerde ise hayvanî ruhun insanî ruh ve gönül birleşmesinden doğduğunu söylemektedir. Buna delil olarak da Mevlanâ'nın bir beytini göstermektedir. Bu beyitte Mevlanâ: "*Meryem-i dil nefsi-i min ruhî be hord, İst-yi tftlem be zâd ez kâfirî*". demektedir. Bkz., Erdebîlî, 281-82.

³⁷ Mü'minün 23/14.

*hâlinde sağlam bir karargâha yerleştirdik. Sonra bu az sıyu "alaka" hâline getirdik. Alakayı da "mudga" yaptık. Bu "mudga"yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık."*³⁸

Erdebîlî'nin yukarıdaki ayeti yorumlaması, özgün bir yorum olarak kabul edilebilir. Zira müfessirler insanın yaratılışından bahseden ayetleri özellikle de Mü'minun suresinin 12-14. Ayetlerini, insanın yaratılış evreleri şeklinde izah ederlerken³⁹, Erdebîlî bu ayetlerdeki ifadelerden hayvanî ruha ait yorumlar çıkarmaktadır.

Erdebîlî'ye göre önceden yaratılan ruh, ana rahmine düştükten sonra bedene girmekte ve beden ile ruhun kavuşmasıyla da yepyeni bir yaratık olan hayvanî ruh meydana gelmektedir. Hayvanî ruh, cisim ile insanî ruhun birleşmesinden meydana geldiği için her iki varlığın birtakım özelliklerini kendisinde taşımaktadır. Erdebîlî, hayvanî ruhu bu özelliğinden dolayı, et ile kemiğin özelliklerini taşımakla birlikte ne et ne de kemik olan sinire benzetmektedir. Hayvanî ruh, ne beden ne de ruh olmaması ancak her ikisinin de etki alanında bulunması sebebiyle, her iki varlığın temas alanını oluşturmaktadır. İki ayrı varlık olan ve iki ayrı karakter taşıyan insanî ruh ile cisim arasında bir vasıta olması hasebiyle hayvanî ruhun Erdebîlî'nin insan anlayışında ayrı bir önemi bulunmaktadır.

Erdebîlî vasıta olmayı şöyle bir soru sorup, bu soruya cevap vererek izah etmeye çalışmaktadır. Birbirine yabancı ve bundan dolayı da birbirini bilme imkanı bulunmayan insanî ruh ile beden nasıl irtibat kurabilirler? Çünkü ne ruh bedenin cinsindedir ne de beden ruhun cinsindedir. Bu durumda iki varlık arasında her ikisinin de özelliklerini taşıyan bir varlığın aracı bir varlığın bulunması gerekmektedir. Yoksa her iki varlığın da birbiriyle temas kurma ortamı ve odak noktası bulunmamaktadır. İşte bu durumda her iki varlığın da ortak özelliklerini kendisinde bulunduran hayvanî ruh devreye girmektedir.

Hayvanî ruhun beden ile insanî ruh arasında olduğu gibi aynı zamanda nefs-i emmâre ile nefs-i mutmainne arasında da bir vasıta ve tercüman olduğu iddiasını ileri süren Erdebîlî, bu görüşünü İskender-i Zülkarneyn ile ilgili olarak anlatılan bir kıssaya benzeterek desteklemeye çalışmaktadır.

Erdebîlî'nin verdiği bilgiye göre İskender yanında askerleri ve hekimleri ile birlikte doğuya yaptığı seferinde bir deniz kenarına gelir. İskender bu deniz ve etrafındaki memleketler hakkında bilgi elde etmek

³⁸ Mü'minun 23/12-14.

³⁹ Ayetteki "bambaşka bir yaratık" ifadesini Fahreddin Razi "cansızlıktan canlılığa geçiş ve daha sonraki evreler" olarak yorumlamaktadır. Bkz., Fahrüddin er-Razi, *Tefsir-i Kebîr Mefâitihü'l-Gayb*, C. 16, tçev., Komisyon (S. Yıldırım vd.), Ankara, 1993, 400.³⁹ Elmalılı Hamdi Yazır ise "organlarıyla, ruhuyla, kuvvetiyle, boyu posu ile onda öyle güzel bir yaratılış meydana geldi ki, hiçbir mahluka benzemez, bambaşka bir halk, "en güzel surette bir insan" olarak tefsir etmiştir. Bkz., Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.5, sad., Komisyon, İstanbul, (trs.), 328.

ister. Fakat memleket tamamen ıssız olduğu için kimse bir şey bilmemektedir. Bunun üzerine bir gemi yaptırır ve gemiye hekim ve gemicilerden oluşan bir grup insanı bindirerek denize gönderir. Bu insanlar denize açıldıktan bir müddet sonra denizden gelmekte olan başka bir gemi görürler. O geminin yanına yaklaşır, içindeki insanlarla konuşmak isterler. Fakat birbirlerinin dillerini bilmedikleri için anlayamazlar. O gemiyi ve mürettebatını alıp İskender'in yanına getirirler. İskender de bunlarla anlayamaz. Halbuki İskender'in yanında bütün dilleri bilen tercümanlar olmasına karşın, bu insanların dillerini kimse anlayamaz.

Hekimler düşünüp İskender'e bir öneri sunarlar. Bu öneriye göre kendilerinden bir kişi o dillerini bilmediği kavme mensup bir kadın ile evlenecek. Bu evlilikten doğacak çocuk da anne ve babasının dillerini öğrenip, hem annesi ile babası hem de iki kavim arasında tercümanlık yapacaktı. İskender'in de bu görüşü kabul etmesi üzerine, bir kavimden bir erkek ile diğer kavimden bir kadın evlendirilir. Bu evlilikten bir çocuk dünyaya gelir. Bu çocuk hem anasının hem de babasının dillerini öğrenerek her iki kavim arasında tercümanlık yapmaya başlar⁴⁰.

Erdebîlî, bu kıssadan hareketle, ruh ile beden arasında bir vasıta olan hayvanî ruhun önemini belirtmek istemiştir. Çünkü hayvanî ruh, insanî ruh ve beden birleşmesinden meydana geldiği için hem insanî ruhu hem de bedeni tanımaktadır. Aynı zamanda ise insanî ruhun vatanı olan ulvî âlem ile beden vatanı olan süflî âlemi de bilmektedir.

Erdebîlî'nin bu görüşünden aynı zamanda onun âlemleri de üç kısma ayırdığını anlamaktayız. Bunlardan birincisi beden vatanı olan aşağı yani cisim âlemi, ikincisi hayvanî ruhun ait olduğu âlem olan yukarı âlem ve üçüncüsü de ruh vatanı olan aşağılık ve yukarılık gibi vasıfların bulunmadığı yakınlık âlemi (âlem-i kurb)'dir. Hayvanî ruh cisme nispetle yüce bir makamdadır. Eğer kişi cisim âleminde kalırsa aşağı olan âlemde kalır ve kendisi de aşağı olur. Hayvanî ruhun bulunduğu âlemde kalırsa yukarı âlemde olmakla birlikte yine de Tanrı'ya daha yakın olan âlemde uzak kalır⁴¹.

Erdebîlî'nin ruh ve beden arasında aracılık yapan varlığın hayvanî ruh olduğu görüşü, felsefe tarihinde bu sorunun cevabını araştırmaya yönelik bir çaba olarak görülebilir. Zira ruh ve beden ilişkisi sorununa değinen filozoflar, çoğu zaman böyle bir sorunu halledemedikleri için, problemi geçiştirmeye veya yok farzetmeye çalışmışlardır. Platon'dan günümüze kadar süregelen problem özellikle ruh ve beden arasındaki ilişkinin nasıl sağlandığı sorusu üzerinde neredeyse bir çözümsüzlüğün var olduğunu akla getirmektedir.

İslam düşüncesi tarihinde de insanı oluşturan unsurlar arasında aracılık eden bir varlığın bulunduğu görüşü değişik biçimlerde ele alınmıştır.

⁴⁰ Erdebîlî, 129-30.

⁴¹ Erdebîlî, 326-27.

Bu görüşlerde bazen hayvanî ruh, bazen insanî ruh, bazen latif cisim ve bazen de bunların dışında bir varlık bu görevi üstlenmiştir. Erdebîlî'den önce bazı mutasavvıflar tarafından da hayvanî ruhun, nefis-i nâtika yani insanî ruh ile beden arasında bir vasıta olduğuna dair görüşler ileri sürülmüştür⁴². Erdebîlî'den sonra gelen bazı filozof ve düşünürlerin de aracı varlık ile ilgili görüşlerine rastlamak mümkündür. Meselâ, Celaledin Devvanî'nin "*Hakikatü'l-İnsan Veya Latif Cismin Özellikleri*" adlı risalesinde, ruh ve beden ilişkisi incelenmekte ve insanı oluşturan varlıklar arasındaki aracı varlığa dikkat çekilmektedir. Ancak bu aracı varlık Erdebîlî'de olduğu gibi hayvanî ruh değil, insanî ruhtur. Devvanî insanın yoğun (kesîf) cisim, latif cisim ve ruh olmak üzere üç unsurun birleşmesiyle oluştuğunu söylerken, yoğun cismin beden, latif cismin uykuda yolculuk yapan cisim ve ruhun da iki cisim arasında bağ (râbıta) olduğunu belirtir⁴³.

Batı düşüncesinde de ruh ve beden arasındaki ilişki ve aracı varlık ile ilgili görüşler önemli bir sorun olarak görülmektedir. Meselâ Descartes gibi filozoflar, ruh ve beden arasındaki ilişkiyi izah ederken bu ilişkide aracılığı doğrudan Tanrı'nın sağladığını söylemek sûretiyle bir bakıma sorunu çözüp kurtulmak istemişlerdir. Descartes'a göre birbiriyle hiçbir ortak özelliğe sahip olmayan yani tamamen farklı iki cevherin etkileşimini ve insanda bir birlik ve bütünlük halinde bulunmalarını dualist bir çerçevede izah etmek o kadar kolay değildir. Descartes'tan sonra ruh-beden arasındaki ilişki ile alakalı değişik öneriler ortaya atılmıştır. Bu görüşlerden biri de, Malebranche'in aracılık (okasyonalist) görüşüdür. Malebranche'a göre ruh ile beden arasında nedensel bir ilişki yoktur. İlişki gibi görünen şey aslında Tanrı'nın ruh ile beden arasında yaratmış olduğu uyumdur. Başka bir deyişle, Malebranche'a göre maddi olaylar, ruhsal olayların ve ruhsal olaylar da maddi olayların meydana gelmesi için birer vesile hükmündedir⁴⁴.

Görüldüğü gibi felsefe tarihinde bu sorun hemen her filozofun kendisine devredilmiş bir miras olarak kucağında bulduğu sorundur. Meseleye bu açıdan bakıldığında Erdebîlî'nin yaklaşımını sorunun çözümü bağlamında ileri sürülmüş bir çözüm önerisi olarak dikkate almamız gerekmektedir.

Ruh ve bedeninin ölüm ve ölümden sonraki hayat ile bağlantısı hakkında da bilgiler veren Erdebîlî'ye göre ölüm sadece beden içindir. İnsanî ve hayvanî ruh için ölüm söz konusu değildir. Şayet bedenle birlikte bu iki ruh da ölseydi, sevap ve ceza diye bir şey olmazdı. Ancak beden uykuda iken hayvanî ruh bedenden geçici olarak ayrılarak seyr-u sülûk eder. Bundan da haz duyar, yemek, içmek ve şehvet gibi şeylerden de hoşlanır. Uyanıklık

⁴² Cebecioğlu, 545.

⁴³ Recep Duran, "Devvanî'nin Hakikatü'l-İnsan Veya Latif Cismin Özellikleri (Hâssaları) Risalesi", *Bilim ve Felsefe Metinleri*, yay. kur., Recep Duran, Remzi Demir, H.Gazi Topdemir, C.1, S. 1-2, 1992, 87 91.

⁴⁴ Bkz., N. Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, çev., Bedia Akarsu, Ankara, 1997, 152 vd.

halinde ise bedene tekrar döner. Buna mukabil insanî ruh ölüm dışında bedenden ayrılmaz. Erdebîlî bu görüşünü Kur'an-ı Kerim'in; "*Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır*"⁴⁵ ayetine dayandırmaktadır. Erdebîlî'ye göre bu ayet, insanda hem insanî hem de hayvanî ruhun bulunduğunu göstermektedir. Bu ruhlardan insanî ruh ancak ölümlle bedenden ayrılırken, hayvanî ruh uyku esnasında da bedenden ayrılır⁴⁶.

Erdebîlî'nin hayvanî ruhun beden uykuda iken ayrılıp uyanınca geri gelişini savunan görüşü, filozof ve mutasavvıfların görüşünün aksine bir görüştür. Mutasavvıfların görüşüne aykırıdır çünkü onlara göre ölüm, hayvanî ruhun bedenden ayrılmasıdır. Hayvanî ruhun bedenden ayrılmasıyla zorunlu olarak insanî ruh da bedeni terk eder. Demek ki ruh- beden ilişkisinin düzenli ya da düzensiz olmasını sağlayan güç, hayvanî ruhtur⁴⁷. Filozofların görüşüne de aykırıdır, zira filozoflara göre uyku esnasında bedeni terk edip ulvî âlemlere yükselen insanî ruh denilen nefis-i nâtıkadır. Zaten filozoflara göre insanda, hayvanî ruh diye bağımsız bir ruh bulunmamaktadır. İnsandaki hayvanî denilen ruh, insanî ruhun bir özelliği olarak kabul edilmektedir.

SONUÇ

Türk düşünce ve irfan tarihinin önemli bir şahsiyeti olan Şeyh Safiyuddîn Erdebîlî, insanın beden, nefis, ruh ve gönülden oluştuğunu söylemektedir. Onun ileri sürdüğü bu kavramlar hakkındaki görüşlerini felsefî bir bakış açısıyla değerlendirmeye çalıştığımız bu araştırmadan elde ettiğimizi sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz: Bu sonuçlardan birincisi, her ne kadar kendisini bir filozof olarak belirtmese de Erdebîlî'nin bir problemi incelerken sergilemiş olduğu tavır tam bir filozof tavrı olarak görülmektedir. Bunun en güzel örneği ise insanı oluşturan temel öğeler hakkındaki görüşleridir. Bu görüşlerden nefis ve ruh ile ilgili dağınık bir biçimde verdiği bilgileri bir araya getirdiğimiz zaman, Erdebîlî'nin şöyle bir düşünceye sahip olduğunu görmekteyiz: Ruh ile nefis çoğu kere birbirinin yerine kullanılmasına rağmen, nefis ruhu da içine alan daha şümüllü bir kavramdır. Ruh, nefsin bazı mertebelerine verilen addır. Nefsin her mertebesi epistemolojik anlamda irdelenmesinin yanında aynı zamanda ontolojik olarak da ayrı bir varlık haline gelmiştir. Meselâ, emmâre, levvâme, mülheme ve mutmainne gibi nefisler farklı mertebeler olmasının yanında

⁴⁵ Zümer 39/ 42. Bu ayet bazı müfessirlere göre insanî ruh olarak yorumlanmaktadır. Bkz., Razi, C. 19, 195.

⁴⁶ Erdebîlî, 114.

⁴⁷ Aliyyü'l- Kari, *el- Fıkhü'l-Ekber li İmam Ebi Hanife*, Beyrut, Darul Küttübi'l İlmiye, 1979, 84; a.mlf., *Şerhu'l Emali*, İstanbul, 1404, 45; Şah Veliyyullah Dihlevî, *Huccetullahi' Baliğa*, C.1, çev., Mehmet Erdoğan, İstanbul, 2003, 116-17.

aynı zamanda ayrı bir varlığa da sahiptir. Dolayısıyla nefsler hem mertebe hem de varlık olarak birbirinden ayrı gerçekliklerdir. Erdebîlî'nin bir başka özgün görüşü ise beden ile ruh arasındaki iletişim sorununun tespiti ve bu sorunun çözümü için hayvanî ruha yüklediği görevdir. Zira hayvanî ruh, Erdebîlî tarafından düşünce tarihi boyunca, beden ile insanî ruh arasında bir türlü kurulamayan bir iletişimi kurmakla görevlendirilmiştir. Erdebîlî'nin özgünlüğü açısından bu fikir önemlidir.

Araştırmadan elde ettiğimiz bir başka sonuç ise gönül kavramına yüklenen anlam ile gönlün tercümanlığı meselesidir. Tanrı'nın kendisine akıttığı vâridatları aktarması bakımından gönlün tercümanlığı fikri de Erdebîlî'nin özgün denilebilecek görüşlerindedir.

KAYNAKLAR

- ALİYYÜ'L- KARİ, *el-Fıkhu'l-Ekber li İmam Ebi Hanîfe*, Beyrut, 1979.
....., *Şerhu'l-Emali*, İstanbul, 1404.
- ARİSTOTELES, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, İstanbul, 2000.
- AYDINLI, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul, 2000.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1997.
- CEVZİYYE, İbn Kayyım, *Kitabu'r-R"uh*, çev., Şaban Haklı, İstanbul, 2003.
- DİHLEVİ, Şah Velîyullah, *Hucce'tullahi' Baliğa*, C. I, çev., Mehmet Erdoğan, İstanbul, 2003.
- DOĞAN, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 1992.
- DURAN, Recep, "Devvanî'nin Hakikatu'l-İnsan Veya Latif Cismin Özellikleri (Hâssaları) Risalesi", *Bilim ve Felsefe Metinleri*, yay. kur., R. Duran, R. Demir, H.G. Topdemir, C.I, S. 1-2, 1992.
- EKİNCİ, Mustafa, *Erdebil Tekkesi'nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Anadolu'daki Dini ve Siyasî Faaliyetleri*, (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniv. Sos.Bil.Enst.) Şanlıurfa, 1997.
- ERDEBİLÎ, Şeyh Safiyüddin İshak İbni Cebrail, *Makâlât Şeyh Safî Buyruğu*, haz., Sönmez Kutlu- Nizamettin Parlak, İstanbul, 2008.
- FÂRÂBÎ, *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilu's-Sa'âde)*, çev., Ahmet Arslan, Ankara, 1999.
- HACI BEKTAŞ-ı Veli, *Makâlât*, haz., A.Yılmaz, M. Akkuş, A. Öztürk, Ankara, 2007.
- İBN SİNA, "Risaletü'l-Arşîyye", *Mecmu' Resail*, nşr., Seyyid Zeynelabidin Musevi, Haydarabad, 1354.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, *Sıfatu's-Safve*, C. I-IV, Haydarabad, 1355.
- KUTLU, Sönmez - Nizamettin Parlak, "Şeyh Safiyüddin Erdebîlî İshak b. Cebrail (650/1252- 735/1334)'in Hayatı ve Eserleri", *Makâlât Şeyh Safî Buyruğu*, İstanbul, 2008.

- MALEBRANCHE, N., *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, çev., Bedia Akarsu, Ankara, 1997.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Safiyüddin-i Erdebilî", *DİA*, C.35, İstanbul, 2008.
- PEKER, Hidayet, "Fârâbî ve İbn Sinâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, 2008.
- RAZÎ, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebîr Mefatihü'l-Gayb*, C. 16, çev., Komisyon (S. Yıldırım vd.), Ankara, 1993.
- YAZIR, Elmalı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.5, sad., Komisyon, İstanbul, (trs.).