

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KLASİK VE MODERN DÖNEMDE RÜYALAR  
İBN SÎNÂ VE SİGMUND FREUD KARŞILAŞTIRMASI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Rahime Kübra YAKAR**

**Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Emrah KAYA**

**ŞUBAT – 2021**

**T.C.**  
**SAKARYA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KLASİK VE MODERN DÖNEMDE RÜYALAR**  
**İBN SİNÂ VE SİGMUND FREUD KARŞILAŞTIRMASI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Rahime Kübra YAKAR**

**Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri**

**“Bu tez sınavı 24/02/2021 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

<b>JÜRİ ÜYESİ</b>	<b>KANAATI</b>
Dr. Öğr. Üyesi Emrah Kaya	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Adnan Gürsoy	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Şentepe	Başarılı



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

**Öğrencinin**

Adı Soyadı	Rahime Kübra YAKAR		
Öğrenci Numarası	Y176010101		
Enstitü Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri		
Enstitü Bilim Dalı	İslam Felsefesi		
Programı	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS	<input type="checkbox"/> DOKTORA	
Tezin Başlığı	Bilgi ve Rüya Bağlamında İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması		
Benzerlik Oranı	% 12		

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,**

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

09/11/2020  
Rahime Kübra YAKAR

Sakarya Üniversitesi ..... Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere .....@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....  
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman  
Unvanı / Adı-Soyadı: Dr. Öğr. Üyesi Emrah KAYA

Tarih:

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

## ÖNSÖZ

*Klasik ve Modern Dönemde Rüyalar İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması* isimli çalışmamızda İslam felsefesinin gelişmesinde önemli bir filozof olan İbn Sînâ ile geliştirdiği psikanaliz yöntemi sayesinde insan psikolojisinin çözümlenmesine önemli katkılar sunan Sigmund Freud'un rüya teorisi ele alınmıştır.

Rüyalar geçmişten günümüze insanın ruhsal, zihinsel ve fiziksel dünyasına yönelik bir olgu olarak görülmüştür. Bu nedenle ilahiyat, mitoloji, psikoloji, nöroloji, fizyoloji gibi birçok alan için ilgi odağı olmuştur. Klasik İslam düşüncesi denildiğinde ilk akla gelen filozoflardan birisi olan İbn Sînâ'nın düşünce sistematiği içerisinde rüyaları İslamî terminolojiyle uyum içerisinde, bilgi vasıtası olarak kabul ettiği görülmektedir. Modern dönemden ise Freud rüyaları insandaki bilinçdışı edilmiş birçok arzu, dürtü ve isteklerin tebarüz ettiği bir fenomen olarak kabul etmiştir. Bu bakımdan her iki düşünürün rüyalara atfettikleri değer, düşüncelerinin temel ayırım noktalarının da ipuçlarını vermektedir.

Bu çalışmanın oluşup şekillenmesinde değerli zamanını ayırıp, tezi en ince ayrıntısına kadar büyük bir özveriyle değerlendiren kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Emrah Kaya'ya şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca bu günlere gelmemde desteklerini esirgemeyen değerli anne ve babama, bana her koşulda destek olan ağabeylerim Fatih ve Yasin'e, zor zamanlarımda motivasyon kaynağım olan kızlarım Asude ve Nil'e, bu zorlu süreçte beni yalnız bırakmayan sevgili eşime en kalbî teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum.

**Rahime Kübra YAKAR**

**24/02/2021**

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1 : RÜYA VE UYKU</b> .....	<b>7</b>
1.1. Uyku ve Rüyanın Mahiyeti.....	8
1.2. Rüya Çeşitleri .....	15
1.2.1. Fizyolojik Kökenli Rüyalarda .....	16
1.2.2. Psikolojik Kökenli Rüyalarda .....	17
1.2.3. Tipik Rüyalarda .....	18
1.2.3.1. Utandıran Çıplaklık Rüyalarda.....	19
1.2.3.2. Sevdiğimiz İnsanların Öldüğü Rüyalarda .....	19
1.2.3.3. Sınav Rüyalarda .....	20
1.2.4. İlâhî Kaynaklı Rüyalarda .....	20
1.3. İslam Kaynaklarında Rüyalarda .....	22
<b>BÖLÜM 2 : İBN SİNÂ VE RÜYA YAKLAŞIMI</b> .....	<b>29</b>
2.1. İbn Sînâ'nın Biyografisi .....	29
2.2. İbn Sînâ'nın Nefs Teorisi .....	32
2.2.1. İbn Sînâ'da İdrak Türleri.....	38
2.2.1.1. Hissî İdrak.....	39
2.2.1.2. Hayalî İdrak .....	40
2.2.1.3. Vehmî İdrak .....	40
2.2.1.4. Aklî İdrak.....	41
2.2.2. İç Duyular ve Görevleri .....	42
2.2.2.1. Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek):.....	43
2.2.2.2. Hayal (Tasarlama) .....	44
2.2.2.3. Mütahayyile Yetisi .....	44
2.2.2.4. Vehim Yetisi.....	44
2.2.2.5. Belleme ve Hatırlama Yetisi.....	47
2.2.3 Ortak Duyunun (Hiss-i Müşterek) Aklî Bilgiyi Elde Etmedeki Rolü.....	47
2.2.4. Mütahayyile Yetisi ve Metafizik Bilgiyi Elde Etmedeki Rolü .....	50
2.2.5. Faal Akıl ve İşlevi .....	58

2.3. İbn Sînâ'da Rüya Teorisi.....	61
2.3.1. Nebevî Bilgi, Kutsî Nefis ve Sezgi .....	78
<b>BÖLÜM 3 : FREUD VE RÜYA YAKLAŞIMI .....</b>	<b>84</b>
3.1. Sigmund Freud'un Biyografisi .....	84
3.1.1. Freud'da İ Algılama, Sezgisel, Bilimsel ve Dinî Bilgi.....	86
3.1.2. Freud'un İnsan Tanımı.....	91
3.2. Tarihî Gelişimi Bakımından Psikanaliz ve Rüya .....	93
3.2.1. Freud'da Topografik Kişilik Kuramı: Bilinç, Bilinç Öncesi ve Bilinçdışı ...	97
3.2.1.1. Bilinç .....	97
3.2.1.2. Bilinç Öncesi .....	98
3.2.1.3. Bilinçdışı.....	99
3.2.2. Freud'un Yapısal Kişilik Kuramı: İd, Ego, Süperegö.....	101
3.2.2.1. İd (Altbenlik) .....	102
3.2.2.2. Ego (Benlik) .....	104
3.2.2.3. Süper Ego (Üstben) .....	108
3.2.3. Freud'un Zihin Teorisine Giden Yolda Ego ve İd .....	109
3.2.4. Freud'da Bilinçdışı ve Rüya İlişikisi.....	112
3.3. Freud'da Rüya Olgusu.....	114
3.3.1. Freud'da Rüyanın Bilgi Değeri.....	117
3.3.2. Çocukluk Rüyaları .....	119
3.3.3. Rüyaların Kaynağı .....	120
3.3.4. Arzu Giderme veya Hoşnutsuzluk Nesnesi Olarak Rüyalar .....	123
3.3.5. Rüyaların Sembolik Dili ve Yorumu .....	125
3.3.6. Rüyalarda Yoğunlaştırma, Kaydırma/Çarpıtma ve Sansür .....	129
3.3.7. Freud'un Psikanaliz Kuramına ve Rüya Teorisine Getirilen Eleştiriler .....	132
<b>SONUÇ .....</b>	<b>139</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>147</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>154</b>

**Sakarya Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti**

<b>Yüksek Lisans</b>	<input checked="" type="checkbox"/>	<b>Doktora</b>	<input type="checkbox"/>
<b>Tezin Başlığı:</b> Bilgi ve Rüya Bağlamında İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması			
<b>Tezin Yazarı:</b> Rahime Kübra YAKAR <b>Danışman:</b> Dr. Öğr. Üyesi Emrah KAYA			
<b>Kabul Tarihi:</b> 24/02/2021		<b>Sayfa Sayısı:</b> v (ön kısım)+154 (tez)	
<b>Anabilim Dalı:</b> Felsefe ve Din Bilimleri			
<p>Rüyalar insan hayatında önemli bir fenomendir. Bazı kültür ve inanışlarda kişinin gündelik yaşamına yön veren rüyaların insan fizyolojisi ve psikolojisi ile olan irtibatı geçmişten günümüze birçok düşünür tarafından ortaya koyulmuştur. İslâm düşüncesinin önemli bir filozofu olan İbn Sînâ ve modern düşüncenin önemli bir temsilcisi olan Sigmund Freud, insanın rüyalarını insan psikolojisiyle bağlantılı olarak ele almış iki düşünürdür.</p> <p>İbn Sînâ, rüyaların psikolojik boyutunu kabul etmekle birlikte onları tümel ve gayb bilgisini elde etmenin de bir vasıtası olarak kabul etmiştir. İbn Sînâ insan aklının makulleri elde etmesini mizacın itidali ile birlikte nefsin arındırılmasına bağlı görmüştür. Bu noktadan sonra rüyaların bir bilgi aracına dönüşeceğini düşünen İbn Sînâ bu düşüncesini nübüvvet teorisiyle desteklemiştir. İbn Sînâ'nın rüya konusunda iç duyulardan olan mütehayyile yetisine verdiği değer, aynı zamanda onun epistemolojisinin anahtar kavramlarından birisini ifade etmektedir.</p> <p>Rüyanın insan fizyolojisi ve psikolojisinin bir yansıması olduğunu düşünen Sigmund Freud ise geliştirdiği psikanaliz yöntemiyle rüyaları analiz etmiş ve rüyaların oluşumunun arkasında insan psikolojisinin eğilimlerini ve bilinçdışını keşfetmeyi hedeflemiştir.</p> <p>Rüyaların insanın bilgiye ulaşması noktasında ve rüya sahibinin kişiliği hakkında önemli ipuçları verdiği, iki düşünürün rüyalar hakkındaki görüşleri çerçevesinde tespit edilmiştir. Bu bakımdan çalışmamız rüya olgusunun epistemolojik bir değer olarak kabul edilip edilmemesini, her iki düşünürün bilginin kaynakları ile İlâhî bilgiye yükledikleri anlam çerçevesinde ele almış ayrıca yaşadıkları dönemin zihinsel paradigmasını ortaya koymuştur.</p>			
<b>Anahtar Kelimeler:</b> İbn Sînâ, Sigmund Freud, Uyku, Rüya, Mütehayyile, Bilgi.			

**Sakarya University**  
**Institute of Social Sciences Abstract of Thesis**

<b>Master Degree</b>	<input checked="" type="checkbox"/>	<b>Ph.D.</b>	<input type="checkbox"/>
<b>Title of Thesis:</b> A Comparison of Ibn Sīnā and Sigmund Freud in the Context of Knowledge and Dream			
<b>Author of Thesis:</b> Rahime Kübra Yakar <b>Supervisor:</b> Assist. Prof. Emrah Kaya			
<b>Accepted Date:</b> 24/02/2021		<b>Number of Pages:</b> 5 (protex)+154 (main)	
<b>Department:</b> Philosophy and Religious Studies			
<p>Dreams are an important phenomenon in human life. In some cultures and beliefs, the relationship of dreams that shape daily life of a person with human physiology and psychology has been revealed by many thinkers from past to present. Ibn Sīnā an important philosopher of Islamic thought, and Sigmund Freud an important representative of modern thought, are two thinkers who have dealt with human dreams in connection with human psychology.</p> <p>Ibn Sīnā acknowledged psychological dimension of dreams as well as means of attaining universal and unseen knowledge. Ibn Sīnā regarded human mind's attainment of reason as dependent on moderation of temperament and purification of soul. After this point, Ibn Sīnā, who thought that dreams would turn into a tool of knowledge, supported this idea with theory of prophethood. The value that Ibn Sīnā attaches to inner sense imagination ability on dreaming also expresses one of key concepts of his epistemology. Sigmund Freud, who thinks that dream is a reflection of human psychology; he analyzed dreams with psychoanalytic method has been developed and aimed to discover tendencies of human psychology and unconscious behind formation of dreams.</p> <p>The point that dreams give important clues about person's access to information and personality of dreamer; It has been determined by views of two thinkers on dreams. In this respect, our study has discussed whether the phenomenon of dream can be accepted as an epistemological value, within the meaning that both thinkers attribute to the sources of knowledge and divine knowledge, and revealed the mental paradigms of period they lived in.</p>			
<b>Keywords:</b> Ibn Sīnā, Sigmund Freud, Sleep, Dream, Imagination, Knowledge			



# GİRİŞ

## Araştırmanın Konusu

Araştırmamız klasik İslam düşüncesinin önemli bir temsilcisi olan İbn Sînâ'nın rüya teorisini modern dönem düşünürlerinden Sigmund Freud'un rüya teorisi ile karşılaştırarak, benzerliklerini ve temel ayırım noktalarını ortaya koymaktadır. İbn Sînâ, felsefesinde ruh ve beden birlikteliğini savunarak rüyaları bu dinamikler üzerinde temellendirirken, Freud ise rüyaları materyalist bir perspektifle ve indirgemeci bir bakış açısıyla ele almaktadır. Araştırmamız ruhun insana kattığı değeri ve ruhtan kopartılmış bedeni her iki düşünürün rüyalar hakkındaki anlayışları bağlamında tartışmaktadır.

## Araştırmanın Amacı

Araştırmamızın temel amacı rüyalara İslam düşüncesinin klasik döneminde ve modern dönemde yüklenen anlamı karşılaştırmalı olarak ortaya koymaktır. Nitekim rüyalar doğumdan ölüme kadarki süreçte insanın bedeni, psikolojisi ve ilişkileri hakkında önemli veriler sağlamaktadır. İslam felsefesi alanında rüyaların kapsamlı bir araştırma konusu yapılmaması bizleri literatüre bir katkı sunmaya sevk etmiştir.

Klasik İslam düşüncesinin şekillenmesinde, kendisinden önce mevcut olan felsefi mirası devralıp, kendi döneminin rasyonel, felsefi ve dinî düşüncesiyle harmanlayan İbn Sînâ'nın rolü büyüktür. Meşşâî düşünce yapısının önemli bir temsilcisi olan İbn Sînâ, 'düşünen bir canlı' olarak tanımladığı insanın beden ve ruh olarak iki kısma ayrıldığını, insan nefsinin belirli aşamalardan geçerek yetkinleştiğini ifade etmektedir. İnsanın yetkinleşen nefsi ise mizacındaki itidale göre tümel ve gaybî bilgiyi elde etmektedir. İslam medeniyeti havzası içerisinde gaybî bilginin ve bununla bağlantılı olarak rüyanın dinî bir arka planla ele alınmış olması İbn Sînâ'yı da bu meseleye kayıtsız bırakmamıştır. İbn Sînâ, insan aklının ulaşacağı bilgiyi dış duyularla elde edilen bilgi ile sınırlı tutmayıp, onu metafizik âlemlerle irtibat kurabilen bir güç olarak kabul etmektedir. Buradan hareketle iç ve dış duyuları tanımlayarak bilginin soyutlanmasını ve zihinde kavramların oluşmasını, metafizik bilgiye giden yolun ilk adımı olarak görmektedir. İbn Sînâ'ya göre rüyalar, insan zihninin semavî akıllarla kurabileceği irtibatı nedeniyle gelecekte haberdar olmasına katkı sağlayacak bir olgudur.

İbn Sînâ'da rüyaların bilgi değerinin anlaşılmasında, epistemolojisinin nihaî noktasını ve sınırlarını ortaya koyabilmenin rolü büyüktür. Rüyalar insan aklının erişebileceği nihaî bilgi sınırını göstermesi bakımından epistemoloji ile irtibatlıdır. Zira epistemolojinin temel soruları arasında bilginin sınırı ve yöntemi ile insan aklının neyi ne kadar bilebileceği soruları da yer almaktadır. Bu bağlamda rüyanın bilgi değeri ve insan fizyolojisi ve psikolojisi hakkında verdiği bilgi çalışmamızın temel problematiğini oluşturmaktadır. Bilginin fizik âlemden metafizik âleme geçişte aldığı değer İbn Sînâ düşüncesinde nefsin yetkinleşmesinin de bir ifadesidir. İbn Sînâ'nın epistemolojisi varlık hiyerarşisi ile kuvvetli bir ilişkiye sahiptir. Varlık hiyerarşisinin en üstünde Tanrı yer almaktadır. Nitekim İbn Sînâ ilimlerin en üstünde gördüğü Tanrı bilgisine erişmeyi bilginin en ideal noktası olarak kabul etmektedir.

İbn Sînâ'da rüyalar ve onların bilgi değerinin anlaşılmasında iç duyular arasında kabul ettiği mütehayyile yetisi merkezî bir öneme sahiptir. İbn Sînâ düşüncesinde nefsin yetkinleşmesiyle birlikte duyu güçlerine olan ihtiyaç azalacağı için mütehayyile yetisini kontrol edebilecek, sonrasında ise metafizik âlemden bilgileri alabilecek duruma gelecektir. İbn Sînâ mütehayyile yetisinde korunan imgelerin rüyalar yoluyla kendisini gösterdiğini düşünmektedir. Rüyalar ve gayb bilgisinin elde edilmesi arasındaki ilişki İbn Sînâ felsefesinde dinî bilginin ön kabullerinden olan nübüvvet teorisiyle de ilişkilendirilmektedir.

İbn Sînâ her rüyanın metafizik bir bilgi içermediğini, bazen vücuttaki sıvıların değişimi neticesinde mütehayyile yetisinin suretler oluşturabildiğini düşünmektedir. İbn Sînâ bu tür rüyaları bedendeki rahatsızlıkların tedavi edilmesi için bir imkân olarak görmektedir. İbn Sînâ gerçek bilgiyi tümel kavramlara ve onlarla oluşturulan önermelere ulaşmak olarak değerlendirerek doğru bilginin, her zaman ve zeminde geçerli kabul edilebilecek burhanî çıkarımlara sahip olduğunu düşünmektedir. Rüyalar ise bu bağlamda tümel bilgiye erişmenin bir imkânını oluşturmaktadır.

Modern dönem psikanaliz çalışmalarıyla Batı ve Doğu toplumlarını etkileyen Freud için ise rüya kişinin psikolojik geçmişinin tahlil edilmesinde yardımcı bir unsurdur. Freud, zihinsel formülasyonu içerisinde önemli bir işleve sahip olarak değerlendirdiği içgüdüler ve rüya arasında kuvvetli bir ilişkinin var olduğunu düşünmektedir. Freud'a göre içgüdüler insan eylemlerinin ilk basamaklarını oluşturduğu için onların keşfedilmesi,

insanın bu içgüdülerle baş etmesini kolaylaştıracaktır. Freud'a göre insan, içgüdülerin taarruzu altındadır. Özellikle rüya sırasında bilinç işlevini yitirmekte ve içgüdüler etkin duruma geçmektedir. Bu nedenle rüyalar insanın sözlerle ifade edemediği duygularını imgeler alfabesine dökerek ifade etmesinin bir aracı olmaktadır. Freud düşüncesinde İbn Sînâ'da olduğu gibi Tanrı bilgisinin idealize edilmesi söz konusu değildir. Zira Freud açısından yerle gök arasında bir ilişkinin varlığı mevcut değildir. Ona göre göklerin dudağı susmuş, yeryüzünün düşünen canlısı insanın ise dinî otoriteye ihtiyacı kalmamıştır.

Freud'un, net bir bilgi kuramı ortaya koymamakla birlikte, nesnel ölçütler üzerine kurduğunu iddia ettiği psikanaliz yönteminden ve bu yöntem çerçevesinde tanımladığı insan psikolojisi üzerinden bir zihin kuramı ortaya koyduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda Freud'un egoya dair tanımlamalarından onu rasyonel ve nesnel bir bilgi ölçütü olarak kabul ettiği görülmektedir. Freud, insan hayatının merkezine yerleştirdiği içgüdülerin ego ile sürekli bir mücadele halinde olduğunu düşünmektedir. Buradan yola çıkarak Freud'un rasyonel aklı elde ederken zihnin, içgüdülerin etkisinde ne şekilde kaldığı, bunun neticesinde bastırılan içgüdülerin rüyalar yoluyla insanın gündelik hayatına dair ne tür bir bilgi verdiği araştırmamızda cevabı aranan sorular arasında olmuştur. İfade edildiği gibi, Freud'un bilgi teorisi, yazdığı eserlerde net bir biçimde ortaya konulmamış olsa da düşünürün zihin teorisinde mevcut olan egonun, insanda bilgi sentezi oluşturan bir zihin fonksiyonu olduğu söylenebilir. Freud'un 'topografik kişilik kuramı' olarak tanımladığı bir diğer zihinsel etkinlik ise bilinç, bilinç öncesi ve bilinçdışı kavramlarıdır. Freud bilinçdışındaki birikimin aktarılma, yer değiştirme özelliği nedeniyle öznenin gündelik hayatında yaşadığı anıları bilinçdışının işleme neticesinde rüyaların görüldüğünü düşünmektedir.

### **Araştırmanın Önemi**

İslam felsefesi denildiğinde ilk akla gelen simalardan birisi olan fizik ve metafizik alanda birçok çalışma yapmış olan İbn Sînâ'nın, bilgi sistemi içerisinde sezgi ve faal akıl kavramlarını açık bir şekilde kullandığı görülmektedir. Bu durum İbn Sînâ'nın bilgi ile ilişkilendirdiği metafizik bir boyutun varlığını bizlere göstermektedir. İbn Sînâ bilgi sisteminin temeline yerleştirdiği bu metafizik boyutu insan aklına da taşıyarak, sezgisel ve ilâhî bilginin önünü açmakta, bunu ise rüyalarla ilişkilendirmektedir.

Modern dönem psikanaliz yaklaşımıyla rüya çözümlenmeleri ışığında insan psikolojisini tanımlayan Freud için ise rüyalar; kimi zaman geçmişin korku ve kaygılarını ortaya çıkararak, kimi zaman ise arzuları tatmin ederek, insanın geçmişte yaşadığı sıkıntıları sağaltmak/tedavi etmek amacına yöneliktir.

Araştırmamız her iki düşünürün rüyaya olan yaklaşımlarının daha önceleri aynı zeminde ele alınmamasından dolayı özgün bir değer ifade etmektedir. Bunun yanı sıra aynı olgunun iki farklı zaman ve kültüre ait iki düşünür tarafından ne denli farklı yorumlandığını göstermesi açısından da önemli bir çalışmadır. Böylece klasik dönem ve modern dönem psikolojinin metodolojik farklılıkları da görülmüş olacaktır.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Araştırmamız İbn Sînâ'nın nefis (psikoloji) teorisi ve rüya hakkındaki görüşlerinin yer aldığı *Dânişnâme-i 'Alâî, el-İşârât ve't Tenbîhât, en-Necât, Kitâbu 'ş-Şifâ/İlâhiyât* gibi temel kaynaklarından rüyaların ilişkilendirildiği iç duyuların, rüyanın oluşum sürecinde üstlendikleri görevi ortaya koymaktadır. İbn Sînâ'nın duyusallardan başlayarak akli idrak seviyesine ulaşmanın bir aracı olarak kabul ettiği mütehayyile yetisi çalışmamızın anahtar kavramlarından birisini oluşturmaktadır. Mütehayyile yetisinin rüyalarda düşüncüyü sürdürebilme gücü, nebevî bilginin oluşmasındaki rolü, nübüvvetin rüyalarla ilişkisi ele aldığımız diğer konular arasındadır.

Aynı şekilde Freud'un rüyalara verdiği değer; düşünürün *Rüyaların Yorumu, Bir Yanılsamanın Geleceği, Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd, Psikanaliz Üzerine, Uygarlığın Huzursuzluğu, Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları* isimli eserleri üzerinden tetkik edilmiştir. Freud'un rüyalara dair yaklaşımlarının, insana, eşyaya ve Tanrı'ya dair yaklaşımlarıyla paralellik arz ettiği tespit edilmiştir.

Araştırmamız üç bölümden oluşmakta olup birinci bölümde uyku ve rüyanın mahiyeti incelenecektir. Bu bölümde uyku ve rüyanın insan yaşamında oynadığı rol ve bilgi değeri taşıyıp taşımadığı; rüyanın fizyolojik veya psikolojik olma özelliği incelenecektir.

Araştırmamızın ikinci bölümünde İbn Sînâ'nın biyografisi tanımlanacak, bilgi edinme sürecinde önemli bir işleve sahip olan iç ve dış duyular hakkında bilgi verilerek iç duyulardan olan mütehayyile yetisinin gaybî bilgiye ulaşmadaki rolü incelenecek,

varlığın soyutlanarak aklî olarak idrak edilme süreci ele alınacaktır. Bu bölümde aynı zamanda Meşşâî düşüncenin önemli bir temsilcisi olan İbn Sînâ'nın Aristoteles'ten miras aldığı 'faal akıl' kavramı ve bilgilenme sürecindeki rolü irdelenecektir. Bununla beraber rüyaların nübüvvet ve vahiy teorisi ile ilişkisi ve gayb bilgisinin insan için mümkün olup olamayacağı tartışılacaktır.

Araştırmamızın üçüncü bölümünde ise modern dönemin psikanaliz yönteminin teşekkül ederek gelişmesinde önemli katkılar sunmuş olan Freud'un biyografisi ve bilgi teorisi ile psikanaliz çalışmalarında başvurduğu rüya çözümleme yöntemi ele alınacaktır. İnsan zihninin formülasyonunda önemli bir işleve sahip olan bilinçdışı ve rüya ilişkisi irdelenerek rüyaların sebebi, kaynağı, yorumu Freud'un bilgi teorisi bağlamında tartışılacaktır.

### **Araştırmanın Kısıtları ve Özgün Değeri**

Araştırmamız İbn Sînâ ve Freud'un rüya teorisinin psikolojik ve fizyolojik bakımdan benzeşen yönlerini, metafizik âlemlerle kurulacak irtibat bakımından ise ayrışan yönlerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmamız bu anlamda farklı yüzyıllarda yaşamış iki düşünürün rüya teorisinin, kendi dönemlerinin paradigmatları ile paralel bir seyir izlediğini ortaya koymaktadır.

Araştırmamız rüya hakkındaki çalışmaları söz konusu iki düşünürle sınırlı tutmakta, antik Yunan'dan Platon ve Aristoteles, klasik dönemden ise Kindî ve Fârâbî'nin rüya hakkındaki görüşlerini kısıtlı bir miktarda vermektedir. Bu noktada geçmişten günümüze farklı dinî, felsefî, mitolojik rüya kültürünün anlaşılmasının, farklı alanlarla birlikte yürütülecek ortak bir çalışmayı gerekli kıldığını düşündürmektedir.

İbn Sînâ ve Freud'un temsil ettiği dinî, kültürel, düşünsel yapının karşılaştırılmasında rüya konusu önemli bir veri sağlamaktadır. Ancak her iki düşünürün beşerî, siyasî, sosyolojik arka planının ortaya konulması farklı çalışmaları gerekli kılmaktadır.

İbn Sînâ düşüncesinde iç ve dış duyular ve iç duyulardan mütehayyile yetisinin, vahyin alınış biçimini de ifade eden bilgilenme sürecinde oynadığı rol, İbn Sînâ'nın nübüvvet, Tanrısal bilgiye ve faal akla verdiği önem çerçevesinde değerlendirilecektir. Bu noktada

İbn Sînâ'nın felsefesini kronolojik bir okumaya tabi tutarak meseleleri ele alış tarzındaki değişimi ortaya koymak, çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

Freud'un ortaya koyduğu psikanaliz teorisinin ve insan psikolojisini çözümleme yöntemi olarak geliştirdiği rüya teorisinin tahlil edilmesi, araştırmamızın hedefleri arasındadır. Freud'un teorilerini geliştirmesinde gizli bir etken olan Yahudi gelenekleri ile şekillenen yapısı ve dinî yapıdaki çıkmazlara karşı geliştirdiği negatif tavrının altında yatan sebeplerin incelenmesi çalışmamızın amacını aşmaktadır. Zira rüya teorisinin gelecek bilgi ifade edip etmemesi, Tanrı bilgisine duyulacak güvenle doğrudan ilişkilidir.

Yine Freud'un kendi döneminde etkilendiği ideolojik ve siyasî arka plan çalışmamızda kısaca ele aldığımız konular arasındadır. Bu konuda daha detaylı araştırmaların yapılması karşılaştırmalı okumalarla mümkün olacaktır. Ayrıca yakın dönem rüya çalışmaları ve bu bağlamda gelişen zihin çözme faaliyetleri araştırmamızın amacını aşmakta olup, bir başka çalışmayı gerekli kılmaktadır.

Klasik gelenekte rüya sembollerinin ifade ettiği anlamlar, ayrıca Freud'un rüyalarındaki sembolleri detaylı olarak ne ile ilişkilendirdiği sorusu araştırmamızın hedefleri arasında bulunmayıp, ayrı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır.

Araştırmamız yüzyıllardan beridir tüm çevrelerin ilgi objesi olan rüya olgusuna klasik ve modern dönemden iki önemli isim üzerinden ışık tutmayı ve bu nedenle özgün bir çalışma ortaya koymayı hedeflemektedir.

## BÖLÜM 1 : RÜYA VE UYKU

Bu bölümde öncelikle uyku ve rüyanın modern psikolojideki tanımı yapılacak, sonrasında ise farklı dönemlerde yaşamış düşünürler açısından rüya çeşitleri irdelenecektir. İslam kaynaklarından Kur'an ve hadislerin rüyaları ele alma biçimi bu başlık altında incelenecek bir diğer konu olacaktır.

İnsan tabiatının mahiyetine dair sorulan sorunun cevabı asırlar boyunca verilmeye çalışılmıştır. İnsanı maddeden ibaret gören düşünürlerin yanı sıra onu, ruhu nedeniyle ilahî varlıkla irtibat kurabilen bir varlık olarak kabul edenler de olmuştur. İnsanın ne olduğuna dair verilecek cevap aynı zamanda onun sınırlarını belirginleştirmeyi de kolaylaştıracaktır.

İbn Sînâ insanı beden ve ruh birlikteliği ile kabul etmiş bir filozoftur. Bu itibarla ona göre insan, ruhu vasıtasıyla özün ve hakikatin bilgisine ulaşabilme özelliğine sahiptir. Aynı zamanda ruhun rüyalarda tümel hakikatleri elde edeceğine inanan İbn Sînâ bilgi teorisini rüyalarda da işlevsel olan iç duyular ve faal akıl üzerinde şekillendirmiştir. İbn Sînâ metafiziğinin bilinmesi ise onun konusunu ve gayesini bilmekten geçmektedir. Bu nedenle İbn Sînâ'da varlığın kaynağı Tanrı olduğu için kişinin ilahî varlık kavramını kavrayabildiği oranda metafizik bilgiyi elde edeceği söylenebilir. İbn Sînâ kişinin mizacındaki itidali ve fitratının bozulmamış olması ölçüsünde aklın metafizik âlemdeki makulleri kavrayabileceğini düşünmektedir. İşte rüyalar insana bu ilahî bağı kurmakta bir imkân sunmaktadır.

Freud ise insanı saldırgan ve yıkıcı bir tabiata sahip varlık olarak tanımlamaktadır. Ona göre insan hayatında bilincin etkisi sanıldığından çok daha az olup insanın biliş ve davranışlarının çoğunu bilinçdışı süreçler oluşturmaktadır. Freud'a göre insan çocukluk döneminden itibaren cinselliğin dürtüleri altındadır. Çocukluk döneminde geçirilen psiko seksüel gelişim evrelerini insanın sonraki dönemi için önemli bir basamak olarak kabul eden Freud, bu dönemde bastırılan cinselliğin yetişkinlikte nevrozlar olarak ortaya çıkacağına inanmıştır. Bu bakımdan Freud rüyaları, nevrozların sağaltılmasında, insanda mevcut olan bilinçdışı süreçlerin keşfedilmesinde ve onları bilinçli bir zihin yapısıyla gün yüzüne çıkarmakta etken olarak kabul etmiştir.

Bu bölümde her iki düşünürün rüyalar hakkındaki görüşüne geçmeden önce genel çerçevesiyle uyku ve rüya konusu ele alınacaktır. Sonrasında ise rüya çeşitleriyle İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an ve sünnetteki rüya düşüncesi ortaya koyulacaktır.

### 1.1. Uyku ve Rüyanın Mahiyeti

Modern psikolojide uyku şu şekilde tanımlanmaktadır:

Merkezî sinir sisteminin ve bedenin edilgin dinlenmeye geçtiği ve biyoritimsel olarak kendiliğinden ortaya çıkan bilinçsizlik durumudur. Uyku, gerçekte karmaşık fizyolojik ve biyokimyasal işleyiş sonucunda gerçekleşen etkin bir süreçtir. Uyku ve uyanıklığı denetleyen merkez, omirilikten çıkıp, büyük bölümü arka beyinde olan ve yukarıya doğru hipotalamusa dek uzanan bağlanmış nöronlar sisteminden oluşan ağsı tabakadır.<sup>1</sup>

19. yüzyıl felsefecilerinden Babanzâde Ahmet Nâim (ö. 1934) ise uykuyu; 'duyu organlarının tümünün kapanması suretiyle bedensel faaliyetlerin kesintiye uğraması hali'<sup>2</sup> olarak tanımlamaktadır.

Uyku, 'kişinin geçici olarak bilinçsizlik durumu yaşadığı, duyu uyaranlar nedeniyle uyandırılabilirdiği bir durum' olarak da tanımlanmaktadır.

Uyku beş fizyolojik aşamada gerçekleşmektedir. İlk dört evrede göz hareketleri daha yavaş olup, son evrede hızlanmaktadır. Bu nedenle ilk dört evre NON-REM (Hızlı Göz Hareketleri Öncesi) olarak nitelendirilirken, son evre REM (Hızlı Göz Hareketleri) evresi olarak nitelendirilmektedir. NON-REM uyku evresinin ilkinde kişi kolaylıkla uyanabilmekte, kas hareketleri yavaşlamaktadır. İkinci evrede hafif bir uyku durumu yaşanmaktadır. Solunum ve kalp atım ritminin azaldığı bu evrede beden ısısında hafif azalma meydana gelmektedir. Üçüncü evrede kişi orta seviyede bir uyku durumu yaşamakta, beyin delta dalgaları üretmeye başlamaktadır. NON-REM'in son evresinde ise kişi derin bir uykuya geçmekte ve vücut metabolizması yavaşlamaktadır. Beyin bu evrede de delta dalgaları üretmeye devam etmektedir. Kaliteli bir uyku için gerekli olan bu evreden sonra REM uykusu evresine geçilmektedir. Bu evrede kişinin duygusal yapısı

<sup>1</sup> Rasim Bakırcıoğlu, "Uyku", *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2012), 2275-2276.

<sup>2</sup> Babanzâde Ahmet Nâim, *Felsefe Dersleri*, Haz. Cahid Şenel, M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 253.



için gerekli olan limbik sistem dışındaki tüm beyin bölgeleri deaktivedir.<sup>3</sup> Kasların gevşediği bu evrede kalp ritim hızı artmakta ve solunum hızlanmaktadır.<sup>4</sup>

Uyku, bir dinlenme ve yenilenme süreci olup birçok canlının temel ihtiyaçları arasında yer almaktadır. Yapılan araştırmalar, insanoğlunun zihinsel ve fiziksel gelişiminde uykunun ne denli büyük bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. İnsanın moleküler bir vücut saatine sahip olması ve güneşle uyumlu bir süreç içerisinde yaşamını sürdürmesi, yakalanma riski taşıdığı kalp, damar, diyabet gibi fiziksel hastalıkların yanı sıra yorgunluk, huzursuzluk, unutkanlık, öğrenme sürecinde yavaşlama gibi nörolojik ve psikolojik hastalıklara yakalanma riskini de azaltmaktadır.<sup>5</sup>

Uyku, kişinin ışık, ses gibi uyanıklarla uyanabileceği bilinçsizlik durumu olarak da tanımlanmaktadır. Ancak uykunun bu tanımıyla birlikte onun farklı bir bilinç düzeyi ve bilinçlilik durumu olduğu söylenebilir. Uykunun başlatılması ve sürdürülebilmesi için birçok beyin bölgesi, uyanıklığın oluşması için ise birçok enzim aktive olmaktadır.

Uyku, tüm memelilerde enerjinin korunmasını, sinir sisteminin gelişim ve onarımını sağlayan doğal bir süreç olup; uyarılmışlığı, otomatik işlevleri, davranışı, bilişsel işlevleri ve hücre içi mekanizmaları kontrol eden sinir sistemi başta olmak üzere biyolojik yapının birçok bileşeni ile ilişkilidir.<sup>6</sup>

Uyku ve uyanıklık döngüsü biyolojik bir ritme bağlı olarak oluşmakta ve en güçlü olarak güneş ışığından etkilenmektedir. Bu döngü, 24 saat gibi bir zamanda canlıların gerçekleştirdiği biyokimyasal ve psikolojik süreci içermektedir. Uyku döngüsünün önemli bir uyarıcı da melatonin sentezidir. Melatonin karanlıkta en yüksek düzeyde salgılanarak uykunun başlatılmasına katkıda bulunmaktadır. Uzun süreli uykusuzluk vücut ısı dengesinin değişmesine, beslenme, metabolizma düzeninin ve bağışıklık sisteminin bozulmasına yol açmaktadır.

---

<sup>3</sup> Esra Güven, "Rüyaların Dili, Psikolojide Rüya Çalışmaları", *Türk Psikoloji Yazıları* 18/36 (Aralık 2015), 16.

<sup>4</sup> Mc Graw Hill, *Aklımın Aklı: Psikoloji*, çev. Mithat Durak, Emre Şenol-Durak, Ufuk Kocatepe (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015), 89.

<sup>5</sup> Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, 2275-2276.

<sup>6</sup> Leyla Şahin, Meral Aşçıoğlu, "Uyku ve Uykunun Düzenlenmesi", *Sağlık Bilimleri Dergisi*, 221/ (2013), 93-94.

Uyku çalışmaları, gecenin ilk yarısında NON-REM, diğer yarısında ise REM uykusunun oluştuğunu göstermektedir. NON-REM uykusunun 1 ve 2. dönemi hafif uyku süreci olması dolayısıyla daha az dinlendirici, 3 ve 4. dönemdeki uykunun daha derin olması dolayısıyla daha dinlendirici olduğu tespit edilmiştir. NON-REM 3. ve 4. dönem uykusu çocuklarda büyüme hormonu salgılanmasına neden olmaktadır. Erişkinlerde ise hücre onarımı ve yenilenmesini hızlandırdığı ileri sürülmektedir. REM uykusu NON-REM 4. döneminden sonra oluşmakta ve genellikle aktif rüya görme evresi olarak bilinmektedir. Bu dönemde bireysel anlamda kişiye özgü olarak gerçekleşen rüyaların hafızadaki gereksiz kayıtları silip, gerekli olanları düzenleyerek bilişsel ve duygusal dengeyi korumaya hizmet ettiği düşünülmektedir.<sup>7</sup> REM uykusu ayrıca gün içerisinde edinilen bilgi ve duygusal deneyimlerin hafızada depolanmasına, öğrenilmesine ve üzerinde yeniden düşünülmesine imkân tanımaktadır.<sup>8</sup> İnsanlardaki uyku yoksunluğuna yönelik çalışmalar neticesinde kişide bağışıklık sisteminin zayıfladığı, dikkati toplamakta güçlük yaşandığı ve daha kolay öfkelenmeye neden olduğu tespit edilmiştir. Rüyalar ise; “Diğer zamanlarda da belli bir ölçüde görülen öykümsü imgeler, duygular, algılar dizisi ya da uyku sırasındaki zihinsel etkinlikler, uykuda kurulan hayaller, bilinçdışının uyku sırasındaki simgesel dışavurumları”<sup>9</sup> olarak tanımlanmaktadır. Yine rüyalar; “uyku sırasında oluşan, bilincin ve iradenin denetiminden bütünüyle bağımsız bir biçimde oluşan ruhsal hayaller”<sup>10</sup> olarak da tanımlanmaktadır.

Rüyalar ile öğrenme arasında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Bellek sistemi sayesinde gün içerisinde öğrenilen bilgiler ve yaşantılar, eski bilgiler ve yaşantılarla bütünleştirilmektedir. Özellikle REM uykusu görmesi engellenen kişilerde öğrenmede güçlük, depresif tepkilerde artış gözlemlenmiştir.<sup>11</sup> İnsanlardaki uyku yoksunluğuna yönelik çalışmalar ayrıca kişide bağışıklık sisteminin zayıflamasına, dikkati toplamakta güçlük yaşanmasına ve daha kolay öfkelenmeye neden olduğu tespit edilmiştir.

---

<sup>7</sup> Şahin, Aşçıoğlu, “Uyku ve Uykunun Düzenlenmesi”, 96-97.

<sup>8</sup> Hill, *Aklımın Aklı: Psikoloji*, 90.

<sup>9</sup> Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, 1873.

<sup>10</sup> Ahmet Cevizci, “Düş”, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 276.

<sup>11</sup> Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, 1873-1874.

Rüyalar; “Uyku sırasında zihinde ortaya çıkan ve bir kısmı belleğe kaydedilebilen ruhsal olaylardır.”<sup>12</sup> Rüyalar genellikle uykunun aykırı uykusu (desenkronize uykusu) evresinde ortaya çıkmaktadır. Bu esnada sinir sistemi dış dünyayla tüm ilişkisini kestiği halde zihin rüyada olan bitenin bilincine varmayı amaçlayan bir iç uyanıklık varmışçasına hareket etmektedir. Rüyanın içeriğine dış uyarılar gibi iç uyaranlar, bedensel rahatsızlıklar da etki edebilmektedir. Rüya gören için uyarılar ne kadar etkili ve anlamlı ise bellekteki tutulma oranı o denli yüksek olmaktadır. Görülen rüyalar eski ve yeni yaşantının izlerini simgesel olarak tekrar canlandırmakta ve bellekteki izi sağlamlaştırmaktadır.<sup>13</sup> Rüyalar uyku esnasında canlı, çarpıcı, işitsel ve görsel varlıklarla ortaya çıkan bir olgudur.

Babanzâde’ye göre rüya uyku haline özgü bir çeşit düşüncedir. Ona göre hakikatte uyku ile rüya arasında bir mâni yoktur. Rüyalar kâbusa dönüşmediği müddetçe rahat uyku uyumaya engel değildir. Babanzâde’ye göre uyku esnasında nefsin faaliyetleri devam etmektedir. Ona göre uykuda amelîyesi tamamıyla duran hiçbir nefis yetisi yoktur. Babanzâde rüyalarda; hislerin sürdürüldüğünü ve bu hislerin, rüyanın mahiyetini belirlediğini düşünmektedir. Aynı şekilde rüyalarda tefekkür devam etmektedir. Bu itibarla insan rüyada mukayese yapmaya, hüküm vermeye ve istidlâle devam etmektedir. Yine rüyalarda irade mevcuttur. Rüyada insan yürümek, kaçmak, söylemek istese de bu iradenin fiile geçmesine güç yetirememektedir. Bununla beraber fiilin icra edilememesi iradenin varlığına engel değildir.<sup>14</sup>

Rüya, insanlığın her döneminde merak edilen, kavranmaya çalışılan konular arasındadır. “İlkel toplumlar ruh ve ölüm konularında olduğu gibi, uyanırken yaşanan olaylar ile uykuda görülen rüyaların ayırt edilmesi hususunda da uzun süre tereddüt etmişlerdir.”<sup>15</sup> Tarih boyunca rüyalar ve yorumları başta devlet yöneticileri olmak üzere sıradan yahut seçkin pek çok insanın ilgi odağı olmuştur. Antik çağ filozoflarından orta çağa ve sonrasında yakın çağ ve günümüze kadar rüyalar, felsefenin temel konuları arasında yer almışlardır.

---

<sup>12</sup> Safa Kılıçoğlu vd. “Rüya”, *Büyük Laroussse, Sözlük ve Ansiklopedisi* (İstanbul: İnterpress Basın ve Yayıncılık,1986), 19/ 10004-10005.

<sup>13</sup> Kılıçoğlu, *Büyük Laroussse, Sözlük ve Ansiklopedisi*, “Rüya”, 19/10005.

<sup>14</sup> Ahmet Nâim, *Felsefe Dersleri*, 255-256.

<sup>15</sup> İlyas Çelebi, “Rüya”, *İslam’da İnanç, İbadet, Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ed. İbrahim Kâfi Dönmez (İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006), 4/1696.

Eski çağlarda rüyalar tanrıların gönderdiği ve geleceğe ilişkin kehanetler içeren uyku yaşantıları, hastaları iyileştirecek bilgiyi veren bir olgu olarak kabul edilmiştir. Antik Yunan’da, ilk ve orta çağ felsefesinde de rüyalar gerek metafizik bilgiye gerekse gelecek bilgisine erişmekte bir yöntem olarak kabul edilmiştir. Rüyalar aynı zamanda insan vücudundaki hastalıkları teşhis etmekte de yardımcı bir unsur olarak görülmüştür. Bununla birlikte rüyaların tanrısal kökene bağlı olduğuna dair inanış 19. yüzyılın ortalarına doğru gerilemeye başlamıştır. Alfred Maury<sup>16</sup> rüyaların, uyku esnasında duylardan gelen izlenimlerin yanlış anlaşılmasından dolayı görüldüğünü savunmuştur. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra ise rüyalar, rüyaların fizyolojisi ve içeriği üzerinde yoğunlaşmıştır. Araştırmalar neticesinde rüyaların görüldüğü anın anlaşılmasını sağlayan fizyolojik ipuçları tespit edilmiştir. Rüyaların uykunun REM safhasında, uyanıklık zamanındakine benzer beyin dalgaları ve fizyolojik etkinliğin arttığı bir dönemde görüldüğü savunulmuştur.

1950’li yıllarda REM uykusunun bulunmasının ardından yapılan deneylerde REM uykusu belirtileri gösteren deneklerin uyandırıldığında canlı, yoğun görüntüler içeren rüyalar gördükleri belirtilmiştir. REM dışındaki safhada uyandırılan denekler ise ender olarak rüya gördüklerini bildirmişlerdir. Bu durum REM uykusuyla kendiliğinden hatırlanan rüyalar arasında bir ilişki olduğunu göstermektedir. REM uykusu yaklaşık 90 dakikada bir ortaya çıkıp, uzunluğu 10 dakikadan fazla olabilmektedir.

Rüyalar duygusal ve bilimsel sorunların yaratıcı bir biçimde çözümlenmesine de yardımcı olabilmektedir. Örneğin Kekule von Stradonitz, benzen molekülünün yapısını bulmaya çalıştığı bir dönemde rüyasında kuyruğunu ısırarak bir yılan görmüş ve benzenin halkalı bir yapısı olduğunu fark etmiştir. Rüyalar esnasında bilinçdışı bir tür bilişsel çözümlenme ortaya çıkarak zihnin bilinçli bir iç görüşü algılamasını kolaylaştırmaktadır.<sup>17</sup> “Beyindeki elektriksel aktivite ölçümleri, beynin gece boyunca etkin olduğunu göstermektedir. Beynimiz uyku boyunca farklı yükseklik ve hızda değişim gösteren sistemli elektriksel sinyaller üretmektedir.”<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>1817-1892 yılları arasında Fransa’da yaşamış bilgin ve hekim. Sigmund Freud’dan önce, rüyaların yorumlanması ve dış uyaranlar arasındaki irtibatı tespit etmiştir.

<sup>17</sup> *Ana Britannica, Genel Kültür Ansiklopedisi*, “Rüya” (İstanbul: Ana Yayıncılık, 2000), 18/585.

<sup>18</sup> Hill, *Aklımın Aklı: Psikoloji*, 88.

Rüyalar günlük hayatın akışında gözlenen semboller ve hisler, uyku esnasındaki zihinsel etkinlikler, uykudaki hayallerin ve bilinçdışı oluşan imajların dışa yansımalarıdır. Rüyalarla öğrenme arasında anlamlı bir ilişkinin bulunduğu günlük hayatın içerisinde bilinmektedir. Bu bakımdan rüyalar gün içerisinde öğrenilen yeni bilgileri ve yaşantıları eskileriyle bütünleştirme ve bellek sistemine entegre etme işlevi görmektedir.<sup>19</sup> Rüyalar aklın kabul ettiği yasaları işlevsiz kılan bir yapıya sahiptir. Bu sebepten havada uçmak, derin denizlerde nefessiz yüzmek rüyada görülen olağan durumlardır.

Rüyalar; bir kimsenin zihninden geçen hayal dizisi, uyku sırasında canlı, çarpıcı, görsel ve işitsel var sanılarla ortaya çıkan yaşantı, uykuda beliren imgelerin tümü, aralarında az veya çok bir bağlılık bulunan duygu ve hayallerin hoş halüsinasyonu, hayal ufkundan ortak duyuya düşen suretin izlenimi, uyku esnasında ortaya çıkan ve birbiriyle bağımlı ya da bağımsız olarak algılanan görüntüler bütünüdür.<sup>20</sup>

Rüya görmek kişinin inanç, duygu, istek ve ihtiyaçlarının, düşünce gücüne olabildiğince dahil olduğu bir fenomendir. Ancak rüyalarda düşüncenin devam ettiği söylendiğinde bu durumun yalın bir mantıksal düşünme becerisi olduğu düşünülmemelidir. Bu süreçte kimi zaman kişinin arzu ve istekleri zihin çalışma sürecini etkilemekte, gerçek koşullar ve mantıksal bağlar önemini yitirebilmektedir. Gerçek koşulların dikkate alınmadığı bu süreç ise kişinin ihtiyaçlarını tatmin edebilmesinin bir yoludur. Rüyalar, insan kişiliğinin kendince dahi bilinmeyen yönleri hakkında ipuçları vermekte, geçmiş duygusal yaşantılara bağlı olarak görülmektedir. Rüyalarda işitsel ve görsel imgeler birlikte bulunabilmekle birlikte işitsel imgelerin bulunma oranı görsel imgelere göre daha düşüktür.

Rüyaları günlük meşguliyetlerin uzantısı olarak kabul eden yaklaşımlar da olmuştur. F. Pierce, çiftçi, yazar, öğretmen, bilim adamı gibi farklı meslek gruplarından denekler üzerinde yaptığı karşılaştırmalı rüya çalışmaları neticesinde deneklerin gördükleri rüyaların günlük hayatları ve meslek yaşantılarıyla sıkı bir ilişkiye sahip olduğunu tespit etmiştir.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000), 622.

<sup>20</sup> Halil Apaydın, "Rüya ve Fonksiyonu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (1997), 263.

<sup>21</sup> Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1994), 203.

Günlük hayatın içerisinde kişiyi yoran ve zihin faaliyeti gerektiren işler, uykunun REM adı verilen safhasında rüya yardımıyla pekiştirilmekte, bazı durumlarda ise çözümlenmektedir. Uyku ve rüyanın vücut yapısını dinlendirdiği, duyguları yatıştırdığı ve düzenlediği, bunun yanı sıra biyolojik, fizyolojik ve psikolojik birçok bakımdan faydalarının olduğu tespit edilmiştir.<sup>22</sup> İnsanın bir nevi hafızasıyla yüzleşme biçimi olan rüyalar bilinçdışının dikkate aldığı, bazı durumlarda ise unutmaya terk ettiği günlük olayların farklı kombinasyonlarda zihinde bir araya gelmesidir. Bilinçliken unutilan yahut etkilenilmediği düşünülen olaylar rüya yardımıyla tekrar gün yüzüne çıkmaktadır. Uyku esnasında benliğin kontrolü gevşediği için çeşitli imge ve tasarımlar mantık dışı çağrışım bağları oluşturabilmektedir.

Günlük hayatta karşılaşıp unutilan detaylar, hafızanın derinliklerinde kalan ve farklı yerlerden devşirdiği hatıralar karşısında zekâ, anlamlı bir bütünlük oluşturmak için kendine bir yol aramaktadır. Uykuda görülen rüyalar işte bu anlam arayışının bir yansımasıdır.<sup>23</sup> Bergson, zihinde biriken hatıraların, onlara uyku esnasındaki ulaşım zemini ortaya çıktığında harekete geçtiklerini, fakat bu esnada belirgin olup ön plana çıkan hatıraların, gündelik hayatta o sıralar yaşanan birbirine yakın olaylarla birleşerek rüyayı meydana getirdiğini belirtmektedir.<sup>24</sup> Kişinin gündelik hayatta okuduğu bir kitabın sayfa sayfa bilgisinden ziyade zihninde özetinin kalması gibi, rüyalarda da olup bitenin deyim yerindeyse taslağını gördüğümüzü ifade etmektedir. Bu taslak beraberinde hatıraları getirerek bir kompozisyon oluşturmaktadır.<sup>25</sup> “Geriye rüyanın, şimdiki duyular üzerine konmaya aynı derecede gücü yeten başka hatıralara şu veya bu hatırayı ne diye tercih eylediğini aramak kalmaktadır.”<sup>26</sup>

Beynin kendisini yeniden kodlaması ve gün içerisinde karşılaşılan resimleri bilincimizin yeniden yorumlaması rüyalar sayesinde gerçekleşmektedir. Rüya esnasında bir süreliğine hemen hemen tamamıyla kaslar devre dışı kalmakta ve geçici bir felç durumu yaşanmaktadır. Göz kapaklarının dünyayı görüyormuşçasına sağa sola hareket etmesi, bazen havada kalınacağına inanarak bir yerden atlanması, bazense ölümle burun buruna

---

<sup>22</sup> Çelebi, “Rüya”, 35/307-308.

<sup>23</sup> Henri Bergson, *Zihin Kudreti*, çev. Miraç Katircioğlu (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 114.

<sup>24</sup> Bergson, *Zihin Kudreti*, 116.

<sup>25</sup> Bergson, *Zihin Kudreti*, 120.

<sup>26</sup> Bergson, *Zihin Kudreti*, 129.

gelinmesi rüyalarla mümkün olmaktadır. Rüyaların çoğu görsel imgelerden oluştuğu için beş yaşından önce kör olanların rüyalarında görsel öğelerin olmadığı tespit edilirken, yedi yaşından sonra kör olanlarda bu imgelere rastlandığı tespit edilmiştir.<sup>27</sup>

## 1.2. Rüya Çeşitleri

Rüya ile ilgili yazılan kaynaklar farklı rüya çeşitlerinin varlığını ortaya koymaktadır. Konuyu genel çerçevesiyle ele almadan önce tarihî süreç içerisinde kabul görmüş rüya çeşitlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Bunlardan ilki miladın başlarına doğru Hindistan'da yaşamış bir düşünürün tespitleridir. Buna göre rüyalar altı tür insan tarafından görülmektedir:

- Ateşli insanlar-Kolerik insanlar,
- Flegmatik karakterli insanlar,
- Tanrı'nın etkisiyle rüya gören insanlar,
- Kendi alışkanlıkları doğrultusunda rüya gören insanlar,
- Bir kehanet olarak rüya gören insanlar.

Hintli düşünür bunları sıraladıktan sonra yalnızca en sonuncusunun gerçek bir rüya olduğunu belirtmiştir.<sup>28</sup> Belirli sembollere dinî anlamlar yüklenerek yapılan rüya yorumlamasının aksine ilk üç maddede rüyaların psikolojik temeline dikkat çekilmiştir. Hintli düşünür rüya içeriği ile insan karakteri arasındaki ilişkinin uyumunu da belirtmektedir.

Daldisli Macrobius ve Artemidorus'a (M.Ö. 2) göre de rüyalar geçmişe yönelik ve geleceğe yönelik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Geçmişe yönelik rüyalar uykusuzluk veya susuzluk gibi fizyolojik ihtiyaçların giderilmesi veya kâbuslar gibi zihindeki bir fikrin uzantısı şeklindedir. Geleceğe yönelik rüyalar ise kehanet, öngörü ve sembolik içerikli rüyalar olmak üzere üçe ayrılmaktadır.<sup>29</sup>

Babanzâde'ye göre ise rüyalar dört çeşittir:

---

<sup>27</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 201.

<sup>28</sup> Erich Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1992), 130-131.

<sup>29</sup> İsmail Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2010), 499.

-İnfîâlî rüyalar; bu tür rüyalarda duygu ve hisler hakimdir.

-Şuhûdî rüyalar;bu tür rüyalar görünebilir olana dairdir; en çok görülen rüya çeşidi budur.

-Zihnî rüyalar; bu tür rüyalarda mütehayyile açık ilhamlar verir. Nitekim İtalyan müzisyen Tartini'nin meşhur bir eserinin rüya âleminde kendisine ilham edildiği rivayet edilmektedir.

-Uyur gezerlik rüyaları.<sup>30</sup>

Rüyaların çeşitleri hakkında genel bir çerçeve çizmek gerekirse, fizyolojik, psikolojik, tipik ve ilahî kökene ait rüyalar olarak tanımlamak mümkündür.

### 1.2.1. Fizyolojik Kökenli Rüyalar

Uyurken vücudumuzdaki bir organın işleyişinde meydana gelen değişimin neticesinde görülen rüyalar. Fizyolojide rüyanın büyük beyne bağlı olarak gelişen benlik olayları ile ilişkili olduğu söylenmiştir. Yapılan araştırmalarda farklı biçimde uyumanın, duyu organlarını uyaran iç veya dış bir uyarıcının rüya imgelerini etkilediği tespit edilmiştir. Kaliforniya Üniversitesi'nden Knight Dunlap'e göre kişinin gece üşüdüğü zaman kendini rüyasında çıplak görmesi, bazı kaslarının büzülüp gevşemesinden dolayı kendisini düşüyor veya kayıyor gibi hissetmesi fizyolojik kökenli rüyalara örnek olarak gösterilebilir. Aynı şekilde kulağındaki bir rahatsızlıktan dolayı kafasının içinde uğultular hisseden bir kişinin rüyasında gök gürültüleri görmesi de aynı sebebe dayanmaktadır.<sup>31</sup>

Rüyalara dair ilk bilimsel açıklamalar onun fizyolojik bir temele dayandığını göstermektedir. Bu yaklaşıma göre rüya esnasında beynin nörofizyolojik bağlantılarının aktive olduğu tespit edilmiştir. Rüyada duyduğumuzu düşündüğümüz sesler, “muhataplarımız ile kendimiz arasında, doğrudan doğruya bir fikir teatisi, sessiz sedasız bir sohbetir... Rüyada birtakım sesler işitemiz için genel olarak duyulmuş bir takım gerçek gürültülerin var olmuş bulunması gerekir.”<sup>32</sup> Örneğin Alfred Maury'nin uykusu sırasında kulaklarının yanı başında bir makas cımbızlara sürtülünce Maury uyandığında, hemen yanı başında çan çalındığını ve ürkütücü 1848 olaylarının içerisinde bulunduğunu

<sup>30</sup> Ahmet Nâim, *Felsefe Dersleri*, 259-260.

<sup>31</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 202.

<sup>32</sup> Bergson, *Zihin Kudreti*, 109.



rüyasında gördüğünü anlatmıştır.<sup>33</sup> Demek oluyor ki; uyku esnasında dış duyumlar yardımıyla alınan sinyallerin rüya ile buluşup kaynaşmasına karşı bir temayül vardır.

Fizyolojik kökenli rüyalar en fazla görülen rüya çeşitlerindedir. Bu çeşit rüyalar ruh ve madde ilişkisinin zorunlu sonucunu ortaya koymaktadır. İnsan bedeninde oluşan çoğu şeyin bilinçaltı ile ilişkisi bilinmektedir. Fiziki bedende oluşan rahatsızlıklar bilinçaltına gönderilen bir mesaja dönüşmektedir. Bu tür rüyalar genellikle ışık ve temas neticesinde meydana gelmektedir. Ayrıca henüz ortaya çıkmamış ağrı veya fizyolojik belirti vermeyen birçok hastalık da rüya sembolleriyle anlaşılabilir. Birçok psikolojik ekol çeşitli teorilerden yola çıkarak bilinçaltından gelen sembollerin insan bedeni hakkında verdiği ipuçlarını ele alıp incelemektedir. İnsanın kendisi hakkında sahip olduğu endişeli veya şüpheli izlenimleri rüya sembolleriyle farklı biçimlerde ortaya çıkmaktadır. İnsanla ilgili her durumda olduğu gibi burada da iç/dış uyumu söz konusudur. Bedendeki fizyolojik iyilik halinin ruhtaki iyilik ve sağlıktan kaynaklandığı kabul edilmektedir.<sup>34</sup>

### 1.2.2. Psikolojik Kökenli Rüyalar

Rüyaların nörofizyolojik bir etkiye bağlı olarak görüldüğüne dair yaklaşım geliştiren Burdach, Delboef ve Robert gibi bilim insanlarına karşın rüyalar bilimsel anlamda ilk kez Freud ile birlikte psikolojik bir temele oturtulmuştur. “Rüyalar, bugün elimizde var olan rüyalarla ilgili bilgilerin ve yapılan yorumların ötesinde insan hayatının derinliklerini ve sınırlarını yansıtan önemli psikolojik verilerdir.”<sup>35</sup> Rüyalar bireysel olarak insan yaşamını yönlendirme ve rüya gören üzerinde psikolojik tahlil yapma imkânını sunmasının yanı sıra, toplumsal içerikli olayların akışını da açıklamaktadır.

Rüyaların psikolojik kökenine dair birçok teori ortaya atılmıştır. Bu teorilerden biri; uyku esnasında bir uyarana karşı beynin verdiği bir tepki olduğuna dairdir. Uyku esnasında zihnin bir bölümü dinlenme halindeyken diğer bir bölümü aktiftir. Bir başka teoriye göre uyku esnasında zihin iç ve dış uyaranlarla uyandırılmasından dolayı uykunun korunabilmesi için rüyalar görülmektedir. Bir başka teori ise rüyaların ruhsal etkinlikteki

---

<sup>33</sup> Bergson, *Zihin Kudreti*, 109.

<sup>34</sup> Sevda Yücesoy, *Uykudaki Bilgelik Rüyalar* (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2001), 51-53.

<sup>35</sup> Abdulvahit İmamoğlu, “Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 39.

azalma, zihin bağlantılarındaki gevşeme sebebiyle görülmesidir.<sup>36</sup> Bir diğer teoriye göre ise rüyalar çözülmemiş problemlerin veya bazı beklentilerin bir tezahürü olarak ortaya çıkabilmektedir. Gestalt psikologları tarafından da benimsenen bu görüşe göre sonuçlanmamış sorunlar zihinde psişik gerilim yaratarak insanı bu durumdan kurtulmaya doğru uyarmaktadır. Bunun neticesinde ise tamamlanmamış eylemlerin tamamlanması noktasında zihin rüyalarda harekete geçmektedir.<sup>37</sup> Tüm bu teoriler bizlere bilimdeki zihin etkinliği araştırmalarının gelişmesine bağlı olarak rüya teorilerinin de geliştiğini göstermektedir.

Freud'a göre uyku dışarıdan gelen uyarılmalar, zihinsel günlük uğraşlar ve bastırılmış arzular sebebiyle tehdit edilir. Rüyalar, saydığımız bu etkiler sebebiyle tehdit altına alınan uykunun güvencesidir.<sup>38</sup> Nietzsche'nin rüyaları eski insanlık tarihine ulaşabilmenin bir yolu olarak gördüğü fikrine katılan Freud, rüyaların analizinin insanlığın eski mirasına ulaşmak ve ruhsallığını fark etmenin bir yolu olduğunu düşünmektedir.<sup>39</sup> Freud'a göre rüyalar iki sebeple görülmektedir. Birincisi; baskılanmış bilinçdışı bir isteğin egonun egemenlik alanını aşacak bir biçimde söz geçirmesi, ikincisi ise; düşünsel bir olayın kişi uykudayken bilinçdışı bir kaynaktan destek görerek güçlülük kazanmasıdır. Nitekim rüyalar ya egodan ya da idden kaynaklanmaktadır.<sup>40</sup> Freud'a göre rüyalar nevrotik istekler ve bu istekleri bastıran güçlerin bir uzlaşısı sonucu görülmektedir.<sup>41</sup>

Rüya, günlük hayatta kişinin entelektüel düşünce ve çabalarını devralarak onları gündüz ulaşılabilen sonuçlara taşımaya çalışan bir mekanizmadır. Bu sebeple yazar/bestekârların uğraşlarının netice vermediği bir durumda rüyalar yardımcı bir unsura dönüşebilmektedir.<sup>42</sup>

### 1.2.3. Tipik Rüyalar

Rüya çeşitlerinden birisi de Freud'un tanımına göre tipik rüyalardır. Buna göre;

---

<sup>36</sup> Güven, "Rüyaların Dili, Psikolojide Rüya Çalışmaları", 16.

<sup>37</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 203.

<sup>38</sup> Sigmund Freud, *Psikanaliz Üzerine*, çev. İhsan Kırmırlı (İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013), 19.

<sup>39</sup> Sigmund Freud, *Rüyaların Yorumu*, çev. Dilman Muradoğlu (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 564.

<sup>40</sup> Sigmund Freud, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Bozak Yayınları, 1975), 259.

<sup>41</sup> Apaydın, "Rüya ve Fonksiyonu", 265-266.

<sup>42</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 103.

Her bireyin rüyalar dünyasını kendine özgü özelliklerle donatma ve böylece başkalarına anlaşılmaz kılma özgürlüğüne rağmen, belli rüyalar vardır ki herkeste aynı anlama gelirler. Bu tipik rüyaların önemi, kaynaklarının muhtemelen her insanda aynı olması ve bu yüzden bize rüya kaynakları üzerine bilgi vermeye son derece elverişli olmasıdır.<sup>43</sup>

Bu rüyalar; utandıran çıplaklık rüyaları, sevdiğimiz insanların öldüğü rüyalar ve sınav rüyalarıdır.

### **1.2.3.1. Utandıran Çıplaklık Rüyaları**

Freud bu tür rüyaların temelinde ilk çocukluğa dair anıların yer aldığını düşünmektedir. Kişinin utanç duymaktan özgür olduğu tek dönem çocukluk dönemidir. Bu dönemde çocuk ebeveyni, bakıcıları ya da büyükleri yanında utanmadan istediği gibi bulunabilmektedir. Freud çıplaklığın özgürlük olduğu çocukluk dönemini cennet olarak nitelemektedir. İnsanın utanarak ve korkarak uyandığı an cennetten kovulduğu ve cinsel yaşam ve kültürün başladığı andır. İşte bu cennete insan bir tek geceleri rüyalarında dönebildiği için kişi çocukluğundan kalan bilinçaltı anılarıyla yetişkinlik rüyalarında kendisini insanlar arasında çıplak olarak görmektedir. Freud bu tür rüyaları evrensel bir yorumla yorumlayarak onları teşhircilik rüyaları olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle bilinçdışının teşhirin sürmesini arzu ettiği bu tür rüyalarda, irade devreye girerek sansür uygulamakta ve böylece bir tür çatışma yaşanmaktadır.

### **1.2.3.2. Sevdiğimiz İnsanların Öldüğü Rüyalar**

Bir diğer tipik rüya çeşidi ise anne-babalarımızın, kardeşlerimizin, çocuklarımızın öldüğü rüyalarıdır. Bu tür rüyaları ikiye ayıran Freud, birincisinde rüya görenin üzülmeyeceği, yas tutmadığı ve uyandığında bu duygusuzluğuna şaşıracağı rüyaları saymaktadır. Bu tür rüyaların ikincisi ise ölüm karşısında derinlemesine üzüntü hissedilen rüyalarıdır. Bu tür rüyaların kökeninde Freud rüya gören kişilerin, çocukluk arzularının yer aldığını düşünmektedir. Rüyalarda yer alan arzular her zaman güncel arzular olmak zorunda değildir. Bazen uzakta kalan, üst üste binen, bastırılan arzular rüyalarda yeniden ortaya çıkabilmektedir. Çocukluk dönemi de çocuğun en bencil olduğu dönem olduğu için, çocuk bu süreçte tüm ihtiyaçlarının hemen karşılanmasını arzu etmektedir. Bu nedenle de

---

<sup>43</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 276.

belirli çocukluk dönemlerinde onların ölümüyle işlerin daha iyiye gideceğine inanmaktadır. İşte bu tür rüyalar çocuklukta ölmesi arzulanan kimselerin bilinçaltına itilen onlardan kurtulma isteğinin bir tezahürü olmaktadır.

### 1.2.3.3. Sınav Rüyaları

Freud'a göre çoğu insan okul sınavlarında başarısız olduğuna dair kaygı rüyaları görmektedir. Freud bu tür rüyaların kökeninde çocuklukta anne-babalar, eğitimciler tarafından verilen cezaların olduğunu düşünmektedir. Zamanla bu cezalar ortadan kalksa da nedensellik zinciri peşimizi bırakmayıp, işimizi doğru dürüst yapmadığımızı düşündüğümüz bir konuda bu tür sınav rüyalarını karşımıza çıkarmaktadır.<sup>44</sup>

### 1.2.4. İlâhî Kaynaklı Rüyalar

Rüyalar ilk çağlardan beri gelecek hakkında öngörü ve tahminler yürütülen bir işleve sahip olmuştur. İlkçağda 'Incubatio" diye bilinen ve istihareye benzeyen bir yöntemle kişi, sorularına cevap aramakta, ikilemde kaldığı meselelerde tercih yapması için bir nevi kuluçka sürecinde beklemektedir. Rüyalar kıssadan hisse, Tanrı tecrübesi, üstü örtülen bir günahın tezahür etmesi gibi sebeplerle görülebilmektedir. Rüyaların bazen insan ruhunu kemale erdirici, bazense gündelik kaygıların bir yansıması olarak görüldüğü söylenebilir.<sup>45</sup>

Rüyalar insanın var olmasıyla yaşıt bir olgudur. "Eski Mısırlılar, Asurlular ve Yunanlılarda kâhin ve büyücülerin en önemli görevlerinden biri rüyaları yorumlamaktı."<sup>46</sup> Rüya hakkında ilk metinler milattan önce 5000'li yıllarda Asurlular tarafından yazılmasına rağmen konu hakkındaki en eski eser British Museum'da saklanan ve milattan önce 2000'li yıllarda yazıldığı düşünülen bir Mısır papirüsüdür.<sup>47</sup> Kitâb-ı Mukaddes, Asya ve Ortadoğu kaynaklı pek çok dinî metin kehanet içeren rüyalardan söz etmektedir.<sup>48</sup> Yine tarih boyunca ve hatta günümüzde insanların savaş, düğün, yolculuk gibi önemli kararlarında rüyalardan bir yol haritası bulma arzusu var olagelmıştır. Rüyaların gelecek hakkında kehanette bulunduğu dair inanış köken itibariyle Antik

<sup>44</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 276-308.

<sup>45</sup> Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyaları İslam'da Rüya ve Rüya Tabiri*, çev. Tuğba Erkmen (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999), 16.

<sup>46</sup> Çelebi, "Rüya", 35/306.

<sup>47</sup> Çelebi, "Rüya", 35/306.

<sup>48</sup> Dönmez, Çelebi, "Rüya", 4/1697.

Yunan düşünürlerine kadar uzanmaktadır. Platon *Phaidon* isimli eserinde Sokrates'le Adeimantos arasında geçen bir diyalogu betimlemektedir. Buna göre Sokrates rüyaları vicdanın bir sesi olarak kabul etmekte ve insanların bu sese kulak vermelerini ve onu ciddiye almalarını tavsiye etmektedir. Sokrates, rüyalarda ruhumuzun bir bölümünün ihtiyatlı ve akıllı, diğer bir bölümünün ise yemek-içmekten dolayı hayvansal ve sınır tanımaz olduğunu düşünmektedir. Sokrates bu eylemlerle canlandırılan ruhun utanç duyulan her şeyi yapabileceğini ifade etmektedir. Bu durumda onun yapamayacağı alçaklık yoktur. Akıllı ve sağlıklı bir insanda ise bunun böyle olmadığını belirtmektedir. Sokrates güzel konuşmalar ve düşüncelerle yatağa yatan kişinin kendi kendini kontrol edebileceğini düşünmektedir. Artık o içsel dürtülerini kontrol etmiş ve onların canlanabilmesi için çok fazla gıda vermemiştir. Bu nedenle uyuduklarında ruhun en yücesine acı ve arzularıyla yük getirmezler. Zira bu durumda ruh bilgi edinmeye ihtiyaç duymaktadır. Bunun neticesinde ise geçmiş, şimdi ve gelecek bilgisi kendisine rüyalarda verilmektedir.<sup>49</sup>

Antik Yunan, İlk ve Orta Çağ felsefesinde rüyalar metafizik bilgi, gelecek bilgisi ve fizyolojik bedene dair bilgi bağlamında değerlendirilmiştir. Son üç asırda ise rüyalar mistik, spekülatif, gizemli bir obje olarak görülmek yerine fizyolojik ve psikolojik olarak açıklanabilen bir olgu haline gelmiştir. 19. yüzyıldan sonra rüyaların metafizik bir bilgi kaynağı ve gelecek bilgisi olarak görülmesinden ziyade fizyolojik ve psikolojik nedenlerle açıklanmasının sebebi Avrupa'da yayılmaya başlayan Aydınlanma düşüncesidir. Bu akımın temelinde dine ve hükümdarlara olan güvenin azalması, bilime karşı duyulan güvenin artması yatmaktadır. Roger Perron *Psikanalizin Tarihi* isimli eserinde bilimsel bilginin insanda oluşturduğu gurur incinmesini şu üç nedene dayandırmaktadır. Bunlardan ilki; Copernicus'un, Güneş'i merkeze alan evren yaklaşımıdır ki bu görüş kendi dönemindeki kilisenin Dünya merkezli evren anlayışı ile tezat oluşturmaktadır. Kilisenin, dolayısıyla dinin kabullerinin yerini artık bilimsel bilginin aldığı söylenebilir. İkincisi; insanın aslında Tanrı'nın suretinde yaratılmadığını ve onun hayvan türünün son halkası olduğunu düşünen Darwin teorisidir. Üçüncüsü ise; insan içgüdülerinin onun ruhsal yaşantısı üzerinde hakimiyet kurmuş olmasıdır.<sup>50</sup> 18. yüzyıldan itibaren dünya bilim yolunda zafer kazanmış bir eda ile yol alıyor

<sup>49</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, 132-135.

<sup>50</sup> Roger Perron, *Psikanalizin Tarihi*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi, 2017), 70-71.

gözükmektedir. Bu zaferin neticesinde kültürel, bilimsel, teknik ve ekonomik anlamda büyük bir değişim beklenmektedir. Aklın zafer kazanmasıyla insanın doğa üzerindeki hakimiyeti kanıtlanmış ve o güne kadar dokunulması yasak olan Yaratılış sırları önemini kaybetmiştir.<sup>51</sup>

### 1.3. İslam Kaynaklarında Rüyalarda

Klasik peygamberlik öğretisinin aktif olarak kapandığı peygamber sonrası dönemde insanlar ilâhî olanla irtibat kurabilmenin yollarını aramışlar, bu noktada toplumun ıslahı, yönetimi gibi konularda rüyalara önem atfetmişlerdir. Kur'an'da rüyalara dair meseller tefsir ekollerinin meseleyi farklı biçimlerde ele almasına neden olsa da peygamber sonrası klasik dönemde rüyaların bilgi kaynağı olarak değer gördüğü söylenebilir.

Uyku ve rüya konusunda İslam öncesi İlahî dinlerde de birçok temsil ve öğreti mevcuttur. Ancak konunun farklı alanlardaki çalışmalarla değerlendirilmesinin uygun olacağını düşünerek biz meseleyi Kur'an ve hadisler bağlamında sınırlı tutmayı tercih ettik.

Uyku, şuurun kapandığı, buna mukabil zihinsel faaliyetin sürdürüldüğü bir durumdur.<sup>52</sup> Uykunun Kur'an'da insana Allah'ın bir lütuf ve inayeti olarak verildiği beyan edilmektedir. “Hem gece hem de gündüz uyuyabilmeniz ve O'nun nimetlerinin ardından koşma [arzu ve yeteneğine sahip olma]nız da O'nun işaretlerinden biridir: dinley[iş anlamak istey]en kimseler için mesajlar vardır.”<sup>53</sup> (er-Rum 30/23) İnsan yaşantısının iki temel gereksiniminden biri çalışmak ve diğeri de dinlenmektir. Günlük hayatın akışı içerisinde sıradan bir olgu gibi görünen uykunun büyük bir nimet olduğu ancak uykusuz kalındığında idrak edilebilmektedir. Ayette uyumanın, çalışmadan önce zikredilmesi uykunun önemine yapılmış bir vurgu olarak anlaşılabilir.<sup>54</sup>

Rüya ve rüyayı işaret eden kelimeler Kur'an'da farklı kombinasyonlarla bulunmaktadır. Kur'an'da rüya kelimesinin birebir yer aldığı ayetlerin yanı sıra farklı ifade kalıplarıyla

<sup>51</sup> Perron, *Psikanalizin Tarihi*, 22-23.

<sup>52</sup> Şaban Karasakal, “Kur'an'da Rüya ve Hulm Yakınanlamlılarının Farkları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10/3 (2010), 174.

<sup>53</sup> *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (Ankara: İşaret Yayınları, 2002), er-Rum 30/23.

<sup>54</sup> *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 4/305-306.

gelen kelimeler de bulunmaktadır. Bunlar: ‘*Hulm*’, ‘*ağdas*’, ‘*menam*’, ‘*ehadis*’ ve ‘*büşra*’dır.<sup>55</sup>

Klasik hadis kaynağı olan Sahih-i Müslim’de *rüya*: “Yüce Allah’ın melek vasıtasıyla hakikat veya kinaye olarak kulun şuurunda uyandırdığı enfusî idrakler ve vicdanî duygular”<sup>56</sup> olarak tanımlanmaktadır. *Hulm* ise gerçekte bir anlamı olmayan boş vehim ve hayallerdir. *Ağdas*, yaş kurusu karışık ot demeti demektir. Bu nedenle kendisinde hayır bulunmayan karışık rüyalara denir.<sup>57</sup> *Menâm* kelimesi ise sözlükte göz, uyku yeri gibi anlamlara gelmektedir. Kelime ayrıca gözle görülen şeyin uykuda tekrar görülmesi anlamına gelmektedir.<sup>58</sup> *Ehâdis* kelimesi ise insana uyanırken ya da uykudayken gelen ilham yahut vahiy sözleridir. Kelime aynı zamanda rüya tabir etmek ve sözü te’vil etmek anlamlarını da içermektedir.<sup>59</sup> Son olarak *büşra* ise sevinçli, müjdeli haber anlamına gelmektedir.<sup>60</sup>

İslam kaynaklarında rüyalar üçe ayrılmaktadır: Birincisi, Allah tarafından doğrudan veya melek vasıtasıyla gerçekleşen bir Hak telkinidir. İkincisi, nefsin kendi kendine yaptığı telkindir ki geçmişte yaşanan hatıraların uykuda hayal edilmesinden başka bir şey değildir. Üçüncüsü ise şeytandan gelen telkin olup sahte bir çağrışım ve hayalden ibarettir. Birincisi nefiste ilmî bir heyecan uyandırmakta ise de son ikisi kendilerinde hayır bulunmayan karışık hayallerdir ve ancak kişide hissî heyecan uyandırabilmektedir.<sup>61</sup>

Kur’an’da Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Yusuf’un zindan arkadaşları ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyalardan söz edilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in gördüğü bir rüyanın doğru çıktığı da bildirilmektedir. Yine Kur’an’da Hz. Yusuf’a rüyaları yorumlama bilgisi verildiği, Hz. İbrahim ve Hz. Yakub’un rüyaları yorumlayarak bu yorum ışığında hareket ettikleri belirtilmektedir. Rüyaların Kur’an’daki peygamber kıssalarında gerek te’vil ve yorum ve gerekse geleceğe dair öngörü bağlamında

---

<sup>55</sup> Bülent Akot, *Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dinî Temelleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 102-104.

<sup>56</sup> Ebu’l Hüseyin Muslim ibn Haccac el Kuşeyrî en Niysâbüri, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayınevi, 2014), “Rüya Yorumu Bölümü”, 7/ 129-130, (No: 2261).

<sup>57</sup> Ebu’l Hüseyin Muslim ibn Haccac, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, “Rüya Yorumu Bölümü”, 7/130.

<sup>58</sup> Karasakal, “Kur’an’da Rüyâ ve Hulm Yakınanlamlılarının Farkları”, 172.

<sup>59</sup> Ebu’l Hüseyin Muslim ibn Haccac, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, “Rüya Yorumu Bölümü”, 7/130.

<sup>60</sup> Bülent Akot, *Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dinî Temelleri*, 103.

<sup>61</sup> Ebu’l Hüseyin Muslim ibn Haccac, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, “Rüya Yorumu Bölümü”, 7/130.

kullanıldığı görülmektedir. Bahsi geçen bu rüyalar kimi durumda müjde, kimi durumda kendisine dokunacak bir zarar konusunda kulu uyarma, korkutma, kimi durumda insanı duygusal anlamda motive etme, kimi durumda ise gaybî bir bilgi içerme özelliğiyle Kur'an'da farklı kontekslerde kullanılmaktadır. İrfânî epistemolojide ise hikmet ve marifet kaynağı olarak kabul edilen rüyalar insanı tevbe, itaat ve kulluğa sevk edici olarak kabul edilmektedir.<sup>62</sup> Bütün bu örnekler rüyanın özel bir bilgi kaynağı olduğunu göstermektedir. Ancak özel bilgi vasfını taşıması birtakım riskleri de beraberinde getirmektedir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet kelamcılarının genel kanaatine göre rüya kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmemekle birlikte kesin bir hüccet değeri de taşımamaktadır.<sup>63</sup> Bu noktada Kur'an ayetlerinden verilecek birkaç örnek meselenin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Kur'an 'da Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i rüyasında kurban ediyor görmesini ifade eden ayetler şöyledir:

Çocuk babasıyla beraber iş güç tutacak yaşa gelince babası ona, 'yavrucuğum' dedi, 'Rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm; düşün bakalım sen bu işe ne diyeceksin?' Dedi ki: 'Babacığım sana buyurulanı yap; inşallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın.' Her ikisi de (ilâhî buyruğa) teslim olunca ve babası onu yüzüstü yatırınca, 'Ey İbrahim!' diye ona seslendik; 'Tamam, rüyanı gerçekleştirmiş oldun.' İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz. Bu kesinlikle apaçık bir imtihandı. (es-Saffat, 37/102-106).

Pasajda Hz. İbrahim'in gördüğü rüyanın neticesinde oğlunu kurban etmek konusunda teslimiyet gösterdiği, oğlunun da bu durumu kolaylaştırmakta babasına yardımcı olduğu ifade edilmektedir. Ayetler inananlara Hz. İbrahim'in tevhit mücadelesinden alınacak dersleri hatırlatmakta, çok sevdiği oğlunu bile gerektiğinde Allah uğrunda feda etmekten kaçınmadığını ortaya koymaktadır. Zemaşerî, peygamberlerin rüyasının uyanık haldeyken onlara gelen vahiy gibi bir tür vahiy olduğunu ifade etmektedir: "Hazret-i İbrahim'in terviye gecesi gördüğü rüyada sanki birisi ona;

---

<sup>62</sup> Mustafa Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: Fetö* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 296.

<sup>63</sup> Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: Fetö*, 107-108.



Allah sana Şu oğlunun kurban edilmesini emrediyor!” diyordu. Nihayet sabaha çıkınca, o gün sabahtan akŐama dek bu rüyanın Allah’tan mı yoksa Şeytandan mı olduğunu irdelemiŐtir. İŞte bundan dolayı bugüne terviye (tefekkr) günü denmiŐtir. Nihayet akŐama girince (gece) aynı rüyayı görmüş ve bunun Allah’tan olduğunu anlamıŐtır. Bugüne de iŐbu sebeple ‘arefe (anlama) günü denmiŐtir. Daha sonra aynı rüyayı üçüncü gece görünce, onu kurban etmeye niyetlenmiŐ ve bugüne de nahr (kurban) günü denmiŐtir.<sup>64</sup>

Bir başka görüş işe; Hz. İbrahim’in gördüğü rüyayı tevil etmesi gerekirken, ondaki görüntüleri motamot algılayarak teslimiyet göstermesinin, Allah’ın muradı olmadığı yönündedir. Halbuki Hz. İbrahim Allah’ın kendisine gösterdiği rüyayı ilh bir işaret kabul ederek hayatındaki en değerli varlığını kurban edebilme iradesini ortaya koyabilmiŐtir. Özetle Hz. İbrahim iman sınavında başarılı olmuştur.<sup>65</sup>

Yine Yusuf (as)’ın gördüğü rüyayı Kur’an- Kerim Şu biçimde ifade etmektedir.

Bir gün Yusuf babasına demiŐti ki: “Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneŐi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm.” Babası, “Yavrucuğum” dedi, “Ryanı sakın kardeŐlerine anlatma, sonra sana tuzak kurarlar! Çünkü Őeytan insana apaçık bir düŐmandır. Anlaşılan böylece Rabbin seni seçecek, sana rüyada görülenlerin yorumunu öğretecek ve daha önce ataların İbrahim ve İŐhak’a nimetini tamamladığı gibi sana ve Yakup soyuna da nimetini tamamlayacaktır. Kuşkusuz Rabbin çok iyi bilendir, hikmet sahibidir. (el-Yusuf,12/4-6).

Fahreddin Rz bu ayetlerle ilgili olarak Şunları ifade etmektedir: Rüya; uykuda hayal edilip görülen Şey demektir. Ayette Yusuf (as)’a Rabbi tarafından seçileceği bildirilmektedir ki bu durum Yusuf (as)’a rüyaların tevilinin öğretileceği konusunda seçilmiŐlik verileceği gerçeği de olabilir. Böyle değerlendirilirse Yusuf (as) rüya tabirleri konusunda kendisine müracaat edilen bir otorite olmuştur.<sup>66</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, hayırlı rüyaların tabirinin yapıldıktan sonra onların geekleŐmesinin zaman alacağını ifade etmektedir. Zira bu durumun ruh üzerindeki olumlu etkisinin daha fazla olacağını

<sup>64</sup> ZemahŐer, KeŐŐf Tefsiri, ev. Ahmet Alim (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 5/738.

<sup>65</sup> Esed, *Kur’an Mesajı*, 917.

<sup>66</sup> Fahreddin Rz, *Tefsr-i Kebr Meftihu’l Gayb*, ev. Suat Yıldırım vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992),13/164.

düşünmektedir. Yusuf (as)'ın rüyasında da aynı durum geçerli olmuş, Hz. Yusuf'un gördüğü rüyanın gerçekleşmesi kırk sene gibi uzunca bir süreyi bulmuştur.<sup>67</sup>

Allah, Resulüne gerçeğe uygun rüyasında doğruyu bildirmiştir. Allah izin verirse hiçbir şeyden korkmaksızın, (umrenizi yaptıktan sonra) ya saçlarınızı kazıtarak veya kısmen kestirerek, güven duygusu içinde Mescid-i Haram'a muhakkak gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilmektedir ve bundan başka hemen gerçekleşecek bir fethi de takdir buyurmuştur. (el-Fetih, 48/27).

Rivayete göre Peygamber (as) Hudeybiye'ye varmadan önce ya da vardıktan sonra rüyasında Mekke'ye vardıklarını, burada traş olduklarını görmüş ve bunu da ashabına anlatmıştır. Rünyayı işiten ashab hemen o yıl Mekke'ye girip umre yapabileceklerini ve traş olacaklarını düşünmüşlerdir. Olay bekledikleri gibi gelişmeyince münafıkların da etkisiyle müminlerin kafası karışmıştır. Durumu Peygamber'e soran ashab Peygamber'den; rünyayı 'bu yıl kaydıyla görmediğini' işitmişlerdir. Olay yatıştıktan sonra inen bu ayet Peygamberi hem tasdik etmekte hem de gelecek hakkında bir müjde vermektedir. Bu müjdeyi Hayber fethi olarak yorumlayanların yanı sıra Mekke'nin fethi olarak yorumlayanlar da olmuştur.<sup>68</sup>

Rüya ile ilgili yukarıda yer verilen ayetlerle, Kur'an muhtevası içerisinde yer alan ilgili diğer ayetlerin işaret ettiği ortak nokta; rüyanın gerek Hz. Peygamber gerekse sonraki tefsir âlimleri tarafından te'vil ve yoruma açık bir alan oluşturduğu yönündedir.

Hadis kaynaklarında ise rüyalar konusunda birçok bâb ve başlık mevcuttur. Peygamber (sav): "Peygamberlik gitti; ondan geriye ancak müjdeleyici şeyler kaldı. Ashab: Müjdeleyici şeyler nedir ya Resulallah?" dediler: O da: İyi rüyalar, dedi."<sup>69</sup> Yine "zaman yaklaştığında mü'min bir kimsenin gördüğü rüya neredeyse yalan söylemez. Mü'min bir kimsenin rüyası peygamberliğin (nübüvvetin) kırk altı bölümünden bir bölümdür."<sup>70</sup> Bir

---

<sup>67</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Meali ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi), 3/1538-1539.

<sup>68</sup> *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/80.

<sup>69</sup> İmam Nevevî, *Riyazu's Salihin Tercemesi ve Şerhi*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2018), "Rüya ve Onunla İlgili Şeyler Bâbı", 1/ 668 (No: 838).

<sup>70</sup> Muhammed Fuad Abdülbâki Tertibi, *Buhârî ve Müslim'in İttifak ettikleri Hadisler*, çev. Abdullah Feyzi Kocaer (Konya: Hüner Yayınları, 2005), "Rüya Bölümü", 601 (No: 1514).

başka hadiste ise; “Mü’min bir kimsenin gördüğü rüya peygamberlikten altmışta bir parçadır.”<sup>71</sup> buyurulmaktadır.

Rüyanın nübüvvetten bir pay olması onun ilmî değerine bir işaret olarak kabul edilmiştir.

Hz. Peygamber’in, vefatına kadar vahiy aldığı süre yirmi üç yıllık bir zaman dilimidir. Bu yirmi üç yıllık sürecin ilk altı ayında gelen vahiy tıpkı sabah aydınlığı gibi ortaya çıkan rüya ile gerçekleşmiştir. Yirmi üç sene içerisinde kırk altı tane altı ay olduğu için ilk altı ayda gelen vahiy en mükemmel bir biçimde nübüvvetin kırk altı bölümünden bir bölümünü oluşturmaktadır. Rüya gayba dair keşiflerin ilk mertebesi olarak görülmüş, bu nedenle alelâde bir hatırlama değil, keşfi bir hadise olarak kabul edilmiştir.

Rüya tabirleri de keşfî ve vehbî ilimlerden olduğu için fikir ve mantık geçersiz kalmaktadır. Bunu bilmeyen kimseler *rüya* ile *hulm* arasında bir fark görmemekte ve böylece gaybî sırlardan mahrum kalmaktadır.<sup>72</sup> Rüyanın bazı inananlar nezdinde bu biçimde kabul edilmesi ile birlikte, keşif ve ilham gibi bir kapı açması nedeniyle dinî hayatın şekillenmesi noktasında rüyaları istismara açık bir alana dönüştürmüştür. Zira rüyaları nesnel ölçütlerle değerlendirebilecek bir denetleme imkânı mevcut değildir. “İslam irfan geleneğinde rüya, keşif, ilham gibi kavramlarla ifade edilen bilgi kanallarının muhtelif dinî cemaatler ve hareketlerce istismar aracı olarak kullanıldığı da müsellemdir.”<sup>73</sup> Hakikat bilgisinin seçilmiş kişilere özgü bir karakterinin olduğuna dair inanış özellikle gnostik<sup>74</sup> ve ezoterik özellikler taşıyan topluluklarda yaygındır. Bu düşüncenin temelinde bilginin bir tür aristokrasisinin olduğuna dair inanç yer almaktadır. Öte yandan bu tür bilgi zahirî değil, batınî özellikler taşımaktadır. Bilginin gizli olması ise onu mistik bir karaktere taşıyarak seçkinlerin inanç felsefesi haline getirmektedir. Tanrı’nın ikramı olarak kabul edilen bu bilgi sahibine kozmik gizemlerin bilgisini vermekte ve böylece sahibini kurtarma gücüne sahip olmaktadır.<sup>75</sup> Bu bilgiler;

---

<sup>71</sup> Muhammed Fuad Abdülbâki Tertibi, *Buhârî ve Müslim’in İttifak ettikleri Hadisler*, “Rüya Bölümü”, 601 (No:1515).

<sup>72</sup> Ebu’l Hüseyin Muslim, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, 7/131.

<sup>73</sup> Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: Fetö*, 295.

<sup>74</sup> Hristiyanlığın ilk dönemlerinde ortaya çıkan, özü itibarıyla erkek ve kadınların kendilerinde Tanrısal bir kıvılcım taşıdıklarını, ancak kaderin bir yönlendirmesiyle doğum ve ölümün hüküm sürdüğü bir dünyada bulduklarını, kendilerinde bulunan kıvılcımın, ezoterik bir bilgi neticesinde yeniden tutuşturulacağına inanan ve böylece insanın Tanrıya ulaşacağını savunan tarikat üyelerine verilen isimdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Cevizci, “gnostik”, *Felsefe Sözlüğü*, 382.

<sup>75</sup> Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: Fetö*, 103-104.

Varlığın dünyasına dalan öznenin kendi ontolojik zeminini kavrayabilir mahiyetteki aklının ürünü olmanın ötesinde, aklî verilerin ve benliğin dışında ortaya çıkan bir tür vahiy özelliği taşır. Yani gnostik bilgi entelektüel çabayla elde edilmez; aksine ilâhî âlemden bahşedilir. Ruh gerekli şartları yerine getirerek bu çok özel bilgiyi almaya ehil hale gelir. Böylece ilâhî nur âleminde kutsal bilgi ilham edilir.<sup>76</sup>

İslam'ın klasik yorumlanma biçiminde rüya olgusu her ne kadar gelecek bilgisi içermesi anlamında değerli olarak kabul edilse de İbn Sînâ rüyaları genel olarak anlaşılan mistik karakterinden ziyade insan aklının erişebileceği tümel aklî bilgiye ulaşmanın bir vasıtası olarak kabul etmiştir. İbn Sînâ'nın felsefesinin bütüncül okumaya tabi tutulduğunda verdiği sonuç onun aklî bilgi ve gelecek bilgisini elde etme şartını teorik ve pratik yetkinliğe bağlamış olmasıdır. Bu noktada insanın gayret ve çabası, ulaşacağı hakikatlerin zeminini oluşturmaktadır.

Kur'an'ın okuma, anlama ve düşünmeye dair tavsiye ve emirlerinin göz ardı edildiği bir zeminde rüyalar keyfi bir din algısının oluşmasına zemin hazırlasa da bazı kesimler için hâlâ dinî hayatın tamamlayıcı bir unsur olarak kabul edilmektedir.

---

<sup>76</sup> Öztürk, *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: Fetö*, 104.

## BÖLÜM 2 : İBN SİNÂ VE RÜYA YAKLAŞIMI

Bu bölümde ilk olarak İbn Sînâ'nın biyografisi hakkında bilgi verilecek, sonrasında ise insan nefsinin ulaşabildiği nihaî sınır İbn Sînâ'nın idrak, iç ve dış yetiler konusundaki perspektifiyle ortaya koyulacaktır. Nefsin mütehayyile yetisi ve bununla ilişkili olarak rüyalara atfettiği değer, İbn Sînâ'nın nübüvvet teorisine ve faal akla yüklediği anlam çerçevesinde açıklanacaktır.

### 2.1. İbn Sînâ'nın Biyografisi

İslam düşüncesinin önemli simalarının başında gelen İbn Sînâ, İslam felsefesi müktesebatının oluşmasında ve şekillenmesinde, ortaya koyduğu düşünce yapısı ve eserleriyle adından sıkça söz ettiren filozoflardan birisidir. İbn Sînâ'nın önemi, gerçek anlamda sistematik bir bütünlük tesis eden Arap dilinin en önemli filozofu olmasıdır.<sup>77</sup>

İbn Sînâ, 980 yılında bugünkü Özbekistan'ın Buhara şehrindeki Afşana köyünde doğmuştur. Bilim ve felsefeye kattığı değer neticesinde İslam felsefe geleneğinde kendisine *eş-Şeyhu'r-Reîs* unvanı verilmiştir. *Filozofların Prensi* olarak da kabul edilen İbn Sînâ, Batı'da *Avicenna* olarak bilinmektedir.<sup>78</sup>

İbn Sînâ hakkında detaylı bilgi talebesi Cüzcanî'ye yazdırdığı hayat hikayesine dayanmaktadır. Belhli olan babası Abdullah ve annesi Sitare'nin üç erkek çocuğundan birisi olan İbn Sînâ henüz beş yaşındayken, babasının Buhara'nın küçük bir varoşunun idarecisi olması üzerine Buhara'ya taşınmışlardır. Burada Kur'an ilimlerini on yaşına kadar, tıp alanındaki kitapları ise on altı yaşına kadar okuyup tamamlamıştır. Sonrasında bir buçuk yıl kadar felsefe ve mantık ilmini tekrarlayan İbn Sînâ bu süre zarfında geceleri uyumadan, gündüzleri ise ilimden başka bir şeyle meşgul olmadan çalışmalarını sürdürmüştür. Bir mesele hakkında tereddüt ettiğinde yahut orta terimi bulmayı başaramadığında camiye giderek namaz kılması ve yaratan Tanrı'ya güçlüğü kendisinden gidermesi ve zor olan şeyi kolaylaştırması için dua etmesi, kendi otobiyografisinde bahsettiği hususlardandır.<sup>79</sup> Ayrıca odasına çekilip yorucu bir çalışma yaptıktan sonra

<sup>77</sup> Anne Marie Goichon, *İbn Sînâ Felsefesi ve Orta çağ Avrupa'sındaki Etkileri*, çev. İsmail Yakıt (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993), 30.

<sup>78</sup> Bayram Ali Çetinkaya, *İslam Düşüncesi Tarihi Siyasetten İrfana* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 239.

<sup>79</sup> Nihat Keklik, "Türk-İslam Filozofu İbn Sînâ (980-1037) Hayatı ve Eserleri", *Dergi Park Felsefe Arkivi*, 22-23 (1981), 12.

uykusu bastırıldığında kısa bir uykuya dalması ve “rüyasında kendisini gündüzün bu kadar yoran bütün halledilmez problemleri çözülmüş görmesi, hemen uyanarak beşerî bütün vasıtalar ve imkânlardan bu ilimlere dair notlar alması”<sup>80</sup> İbn Sînâ’nın kendisi ile ilgili ifade ettiği konulardan bir kaçıdır. İbn Sînâ astronomi, tıp, mantık gibi ilimleri on sekiz yaşına kadar tamamlamıştır. İbn Sînâ’nın on sekiz yaşına kadar tedris ettiği fizik ve metafizik ilimler, sonraki yaşantısındaki ilmi donanımın önemli bir birikimini oluşturmaktadır. Tıp ilmine olan hakimiyeti, kendisine saray kütüphanesinin açılmasına da olanak tanımıştır. Gazneli Mahmud’un idaresindeki toprakların siyâsî çalkantı içerisine girmesinin neticesinde önce Gürgan’a sonrasında ise çölü aşarak Horasan’a ulaşmıştır. Gürgan’a kendisini himayesi altına alacak olan Kabûs b. Vuşmgir’in çağrısı üzerine giden İbn Sînâ, henüz kendisi Gürgan’a ulaşmadan vefat ettiğini duyması üzerine Rey’e gitmiştir. Rey’de Fahrü’l-Devle’nin sarayında bir süre kalan İbn Sînâ, aynı hanedandan hükümdar Şemsü’l-Devle’nin hasta olmasının ardından kendisi sarayda hükümdarın tedavisini yapmıştır. Tedavinin başarıya ulaşmasının ardından hükümdarın isteği üzerine vezir olan İbn Sînâ, bir süre vezirliği üstlenmesine rağmen makamın ağırlığından dolayı vezirliği reddedince tutuklanmış, hanedanlığın Hemedan kuşatması sırasında bir derviş kılığına girerek bu topraklardan uzaklaşmıştır. Hemedan’dan ayrılan İbn Sînâ, döneminin ilmin merkezi olarak kabul ettiği İsfahan’a yerleşmiştir. Burada çok sayıda eser kaleme alarak on beş yıl kadar sakin bir dönem geçirmiştir. Gazneli Mahmud’un oğlu Mesud’un İsfahan’ı kuşatmasının ardından tekrar Hemedan’a dönmüş ve 428/1037’de bu topraklarda vefat etmiştir.<sup>81</sup>

İbn Sînâ İsmailî mezhebine bağlı olan babasından İhvân-ı Safâ Risalelerini, bir sünnî olan Hocası İsmail ez-Zâhid’den ise sünnî akidesini ve aynı zamanda İsnâaşeriyye Şiiliğini tedris etmiştir. Henry Corbin, İbn Sînâ’nın şîaya mensup olduğunu iddia etse de kendisi bu mezhebin ilkelerini kabul etmediğini ifade etmiştir.<sup>82</sup> Felsefî sisteminde Platonculuk, Aristoculuk, Galencilik ve diğer İslam ve Yunan düşüncelerini harmanlayan İbn Sînâ fizik ve metafizik alanda önemli eserler ortaya koymuştur.<sup>83</sup> İbn Sînâ’nın 25 yıl boyunca öğrencisi olan Ebu Ubeyd El-Cüzcânî’nin hocası İbn Sînâ’ya izafe ettiği eserlerin sayısı

<sup>80</sup> İbn Sînâ, *İbn Sînâ Risâleleri 1*, çev. Şerafeddin Yaltkaya, ed. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1953), 34.

<sup>81</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1964), 32-33.

<sup>82</sup> Keklik, “Türk-İslam Filozofu İbn Sînâ”, 9.

<sup>83</sup> Çetinkaya, *İslam Düşüncesi Tarihi, Siyasetten İrfana*, 239-240.

43, İbn Ebi Useybia'nın ise 97'dir. Yeni bibliyografyalarda ise bu sayı 276'ya kadar yükselmektedir.<sup>84</sup>

Ölümünden sonra kendisini bazı görüşlerinden dolayı tekfir eden Gazzalî (ö. 1111)'nin iddiasının aksine İbn Sînâ'nın dindar bir insan olduğu konusunda hakkı teslim edilmelidir. Zira İbn el-Kıftî ile İbn ebi Useybia'nın İbn Sînâ otobiyografisi aktarımında İbn Sînâ geceleri eve döndüğünde lambayı önüne koyduğunu ve okuma/yazmayla meşgul olduğunu söylemektedir. Uyku bastırıldığında ise gücünün yerine gelmesi için bir bardak şerbet (kadeh mine'l şarap) içtiğini<sup>85</sup>, uyukladığında ise rüyasında, uyanırken meşgul olduğu problemin cevabını bulduğunu ifade etmektedir. İbn Sînâ içinden çıkamadığı meselelerin iç yüzlerinin kendisine rüyada apaçık kılındığını da ifade etmektedir. İbn Sînâ rüyada edindiği ilmin insan aklının imkânı ölçüsünde sağlam bir ilim olduğunu, zira bu ilme vâkıf olduğu zaman hangi ölçüde bildiyse, sonrasında da aynı ölçüde bildiğini ve ilminde ziyadeleşmenin olmadığını bildirmektedir. Bu durum İbn Sînâ'nın rüyalarda tümel bilgiyi, ayrıca semavî cisimlerin nefislerinden de gayba dair tikel bilgiyi elde ettiğini göstermektedir.<sup>86</sup> Ayrıca İbn Sînâ on sekiz yaşına kadar öğrendiği ilimden başka yeni bir ilim öğrenmediğini, bu yaştan sonraki dönemde onları hazmettiğini de ifade etmektedir.

İbn Sînâ'nın eserlerinde kullandığı dil, açık naif bir dildir. İbn Sînâ felsefî düşüncesini didaktik bir biçimde, ama aynı zamanda anlamayı kolaylaştıracak örnekleme yöntemiyle ortaya koymuş bir filozoftur. Meseleleri eleştirel ve tartışmacı bir üslupla ele alma yöntemi, özellikle usûl-i fıkıh ve kelam alanında İslam medeniyetinin önünü açan ve her dönemde tekrardan ele alınıp yorumlanabilecek bir metot ortaya koyan yapısını gözler önüne sermektedir. İbn Sînâ eserlerinde aklî muhakemenin gücünü nihaî olarak nübüvvet teorisiyle taçlandırmaktadır. İbn Sînâ felsefesinde din, insan ve toplum refahı için gerekli ve tabidir. Felsefe ve din İbn Sînâ düşüncesinde uzlaşma içerisinde yer almaktadır. İbn

---

<sup>84</sup> Keklik, "Türk-İslam Filozofu İbn Sînâ", 46.

<sup>85</sup> İbn Sînâ'nın geceleri ilim tedarik ettiği süre zarfında uykusunu dağıtmak yahut yorgunluğunu gidermek için şarap içtiği bu metne dayandırılarak iddia edilmektedir. Halbuki *şerâb* ibaresinin Türkçeye içki, şurup, şerbet olarak tercüme edilmesinden kaynaklanan bir yanılgıdır. Burada geçen *şerâb* kelimesi; içmek amaçlı kullanılan şerbet, şurup, şurbâ=çorba ile alakalıdır. Şayet İbn Sînâ içtiği içecekten şarabı kast ediyor olsaydı, hamr, rahîyk, handerîs gibi kelimeleri kullanırdı. İbn Sînâ'nın bu kelimeleri bilmediğini iddia etmek de mümkün değildir. Zira kendisinin *Lisân el-Arab* (Arap Dili) isimli hacimli bir sözlük yazdığı, ancak bunu temize çekemediği bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Keklik, "Türk-İslam Filozofu İbn Sînâ" (980-1037) 15-38.

<sup>86</sup> Keklik, "Türk-İslam Filozofu İbn Sînâ", 14.

Sînâ'nın dinî düşüncesinin ve değerler dünyasının önemli kavramlarından olan İlâhiyât, Nübüvvet ve Meâd, onun felsefî sisteminin üzerine kurulduğu bir sacayağıdır.<sup>87</sup>

İbn Sînâ bir ilim adamı için kısa denebilecek hayatında her fırsatta okumuş, yazmış, tartışmış ve gerek vezirliği gerekse hapiste kaldığı süre zarfında çalışmalarını sürdürmüştür. İbn Sînâ'nın düşünceleri üzerinde etki bıraktığı filozoflar arasında Thomas Aquinas, Roger Bacon, Ockhamlı William gibi düşünürler yer almaktadır. İbn Sînâ'nın ruhun bedenden ayrı olarak mevcut olduğunu ifade ettiği 'Uçan Adam' metaforunu Descartes felsefesinde tekrarlamıştır.<sup>88</sup>

## 2.2. İbn Sînâ'nın Nefs Teorisi

İbn Sînâ'nın rüya teorisinin anlaşılmasında nefis teorisinin anlaşılması önem arz etmektedir. İbn Sînâ rüyaları nefis konusu ile bağlantılı olarak ele almıştır. Zira insan nefisini tanımlama biçimi filozofun insan bilgisinin ulaşabileceği nihaî noktanın sınırlarını çizmekte bizlere yardımcı olacaktır. Bu bakımdan rüyanın nefisle ilişkisi, nefsin bilgiyi edinme yolları, nefsin iç ve dış yetilerinin rüya ile olan bağlantısı, mütehayyile ve vehim yetilerinin rüyayı hem imgeleştirme hem de anlamlandırma gücüne sahip olduğunu tespit etmek rüya ile çizilecek teorik çerçevenin belirginleştirilmesini kolaylaştıracaktır.

İbn Sînâ'da nefis teorisi Aristo geleneğine uygun olarak doğa felsefesi içerisinde yer almaktadır. İbn Sînâ'nın psikolojiye dair görüşleri "*et-Tabîyyaât*" isimli eserlerinin "en-Nefs" bölümleri ile bu konu hakkında yazdığı müstakil eserlerde yer almaktadır. "Nefis teorisine felsefesinde merkezî bir yer veren İbn Sînâ'nın onu, başta bilgi teorisi, mantık ve metafizik olmak üzere ahlak ve din felsefesiyle de ilişkilendirdiği görülmektedir."<sup>89</sup> İbn Sînâ'nın nefis teorisi fizik ve metafizik arasında kurulmuş bir köprü gibidir. Zira İbn Sînâ'nın eserleri kronolojik olarak incelendiğinde onun nefis ile ilgili tanımlarının öncesi

---

<sup>87</sup> Ömer Mahir Alper, *İbn Sîna* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 51-53.

<sup>88</sup> Çetinkaya, *İslam Düşüncesi Tarihi, Siyasetten İrfana*, 244.

<sup>89</sup> Alper, *İbn Sînâ*, 86.



itibariyle empirik, devamında rasyonel ve sonuç itibariyle ise mistik<sup>90</sup> bir karakter taşıdığı görülecektir.<sup>91</sup>

İbn Sînâ'nın nefis teorisinde tanımladığı nefsin melekeleri ve yetileri rüya sürecinde etkin bir rol oynayarak kişinin teorik bir bilgi imkânını elde etmesine zemin hazırlamaktadır. Bu nedenle biz öncelikle nefsin mahiyetini sorgulayarak rüyaların teorik bilgiyi elde etmedeki işlevini ortaya koymaya çalışalım.

Nefis; sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zât, insan, kişi, heva ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular”<sup>92</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'daki kullanım şekliyle ise nefis; ruh, zât ve öz varlık olarak nitelendirilmektedir. Kur'an'da nefsin farklı işlev ve aşamalarından söz edilmektedir.<sup>93</sup> Bazı durumlarda nefsin ruhun yerine kullanılmış olması, Kur'an'da ise ‘ruhtan az bir şeyin bilindiğine dair’ (el-İsrâ 17/85) beyanın olması, nefis hakkında tam bir hüküm vermeyi zorlaştırmış, nefse kimi yerde olumlu, kimi yerde olumsuz anlamlar yüklenmesine neden olmuştur.

Nefsi bölünmez ve parçalanmaz bir bütün olarak kabul edenlerin yanı sıra, bir bedende üçten fazla nefsin varlığını kabul edenler de olmuştur. Nefsin tek veya çok olması ile ilgili tartışmalar Kur'an'da farklı özellikleri ile ifade edilen nefisten kaynaklanmaktadır. Kur'an'da nefse dair bu ifadeleri nefsin sıfatı olarak kabul edenler olduğu gibi, bir bedende emmâre, levvâme, mutmeinne olmak üzere üç çeşit nefsin olduğunu kabul edenler de olmuştur. Onlara göre bu üç nefis bedende sürekli olarak mücadele halindedir. Bir bedende maddesel, bitkisel, hayvanî ve insanî olmak üzere nefsin dört çeşidini kabul edenler olduğu gibi, insanı insan olması bakımından diğer canlılardan farklı kılan ‘rabbanî latîfe’ denilen ayrı bir nefsin daha var olduğunu kabul edenler de olmuştur. Bu

---

<sup>90</sup> İbn Sînâ felsefesinin mistik karakterinin mahiyeti “Nebevî Bilgi, Kutsî Nefis ve Sezgi” başlığında tahlil edilecektir.

<sup>91</sup> Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafizîği* (Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Kaynak Eserler, 1997), 123.

<sup>92</sup> Süleyman Uludağ, “Nefis”, *TDV Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/ 526.

<sup>93</sup> Kur'an'da nefsin ilâhî hitaba muhatap kılınarak sorumlu tutulmasına neden olan nefis mertebesine “nefs-i emmâre” (Yusuf 12/53), yaptığı kötülüklerden dolayı nefsin kendisini kınamasına “nefs-i levvâme” (el-Kıyamet 75/2, nefsin ileri bir seviyede huzura ermesine ise “nefs-i mutmeinne” (el-Fecr 89/27) denilerek, nefsin farklı görev ve aşamalarının varlığından söz edilmektedir. Tasavvufta ise “emmâre, levvâme, mülhime, mutmeinne, râziye, marziyye, zekiyye/kâmile” olmak üzere nefsin yedi mertebesinden söz edilerek her mertebede sırasıyla Allah'ın yedi isminin (Lâ ilâhe illallah, Allah, Hû, Hak, Hay, Kayyûm, Kakhâr) zikredilerek aşılması salık verilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Uludağ, “Nefis” 32/528.

görüŖü savunanlara göre Rabbanî latîfenin bedendeki hayvanî nefis ile sürekli bir mücadelesi mevcuttur.

Hayvanî nefis latif bir cisim olup atardamarlar vasıtasıyla vücudun her tarafına yayılmaktadır. Bu nefis, insanî, aklî nefsin bineği ve taşıyıcısı, aynı zamanda kötü his ve davranışların kaynağıdır. İnsan, hayvanî nefis hakimiyeti altına girdiği nispette Ŗerre yakın olur. Hayvanî nefse tâbi olmak nefsin kirlenmesine, insanî nefse tâbi olmak arınmasına sebep olur.<sup>94</sup>

Ruh ile nefsin aynı veya ayrı iki Ŗey olduğu da tartışma konusudur. Nefse; kalp, akıl anlamları da verilmiŖtir ki bu ikisi insanı diğer canlılardan ayırt eden temel özelliklerdendir. Nefsin hareket edebilme, nimetten haz, elemden acı duyma, intikal etme, manevî olarak inme, çıkma gibi özellikleri mevcuttur. İslam Kelam, Tasavvuf ve Akaid ilimlerinde nefsin üzerinde geniŖçe durulmasının nedeni onun, yaptıklarından sorumlu bir özne olarak kabul edilmesinden dolayıdır.

İbn Sînâ'nın nefis teorisine gelecek olursak, ona göre nefis; manevî bir cevherdir. "Onun da iki gücü vardır: Biri yapma gücü, diğer i drak/bilme gücüdür. Bununla birlikte i drak iki çeŖittir: Biri nazarî i drak, diğer i amelî i draktır. Nazarî i drak Tanrı'nın birliğini bilmen gibidir. Amelî i drak ise zulüm yapmamak gerektiğini bilmen gibidir."<sup>95</sup> İbn Sînâ nazarî i drakte eylemin karışmadığı bir süreci, amelî i drakte ise eylemin sebebini i drakin oluşturduğu bir süreci betimlemektedir. İbn Sînâ, "bu adamın vurmaması gerekir", hükmünde olduğu gibi tikelliği amelî güce, tümelliği ise nazarî güce atfetmektedir. Amelî gücün özelliklerini de ikiye ayıran İbn Sînâ iyi, doğru ve yararlı olan arzunun insanî gücü, sevinç, öfke, üstünlük gibi isteğin ise hayvanî gücü temsil ettiğini düşünmektedir. İbn Sînâ insanın yukarıya doğru olup onun nazarî gücünü temsil eden yönüyle, bu âleme dönük olan amelî gücünün varlığını kabul etmektedir.<sup>96</sup>

İbn Sînâ'ya göre ruh buhar gibi ince (lâtif) bir yapıdan meydana gelmiŖ olup, bileŖiminde nefsin yetileri yer almaktadır. Filozofa göre ruh cevherinin azlığı veya çokluğu, insanın zaaflarının ya da yetkinleŖmesinin sebebini oluşturmaktadır.<sup>97</sup> Nefsin bedende nebatî,

<sup>94</sup> Uludağ, "Nefis" 32/ 527.

<sup>95</sup> İbn Sînâ, *Âlâi Hikmet Kitabı*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Kurumu, 2013), 442.

<sup>96</sup> İbn Sînâ, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 442.

<sup>97</sup> İbn Sînâ, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 470.

hayvanî ve insanî olmak üzere üç ayrı görüntüde mevcut olması semâvî nefislerin cevherlerinin etkisiyle olmaktadır. Nefsin yükselmesi ve olgunluğa erişmesi de bu etkiyle gerçekleşmektedir. Bu bakımdan nefsin yumuşayıp yoğunluğunu kaybetmesi ile letafet kazanıp yükselmesi arasında ilişki vardır.<sup>98</sup>

Aklî nefsin yetkinleşmesi, akledilirlerin bilgisine sahip olmayı ve doğru fiillere götürecekt aklî tercihlere sahip olmayı gerektirir. Bunun için, aklın, arzu ve öfke güçlerini denetim altında bulundurması, bu denetimin gerçekleşmesi için de insanın iyi huylara ve iyi bir karaktere sahip olmasına ihtiyaç vardır. Kişinin, huy ve karakteri de mizacın itidaline dayanmaktadır.<sup>99</sup>

İbn Sînâ'ya göre akledilirler ise bizzat akıl tarafından akledilebilir şeyler olup; soyut ve gayrı maddî kavramlar, ezeli hakikatler ve tümellerdir. "Bütün bunlar semavî veya aklî dünyada, yani semavî feleklerin ezeli akıllarında, bu akılların söz konusu akledilirleri devamlı surette düşünmesi anlamında depolanmaktadır".<sup>100</sup>

İnsanı beden ve ruh olmak üzere iki nefis sahibi varlık olarak kabul eden İbn Sînâ, insanın en değerli cüz'ünün nefsi olduğunu düşünmektedir. İbn Sînâ'ya göre nefis, varlığı maddî cisme bağlı olmayan, kendi başına mevcudiyeti olan şeydir.<sup>101</sup> Ona göre nefis gayrı maddî, basit bir cevherdir. İbn Sînâ nefsi bir cisim ya da cisimdeki bir güç olarak değil, "organik doğal cismin ilk yetkinliği"<sup>102</sup> olarak kabul etmektedir. İbn Sînâ canlı varlıklardaki biyolojik, fizyolojik, psikolojik oluşları nefsin işlevi ile açıklamakta, bunlara ayrıca gök cisimlerinin hareketlerini de ilave etmektedir. İnsandan başka bitki ve hayvanların da nefsinin olduğunu düşünen İbn Sînâ'ya göre oluş ve bozuluş âleminde bitkisel, hayvanî ve insanî olmak üzere üç çeşit nefis mevcuttur. İbn Sînâ'ya göre nefsin türünü belirleyen şey ondaki cismin mizacıdır. Mizacın mutedillik derecesine göre nefsin çeşitliliği değişmektedir. Cisimdeki mizacın mutedilliğinin yüksek olması oranında nefsin düzeyi yükselmektedir. Bu nedenle bedensel ve cisimsel mizacın yapısı ile nefsin

<sup>98</sup> Altıntaş, *İbn Sînâ Metafizigi*, 129.

<sup>99</sup> Adnan Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Sezgi Teorisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2015), 125.

<sup>100</sup> Dimitri Gutas, "Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ'da Mistisizmin Mevcut Olmayışı Üzerine", çev. Cüneyt Kaya, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 322.

<sup>101</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik 2*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 510.

<sup>102</sup> Alper, *İbn Sînâ*, 87.

belli bir nitelikte var olması arasında bir ilişki mevcuttur.<sup>103</sup> İbn Sînâ'ya göre insanî nefis hem bitkisel hem de hayvanî gücü kendisinde bulunduran bir yapıdadır. Ancak İbn Sînâ insan nefsinin üç nefsi içermesinin, onun üç ayrı nefse sahip olduğu anlamına gelmediğini düşünmektedir. Ona göre insan nefsi farklı güçlere sahip olsa da tek bir nefis olarak kabul edilmektedir. İnsanî nefsi diğer bitkisel ve hayvanî nefisten ayıran özellik ise insandaki eyleme ve bilme güçleridir. İnsanın iradesini kullandığı gücün neticesinde insanî fiiller olan gülme, ağlama, heyecanlanma gibi psikolojik durumlar meydana gelmektedir.<sup>104</sup>

İbn Sînâ insan varlığının en üstünü olarak; nefisini bi'l-fiil akıl ile yetkinleştirip, pratik erdemlere erişmiş kimseleri ve onların da üstünde peygamberleri görmektedir.<sup>105</sup> İbn Sînâ akleden insanî nefsi yetileri ve yetkinlikleri olan bir cevher olarak görmektedir. İnsanî nefsin yetilerinden bir kısmı bedenın yönetimi ile ilgili olup, amelî/pratik akıl ile ilişkilidir. Bu yeti (pratik akıl) insanı ilk ve deneysel öncüllerden iradî ve ihtiyarî amaçlara ulaştırmakta etkindir. Bundan sonra nefis, ikinci akledilirleri akledecek güç ve yetkinliğe erişir ki bu da ya düşünme ya da sezgiyle olur.<sup>106</sup>

İbn Sînâ göksel nefislerde tikellerin bilgisinin var olduğunu ifade etmekte, göksel nefislerin üzerinde bulunanların tikelleri bilmesini ise tümel bir biçim olarak düşünmektedir.<sup>107</sup> İbn Sînâ göksel nefislere malum olan tikellerin mutlak iyiliğe en yakın olan hangisi ise bunu da bildiğini ifade etmektedir. Göksel nefislerin, olmaya en fazla istibdadı olanın bilgisini elde etmesi de mümkündür. Bu akletmenin ardından geriye “*yersel-doğal bir illetin bulunup bulunmaması*”<sup>108</sup> kalmıştır.

İbn Sînâ semavî nefisler ve aklî nefislerin, akledilirleri düşünen iki cevher olduklarını ifade etmektedir. Ancak aklî ve semavî nefislerin bağılı buldukları bedenlerin mahiyet olarak birbirinden farklı olduğuna işaret etmektedir. Şayet insan bedeninde dört unsurun muhtevasında bir dengesizlik oluşursa, aklî nefsin orta terimi sezmesi ve faal aklın feyezasını gerçekleştirmesi zorlaşacaktır. “Her ne kadar [insan nefislerinin semavî nefislerle] ilişkisi küllî olsa da bunlar, onlardan aldıkları etkinin çoğunu, sadece [kendi] ilgilerine yakın kısımdan almaktadırlar. Bu ilişki vehim ve hayal-oluşturucu kısımlarda

<sup>103</sup>İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 106.

<sup>104</sup> Alper, *İbn Sînâ*, 91.

<sup>105</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik 2*, 181.

<sup>106</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 406.

<sup>107</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik 2/182*.

<sup>108</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik 2/ 183*.

onların kullanılmasıyla gerçekleşmekte ve cüz'î şeylerle ilgilenmektedir.”<sup>109</sup> Aklî nefis bedenle ilişkisinden dolayı akledilirleri mükemmel bir biçimde akledemese de çalışma ve gayret neticesinde dengeli bir mizaca kavuşarak semavî feleklerin nefislerine benzeyebilir. Aklî nefis ölüm neticesinde bedenle ilişkisi kesildiğinde tıpkı semavî feleklerin akılları gibi tam ve mükemmel bir şekilde akledilirleri akledecek ve gerçek mutluluğa erişecektir.

İbn Sînâ nefsin nâtik ve düşünme özelliğine sahip olduğunu kaydetmektedir. İbn Sînâ'da nefsin nâtik olması; “idrak edilen şeyin dışına ve içine dalmak” olarak tanımlanmakta ayrıca; “idrak araçları çok, idrak edileni en iyi inceleyen, anlama sadece bil'araz giren, zait şeyleri en güçlü şekilde soyutlayan”<sup>110</sup> olarak açıklanmaktadır. İbn Sînâ düşünen nefsin basiretinin artmasıyla mutluluğunun da artacağını düşünmektedir. Bu durum ise buradaki âlem ile kurulacak ilişki ile değil, diğer âlemle kurulacak irtibat vasıtasıyla mümkün olmaktadır. İşte İbn Sînâ'nın tarif ettiği gerçek mutluluk nefsin, pratik yönünü ıslah etmesi ile tamamlanmaktadır. İbn Sînâ insanın diğer âlemde elde edeceği mutluluğu temin eden ahlâkî ‘düşüncenin öncelenmesi olmaksızın nefisten bazı fiillerin kolayca çıkabilmesi olarak’ tanımlamaktadır. İbn Sînâ bu nedenle Ahlak kitaplarında orta yolda olmanın tavsiye edildiğini hatırlatmaktadır. Bu orta yol nefsin hem düşünme gücünü hem de hayvanî gücünü beraberce bulundurma melekesini kazanmasıdır. Düşünme gücünün hakimiyeti nefiste hayvanî nefsin gücünü zayıflatmakta, hayvanî nefsin hakimiyeti ise düşünme gücünün zayıflamasına neden olmaktadır.<sup>111</sup> Bu durumda insan için her ikisinin dengelendiği bir durum ideal olmaktadır.

İbn Sînâ ahiret mutluluğunun nefsi arındırmakla elde edileceğini ifade etmektedir. Bu arındırma ise ahlak ve nefisteki melekeler yoluyla gerçekleştirilmektedir. “Ahlak ve melekeler ise nefsi bedenden ve duyudan yüz çevirtme, ona sürekli kaynağını hatırlatma özelliğindeki fiillerle kazanılmaktadır.”<sup>112</sup> Bu durumda nefsin kendi zatına çokça dönmesi onun bedensel hallerden daha az etkilenmesine sebep olacaktır. Elbette bu durum nefsin, kolaylıkla, zorlanmadan elde edebileceği şeyler değildir. Çünkü nefse dönüş hayvanî ve bedenî güçleri yormakta, onların hararetinin söndürülerek eğitilmesi

<sup>109</sup> Gutas, “Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ'da Mistisizmin Mevcut olmayışı Üzerine”, 325.

<sup>110</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik* 2/606.

<sup>111</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik* 2/620.

<sup>112</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik* 2/650.

zaman almaktadır. Bu çabanın neticesinde nefis Allah'ı, melekleri ve mutluluk âlemini hatırlayabilmek için gayret içine girmektedir. İbn Sînâ “iyilikler kötülükleri giderir” (el-Hud 11/114) ayetini hatırlatarak nefsin bedene meyletmesini engelleyecek bir eğitim ve gayret içerisinde olanların, nefsin fiillerinin etkisine girmeyeceğini hatırlatmaktadır.<sup>113</sup>

İnsanın teorik ve pratik anlamda yetkinleşmesi için beslenme, büyüme ve üreme özelliğine sahip olan bitkisel gücün önemi bulunmakla birlikte, bu noktada hayvanî ve insanî güçlerin önemi daha büyüktür. Hayvanî güçler hareket ve idrak gücü olarak ikiye ayrılmakta,<sup>114</sup> idrak güçleri ise iç ve dış idrak güçleri olarak tekrar ikiye ayrılmaktadır. İnsandaki dış idrak güçleri tatma, dokunma, koklama, duyma ve görmedir. İç idrak güçleri ise dış idrak güçlerinden aldığı veriyi kullanmasına göre ortak duyu, hayal ve musavvira, mütehayyile, vehim, belleme ve hatırlama güçleri olarak isimlendirilmektedir. Hayvanî nefsin bir diğeri olan hareket gücü ise, organların hareketini iradî olarak gerçekleştirmektedir. Hareket gücü, kendine faydalıyı çekme ve zararlıyı uzaklaştırma özelliğine sahiptir ve nefsin kendisiyle iş yapabildiği aletidir.<sup>115</sup> İradî hareketin başlaması için idrak ve bilgi olmalıdır. Bir nesnedeki yarar ve zarar hayal edildiğinde veya vehmedildiğinde ya da akledildiğinde o nesneye karşı istek veya kaçınma arzusu iradeyi ifade etmektedir. Nihayetinde bu irade kişinin sinir ve kaslarını kullanarak nesneye yönelmesini veya nesneden uzaklaşmasını sağlamaktadır.<sup>116</sup>

### 2.2.1. İbn Sînâ'da İdrak Türleri

İbn Sînâ idraki, idrak eden nezdinde suretinin elde edilmesi olarak nitelendirmektedir. Bu durumda bir tarafta idrak eden, diğer tarafta ise idrak edilen olmak üzere iki şeyin olması gerekmektedir. İdrak hadisesi işte bu iki taraf arasında geçen ilişkinin ürünüdür. Bilgi anlamına gelen idrak, nesnenin suretinin elde edilmesini ifade etmektedir. İbn Sînâ'ya göre varlığın bilgisi olan nesne soyut ise herhangi bir soyutlama işlemine gerek olmaksızın elde edilmektedir. Varlığın dış dünyada bi'l fiil olması durumunda ise onun sureti belli bir soyutlamanın ardından elde edilmektedir. Bunun örneği insanlık suretiyle insanlık mahiyetinin türün tüm fertlerinin eşit seviyede ortaklaştıkları tabiat olmasıdır. Bu durumda insanlık tanım gereği tek bir şey olsa da ona şu veya bu şahısta bulunmak

<sup>113</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's Şifâ, İlahiyat, Metafizik* 2/652.

<sup>114</sup> İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 34.

<sup>115</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 440.

<sup>116</sup> Alper, *İbn Sînâ*, 89-91.

durumu ilişmiştir. Ancak bu durum onun insanlık tabiatından kaynaklanan bir durum değildir. İnsanlık suretine maddî bakımdan ilişen arazlar bölünme ve çokluktur. Surete maddede olduğu zaman nitelik, nicelik, yer, konum gibi başka şeyler de ilişir.<sup>117</sup> Surette maddî ilintiler olduğunda duyuların onları idrak etmesi gittikçe zorlaştığı halde, aklı idrak sürecinde durum bunun tersi yönde gelişmekte ve aklın daha güçlü şeyleri düşünmesini kolaylaştırmaktadır.<sup>118</sup> İbn Sînâ'nın bilgi teorisinde varlığın tikel olarak idrak edildiği hissî bir idrak seviyesiyle, varlığın tümel olarak idrak edildiği aklî bir idrak seviyesi görülmektedir.

Bu bölümde öncelikle varlığın tikel olarak idrakinin gerçekleştiği hissî, hayalî ve vehmî idrak türüyle, sonrasında varlığın tümel olarak idrak edildiği aklî idrak türü açıklanacaktır.

### 2.2.1.1. Hissî İdrak

İbn Sînâ'da duyular öncelikle dış dünyadaki nesneyi yer, zaman, mekân gibi maddî özellikleriyle ayırtmaktadır. Duyuların bu işlevi idrak hadisesinin gerçekleşmesine öncülük etmektedir. Bu aşamada nesne maddî özellikleri yoluyla kavranabildiği için nesnenin yok olması durumunda idrakte ortadan kalkacaktır. Hissî idrak olarak tanımlanan bu aşamada zihin henüz nesne için gerçek bir soyutlamada bulunamamıştır. İlk soyutlamanın dış duyularla mı, ya da ortak duyu sebebiyle mi elde edildiği iyi anlaşılmalıdır. Dış duyuların nesneden elde ettiği şeyin idrak değil duyum olduğu bilinmektedir. Zira duyumda, duyu organı ve duyum nesnesinin varlığı etkin olarak gerekliyen, idrakte ise nesnenin etkin olması gerekmemektedir.

Kendisine beş kaynaktan (beş dış kuvvetten) su akan bir havuz olarak tanımlanabilecek ortak duyum (hiss-i müşterek),<sup>119</sup> Yunanca 'bantasya' kelimesinin Arapça karşılığı olup 'nefsin levhası' anlamına gelmektedir. İbn Sînâ özel duyulur ve genel duyulur olarak iki farklı idrak biçimi olduğunu belirtmektedir. Sesi sadece kulağın duyması özel duyulurun bir örneği olduğu halde; şekil, hareket, hareketsizlik gibi şeyleri birçok duyunun idrak etmesi ortak duyulura bir örnektir.<sup>120</sup> İbn Sînâ'da dokunma, tat alma, koku alma, işitme

<sup>117</sup> İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 54.

<sup>118</sup> İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 94.

<sup>119</sup> İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 50.

<sup>120</sup> Ahmet Kâmil Cihan, *İbn Sînâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), Cihan, 108.

ve görme işlevine sahip olan dış duyuvarın idraki gerçek idrak sayılmamaktadır. Zira idrak edilen varlık her zaman duyu organlarıyla kavranabilir olmak durumunda değildir. “Duyum sadece bir etkilenim iken, idrak bu etkilenim sonucu gerçekleşen bir yargıdır.”<sup>121</sup> Duyumun idrake dönüşebilmesi, iç duyulardan olan ortak duyu vasıtasıyladır. Dış duyuvar vasıtasıyla kendisine iletilen verileri ortak duyu işleyerek yargıya ulaşmaktadır.

İbn Sînâ duyuvar idrakin olması için duyuvar bir nesne, duyuvar nesneden etkilenecek bir duyu, nesne ve duyu arasında belli bir nispetin olmasını gerekli görmektedir. Duyuvar idrak, suret maddeden tamamen ayrıştırılmadığı için gerçek bir idrak değildir.<sup>122</sup>

### 2.2.1.2. Hayalî İdrak

İkinci idrak türü hayal gücünün gerçekleştirdiği idraktır. Hayalî idrak hissî idrake göre daha güçlüdür. Bu aşamada suretin idraki için nesneye ihtiyaç duyulmamaktadır. İbn Sînâ nefsin yetileri arasında gördüğü hayal yetisini duyuvar suretlerin saklandığı son yer olarak görmektedir. Mütehayyile yetisi, dış ve ortak duyuvar vasıtasıyla idrak edilen, hayal (tasarlama) yetisi tarafından korunan duyuvarlar üzerinde etkinlikte bulunmakta, suretleri hayal (tasarlama) yetisinde muhafaza etmektedir. “Aklın etkin olmadığı bazı durumlarda hayalî suretler hayalden ortak duyuya yansımakta ve onlar dışarıdaymış gibi idrak edilmektedir.”<sup>123</sup> Mütehayyile yetisi duyuvar nesnelere değil, duyuvar suretlerle kısmen karşı karşıyadır. Kısmen olması nesnenin suret, zaman, yer gibi özelliklerinden tamamen arınmış olmamasından dolayıdır. Bu sebeple idrak tümel değil, tekildir.<sup>124</sup> Mütehayyilenin akıl tarafından kullanılmasıyla müfekkire ortaya çıkar ki zihnin küllî suretleri alması müfekkirenin hayalî suretler üzerindeki etkisine bağlıdır.<sup>125</sup>

### 2.2.1.3. Vehmî İdrak

Bu idrak türü, ilk iki idrak türünden daha üst seviyede gerçekleşir. Bu aşamada maddî olmayan soyut kavramlar, belirli nesnelere mevcut olan tikel anlamlarla birlikte idrak edilmektedir. Vehim gücü bu idrak türüyle dostluk, iyilik, kötülük gibi anlamları idrak etmektedir. Bir önceki aşamada hayal (tasarlama) yetisinde depolanan tikel suretleri

<sup>121</sup> Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi* (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 77.

<sup>122</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 78-79.

<sup>123</sup> Cihan, “İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış”, 109.

<sup>124</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 79.

<sup>125</sup> Cihan, “İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış”, 109.



vehim gücü gerekli olduğu yerde kullanmaktadır. Diğer canlılardan farklı olarak yalnızca insan korku, endişe gibi vehmî hisleri dış bir kuvvetin etkisi olmaksızın iç sebeple hatırlayabilir. Bu yönüyle hatırlama ve düşünme (tahayyül ve tefekkür) arasında kuvvetli bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Bu idrak insanda akla bağımlı olarak görevini yapmaktadır.<sup>126</sup> Bilimsel ve düşünsel bir değere sahip olmayan bu idrakler, kişinin gündelik hayatını kolaylaştıran deneyimlerdir.<sup>127</sup>

#### 2.2.1.4. Akıl İdrak

Bu idrak merhalesi akıllı hayvanın yani insanın haricindeki hiçbir canlının ulaşamayacağı küllilerin soyutlanması merhalesidir. Akıl idrak bilme olayının son aşamasını oluşturmaktadır. Bunun gerçekleşmesi İbn Sînâ'da dört aşamalı bir süreci gerektirir. İlki aklın yetenek ve bir şeyi kabul edebilme gücüdür. Bu güç bir gayret ve hazır oluş meydana geldiğinde açığa çıkmaktadır. Buna *bi'l-kuvve* akıl denir. İkincisi; kendiliğinden apaçık, nefiste var olan önermelerdir ki, yeteneğin fiili olarak ortaya çıkmasını mümkün kılan şey işte bu evveliyatlardır.<sup>128</sup> Buna *bi'l-meleke* akıl denir. Üçüncüsü; yeteneğin araç ve gereçle görünür olarak yetkinlik kazanması durumudur. O, ihtiyaç durumunda yeniden kazanılması gereken bir yeti olmayıp, açığa çıkan bir işleve sahiptir. *Bi'l-fiil* akıl olarak nitelenir. Dördüncüsü; aklın makul suretleri aldığı anda o suretlerin hazır olması ve aklın onu düşünmesidir. Akıl bu esnada düşündüğünü de düşünür. Buna *müstefad akıl* denir.<sup>129</sup>

İbn Sînâ ayırık akılların cevherlerinde akıl suretlerin mevcut olduğunu ve bunların bizim nefislerimize gizlenmiş olmadıklarını ifade etmektedir. Buna göre gizliliğin olması bizdeki yetilerin zayıflığından veya akıl suretler dışında bir şeyle meşgul olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu iki engelden birisi bulunmadığında akıl suretlerle bağlantı gerçekleşir. Akıl suretlerle bağlantıya geçmek ise teorik akılla olmaktadır.<sup>130</sup> İbn Sînâ'da idrakin nihaî amacı akıllilerin elde edilmesidir. Bu nedenle rüyalar İbn Sîna felsefesinin akıl bilgi elde etme sürecinde önemli bir işleve sahiptir.

<sup>126</sup> Goichon, *İbn Sînâ Felsefesi ve Orta Çağ Avrupa'sındaki Etkileri*, 43.

<sup>127</sup> Alper, *İbn Sînâ*, 71.

<sup>128</sup> Bütün parçadan büyüktür. A, B'ye eşit değildir, gibi akli önermeler evveliyata örnektir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 50.

<sup>129</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 448.

<sup>130</sup> İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 134.

İdrak etme sürecinin ardından, şimdi iç duyular ve görevleri tahlil edilerek ortak duyu ve mütehayyile yetisinin rüyalar yoluyla teorik bilgiyi elde etmedeki işlevi incelenecektir.

### 2.2.2. İç Duyular ve Görevleri

İbn Sînâ'da iç duyular teorisi epistemoloji, ahlak, psikoloji gibi alanlarla irtibatı nedeniyle felsefe tarihinin önemli konularından birisini teşkil etmektedir. İç duyular insan idrakinin ve hareketinin gerçekleşmesinde önemli bir görev üstlenmektedir. Gerek duyulardan başlayıp akla doğru gerçekleşen soyutlama aşamasında gerekse akılla başlayıp duyulara doğru gerçekleşen feyiz aşamasında iç duyular kritik bir rol oynamaktadır.

İbn Sînâ rüyalar yoluyla biri teorik diğeri gelecek bilgisi olmak üzere iki tür bilginin elde edileceğini düşünmektedir. Her iki bilginin elde edilmesinde İbn Sînâ nefsin riyazetiyle birlikte iç ve dış idrak güçlerini ve faal akli devreye koymaktadır. İbn Sînâ'nın nefis teorisi içerisinde yer alan iç duyular, dış duyulardan elde edilen suret ve anlamların toplandığı, biriktirildiği ve işlendiği bir güç olması hasebiyle hissî ve aklî bilginin elde edilmesinde büyük öneme sahiptir. Bu nedenle öncelikle iç idrak güçlerinden olan ortak duyu ve mütehayyile yetisinin rüyalar vasıtasıyla metafizik ve gelecek bilgisini elde etmedeki rolü incelenecek, sonrasında ise varlığın soyutlanarak idrak edilme aşaması ile bu noktada faal aklın işlevi ortaya koyulacaktır.

İbn Sînâ'da iç duyular duyu ile akıl, beden ile nefis arasındaki aracı roller olması itibariyle işlevseldir. İç duyular nefsin, varlığı gerek duyusal gerekse aklî idrakinde önemli bir veri sağlamaktadır. İbn Sînâ'da zihnin idraki akıl ve duyular yoluyla elde edilmektedir. Aklın idrak etmesi sürecinde faal akli devreye koyan İbn Sînâ, duyular yoluyla elde edilen idrakte ise dış ve iç duyularda başlayıp sonrasında aklî idrake evirilen bir süreci betimlemektedir. İbn Sînâ'nın bilgi anlayışı denildiğinde karşımıza çıkan iç ve dış duyular, filozofun nefis ve varlık düşüncesiyle ilişkilendirdiği bilgi teorisinin bir bölümünü oluşturmaktadır. İbn Sînâ dış duyularla başlayıp iç duyularda sınıflandırılan ve bu noktadan sonra tikelleşmiş bilginin soyutlanarak tümel yargılara dönüştüğü bir bilgi sürecinden söz etmektedir. Bilginin elde edilmesinde tersi bir süreç de mümkündür. "Metafizik âlemden gelen bilgi önce aklî nefsimize, oradan mütehayyile yetisine ve

sonrasında ise ortak duyu gücüne inmektedir.”<sup>131</sup> Bu bakımdan İbn Sînâ’da iç yetiler tikel ve tümel bilgi arasında köprü görevi görmektedir.

İbn Sînâ, *Danîşnâme-i Alâî* eserinde nefsin iç ve dış yetilerinden bahsederken onları canlıların temel aletleri olarak kabul etmektedir. Her yetinin faklı bir fiil yapma gücünü kabul eden İbn Sînâ bu yetilerin hayvanî nefse ait olduğunu düşünmektedir. “Beş iç duyudan sadece üçü, yani ortak duyu, mütehayyile ve vehim güçleri bilgi alabilmekteyken, hayal (tasarlama) ve hafıza güçleri sadece depolama işlevi görmektedir.”<sup>132</sup> Şimdi iç duyuların görevlerini sıralayıp sonrasında iç duylardan olan ortak duyu ve mütehayyile yetisinin akledilirleri elde etmedeki rolü ile rüyalarda tümel ve gelecek bilgisini elde etmedeki işlevleri ortaya koyulacaktır.

### 2.2.2.1. Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek):

Ortak duyu beş dış duyuda izlenimi oluşmuş suretleri zatı gereği kabul eden bir yeti olup hayal (tasarlama) yetisine hizmet etmektedir. Ortak duyu duyulular vasıtasıyla idraki gerçekleştirse de onların tutulması hayal (tasarlama) ve mütehayyile yetisi sayesinde. İbn Sînâ ortak duyuyu bütün duyuların annesi olarak tasvir etmektedir.<sup>133</sup> Bu yeti, “nakşın kendisine yerleştiğinde müşahede hükmünde olduğu nakş levhasıdır.”<sup>134</sup> Ortak duyu hayvanî nefisten<sup>135</sup> olup beş duyunun elde ettiği duyuları biriktirip depo eden bir

<sup>131</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Sezgi Teorisi*, 202.

<sup>132</sup> Gutas, “Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ’da Mistisizmin Mevcut Olmayışı Üzerine”, 322.

<sup>133</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 438.

<sup>134</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembîhler*, çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 195.

<sup>135</sup> İbn Sînâ, vücut mertebelerinin birincisinin Bârî-i Teâlâ olduğunu, ondan da birinci aklın sudur ettiğini ifade etmektedir. Birinci akıldan ikinci akıl, ikinci akıldan üçüncü akıl olmak üzere bu silsile dokuzuncu akla kadar devam etmiştir. Bundan sonra gelen onuncu akıl ise, madde ve zamandan uzak olan akılların feyiz ve kuvvetlerini kendisinde toplamıştır. Faal Akıl olarak nitelendirilen bu akıldan sonra ay altı âlem başlamakta olup, kimi filozoflara göre üç, kimilerine göre ise altı olmak üzere on iki yahut on beş nefis mevcut olur. Nefsin on iki olduğunu söyleyenlere göre dokuzdan sonra gelen üç nefis; nebâtî, hayvanî ve son olarak da insanî nefistir. Nefislerin on beş olduğunu kabul edenler ise bunlara; felsefî, nebevî ve küllî nefsi ilave etmektedir. Nebâtî nefse şehvanî nefis de denir. Bu nefsin vazifesi gıda aramak ve bulduğunda da ondan yararlanmaktır. Hayvanî nefse ise gazabî nefis de denir. Bu nefsin vazifesi ise intikam, galibiyet ve izdivaç arzularını yaşatmaktır. İnsanî nefse gelince; bu nefse nefis-i nâtıka da denir. Bu nefsin vazifesi ise ilim, marifet ve düşünmeyi sevmektir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Sînâ, *Hayy bin Yakzân*, çev. Şerafeddin Yaltkaya (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 12-18.

merkezdir.<sup>136</sup> Ortak duyu kendisinde oluşan idraklerin birleştirilerek tecrübeye dönüştüğü yeti olup aynı zamanda rüya ve sezgilerin temelini oluşturduğu yerdir.<sup>137</sup>

#### 2.2.2.2. Hayal (Tasarlama)

Hayal yetisi, ortak duyuya ulaşan şeyleri kabul eden ve onları koruyan yetidir. Bu yetinin görevi iyi veya kötü olanı tekrardan öğrenmek zorunda kalmamak için şeylerin suretini korumaktır.<sup>138</sup> Duyulur suretlerin saklandığı son yer olan hayal yetisi cisim ve suretlerden elde edilen yeni biçimleri kendisinde muhafaza etmektedir. Hayalî suretlerden bilgi elde etmek için aklî yetinin geliştirilmesi gerekmektedir. Hayalî suretler maddesinden soyutlandığı halde maddesel niteliklerinden soyutlanmayan nesnelere dir.<sup>139</sup>

#### 2.2.2.3. Mütehayyile Yetisi

Tasavvur edilen suretleri birbirine bağlayan ve birbirinden ayıran yetidir. Bu yeti her zaman birleştirip ayırma ve bir şeyin benzeri ve zıddını bir araya getirme şeklinde çalışır.<sup>140</sup> Bu yeti hayvanlara nispetle hayal (mütehayyile), insanlara nispetle düşünme (müfekkire) yetisi olarak adlandırılır. Öte yandan insandaki pratik aklın merkezidir. Bu yeti ile kişi algıladığı imgeler üzerinde etkinlik gerçekleştirebilir. Tuhaf şeyler hayal edebilir.<sup>141</sup>

#### 2.2.2.4. Vehim Yetisi

“Cürcanî'nin İbn Sîna geleneğini yansıtan açıklamalarına göre vehim insana ait bir güçtür. Vehmin işlevi tikel kavramları algılamaktır.”<sup>142</sup> İbn Sîna öncesi dönemde nefsin iç yetileri bağlamında henüz yer etmeyen vehim, İbn Sîna ile birlikte epistemoloji ve psikolojinin temel kavramları arasına yerleşmiştir. Vehim yetisi bir yönüyle hayal (tasarlama) yetisine, bir diğer yönüyle ise mütehayyile yetisine bakmaktadır. Vehim yetisi, dış duyu tarafından algılanamayan bilgileri kavrayan veya sezen yapısı ile yargı

---

<sup>136</sup> İbn Sîna, *En Necât*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Kocabı Yayınları, 2012), 150.

<sup>137</sup> Kemal Göz, “İbn Sîna Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/10 (2018), 305.

<sup>138</sup> İbn Sîna, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 438-440.

<sup>139</sup> Cihan, “İbn Sîna'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış”, 109.

<sup>140</sup> İbn Sîna, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 438.

<sup>141</sup> Bilal Kuşpınar, *İbn Sîna'da Bilgi Teorisi* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995), 38-39.

<sup>142</sup> Ali Durusoy, “Vehim”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/615-616.

gücünü ifade etmektedir. İbn Sînâ'da vehim yetisi hem duyular hem de manalarla ilgilenebilecek bir yeti olması sebebiyle mana ile manayı, mana ile formu, form ile formu birleştirebilecek bir yetidir. Bu bakımdan kendinde mütehayyile, müfekkire, hafıza yetilerinin işlevlerini yerine getiren, yargılayan ancak hareket ve eylem bakımından da tahayyül ve hatırlama işlevini gerçekleştiren bir yetidir. Bu tanımlama bize imajlar olmadan aklın düşünemeyeceğini, vehim yetisinin bu bağlamdaki görevinin ise ortak duyu ve hayalde yer eden formları birbiriyle birleştirme/ayırıştırma olduğunu göstermektedir.<sup>143</sup> Vehim yetisi duyulurlarda hissedilmeyen anlamları idrak etmektedir. Örneğin koyunun, kurdun dış suretini gördükten sonra kurdun düşmanlığını iç duyu ile görmesi böyledir. Koyunun düşmanlık kavramından ziyade düşman kurdu algılıyor olması bize vehmin tikel bir bilgiyi verdiğini göstermektedir. Aynı şekilde insanî bilgi öznesi de bu yeti ile varoluşu değil, varolan tikel bedeni algılamaktadır. Bu yeti hayvanlardaki akıl gibidir.<sup>144</sup> Vehim yetisinin hizmetçisi mütehayyile yetisi olup, hayalde olanı vehim yetisine ulaştırmaktadır. Nasıl ki nefis fizik ve metafizik arasında köprü işlevi görüyorsa, “vehim yetisi de bütün beyni araç olarak kullanabilmesi sayesinde hem duyulur suretleri hem de onlarda tahakkuk eden anlamları idrak etmekte ve böylece hem cisimsel güçlere hem de akıl gücüne etki etmektedir.”<sup>145</sup> Aklın eşlik etmediği yerlerde vehim, ilahî ilham ile anlamı idrak etmektedir. Nefsin ilkeleriyle daimî ilişkisinden dolayı vehim, duylulara karışan faydalı ve zararlıyı idrak etmekte maharet kazanmıştır. İç güdüye bağlı fiiller bu bağlamda değerlendirilebilir. Canlı bir varlık hissî bir elem veya lezzetle karşılaşırsa hayal o sureti korur. Gerekli olduğunda hayaldeki suret vehim tarafından idrak edilir. Yalnızca insana özgü olarak insan vehmî idraki dış bir kuvvete ihtiyaç duymaksızın iç sebeplerle hatırlayabilir. Bu sebeple hatırlama ve düşünme arasında kuvvetli bir ilişki söz edilebilmektedir.<sup>146</sup> Nefsin zanneden, düşünen ve vehmeden bir idrak yeteneği olsa da İbn Sînâ bunların, nefsin akleden gücünün önüne geçemeyeceğini, zira bunların hükümlerine kişinin tikel bilgi yoluyla eriştiğini düşünmektedir.<sup>147</sup> Vehimde yapılan işlemler duyulur suretleri vereceği için vehim işleminin sonucunda da tikellik

---

<sup>143</sup> Mehmet Zahit Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 209-211.

<sup>144</sup> İbn Sînâ, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 438.

<sup>145</sup> Ömer Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 38.

<sup>146</sup> Cihan, “İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış”, 110.

<sup>147</sup> İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa, İkinci Analitikler*, çev. Ömer Türker, ed. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 266.

devam edecektir. Kişinin tümel bilgiyi elde etmesi ise akılla mümkündür. Bu yetinin bilgi edinme sürecinde taşıdığı değer, duyulurlardan daha da karmaşık yapıdaki insan yargılarını açıklayabilmesi nedeniyledir. Vehim yetisi soyutlama sürecinde hayal yetisini biraz daha aşan bir yetidir. Zira vehim, kendi zatında maddî olmayan manaya ulaşmaktadır. Bu yeti “öznenin nesnelere dünyası ile bağlantı kurmasında hayal yetisiyle birlikte etkin bir rol oynamaktadır. Vehim nesnenin suretine en uygun düşen anlamı veren bir yetidir.”<sup>148</sup> Vehim yetisinin soyutlama sürecindeki en temel işlevi duyulardan elde edilenleri birleştirip ayırıştırması, benzer ve farklı yönleri tespit etmesi, bunun neticesinde ise tasavvur ve tasdike ulaşmasıdır. Bu nedenle vehmin çalışmasındaki iki prensip; her tikel algıda tümelin içerilmesi ve nefsin etkisiyle vehmin fiilde bulunmasıdır. Burada bilinmesi gereken nokta vehmin verdiği hükmün aklî zorunluluğu içeren bir yargı ve hüküm değil, cüz’iye ve duyusal surete bağlı olan tahayyüli hüküm olmasıdır. Bir diğer açıdan vehim yetisi mütehayyile yetisi ile birlikte imaj, kavram ve taklitlerin oluşturulması sürecinde de işlevseldir. Vehim yetisi hafıza yetisine kendinde oluşan manaların biriktirilmesi sebebiyle ihtiyaç duyarken, hayal yetisine ise suretlerin hatırlanabilmesi nedeniyle ihtiyaç duymaktadır. Vehim yetisi hayal yetisindeki suretlerden anlamlar çıkararak onların yararlı veya zararlı olduğu konusunda tikel hükümler vermektedir. Bu nedenle nefsin bedenle işlediği bilgi ve eyleme yönelik faaliyetleri vehim yetisi aracılığıyla yapılmaktadır. Vehim yetisinin beden ve nefis arasındaki ilişkiyi oluşturmakta en etkili yeti olduğu söylenebilir. Ancak İbn Sînâ’nın vehim yetisini, yargılarının gerçekliği bakımından aklî güç ile aynı kategoride hiçbir zaman değerlendirmedeği, zira kesin bilgiye sadece akıl yoluyla ulaşılacağı ve onun vehmin kendine özgü tabiatını kabul ettiği unutulmamalıdır. Bununla birlikte İbn Sînâ vehim yetisini nefsin hayvanî yetileri arasında en yüksek yere yerleştirerek maddî ve gayrı maddî ile olan ilişkideki epistemolojik gediği aşmak için bir yapı oluşturmaya çalışmıştır. Bu bakımdan İbn Sînâ’nın bilgi ve insan tabiatına dair yaklaşımıyla, epistemoloji ve psikolojiye dair yaklaşımları arasında bir uyumun olduğu görülecektir.<sup>149</sup> Vehim yetisinin özellikleri şu şekilde özetlenebilir: **(a)** Vehim yetisinin yargıları tekil

---

<sup>148</sup> Enver Uysal, *Hudud Risâleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 241.

<sup>149</sup> Mehmet Zahit Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 224-243.

yargılardır. (b) Vehim yetisinin yargıları duyu algılarına ilişkindir. (c) Bu yargılar ise duyularla algılanamayan, sonrasında duyularca doğrulanabilecek yargılardır.<sup>150</sup>

İç duyulardan olan vehim yetisinin rüya konusundaki ayrıcalıklı önemi, bu yetinin kendisinde topladığı anlamlar üzerinde yargı verebilme özelliğinden kaynaklanmaktadır. Mütehayyile yetisinin işlevsel olduğu rüyalarda imgeleri anlamlandıran yeti vehim yetisi olmaktadır. Bu durum bize rüyalarda bilinçli bir idrak durumunun varlığını göstermekte ayrıca vehmin anlamlar üretebilme özelliğinden dolayı rüyalarda düşüncenin sürdürüldüğünü işaret etmektedir. Zira yargı dediğimiz olgunun bilgi üzerinden verilebileceği unutulmamalıdır. Elbette bu yargının elde ettiği bilgi kaynağı iç duyular olduğu için mutlak bir tümel bilgiden bahsedemeyeceğimiz ortadadır.

#### **2.2.2.5. Belleme ve Hatırlama Yetisi**

Belleme yetisi vehim yetisinin hazinesidir. Bu yetinin vehim yetisiyle ilişkisi, hayal yetisinin ortak duyu ile ilişkisine benzemektedir. Vehim yetisine biçimlerin deposu, belleme ve hatırlama yetisine ise mana ve kavramların deposu denilebilir. Ancak her iki yetinin de tikellerin veya bireysel maddelerin biçim ve manalarını muhafaza ettiği unutulmamalıdır.<sup>151</sup> İbn Sînâ iç duyuları, kendileriyle fiilde bulunmayı temin eden alet olarak nitelermektedir. Bu iç güçlerin var olduğu mekân hayvanî ruhtur.<sup>152</sup>

#### **2.2.3 Ortak Duyunun (Hiss-i Müşterek) Akfî Bilgiyi Elde Etmedeki Rolü**

Ortak duyu dış idrak güçleri olan görme, işitme, koklama, tat alma ve dokunma duyularının toplandığı bir merkez olup üç görevi yerine getirmektedir. Bunlar; dış duyulardan elde edilenlerin ayırt edilip ayrıştırılması, ortak duyu vasıtasıyla ayrıştırılan duyulurların bir araya toplanması ve duyulurların depo edildiği hafıza gücünden gerektiğinde tekrar algılanmasıdır.<sup>153</sup>

İç idrak güçlerinden olan ortak duyunun (hiss-i müşterek) tarihî kökeni incelendiğinde Antik dönemde Platon, Aristoteles, Epikuros ve Stoacılara dayanan bir yeti olarak kabul edildiği görülmektedir. Aristoteles'in *fantasia* olarak nitelediği ortak duyu/hiss-i

<sup>150</sup> Durusoy, "Vehim", 42/615-616.

<sup>151</sup> Kuşpınar, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, 39-40.

<sup>152</sup> *İbn Sînâ, Âlâî Hikmet Kitabı*, 440.

<sup>153</sup> Göz, "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı", 305.

müşterek, ışık anlamına gelen *faos*'dan türemiştir. Günümüzde bu kelimenin ışık ile doğrudan bir bağlantısı kurulmayıp, görünüş ve görünüşe çıkmak anlamlarında kullanılmaktadır. Aristoteles'e göre duyular her zaman doğru bilgiyi verirken *fantasialar* genelde yanlış bilgi vermektedir.<sup>154</sup> Buna örnek olarak da Aristoteles; sadece bir ayak çapındaymış gibi görünen güneşin aslında dünyadan çok daha büyük olduğuna inanmamızı göstermektedir.<sup>155</sup> Aristoteles ortak duyusalları algılama işini öncelikle duyuma atfederken sonrasında fantasiaya atfetmiştir.

Bu yorum Aristoteles'in özel duyusallara bağlı fantasia, iliniksel duyusallara bağlı fantasia ve ortak duyusallara bağlı fantasia arasında ayrım yaptığı ve fantasianın ilk durumda duyum mevcut olduğu sürece yanılmaz olmasına karşılık, diğer ikisinde duyumun mevcut olduğu durumda bile yanılabilir olduğuna işaret ettiği bir pasaj tarafından onaylanmaktadır.<sup>156</sup>

Dolayısıyla fantasia ortak duyusalları, ilinekselleri ve özel duyusalları kavramaktadır. Böylece duyum nesneye dair doğru ya da yanlış bilgi verebilmesinden önce fantasia tarafından yorumlanmaktadır. Fantasia duyumun zirvesi ve sonucu, kavramsal düşüncenin ise temelidir.<sup>157</sup> Fantasia duyusal nesne yok olduktan sonra işlevi olan bir yeti olarak tanımlanmaktadır. Fantasianın mevcut olan duyumu yorumlamasının dışındaki görevleri; daha önceden alınan dış uyaranların bitmesi halinde dahi tekrar canlandırılan imgeler oluşturmak ve bellek oluşturmaktır. Zira bellek imgeler olmaksızın ortaya çıkamamaktadır.<sup>158</sup> Fantasiolar günlük yaşamdaki baskın duyguların rüyalandaki bir ifadesidir. Bu duygular uyku esnasında tekrar ortaya çıkarak rüyaların oluşmasına sebep olmaktadır. Fantasiolar bir nevi yaşanan olay ve duyguların rüyalarda tekrarlanması ve devam etmesidir.

Aristoteles *fantasiayı*; “duyumun gücü sonucunda bi'l-fiil meydana getirilen bir hareket”<sup>159</sup> olarak tanımlamaktadır. Aristoteles *fantasianın* ya akla ya da duyulara dayanarak fantasmalar ürettiğini düşünmektedir.<sup>160</sup> *Fantasia* aynı zamanda duyum ve

---

<sup>154</sup> Ahmet Emre Dağtaşoğlu, “Antik Yunan Felsefesinde “Fantasia”nın Epistemolojik Rolü”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (Nisan 2014), 273.

<sup>155</sup> Aristoteles, *Doğa Bilimleri Üzerine*, çev. Elif Günçe (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004), 98.

<sup>156</sup> David W. Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan vd. (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002), 169-170.

<sup>157</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütahayyile/Müfekkire ve Vehim*, 125.

<sup>158</sup> Ross, *Aristoteles*, 170-171.

<sup>159</sup> Dağtaşoğlu, “Antik Yunan Felsefesinde “Fantasia”nın Epistemolojik Rolü”, 275.

<sup>160</sup> Fantasma; fantasia yetisinden çıkan üründür.



düşünce arasında köprü vazifesi oluşturmaktadır.<sup>161</sup> Mütahayyile yetisiyle de bağlantılı olan *fantasia*, zihinsel nesnelere hatırlamak için kendisinde biriktirilen suretlerden yararlanmaktadır. Duyulur bir nesnenin suretleri üzerimizde bir etki yapmasa dahi, *fantasia* suretler üreterek aklın işleyişine zemin hazırlamaktadır. *Fantasia* duyuların üzerinde aklın altında yer alan bir yetidir. Hatta akli *fantasianın* efendisi, *fantasiayı* ise aklın uşağı olarak tanımlamak mümkündür.<sup>162</sup> *Fantasia* ve duyum birbirinden farklıdır. Duyum nesnenin varlığına bağlı iken, *fantasia* nesne yokken de suret üretebilmektedir. Rüyalar bunun bir kanıtıdır.<sup>163</sup>

Ortak duyunun Aristoteles'teki kısa bir epistemolojik geçmişini tahlil ettikten sonra İbn Sînâ'nın ortak duyu ve işlevleri konusundaki görüşlerine geçebiliriz. İbn Sînâ'da ortak duyu, hayal, mütahayyile, vehim, belleme ve hatırlama güçleri, dış idrak güçleri gibi maddîdir ve beden yok olmasıyla birlikte tıpkı bitkisel nefiste olduğu gibi yok olacaktır.<sup>164</sup> İbn Sînâ'ya göre ortak duyu (hiss-i müşterek) duyu sınırlarının başında, beynin ön kısmında bulunan bir ruhtur.<sup>165</sup> Nefsin duyu nesnelere suretlerine bizzat sahip olamamasından dolayı, dış duyu vasıtasıyla elde ettiği suretleri iç idrak güçlerinin ilki olan ortak duyuya iletmektedir. Ortak duyu maddî duyuların manevî duyulara evirildiği bir süreci içinde barındırmaktadır.

Nesnenin idrak edilebilmesi için duyuların verilerini ortak duyuya ilettiği söylenebilir. Bu aşamada duyular akıl tarafından direk idrak edilemeyeceği için bu irtibatı oluşturan yeti ortak duyudur. Akli olmayan canlılar için de beş duyunun idrak ettiği suretlerin biriktirildiği bir merkezdir. Aksi takdirde kendisine zarar veren şeylerden kaçmak/sakınmak bu canlılar için mümkün olmaz ve hayatta kalamazlardı.<sup>166</sup>

Sonradan kör olmuş birinin tahayyülünde resimleri canlandırması, uyuyan kimsenin gördüğü rüyalar, dış duyu görevinin bitip, iç duyu başladığı bir yetiye inanmayı zorunlu kılmaktadır. Bir şeyin suretinin ortak duyuda bulunması onun idrak edilmesi için yeterlidir. Beş dış duyu edindiği bilgileri (koklama, tatma, görme, işitme, dokunma) ortak

---

<sup>161</sup> Dağtaşoğlu, "Antik Yunan Felsefesinde "Fantasia"nın Epistemolojik Rolü", 275-276.

<sup>162</sup> Dağtaşoğlu, "Antik Yunan Felsefesinde "Fantasia"nın Epistemolojik Rolü", 281-284.

<sup>163</sup> Dağtaşoğlu, "Antik Yunan Felsefesinde "Fantasia"nın Epistemolojik Rolü", 272.

<sup>164</sup> Göz, "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı", 316.

<sup>165</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 112.

<sup>166</sup> Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 133.

duyuya getirmekte ve bu aşamadan sonra hayal (tasarlama) yetisinin hissî suretleri saklayan yapısı ile tüm bu edinilen bilgiler ortak duyuda birleştirilmektedir.<sup>167</sup>

Ortak duyuda resmedilen suretlerin uyanıkken rüya biçiminde görülmesine engel olan iki sebep vardır. İlki; dış duylardan gelen baskı neticesinde ortak duyunun dış duylarla meşgul olması, diğeri aklın galip gelmesi neticesinde hayal yetisinin zayıflaması. Hayal (tasarlama) yetisi zayıfladığında sureti kabul edemeyip, güçlendiğinde kabul etmektedir.<sup>168</sup>

Varlığın müşahede edilmesi, ortak duyuda biriktirilen duyular vasıtasıyladır. Ortak duyuyu kendisinde topladığı duyularla edindiği tecrübe ve birikim sayesinde daha hızlı bir biçimde idrak gerçekleştirilmektedir. “Bu da bireyin rüyasındaki idrakini ve suretleri idrakini gerçekleştirmesini sağlamaktadır.”<sup>169</sup> Burada dış duylardan alınan idrakini kişiyi uykuda olsa dahi iç duylar vasıtasıyla zihne aktarıldığı bir sürecin varlığı gözlenmektedir. Ortak duyuyu beş duyuyu kullanmaksızın rüya ve sezgi gibi hissî idraklerin oluşmasına katkı sağlamaktadır.<sup>170</sup>

#### **2.2.4. Mütehayyile Yetisi ve Metafizik Bilgiyi Elde Etmedeki Rolü**

İbn Sînâ felsefesinde mütehayyile yetisinin faal akıldan gelen feyiz bağlamında işlev icra ettiği alan rüyalarlardır. Rüyalar nübüvvet teorisi için önemli bir işleve sahip olmasıyla birlikte, normal insanlarda da bu duruma benzer bir süreci ihtiva etmektedir. Vahiy sırasında Peygamber aklı mütehayyile yetisi ile semavî nefislerden bilgi aldığı gibi, normal insanlar da uyku esnasında semavî nefislerden bilgi alabilmektedir.

Normalde hayatı bedenle paylaşsak da bazı durumlarda bedenden ayrılırız. Bu durumlar düşünme ve akletme süreciyle uyku halidir. Uyku halinde aklî ya da ilahî türden bir hayat bizde ortaya çıkarak kendi tabiatı uyarınca işlev yapar. Böylece zihin hakiki gerçeklikleri tefekkür eder ve bu durumda nefis kendinde varlığa gelen her şeyin logosunu içerdiği için geleceği tahmin edebilir.<sup>171</sup>

<sup>167</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdaki Yeri*, 134.

<sup>168</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 476.

<sup>169</sup> Göz, “İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hissi Müşterek) Kavramı”, 321.

<sup>170</sup> Göz, “İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hissi Müşterek) Kavramı”, 325.

<sup>171</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 287.

Bu yeti hayal ve musavvira yetisindeki suretlerle, belleme ve hatırlama yetisindeki anlamları birbiriyle birleştirip ayrıştıran bir yetidir. Birleştirme ve ayrıştırmayı vehim gücünün yapması halinde buna “mütehayyile”, akıl gücünün yapması halinde ise buna “müfekkire” denir. Mütehayyile yetisi kendisine gelen tüm algı ve karışimsal yapıları kopya eden, bir şeyi o şeyin benzerine ya da zıddına süratle intikal ettiren bir yapıda yaratılmıştır. Şayet bu yeti olmasaydı İbn Sînâ orta terimleri veya düşünce intikallerini elde edemeyeceğimizi ayrıca unutulmuş şeyleri hatırlayamayacağımızı düşünmektedir. Bu bakımdan ulvî âlemden gelen her şey bu yetiyi ya intikale zorlamakta ya da onu zapt etmektedir.<sup>172</sup> Nefse uyur veya uyanıkken gelen ruhanî eser zayıfsa hayal ve hatırlama yetisini hareket ettirmemektedir. Şayet güçlü ise hayali harekete geçirmekte fakat kendini intikale kaptıran bu yeti açıklıktan uzak kalmaktadır. Bu nedenle de hatırlama yetisi gelenleri zapt edememekte, onun yerine tahayyülün intikal ve kopyaladıklarını zapt etmektedir. Gelen eserin güçlü olması halinde ise suret hayalde güçlü bir biçimde resmedilmekte ve neticede nefis onu anlamlandırabilmektedir. Bu durumda suret hatırlama yetisinde güçlü bir şekilde resmedilmiş olmaktadır.<sup>173</sup> İbn Sînâ bu yetiden uyku veya uyanıklık halinde ilham, açık bir vahiy veya tabir ve teville ihtiyaç duymayan rüyaların oluşacağını ifade etmektedir. İbn Sînâ'nın rüyada iç duyuların suretleri kabul etmesinin keyfiyetini betimlediği bu süreçte düşünmeyi aktif olarak kabul ettiği gözden kaçmamalıdır. Bu durumda düşünme rüyalarda bir nevi sürdürülmektedir.

İbn Sînâ'da duyusal ve parçalı tikel bilgiden basit ve bütüncül tümel bilgiye doğru soyutlama suretiyle gerçekleştirilen bir birleştirme etkinliğinden bahsedilebilir. Müfekkire yetisi bu noktada yukarıdan geleni aşağısı için, aşağıdan geleni ise yukarısı için hazırlayan bir yeti olmaktadır.<sup>174</sup> Mütehayyile/müfekkire yetisi daha çok tikellerle irtibatlı bedensel ve duyusal bir yeti olarak kabul edilirken, müfekkire bir noktada aklın işlemlerinin devreye girdiği bir süreci ihtiva etmektedir.<sup>175</sup> “İbn Sînâ özellikle bilişsel etkinlikteki çıkarım söz konusu olduğunda müfekkireyi kullanmakta fakat nübüvvet, vahiy, ilham, rüya gibi meselelerde ya da semavî ve insanî nefislerin hareketine yönelik açıklamalarda ana anlatıyı mütehayyile üzerinden yapmaktadır.”<sup>176</sup> İbn Sînâ'nın

<sup>172</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 198.

<sup>173</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 199.

<sup>174</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 184.

<sup>175</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 187.

<sup>176</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 114.

epistemoloji ve bilginin elde edilmesine dair bir süreci betimlediği metinlerinde müfekkireyi kullanması bu yetinin temel işlevinin rasyonel çıkarım olması sebebiyledir.

“Müfekkire yetisi, bir taraftan mütehayyilenin bir belirlenimi olarak nesnesi duyulur imajlar ve onlarla ilişkili vehimsel manalar olan bedensel bir güçtür. Fakat mütefekkire yetisi aynı zamanda gayrı maddî aklın nesnelere erişimi olan rasyonel bir yetidir. Bu yüzden de İbn Sînâ müfekkire ismini kullandığı andan itibaren artık katıksız bir duyu gücünden bahsediyor değildir.”<sup>177</sup>

Mütehayyile yetisi beş duyu tarafından toplanıp, ortak duyu tarafından idrak edilen suretlerin saklandığı yetidir. Bu duyu, ortak duyu ile birlikte, duyulardan elde edilen duyuları tasavvur etmektedir. Mütehayyile yetisi hayal yetisi vasıtasıyla sakladığı suretlerin neye ait olduğunu ayırt edebilecek bir güçtür.<sup>178</sup> Nefsin aleti olan mütehayyile yetisi yukarı ve aşağı âlemlerle irtibat kurabilme özelliğine sahiptir. Aynı şekilde mütehayyile yetisinin duyulardan ziyade düşünceyle birlikte olma özelliği mevcuttur. Rüyaların oluşumunda rol oynayan iç yetilerden mütehayyile yetisi İbn Sînâ ve kendisinden önce gelen Kindî’ye göre hem süflî hem de ulvî âlemlerle irtibatlıdır. Bu nedenle rüyanın gelecek bilgisi vermesi noktasında kilit bir konumda bulunmaktadır.<sup>179</sup> Rüyalar esnasında müfekkire yetisi devreye girmekte ve mütehayyile yetisi etkinliğini tefekkür ile sürdürmektedir.

Mütehayyile yetisinin önemi aynı zamanda “nebevî gücün üç önemli özelliğinden biri olması, akletme sürecindeki işlevi, fikir kavramı ile irtibatı ve rüya tecrübesinin temeli olması sebebiyledir.”<sup>180</sup> Mütehayyile yetisinin işlevi bu noktada tümel kavramlara erişmekte aklın yardımcısı olmasıdır. Bazı noktalarda ise mütehayyile yetisi akli yüce âleme yönelişinden engellemeye çalışan bir düşman olmaktadır. Bu düşmanın akli kendisiyle meşgul ederek yanıltıcı suretler üretmesini İbn Sînâ inatçı bir hayvanın hedefine gitmekten binicisini alıkoymaya çalışmasına benzetmektedir. Nefis güçlendiği oranda mütehayyile yetisini kontrol edebilecek ve böylece kendi hizmetinde kullanabilecektir.<sup>181</sup> İbn Sînâ bir yandan duyu ile akıl ilişkisinin oluşturulmasında

<sup>177</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 193.

<sup>178</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdaki Yeri*, 135-136.

<sup>179</sup> Aydın, “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları”, 172.

<sup>180</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisi*, 130.

<sup>181</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisi*, 130.

mütehayyile ve vehim yetilerini doğru bir yerde konumlandırma amacı güderken, diğer bir yandan ise akıl ile mütehayyile ve vehim arasındaki sınırı belirgin bir şekilde çizmeye çalışmaktadır. Bu bakımdan İbn Sînâ'nın bilgi sistemini işaret ettiği kimi yerde duyudan akla doğru giden soyutlama sürecini, kimi yerde ise akıldan duyusala doğru giden feyiz sürecini önemseydiğine dair çetrefilli bir yapı gözlenmektedir.<sup>182</sup> Aklî bilgide tümelliğin varlığı hatırlanacak olursa İbn Sînâ'nın tümel bilginin tekillik ve bireyselliğe iniş sürecinde mütehayyile ve vehim yetilerini işlevsel olarak kabul ettiği unutulmamalıdır.

İbn Sînâ'da fikir fiiline ilişkin birisi aklî nefse nispet edilen, diğeri ise hayvanî nefse nispet edilen bir ayrım vardır.

Aklî fikir kıyaslar kurmak ve sonuçlara ulaşmak amacıyla küllî önermeler ve terimleri birleştirmektedir ve esasen akletme eyleminin İbn Sînâ terminolojisindeki genel karşılığı budur. Burada müfekkireye nispet edilen fikir de aklî nefsin bu gücü kullanması ile gerçekleşir. Ancak müfekkirenin etkinliği olan fikir, akıldaki süreci ona yardım etmek amacıyla taklit ederek tikellerin kavramsal suretlerini birleştirir ve bu durum hayvanî nefiste gerçekleşir.<sup>183</sup>

Bu nedenle düşünme sürecinde müfekkire yetisine nispet edilen birleştirme ve ayrıştırma işlevi aklî nefiste meydana gelen düşünme için faydalıdır ancak hayvanî nefislerden olan mütehayyile yetisinin tümel bilgiyi idrak etmesi mümkün değildir.<sup>184</sup> Müfekkire yetisinin aklî bilgiye olan nispeti İbn Sînâ'nın Nur Suresi 35. Ayetinin yorumunda da karşımıza çıkmaktadır. İbn Sînâ ayette “*Onun nurunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil, bir cam içindedir. Cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır,*” ifadesinde geçen kandilin fikrî güç olduğunu düşünmekte, yağın kandillik için gerekli olması gibi, fikrî gücün de aklî fiiller için gerekli olduğuna işaret etmektedir. İbn Sînâ doğuya da batıya da ait olmayan ifadesini ise; doğunun nurun doğduğu yer, batınınsa nurun battığı yer olması bakımından fikrî gücün duyusal ve aklîler arasındaki konumunu yorumlamak için kullanmaktadır.<sup>185</sup>

<sup>182</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 127-132.

<sup>183</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisi*, 100-101.

<sup>184</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisi*, 103-104.

<sup>185</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 113.

İbn Sînâ'ya göre mütehayyile yetisi iç ve dış duyular sebebiyle hayalî suretler üretebildiği gibi metafizik bir sebeple de üretebilmektedir. İbn Sînâ bi'l-kuvve halinde bulunan akledilirlerin bi'l fiil akledilir duruma çıkabilmesi için aklî bir sürece ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. İbn Sînâ'nın ilahî ilimlerde bahsettiği akıllardan birisi olan bu akıl, âleme olan yakınlığı ile insan nefisleri ve göksel cisimler arasında bağlantı kurmaktadır. Öncelikle duyulular ve hayal yetisinden alınan suretler sayesinde, bi'l-kuvve olan akıl, bi'l-fiil hale çıkmaktadır. Bu noktada elde edilen suretler yabancı arazlarla karşılaşarak adeta karanlıktaki bir cismin görünür olmaması gibi örtülüdür. Buradan itibaren güneşin, cismin üzerine düşerek aydınlatması gibi, mütehayyile yetisinin üzerine faal aklın ışığı düşer. Bu noktada mütehayyile yetisinden akla düşenler soyut suretlerdir ve tùmeldir.<sup>186</sup> İlhan Kutluer'de *Yitirilmiş Hikmeti Ararken* isimli eserinde İbn Sînâ'nın akıl kavramına yüklediği anlamın sadece istidlâlî bir akla veya sadece modern rasyoya indirgenemeyeceğini, onun kutsalla bilgi arasında kurduğu bağlantıyı kutsalı tecrübe eden el-kalb olabileceğini ifade etmektedir. Bu durumda İbn Sînâ'da kalbin aynası, 'mütehayyile yetisi' olmaktadır.<sup>187</sup>

İbn Sînâ'ya göre nefsin gaipten aldığı suretleri kabul etmesinin iki şekli vardır. Birisi olduğu gibi, diğeri ise mütehayyile yetisinin emri altında daha zayıf bir biçimde. Mütehayyile yetisi 'şeyleri' ortak duyuya yerleştiren ve resmeden bir güçtür. Örneğin rüyada bir kişinin konuştuğunun görülmesi mütehayyile yetisinin hayal ettiği sureti duyulur bir biçimde kabul etmesi sebebiyledir.<sup>188</sup>

İbn Sînâ mütehayyile yetisi baskın olmakla birlikte akıl gücünü kullanan bazı kimselerden bahseder ki bunlar başkalarının rüyada gördüğü hakikatleri uyanırken görebilir. Bu kimseler gerçekleşen veya gerçekleşebilecek olayları bazen sembollerle, bazen sembolsüz idrak edebilirler. İbn Sînâ nübüvvet teorisini oluştururken vahyin alınış biçimini de bu konuyla ilişkilendirmiştir. Buna göre bazı kimselerin önünde beliren görüntüler, ezberlenip okunacak lafızlara dönüşmektedir.<sup>189</sup> Burada nefsin yetkinliğinin artmasıyla orantılı olarak duyu güçlerine olan ilgisinin azalacağı ve böylece mütehayyile yetisini kontrol edebileceği belirtilmektedir. Duyulardan gelen baskıdan kurtulan nefis,

<sup>186</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 462- 464.

<sup>187</sup> İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 384.

<sup>188</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 474.

<sup>189</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 142-143.

metafizik âleme yönelince oradan gelen bir bilgi kendisinde yer eder.<sup>190</sup> Mütéhayyile yetisi nefis tarafından denetlenirse metafizik âlemden gelen bu bilgiler ezberlenerek hafıza gücünde korunabilir. Bu durumda nefsin bilgiyi elde etmesi dolaysız ve doğrudandır. Nefis, metafizik âlemden gelen bilgileri ezberleyememişse bu durumda mütéhayyile yetisi, nefiste kısmen malum olan bilgiyi benzer bir bilgiye yakınlaştırarak yahut zıddına döndürerek anlamlandırmaya çalışır. Bu durumda tevil ve tabir kaçınılmazdır.<sup>191</sup>

Ali Durusoy İbn Sînâ'nın metafizik bilgiyi elde etmedeki düşüncelerine dayanarak nefsin fizik ötesi âlemden rüyalar vasıtasıyla elde ettiği bilgiyi dörde ayırmaktadır. Birincisi; uyanıkken ya da uyurken fizik ötesi âlemden gelip belleme yetisinde kalıcı iz bırakmayan rüyalar. İkincisi; nefse fizik ötesi âlemden gelen bilginin mütéhayyile yetisini harekete geçirecek kadar etkili olduğu rüyalar. Üçüncüsü; nefse fizik ötesi âlemden gelen etkinin daha güçlü olduğu rüyalar. Bu tür rüyaların manalarını nefis belleme yetisinde iyice ezberleyip, suretlerini ise hayal yetisine yerleştirmektedir. Dördüncüsü ise; nefsin fizik ötesi âlemden gelen bilgileri belleme yetisinde en iyi muhafaza ettiği rüyalar. Bu tür rüyalar mütéhayyile yetisinin tahayyül ettiği başka suretler ve bunların manaları arasında kaybolup gitmez.<sup>192</sup>

İbn Sînâ fizik ve metafizik bilginin nefiste yer etmesini ters yönlü bir ilişkiyle açıklamaktadır. Fizikî nesnenin idrakinde dış duylardan, nefsin kendisi olan akla doğru giden bir bilgilenme süreci izlenirken, metafizik bir bilgide ise öncelikle akılda idrak edilen, sonrasında mütéhayyile yetisi ve ortak duyuya doğru evirilen bir süreç gözlenmektedir. Faal akıl, bilgiyi önce akla, sonra resmedilmesi için mütéhayyile yetisine gönderirken, bir şeyin öğrenilmesi durumunda bilgi önce tahayyül edilip, sonrasında akledilmektedir.<sup>193</sup> İbn Sînâ'ya göre gerek uyur ve gerekse uyanıkken fizikötesinden veya metafizik bir kaynaktan bilgi edinmemiş hiç kimse yoktur. İnsana aniden gelen birtakım ilhamların sebebi de bu manevî ittisal durumudur. Bazen insan bu manevî sürecin farkında olmayıp başka şeylerin idrakine yönelebilir. Bazense nefis ara sıra ortaya çıkan bu görüntüleri belleyip hatırlamaya çalışmaktadır. Nefis bu durumda mütéhayyile yetisini

---

<sup>190</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 143.

<sup>191</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 145.

<sup>192</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 146.

<sup>193</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 144.

kendisinde bulunan bilgilere uygun olmayan hayaller kurmaktan alıkoymaktadır. İbn Sînâ'ya göre “nefsin metafizik âlemden edindiği bilgiler, onun yetenek, alışkanlık ve huyuna göre her cinsten olabilir. Sözelimi bunlar metafizik alana ait bilgiler, gelecekte olabilecek şeylerden uyarıcı bilgiler, şiirle ilgili ilhamlar ve başka şeyler olabilir.”<sup>194</sup>

İbn Sînâ insan ruhunun biri ulvî aleme dönük olup onun nazarî (teorik) yönünü temsil eden tarafıyla, diğeri bu âleme dönük amelî (pratik) yönünden söz etmektedir. İnsan bu çift yönlü nefsi vasıtasıyla varlık hakkında mahiyet, mana ve sureti birleştirerek ‘idrak’ hadisesini gerçekleştirmektedir. Saydığımız bu üç idrak bileşiminden olan suret, duyulardan elde edilen ve maddeden gelen fazlalıklar ile elde edilen bir idraktır. Bu durumda maddenin kaybolması, duyulardan suretin de kaybolmasına sebep olmaktadır. Bu da duyunun sureti her yönüyle soyutlayamaması anlamına gelmektedir. Suretin muhafaza edilmesi hayal (tasarlama) yetisi ile gerçekleşmektedir. Hayalî suretlerin biriktiği yer beynin ön kısmında bir parçadadır. Buranın zarar görmesi halinde hayalî suretler de zarar görüp işlevsiz kalmaktadır.<sup>195</sup>

İbn Sînâ tikel bilgiye, mütehayyile yetisinin kendisine hizmet ettiği pratik akıl vasıtasıyla; yüce akılların cevherlerinden elde edilen küllî bilgiye ise teorik akıl vasıtasıyla ulaşıldığını düşünmektedir. Mütehayyile yetisi hayvanî nefisten olduğu için ve semavî nefislerle aynı cevher cinsinden meydana gelmediği için mütehayyile yetisi ve semavî güçler arasında doğrudan bir ilişki bulunmamaktadır. Her iki yetinin irtibatını sağlayan pratik akıldır. Süflî olanın ulvî olanla direk irtibatı mümkün değilken, pratik aklın semavî nefislerle irtibatı mümkündür. Pratik akıl mütehayyile yetisine semavî nefislerle irtibat kurarak hizmet etmektedir. Mütehayyile yetisinin pratik ve teorik akla yönelik bu faaliyetinin sonucu olarak bilgi, duyulabilir ve görülebilir bir muhteva kazanmaktadır.<sup>196</sup>

Gutas, görülmeyenin feyzini, aklî nefisten aldığı, mütehayyile yetisinin ise iç duyulardan olmasından dolayı bu ilişkiyi kuramayacağını düşünmektedir. İbn Sînâ'nın “*görülmeyenin feyzini almak için nefis iç güçlere ihtiyaç duyar*” demesi ile onun (İbn Sînâ) hayvanî nefsi kastedemeyeceğini, aksi takdirde bir totoloji oluşturacağını ifade etmektedir. Buradan semavî cisimlerin suretleri mütehayyile yetisine aklî nefsin pratik

<sup>194</sup> Durusoy, *İnsan ve Âlemdaki Yeri*, 144.

<sup>195</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 442-444.

<sup>196</sup> Gutas “İbn Sînâ Felsefesinde Hayal-Oluşturucu Güç (el-Mütehayyile) ve Aşkın Bilgi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2008), 164-166.



akıl yönü vasıtasıyla vermiş olacağı sonucu çıkmaktadır. Pratik aklın işlevi burada mütehayyile yetisine hizmet etmektir. Görülmeyene dair bilgiyi alan ise aklî nefistir. İbn Sînâ'ya dayandırılan bu sistem, bilgiye erişmenin aklî zeminini ve bilgiyi almaya dair hiyerarşiyi sunmaktadır.<sup>197</sup>

İbn Sînâ varlığın tikel veya tümel bir biçimde bilineceğini düşünmektedir. Dış duyu güçleriyle başlayıp, nefsin iç yetilerinde devam eden sürecin nihayetinde aklî bir idrak seviyesine erişilmektedir. İbn Sînâ'ya göre tikeller aklî âlemde tümel bir biçimde nakşedilmiştir. Göksel cisimlerin tikel idrakleri ve iradeleri olduğu için İbn Sînâ gayb âleminden bazı bilinmeyenlerin insan nefsinde nakşolunabileceğini düşünmektedir.<sup>198</sup> Bu durumda insan nefsi yüce âlemden mütehayyile ve akıl vasıtasıyla bilgi edinmekte, ilki tikel ikincisi ise tümel bilgiye ulaşmanın imkânını oluşturmaktadır.

İnsan dış dünyada öncelikle dış duyularıyla gözlem yaptığından dolayı soyutlama da duyuların farklı düzeyde gerçekleştirdiği idrak ile oluşmaktadır. Duyu idrakiyle başlayıp aklî idrakle son bulan bilme süreci İbn Sînâ'ya göre maddeden suretin soyutlanması işlemidir. Nihâî olarak elde edilmek istenen tümel bilgi, tam soyutlamanın yaşandığı bu son aklî idrak sonucunda elde edilmektedir. Duyuların katkısıyla oluşturulan tikel suret ve anlamlar, bilgi unsuru olan tümel kavramları verememektedir. Hayal (tasarlama), belleme ve hatırlama yetilerinin suretleri korunmasıyla başlayan bilgi edinme süreci, sonrasında mütehayyile ve vehim güçlerinin yardımıyla zihne aktarılmaktadır. Burada cisim, cevher, araz gibi nitelikler birleştirilerek veya ayrıştırılarak kavramlar oluşturulmaktadır.<sup>199</sup>

Özetle dış duyular vasıtasıyla elde edilen veri beynin ön boşluğunda yer alan iç idraklerden ortak duyuya aktarılır. Beynin ön kısmının sonunda yer alan hayal (tasarlama) yetisi ise, duyuların verileri kaybolursa bile ortak duyuyu ile alınanları muhafaza etmektedir. Hayalî idrak esnasında hayal yetisinde var olan suretler idrak edilir. Hayalî idrak süresince nesneye ait özellikler korunmakla birlikte, nesnenin sureti hayal edilmektedir. İç duyular arasındaki vehmî idrak ise nesnenin tikel boyutuyla ilgilidir. Bu kısım nesnenin iyi, kötü, tehlikeli, tehlikesiz gibi özelliklerinin idrak edildiği kısımdır. Belleme ve

---

<sup>197</sup> Gutas "İbn Sînâ Felsefesinde Hayal-Oluşturucu Güç (el-Mütehayyile) ve Aşkın Bilgi", 168-169.

<sup>198</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 194.

<sup>199</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 82.

hatırlama yetisi ise vehimde toplanan anlamların korunması ile sorumludur. Hafızada korunan tikellerin istenildiği takdirde tasarruf edilip yorumlanması ise mütehayyile yetisinin etkisiyle olmakta, bunun neticesinde ise bilimsel ve felsefî bilgi ortaya çıkmaktadır.

### 2.2.5. Faal Akıl ve İşlevi

İbn Sînâ ontolojisinin ve epistemolojisinin odak kavramlarından biri olan faal akıl, Tanrı'nın kendisini düşünmesi suretiyle sudur eden akılların onuncusudur. Ay altı âlem üzerinde etkili olan bu akıl insanların nefislerini yetkinleştiren cevherdir.<sup>200</sup> “Faal akıl bâkîdir ve ışığı kalıcıdır.”<sup>201</sup> İbn Sînâ'da faal akıl peygamberlere vahiy getiren melek olup “kutsal ruh”, “korunmuş levha”, “nakşeden kalem”, “ateş” gibi terimlerle ifade edilmektedir.<sup>202</sup> İbn Sînâ'da faal akıl insanın hakikate ulaşmasında rehber bir konumdadır. Faal akıl maddenin ötesinde, formel bir öz ihtiva eden bir cevherdir. Onun görevi maddesel akli aydınlatmak ve onu bi'l-fiil duruma çıkarmaktır.<sup>203</sup> İbn Sînâ *Hayy bin Yakzân* isimli alegorik eserinde faal akıldan aldığı ilmi ve bu ilmin süratini şu sözlerle ifade etmektedir: “Ondan benim elime bütün ilimlerin anahtarları verilmiş; o bana âlemlerin seyahat yollarını gösterince iklimlerin ufukları önümde açıldı ve hepsi bana bir anda görüldü.”<sup>204</sup>

Bilginin elde edilmesinde faal aklın önemli bir işlevi vardır. İbn Sînâ'da orta terim (bilgi) faal akıldan alınan feyiz ile elde edilmekte ve aklî nefis akledilirleri semavî nefislere yönelerek niyaz etmektedir.<sup>205</sup> Tikel ve tümel olarak tanımlanan iki tür bilgi mevcuttur. Tikellerin elde edilmesi semavî feleklerin nefisleri ile mümkünken, tümellerin elde edilmesi faal akılla mümkündür. Bu noktada faal akıl hem kendi yapısından hem insanî nefsin yapısından ve hem de insanî nefsin yetkinleştiği düşünürlerin yapısından dolayı önemlidir.<sup>206</sup> Faal aklın soyut aklî bilgilerin ilkelerini bilme özelliği vardır. Aynı zamanda faal akıl tikellerin tamamını tümel olarak bilmektedir.<sup>207</sup> Bu sayede faal akıl insanda var

<sup>200</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş Şifâ, İlâhiyat, Metafizik 2*, 438.

<sup>201</sup> İbn Sînâ, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 466.

<sup>202</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 88.

<sup>203</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 87, 88.

<sup>204</sup> İbn Sînâ, *Hayy bin Yakzan*, 54.

<sup>205</sup> Adnan Gürsoy, “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgisel Bilginin Akli Karakteri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2014), 206.

<sup>206</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 89.

<sup>207</sup> İbn Sînâ, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 464.

olan bi'l-kuvve aklı bi'l-fiil akla dönüştürmektedir.<sup>208</sup> İbn Sînâ'da güç halinde bulunan bi'l-kuvve aklın bi'l-fiil akla dönüşmesi için kendisine etki eden bir nedene ihtiyaç vardır. Kendisi de etkin olan bu neden faal akıldır.<sup>209</sup> Aklı gücün hayal (tasarlama) yetisinde tikelleri elde etmesiyle, faal akıl feyzini tikellere akıtır ve bu sayede madde suretten soyutlanarak bilgi elde edilir. İbn Sina epistemolojisinde akleden varlık olarak insan, akledilir olarak bilgi ve bilginin membaı olması bakımından faal akıl önemli kavramlardır.<sup>210</sup>

İbn Sînâ birbiri arasında mahiyet farkının var olduğunu düşündüğü nebatî, hayvanî ve insanî nefislerden mizacındaki itidalden dolayı yalnızca insan bedeninin faal akıldan gelen hayat verici cevheri kabul edebileceğini düşünür.<sup>211</sup> Bu durumda nefisini içgüdü ve yönlendirmelerden kurtarabilen insanî nefis faal akılla ittisali gerçekleştirebilecektir.

İbn Sînâ teorik aklın gelişiminde iki aşamadan bahsetmektedir. Bunlar birinci ve ikinci düşünürlükler olarak iki kısma ayrılmaktadır. Birinci düşünürlükler birtakım kişilerde faal akıl tarafından doğrudan elde edilen bilgilerdir. Evveliyât (apriorik bilgiler) bilgisi olarak da tanımlanan bu bilgiler; “herhangi bir dış neden olmaksızın saf aklın, kendi zatı ve doğası gereği doğruluğunu zorunlu gördüğü önermelerdir.”<sup>212</sup> İkinci düşünürlükler ise duyu ve deney yoluyla herkes tarafından elde edilebilen bilgilerdir.<sup>213</sup> Birinci düşünürlükler faal aklın verdiği feyzle elde edilen aklî öncüllerken, ikinci düşünürlükler kazanımla elde edilen öncüllerdir. İbn Sînâ'ya göre; “Eğer bir kıyasın öncülleri kesinlik ifade ediyorsa buna burhan, tam kesinlik ifade etmiyor da sadece ona benziyorsa cedel ve safсата, galip bir zanna dayanıyorsa hitabî, sadece hayalî olana dayanıyorsa buna da şî'ri kıyas denir.”<sup>214</sup>

İbn Sînâ'ya göre bilme kıyastaki orta terimin elde edilmesine yönelik bir faaliyettir. Bilginin oluşum süreci düşünme, sezgi ve anlama biçimindedir.<sup>215</sup> Düşünme nefsin hayalî suretleri tasavvur etmesiyle bilinmeyenin bilgisine ulaşma çabasıyken, sezgi ise kimi

---

<sup>208</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 89.

<sup>209</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 90.

<sup>210</sup> Gürsoy, “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgisel Bilginin Akli Karakteri”, 194.

<sup>211</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri*, 50.

<sup>212</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 50.

<sup>213</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 91-92.

<sup>214</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 70.

<sup>215</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 120-121.

yerde gayret ve talep ile kimi yerde ise talep edilmeksizin bilginin zihinde belirmesidir. İbn Sînâ bilginin oluşum sürecinin ilk basamağını oluşturan düşünmenin, faal akıldan elde edilecek feyezanın alınması için gerek şart olarak görüp, yeter şart olarak görmemektedir. Bilginin elde edilmesi için sıkça düşünme eylemine girmek, faal akılla ittisali kolaylaştıracaktır. Zira düşünme kişinin metafizik alanla ittisal kurabilmesi için birinci basamaktır.<sup>216</sup> İbn Sînâ bilgiyi elde etmede diğer bir yöntem olarak sezgiyi görmektedir. Buna göre sezgi; tüm akledilir apriori olmayan ve kıyas gerektiren bilgilerin bir kıyasın orta terimini keşfetmek suretiyle elde edilmesidir. Kıyastaki orta terim iki şekilde elde edilmektedir. Birincisi öğrenim yoluyla, ikincisi ise zihnin orta terimi sezgi yolu ile elde etmesidir.

Sezgi zihnin bizzat kendisiyle orta terimi çıkarımladığı zihnî bir eylemdir ve zekâ bu sezginin gücüdür. Orta terim bazen de öğrenimle meydana gelir ve öğrenimin ilkeleri sezgidir. Çünkü varlıklar sezgi konusunda maharet sahiplerinin çıkarımladıkları sezgilerde sonlanırlar ve sonra bu konudaki maharet sahipleri bu sezgileri öğrencilere aktarır. O halde, insanın kendi başına sezgiye ulaşması ve bir öğretici olmadan zihninde kıyasın kurulması mümkündür.<sup>217</sup>

İnsan aklının bilgiyi edinmesi, hayalî suretlerde biriktirilen zâtî ve ârızî anlamları ayırıp sınıflandırması suretiyledir. Bu süreç esnasında faal akıl insanın aradığı makulü ona verecektir. İbn Sînâ makul olanları aklın tasavvur etmesinin daha kolay olacağını söylemekte, kişinin bedensel yetilerinin etkisiyle bu idrakin zayıflayabileceğini düşünmektedir. Aklın bir işlevi de duylardan aldığı yardım sayesinde deneysel önermeler oluşturmasıdır. Bu durum duyuyla elde edilen bilginin gerekli şartlar oluşturulmuş ise tesadüfî değil, daimî bir bilgi sunması anlamına gelmektedir.<sup>218</sup>

Nihaî olarak İbn Sînâ “insan aklının faal akılla ittisalının tikellerin tümel yapıda kavranmasını mümkün kılacağını, insan nefsinin mütehayyile yetisi aracılığıyla gök nefisleriyle temasının ise onu gelecekte vukû bulacak tikel hadiselerle ilgili olarak haberdar kılabileceğini”<sup>219</sup> düşünmektedir. İbn Sînâ’da duyu vasıtalarıyla elde edilen cismanî olanın bilgisi ile eşyanın mahiyetinin tümel bir biçimde bilindiği aklî bir bilgi

<sup>216</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 124.

<sup>217</sup> İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 144.

<sup>218</sup> Cihan, “*İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış*” 114-115.

<sup>219</sup> Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, 378.

seviyesi kabul edilmekle birlikte İbn Sînâ ikinci seviyeyi kişinin mutluluğu için elzem görmektedir. Yalnız insan tek başına bilgiyi elde edemeyip, bilgiyi kendisine veren bir faal aklın varlığını kabul etmelidir. Rüyalar ise nefsin faal akılla ittisal ederek ondan akli bilgiyi elde etmesinin bir imkânını sunmaktadır.

### 2.3. İbn Sînâ'da Rüya Teorisi

İbn Sînâ rüya teorisi içerisinde hem fizyolojik hem psikolojik hem de metafizik bilginin elde edilmesi noktasında birçok konuyu ele almıştır. İbn Sînâ'da rüyalar beden hakkında verdiği bilgi ile birlikte tefekkürün devam ettiği bir süreç olarak kabul edilmektedir. Bu durum gerek ilahî bilgi kaynağının feyzi ile gerekse mütehayyile yetisinin tümel bilgiyi tikelletirerek imgeleştirmesiyle gerçekleşmektedir. İbn Sînâ'nın rüya teorisine geçmeden önce ona tevarüs eden felsefî birikim içerisinde birkaç önemli filozofun rüya hakkındaki görüşlerini belirtmek yerinde olacaktır. İbn Sînâ'nın rüya teorisinin şekillenmesinde Antik Yunan filozofları ile İslam filozofları önemli bir işleve sahiptir. İbn Sînâ öncesi filozofların rüyayı tabiat bilimlerinin üzerinde teşekkül eden bir olgu olarak kabul eden yaklaşımları temellerini Aristoteles ve Yeni Platonculuktan almıştır. Rüyanın ontolojik ve epistemolojik bakımdan insan nefsi (psikoloji) ile olan irtibatı, dayanağını Aristoteles'ten alan evren tasarımı ile de irtibatlıdır. Bu tasarıma göre evren ay altı ve ay üstü olarak ikiye ayrılmakta, ilkinin süflî, ikincisinin ise ulvî olduğuna inanılmaktadır. Ulvî evren ve göksel-ayrık akıllar, aşağı âlemdeki oluş ve bozuluşun ve insanın metafizik bilgiye ulaşmasının aracıdır. Ay altı âlemde adeta sürgün yaşayan nefis, aşağı âlemden kurtulmak için ay üstü âlemin onuncu akli olan faal akılla irtibat kurarak tümel bilgiyi ve gelecek bilgisini alacaktır. Bunun yolu ise ay altı âlemden sayılan, nebatî ve hayvanî nefis özelliklerinden olan beslenme, üreme, uyuma gibi fiziksel(nesnel) döngüden olabildiğince arınmaktır.<sup>220</sup> “İnsan bu âlemden ve bununla ilgili şeylerden ancak diğer âlemle ilişkisini güçlendirdiğinde uzaklaşabilir. Bu durumda o insan için o âleme karşı bir şevk ve o âlemde olanlara karşı da bir aşk meydana gelir ve o, geride kalan her şeyden yüz çevirir.”<sup>221</sup>

<sup>220</sup> Aydın, “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları”, 170-171.

<sup>221</sup> İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 164.

Antik Yunan felsefesi denildiğinde ilk akla gelen filozoflardan birisi Platon, diğeri ise Aristoteles'tir. Her iki filozofun uyku ve rüyaya dair düşünceleri felsefelerinin temel ayırım noktasının anlaşılmasında bizlere yardımcı olmaktadır.

Zihnin rüya ve gerçeklik ekseninde içine düştüğü çıkmaz, Platon (ö. MÖ 348) felsefesinde yer alan hakikat ve görünüş arasındaki paradoksa dayanmaktadır. Rüyalar bu evrene göre nasıl bir yanılsama ise, evren de idealar âlemine göre o kadar yanılsamadır. Varlığa ilişkin görüntü ve hakikatin ayırt edilmesinde rüyalar önemli bir hareket noktası sayılabilir.<sup>222</sup> Platon'da rüya; varlığın hakikatinin onun görünür olmasıyla ilişkili olmayıp kavranılabilir olduğu ve bunun yolunun da duyuşal hislerden uzaklaşmak olduğuyula ilgilidir.<sup>223</sup> Platon, rüyaların ruhî hayatın varlığına bir delil olduğunu düşünmektedir.

İnsan için gerçek ve gerçek dışı arasındaki ayırım, rüya söz konusu olduğunda da karşımıza çıkmaktadır. Bu ayırım insan benliğinde bir çatışma olarak kendini göstermektedir. "Hepimizin içinde korkunç, hayvanca, dizginsiz bir çeşit istekler vardır; akli başında görünen sayılı insanlarda bile rastlanan bu istekler rüyalarda yüze çıkar."<sup>224</sup> Bu ikilem ruh ve bedenın ikilemidir.

Platon, *Theaitetos* isimli eserinde Sokrates ile olan diyalogunda rüya ve gerçeklik ilişkisini sorgulamaktadır. Diyalogda Sokrates Theaitetos'a; algılanan şeyin bilgi olup olmadığını sormaktadır. Theaitetos ise cevabında bunun uyku veya delirme esnasında böyle olduğunu, kişinin bu durumlarda kendini Tanrı gibi ya da kanat takip uçuyormuş gibi hissettiğinden bahsetmektedir. Sokrates Theaitetos'a şu anda uykuda olup olmadığını, dahası bunu nasıl ayırt edeceğimizi sormaktadır. Theaitetos ise bunu ispatlamak için elde yeterli kanıtın olmadığını, şu anki konuşmanın uykuda olduğunu var saydığımızda bunun aksini ispat edemeyeceğimizi ifade etmektedir. Kişinin derin bir uykuda olmasına benzer bir durumla karşı karşıya olduğunu da eklemektedir. Sokrates ise insanın uyku ve uyanıklık arasındaki zamanın birbirine yakın olduğunu, ruhumuzun her iki durumu da gerçek olarak algıladığını söylemektedir. Sokrates yukarıda öne sürdüğü düşünceye ilave olarak uyku ve uyanıklık arasındaki mahiyet farkından dolayı

---

<sup>222</sup> Tuncay Saygın, "Felsefenin Kâbusu Rüyalar", *Doğu Batı Dergisi* 76 (Şubat- Mart-Nisan 2016), 56.

<sup>223</sup> Saygın, "Felsefenin Kâbusu Rüyalar", 57.

<sup>224</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 304.

onda nitelik ve etki farkının da olacağını belirtmektedir.<sup>225</sup> Sokrates: “Bir şey başka bir şeye benziyorsa aynıdır, benzemiyorsa aynı değildir,” felsefesiyle uyku ve uyanıklık arasındaki ontolojik farka dikkat çekmektedir.<sup>226</sup>

Rüyalar üzerinde eserler bırakan bir diğer Antik Yunan filozofu ise Aristoteles’tir. (ö. MÖ 323) Aristoteles uyku ve rüyanın mahiyeti hakkında *Uyumak ve Uyanık Olmak Üzerine, Rüyalar Üzerine ve Rüya Yorumlama Üzerine* isimli üç eser yazmıştır. Aristoteles’in ilk iki eserinin modern dönemin rüyayı tartışırken ele aldığı natüralist ve akılcı yöntemlerle olan paralellikleri fark edilecektir.

Aristoteles *Uyumak ve Uyanık Olmak Üzerine* isimli eserinde uyku olayının insan doğası için gerekliliğini rasyonel bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre Aristoteles uykunun, canlıların canlılıklarını sürdürebilmeleri için gerekli olduğunu düşünmektedir. Ona göre uyku, algı yetisinin rastgele bir işlevi değildir. Uyku, duyuların işlevlerini kesintiye uğratan geçici bir felç durumudur. Bilincin devre dışı kaldığı bu sürecin oluşmasındaki sebep Aristoteles’e göre harici etkilerdir. Kişinin vücuduna besin almasını harici bir neden olarak değerlendiren Aristoteles, besinin kanda değişime uğramasına bağlı olarak vücut sıcaklığının arttığını ve ısının damarlar yoluyla kafaya çıktığını, bu sayede uykunun geldiğini belirtmektedir. Besinin sindirilmesi ve temiz kanın koyu olandan ayrıştırılması neticesinde ise uyku sona ermektedir.<sup>227</sup>

Aristoteles *Rüyalar Üzerine* isimli eserinde ise rüyaların nasıl oluştuğunun cevabını aramaktadır. Aristoteles rüyaların; “duyuları bir bütün olarak algılayan merkezî organın işlevi olduğunu”<sup>228</sup> düşünmektedir. Rüyalar gerçek algıların kalıntıları olup, hayallerimiz vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Buna göre rüyalar, duyuların rüya anında hareketsiz olmasına karşın rüya öncesinde duyumsanan imgelerin bir ürünü olmaktadır. Dış uyarıcının yokluğu durumunda zihin imgelerden etkilenmeye ve onlar tarafından aldatılmaya daha açıktır. Çünkü zihin o esnada bir duyunun diğeri tarafından kontrol edilmesi fırsatına sahip değildir. Filozofa göre tıpkı gündelik hayatta nesnelere tanımlarken isabetli/isabetsiz akıl yürütmeler yaptığımız gibi, rüya görme sırasında da bu

---

<sup>225</sup> Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayıncılık, 2014), 49-50.

<sup>226</sup> Platon burada Theaiteteos ve Sokrates arasındaki diyalogla rüya hakkındaki kanısını Sokrates üzerinden ifade etmektedir.

<sup>227</sup> Aristoteles, *Doğa Bilimleri Üzerine*, 85-95.

<sup>228</sup> Aristoteles, *Doğa Bilimleri Üzerine*, 98.

imajları düzenleyecek akıl yürütmeler var olmalıdır. Rüya esnasında duyumun işlevi olmadığı halde, imajların görülmesini tetikleyen görevleri vardır. Bu sebepten Aristoteles rüyaları ne tamamen düşünce gücünün ne de duyuların bir ürünü olarak görmüştür.<sup>229</sup> Aristoteles rüyalar sırasında eleştiri yetisinin kalpteki basıncın artmasından dolayı askıda olması nedeniyle bizlerin imgeleri gerçek birer algı gibi hissettiğimizi düşünmektedir.<sup>230</sup>

Aristoteles gençlik döneminde Platon'un etkisiyle Pisagorcu düşünceye paralel bir biçimde "ruhun uykudayken göksel doğasına döndüğünü ve gelecekte haberler aldığını belirtse de"<sup>231</sup> sonrasında bu görüşünü terk ettiğini bildirmektedir. Aristoteles rüyalar üzerine yazdığı eserlerin kronolojik olarak sonuncusu olan *Rüya Yorumlama Üzerine* isimli eserinde rüyaların tanrı kökenli olması ve kehanet içermesi fikrini reddetmektedir.<sup>232</sup> Aristoteles bu eserde rüyalar sayesinde, 'Tanrı'nın insana geleceği görme' fırsatı verdiğini ileri süren Platoncu düşünceyi karşısına almaktadır.<sup>233</sup> Ona göre rüyalarının günlük hayatta çıktığını düşünenlerin bu çıkarımları, çok fazla zar attıkları için birkaç atışında şanslı olmaları kaçınılmaz olan zar oyuncularına benzemektedir. Aristoteles'e göre günlük hayattaki amaç, erek ve etkinliklerimiz bizleri rüyada meşgul etmektedir ve bunun sonucu olarak da insanlar onları rüyada yerine getirmektedir. Aristoteles'e göre rüyalar onları görenler için işaret niteliği taşımamaktadır. Rüyalarda işaretler olsa da bunlar birisinin bir şeyi andığı zaman tam da bunun başına gelmesinden farklı değildir. Aristoteles Tanrı'nın kehanetleri sıradan insanlara rüya yoluyla bildirmeyeceğini düşünmüştür. Tanrı'nın böyle bir şeyle iştiğal etmesi abestir. Kehanete Tanrı'nın sebep olmadığı düşünülürse geriye kehaneti makul kılacak bir sebep kalmamış olmaktadır. Aristoteles, rüyaları gündelik hayatı yaşamamanın eşiği olarak kabul etmek yerine; günlük hayatın, rüyaların başlangıç noktası olduğunu varsayma eğilimindedir. Hayata yön veren çizgi Aristoteles'te uyanık ve şuurlu bir zihindir.

Gün içerisinde duyuların ve bi'l-fiil aklın etkisindeki kişi, uyku sebebiyle bu iki uyarının etkisinden uzaklaşsa da zayıf olanlar kan yoluyla kalbe taşınmaktadır. Bu sayede vücutta melankoli, sarhoşluk ve heyecan gibi karmaşalar olmadığı sürece imajlar belirgin hale

---

<sup>229</sup> Aristoteles, *Doğa Bilimleri Üzerine*, 97-107.

<sup>230</sup> Ross, *Aristoteles*, 171, 172.

<sup>231</sup> Cengiz Çakmak, "Herakleitos'ta Uyku ve Rüyalar", *İnsancıl Dergisi* 4/174 (Nisan 2005), 1-7.

<sup>232</sup> Aristoteles, *Doğa Bilimleri Üzerine*, 109.

<sup>233</sup> Ömer Osmanoglu, "Aristoteles'in Rüya Teorisi ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi", *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/4 (Mayıs 2017), 161.



gelmeye başlamakta ve rüyalar görülmektedir. Aristoteles rüyaların netliğini ya da karmaşasını, vücudun saf/sakin olup olmamasına dayandırmaktadır. Sağlıklı bir vücudun ürünü olan rüyalarla, sağlıksız bir vücudun gördüğü karmaşık rüyalar döneminin tıp bilgisi ile doğru bir orantı vermektedir. Antik Yunan tıbbında duyu organları vasıtasıyla ulaşan uyarılar önce kalbe, sonra beyin ve diğer organlara dağılmaktadır. Bu iletiyi sağlayan kan sakinleştiği ölçüde görülen rüyalar netleşecektir.<sup>234</sup>

Güncel araştırmalar; duyum gücüyle rüya ilişkisini Aristoteles'i destekler bir biçimde ortaya koymaktadır. Hafıza yolunda duysal uyarılar devam edegeldiği için bu aktivasyonlar kendisini rüya olarak göstermektedir. Araştırmalar “rüyaların, rüya görenin sürüp giden uyanıklık ilgilerinden güçlü bir şekilde etkilendiğini ortaya koymaktadır.”<sup>235</sup>

Aristoteles fantezi yetisi olarak gördüğü rüyaların halk arasında yorumlanmasının yaygın olduğunu, fakat filozoflar arasında itibar görmediğini savunmaktadır.<sup>236</sup> Aristoteles rüyanın kehanet bilgisinden ziyade fizyolojik temelli olduğunu düşünmektedir. Buna göre rüyalar doğa üstü olayların tezahürü olarak ilahî değil, şeytanî olarak değerlendirilir. Nitekim rüyaların bir kısmı dışsal uyarıların abartılması sonucu ortaya çıkmaktadır. Örneğin rüyada ateş üzerinde yürüdüğünü görmek, insan vücudunun ısınan bir uzvunun rüyayla kendisini göstermesidir.

Aristoteles duyu organlarının uyku esnasında işlevinin olmamasından dolayı rüyayı duyum yoluyla görmediğimizi varsaymaktadır. Rüyamızda görüntünün ötesinde akıl yürüttüğümüz ve anlamlandırdığımız zamanlar bulunmaktadır. Bu, rüyanın sıradan imajlar silsilesi olduğunu değil, aynı zamanda hüküm verilerek sonuca varılan, “muhakeme yetisinin bir işlemine bağlı olduğunu”<sup>237</sup> göstermektedir. Aristoteles duyum yolunun rüya esnasında, uyanırken olduğundan farklı bir biçimde etkilendiğini düşünmektedir.

---

<sup>234</sup> Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi”, 155-156.

<sup>235</sup> Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi”, 160.

<sup>236</sup> Hasan Aydın, “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2007), 166.

<sup>237</sup> Ömer Osmanoğlu-Işın Akçay, “Aristoteles, Rüyalar Üzerine”, *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2017), 173-174.

Aristoteles, tahayyül yetisi ile duyum yetisini kıyaslayarak tahayyül yetisinin “bi’l-fiil haldeki duyum yetisinin etkisi altında doğan hareket”<sup>238</sup> olduğunu ve rüyanın bir çeşit tahayyül olduğunu belirtmektedir. Buna göre rüya, algılama yetisinin bir etkinliği olduğu halde tahayyül gücüyle ortaya çıkmaktadır. Güç halindeki insan aklının bilgiyi üretmesi, fiil durumunda olan bir şeyin ona etki etmesine bağlıdır. Aristoteles’te pasif akla etki eden ve onu aktif (faal) kılan bir akıl düşüncesi mevcuttur. Pasif akıl bedeninin ölümüyle yok olduğu halde aktif (faal) akıl varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Duyum yeteneği insanda algılamanın olduğu anda değil, sonrasında da süregelen bir etki oluşturmaktadır. Aristoteles bunu boşluğa fırlatılan cismin, etki yok olduktan sonra bile harekete devam etmesiyle örneklemektedir. Nitekim Aristoteles’e göre duyumsama, fiili olarak algılanan niteliksel değişim sürecidir. Aristoteles, duyu organlarının nesne ile olan ilişkisinden farklı biçimlerde etkilendiğini ifade etmektedir. Bu etki; insanlarda duyuusal malzeme olarak ortaklığa sahip olsa da sonuçları algılama bakımından farklılıklar barındırmaktadır. Örneğin heyecan duygusu, korkak bir kişi için düşmanın kendisine doğru gelmesinden dolayı hissedilebildiği halde, bir âşık için, arzusunun objesiyle karşılaştığında duyumsanabilmektedir. Aristoteles’e göre, duyu izlenimlerinin sonucu olarak kendisinden veya dış objelerden oluşan uyarıcı hareketler, sadece kişinin uyanıklığı esnasında değil, uyku esnasında da kişiyi etkisi altında bırakmaktadır.<sup>239</sup> Aristoteles duyu hareketlerinin etkisini suyun içerisindeki küçük girdapların oluşturduğu şekil gibi görmektedir. Hareket düzenli ise yansımanın ortaya çıkması daha nettir. “Kanlı canlılarda, kanın sakinleşip saflaşması oranında duyu organlarının izlenimine dayanan anlayış da saflaşmakta ve rüyalar daha net görülmektedir.”<sup>240</sup>

Aristoteles ruhta bi’l-kuvve olan yetilerin engel ortadan kalktıktan sonra bi’l-fiil açığa çıkmasını rüya olayına da uyarlamaktadır. Buna göre “duyu bi’l-fiil hale geçerken alınan, duyuusal izlenimin kalıntısıdır ve gerçek izlenim alındıktan sonra kalıntısı hala içkindir.”<sup>241</sup> Bu sebepten biz Koriskos’u tam kanaatle bilmesek de onun Koriskos gibi olduğunu biliriz. İzlenimimiz bizi bu yargıya ulaştırmaktadır. Rüya esnasında duyuusal uyarı bi’l-fiil algılama halindeyken eğer fizyolojik engelle karşılaşmadıysa tasvir etmeye

<sup>238</sup> Osmanoğlu, Akçay, “Aristoteles, Rüyalara Üzerine”, 176.

<sup>239</sup> Osmanoğlu, Akçay, “Aristoteles, Rüyalara Üzerine”, 179-180.

<sup>240</sup> Osmanoğlu, Akçay, “Aristoteles, Rüyalara Üzerine”, 181.

<sup>241</sup> Osmanoğlu, Akçay, “Aristoteles, Rüyalara Üzerine”, 183.

başlamaktadır. Bu esnada sözde algılanmaya devam eden duyu organları uyarıları aslı gibi zannederek, rüya görmeye başlamaktadır.<sup>242</sup> “Tam anlamıyla rüya, duyu izlenimlerinin hareketine dayanan, uykuda ortaya çıkan görünümüdür.”<sup>243</sup>

Platon ve Aristoteles’in rüyalar konusundaki kanaatleri bizlere felsefelerindeki temel ayırım noktalarının ipuçlarını vermektedir. Platon’da gerçek ve hakikat arasında var olan ayırım, Aristoteles’te gerçekliğin şüphe edilmeyecek şekilde kesinliğine dönüşmektedir.<sup>244</sup> Kısaca Antik dönemin Platoncu anlayışının rüya ve gelecek bilgisi arasında kurduğu pozitif ilişkiye karşın Aristocu felsefe rüyayı nesnel görüntülerin uyku esnasındaki devamı olarak görmektedir.

İslam düşünce geleneğine gelince; Kur’an metninin ve sahih hadislerin rüyaya yüklediği anlam, İslam düşünürlerinin Antik Çağ filozoflarının görüşleriyle bu alanı uzlaştırmakta kalkış noktasını oluşturmaktadır. Nitekim klasik İslam felsefesi dönemi Plotinus ve Platoncu yaklaşımı baz alarak rüyanın gayb bilgisiyle ilişkisini kurmuştur. Bu ilişkinin kurulmasındaki temel gerekçeler “ilk olarak; peygamberlik kurumuyla rüya arasında kurulan ilişki, ikincisi; Yahudi tarihine ilişkin olan Yusuf peygamber kıssasında gündeme gelen rüya yorumu, üçüncüsü ise; rüyanın müjdecî olduğu anlayışıdır.”<sup>245</sup> Rüyanın nesnel bir bilgi sunmaktan ziyade öznel bir bilgi sunması ve mistik bir kimlik kazanması Yeni Platoncu düşüncenin İslam dünyasını etkileyerek, peygamberlerin ve velilerin ayrıcalıklı bilgi edinmelerinin alt yapısını sunmuştur. Bu yapının tesis edilmesinde Kur’an ayetlerinin ve sahih hadislerin yorumlanma biçiminin de rolü büyüktür.

Rüyanın bilgi kaynağı olarak kabulü, akıl dışında manevî ve aşkın bir alanın varlığını zorunlu olarak kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu varlık alanı tasavvufun, kul ve yaratıcı arasındaki ‘seven’ ve ‘sevilen’ ilişkisini ortaya koyan, dinamik bir diyalogu beraberinde getirmektedir.<sup>246</sup> Zira rüya kişinin ahlakî yetkinliğini kazandırmak, günah ve sevabına müdahale etmek noktasında kişiye bir imkân sunmaktadır.

---

<sup>242</sup> Osmanoğlu, Akçay, “Aristoteles, Rüyalar Üzerine”, 183.

<sup>243</sup> Osmanoğlu, Akçay, “Aristoteles, Rüyalar Üzerine”, 184.

<sup>244</sup> Saygın, “Felsefenin Kâbusu Rüyalar”, 57-58.

<sup>245</sup> Aydın, “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları”, 167.

<sup>246</sup> Atilla Arkan, “Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya”, *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi* 15 (Aralık 2003), 89.

İbn Sînâ'nın rüyalar yoluyla metafizik bilginin elde edileceğine dair düşüncesinin bir benzerine selefi olan Kindî'nin eserlerinde de rastlamak mümkündür. İbn Sînâ'da olduğu gibi Kindî'de de metafizik âlemden bilgi elde edilmesinde rüya tecrübesi önemli bir etkidir. Bu rüyaların aklî bilgiyi vermesi ise mutedil mizaca, ahlaken temiz olmaya ve üstün mütehayyile yetisine bağlanmıştır. İslam bilim ve düşünce tarihinde uyku ve rüya konusunu bilimsel olarak ele alan ilk kişi *Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine* isimli eseriyle Kindî'dir. (ö.865) Kindî'nin bir öğrencisinin sorusu üzerine kaleme aldığı bu eser filozofun, uyku ve rüyanın yorumu ile tabiat bilimlerinin ilişkisini incelediği önemli bir eserdir. Zira Aristoteles geleneğinde psikoloji ilmi tabiat ilimlerinin içerisinde incelenmiştir. Kindî'ye göre uyku da rüya gibi nefsin bir fonksiyonudur. Bu sebeple filozof öncelikle bu güçleri tanıtarak uykunun tarifine ulaşmıştır. "Uyku, sağlığı normal olan canlının tabii olan duyularını kullanmama halidir."<sup>247</sup> Kindî'ye göre uykunun sebebi; kişinin örneğin kitaba daldığında hareketsizlikten ötürü vücudun dış yüzeyinin soğuması, duyuların gevşeyip, ağırlığın çökmesidir. "Bu sırada içteki ısının etkisiyle soğuk olan yaş buhar beynimize yükseleceği için uykumuz gelir."<sup>248</sup> Kindî'ye göre uyku sırasında duyu güçleri devre dışı kalmasına karşın tasarlama ve düşünme güçleri serbest kalmakta ve böylece rüya görülmektedir. Kindî'ye göre rüya; "nefis duyuyu bırakıp düşünceye yöneldiği için, düşünceye konu olan her şeklin tasarlama gücü sayesinde nefiste olan izlenimdir."<sup>249</sup> Filozofa göre aldanmış, cahil kimse; duyu lezzetlerine kendisini feda eden ve onları hayatında tek hedef edinen kimsedir. Buna göre duyu lezzetlerinden kendisini sakındıran kimselerin ödülü öngörülebilir gayb bilgisidir.

Kindî; Pisagor ve Eflatun'da olduğu gibi nefsin tezkiye (arındırma) edilerek sezgi ve ilhama açık hale getirilebileceğine inanır. Aklı sayesinde şehvet ve öfkesini bastıran kimse bir de varlığın hakikatini araştırmaya başlarsa Allah'ın sıfatlarıyla süslenmeye başlamaktadır. Bu faziletleriyle kişi yaratıcının kuvvet ve kudretinden nasiplenmiş olmaktadır. Kindî'ye göre nefsin bayağı duygu ve süflî düşüncelerden temizlenmesiyle varlığın hakikatini bilmeye doğru bir yeti doğmaktadır. Varlığın düşüncesiyle meşgul olan kişi nesnelere aynada kendini göstermesi gibi varlığın suret ve resmini nefsinde

---

<sup>247</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 1994), 252.

<sup>248</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 257.

<sup>249</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 253-254.

bilmeye başlamaktadır. Bu kişi uykusunda ilginç rüyalar görmekte hatta ölülerin ruhlarıyla görüşme imkânına kavuşmaktadır.<sup>250</sup>

Kindî rüya görme olayında işlevi olan hayal (tasarlama) gücünü duyu gücünden ayırarak şunları söylemektedir. “Duyu ile tasarlama gücünün farkına gelince, duyu bize nesnelere formunu maddî nitelikleriyle birlikte verir, tasarlama gücü ise nitelik ve niceliğe ait tüm özellikler olmadan nesnenin soyut formunu kazandırır.”<sup>251</sup> Kindî hayal (tasarlama) yetisinin eski Yunan filozoflarının *fantasia* adını verdikleri yetinin aynısı olduğunu ilave etmektedir. Sıradan insanlarda duyuları kullanma ne kadar zorunlu ise de parlak bir akla ve zihne sahip bir kişi için duyu organlarını kullanmadan varlığın soyut formlarına ulaşmak bir o kadar mümkündür. Hiçbir duyusunu kullanmadan uykuya dalan bir kişide uyku sırasında hayal (tasarlama) gücü en güçlü şekildedir. Kindî’ye göre bu durumda hayal (tasarlama) ile duyu gücü arasında bir fark yoktur. Hatta duyu güçleriyle saflığı bozulmayan tasarlama gücü sayesinde her şey daha net bir şekilde belirmektedir.<sup>252</sup> Zira tasarlama gücü sırf zihin gücüyle kavramları elde etmektedir. Tasarlama gücünün duyu organıyla bir ilişkisi olmamasından dolayı, “tasarlama gücünün fonksiyonu ve verileri daima soyut ve sağlamdır.”<sup>253</sup> Tasarlama gücünün formları birleştirerek yeni formlar üretmesi mümkünken duyu bunu yapamaz. Rüya uçuş veya boynuzlu insanın varlığı, tasarlama gücünün etkisiyledir.<sup>254</sup> “Nefis; canlı, uyanık ve çok bilen bir cevherdir. O bazı olayları meydana gelmeden önce sembollerle veya aynıyla haber verir.”<sup>255</sup> Kindî rüyaların bazen aynıyla bazense sembollerle görülmesini nefsin kabul etme gücünün arzularından arındırılıp arındırılmama durumuna dayandırmaktadır. Nefis gündelik hayatta doğru önermelerle düşünürse apaçık, sembolsüz rüyalar; doğru önermelerle düşünmekten uzaksa sembollü rüyalar görmektedir. Sembollü rüyalar, kişinin gündelik hayatındaki alışkanlıklarla çelişiyorsa zıddıyla yorumlanmaktadır.<sup>256</sup>

Kindî’ye göre nefsin kir ve pastan arınmasıyla birlikte onda (nefiste) bilgi formları belirmeye başlamaktadır. Kindî arınan nefsi bilgiyle besleyerek rasyonel bir bilgiye

---

<sup>250</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 132-134.

<sup>251</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 252.

<sup>252</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 252.

<sup>253</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 253.

<sup>254</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 253-254.

<sup>255</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 255.

<sup>256</sup> Kindî, *Felsefî Rüyalar*, 255-256.

ulaşılabileceğini düşünmektedir. Filozofa göre “ruhları ve zihinleri böylesine arınan kişilerin gördüğü rüyalar gerçek çıkar.”<sup>257</sup>

Kindî nefsin üç temel yetisinin olduğunu söylemektedir. Bunlar; dış, iç ve ussal yetilerdir. Kindî’ye göre hem Tanrıyla hem evrenle ilgili olan iç yetiler; bellek (el-hâfıza), öfke (el-gazabiyye), arzu (el-şehvâniyye), beslenme (el-gâziyye), büyüme (en-nâmiyye) ve hayal (fantasya) dır. <sup>258</sup> Kindî’nin iç yetiler arasında saydığı fantasya yetisi; beynin suretleri maddeden soyutlanmış bir biçimde algılaması özelliğine sahiptir. Bu yeti duyularla akıl arasında aracı olup bir yönüyle akla bir yönüyle de duyulara dönüktür. Fantasya yetisi aynı zamanda “maddî ilintilerden soyutlanmış” biçimler arasında birleştirme ve ayırma gibi işlemlerde bulunur. Onun yaptığı birleştirme ve ayırma işlemi her zaman dış dünyadaki nesnelere örtüşmez; nitekim o kanatlı atlar, uçan insan, konuşan insan gibi gerçek dışı imgeler de oluşturur. Fantasyanın rüyalarla ilişkisi ikinci bölümdeki *Ortak Duyunun (Hiss-i Müşterek) Fizik Ötesi Âlemden Bilgiyi Elde Etmedeki Rolü* adlı başlıkta ele alındığı için burada tekrar açıklanmayacaktır.

Kindî’nin rüya ile ilgili eserleri incelendiğinde, henüz teşekkül eden İslam düşünce sistemi içerisinde sorunun kavramsal yapı göz önünde bulundurularak yeterince açıklanmadığı fark edilecektir. Rüyayı açıklarken faal akla başvurmaması Aristo geleneğini takip eden haleflerinden ayrıştığı temel ayrımlardan birisidir. <sup>259</sup>

İslâm düşünce geleneğinin önemli bir diğer ismi de Fârâbî’dir. Fârâbî (ö. 950) rüya konusunda Kindî’ye göre daha sistematik ve düzenli açıklamalarda bulunmuştur. Fârâbî insan fizyolojisini oluşturan bileşenlerin vücuttaki oranından, mütehayyile yetisinin etkilenmesi ile birlikte farklı rüyalar görüldüğünden söz etmektedir.<sup>260</sup> “Fârâbî’nin yaklaşımında rüyanın oluşumu, merkezde mütehayyile yetisiyle, insan bedenini oluşturan unsurların karışım oranları, duyu verileri, düşünme ve istek gücüyle açıklanmaktadır.”<sup>261</sup> Fârâbî bedeni yöneten öze ait kavramları akıl, ruh ve nefis olarak tanımlamaktadır. Akıl, varlığı bakımından maddeye muhtaç olmayıp tözü bakımından bi’l-fiil akıldır. Ona bi’l-fiil akıl denmesinin sebebi kendi kendini düşünmesidir.<sup>262</sup> Akıl aynı zamanda nefsin bir

<sup>257</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 24.

<sup>258</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, 131

<sup>259</sup> Arkan, “Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya”, 97.

<sup>260</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 89.

<sup>261</sup> Arkan, “Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya”, 98.

<sup>262</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, 79-81.

cüz'üdür. Fıtrattan ve doğuştandır. Ruha gelince, Fârâbî'ye göre ruh; emir âleminden insanın bedenle bileşeni olarak verilmiş bir cevherdir. Ruhun kaynağı ve sudur yeri, ilhamî akıldır. Meskeni kalptir.<sup>263</sup> Ruh bir surete girmez, ahlakla ahlaklanmaz. Ne hareketli ne de hareketsizdir. Geçmişini idrak etmekte ve geleceğe bakmaktadır. Fârâbî'de ruhun geleceğe dair öngörüsü nübüvvet teorisiyle mütehayyile yetisine verilecektir. Mütehayyile yetisi burada, uyku esnasında bellekten aldığı suretlerle rüyalar oluşturan yetidir. Nefis, rüya esnasında aklın ve duyuların etkisinden kurtulmakta ve onları taklit etmeye başlamaktadır.<sup>264</sup>

Fârâbî mütehayyile yetisinin duyu ve akıl güçleri arasındaki orta bir güç olduğunu düşünmektedir. Duyu kuvvetinin bi'l-fiil idraki ve fiillerini gerçekleştirilmesiyle mütehayyile yetisi bunlardan etkilenmektedir. Mütehayyile yetisi aynı zamanda akılsal kuvvete ve arzu kuvvetine de yardımcı olmaktadır. Fârâbî'ye göre rüya; mütehayyile yetisinin uyku esnasında akıl, duyular ve arzu gücüne hizmet etmekten kurtulması suretiyle meydana gelir. Mütehayyile yetisi, öncesinde kendinde biriktirdiği duysal imgeleri birbirine birleştirip ayırarak üzerlerinde fiil ve tasarrufta bulunur.<sup>265</sup>

Mütehayyile yetisinin duysal imgeleri muhafaza edip birleştirmek yahut ayırmaktan başka bir eylemi daha vardır ki bu taklittir. Mütehayyile yetisi duysalları taklit etmekle birlikte, akılsalları ve arzu kuvvetini de taklit eder. Yine mizacın durumuyla ilişkili olarak onun sıcaklık veya soğukluğunu da taklit eder. Mütehayyile yetisi kendisinin maruz kaldığı şeyi ya olduğu gibi ya da “o şeyi taklit eden duysallarla taklit eder.”<sup>266</sup>

Farabî *Faal Akıl*; “bi'l-kuvve akılsalları bi'fiil akılsallar, bi'l-kuvve akılı bi'l-fiil akıl haline getiren neden”<sup>267</sup> olarak tanımlamaktadır. Akılsal kuvvetin nazarî ve amelî olmak üzere iki çeşidi vardır. Amelî akıl, şu an ve gelecekle ilgili tikel fiilleri gerçekleştirmekle memurken, nazarî akıl “*insani fiilin konusu olmayan akılsalları kavramakla*”<sup>268</sup> memurdur. Mütehayyile yetisi hem amelî hem nazarî akıl çeşidiyle ilişki içerisindedir. Mütehayyile yetisinin buradaki işlevi kendisine gelen duysalları taklit ederek akılsalları

---

<sup>263</sup> İrfan Görkaş, “Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, [TAED], 50 (2013), 293-294.

<sup>264</sup> Hüseyin Gazi Topdemir, *Fârâbî* (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 37.

<sup>265</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, 87.

<sup>266</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, 88.

<sup>267</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, 90.

<sup>268</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, 90.

kabul etmektir. Amelî aklın düşünüp elde ettiği tikelleri, tahayyül kuvveti faal akıl sayesinde düşünüp taşınmaksızın elde edebilmektedir. Bu tikellerin bir kısmı şimdiye, bir kısmı geleceğe dair olabilmektedir. Fârâbî “faal aklın uykuda mütehayyile yetisine verdiği bu tikellerden, doğru rüyaların ortaya çıkacağını”<sup>269</sup> belirtmektedir. Fârâbî’nin rüya hakkındaki birikiminden, başta İbn Sînâ olmak üzere kendisinden sonra gelen Meşşâî filozofların etkilendiği görülecektir.

Bu noktaya kadar Antik Yunan ve İslam düşünce geleneğindeki sembol birkaç ismin uyku ve rüya hakkındaki görüşlerine baktığımızda onların felsefî görüşleriyle paralel bir biçimde rüyayı, gerek gelecekte haber verebilme niteliği taşıması, gerekse fizyolojik bedeninin bir yansıması olarak kabul ettikleri görülmektedir. Epistemolojik açıdan ise rüyanın akıl ve duyu dışındaki sezgisel bilgi olarak değerlendirilecek bir alan açtığı söylenebilir. İbn Sînâ’nın sezgisel bilgiyi nasıl değerlendirdiğinin cevabı bir sonraki başlık altında cevaplanmaya çalışılacaktır.

İbn Sînâ’ya göre rüya, ruhun belirli etkinliklerle meşgul olması için dışarıdan içe bir dönüşüdür. İbn Sînâ rüyanın; mütehayyile yetisinin yalnız kalmasından ve duyuvarın onu meşgul etmeyi bırakmasından kaynaklandığını düşünmektedir.<sup>270</sup> Nefis duyuvarından yüz çevirip onlardan ilgisini kesince mütehayyile yetisi bedeninin mizacını anlatmaya başlamaktadır. Bedendeki safra fazla olunca sarı renkli şeyler, sıcaklık fazla olunca ateş gibi şeyler görmeye başlamaktadır. Soğukluğun etkisi fazla ise buz gibi şeyler görünmektedir. Bazen mütehayyile yetisi eskiden düşündüğü şeyleri de anlatmaktadır. Nefsin zayıf olması durumunda duyu ve davranış olarak çaresiz kaldığı gibi güçlü olması durumunda ise tahayyül sakinliği oluşmakta ve hareketten kesilmektedir. Bu durumda ruhanî cevherler nefse yansımaktadır. Bu ruhanî cevherlerin nefse yansıması zâtlarının idrak edilmesi manasındadır. Suretler tekil ise hayal yetisinde suret kazanırlar ve suretlerin manaları hafızaya nakşedilmektedir. Mütehayyile yetisinin karşı çıkmaması ve suretin iyice alınması halinde tabir ve yorumun gerekmediği açık rüyalar görülmektedir. Mütehayyile yetisinin acele etmesi durumunda ise bu yeti, sureti zayıf olarak kabul edeceği için yorum gerektiren rüyalar görülmektedir. İbn Sînâ bu tür rüyaların yorumu için kişinin mütehayyile yetisinin gaybden gelen bu bilgiyi başka bir şeye ne için

---

<sup>269</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, 90-91

<sup>270</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 470.



dönüştürdüğünü düşünmesini salık vermektedir.<sup>271</sup> İbn Sînâ rüyalarda aklı bilginin ve semavî nefislerden tikel bilgisinin elde edilmesi sırasında yukarıdan aşağıya doğru gelişen süreçte önce akledilen sonrasında tahayyül edilen bir durumu betimlemektedir. Bir şeyin öğrenilmesi süreci ise bunun tam tersi yönde oluşmakta ve önce tahayyül edilerek sonrasında akledilmektedir.

İbn Sînâ rüyaların sebebini ise; “cismânî ruh cevherinin ya huzur için ya yemek veya eriyen bir şeyi pişirmek gibi bir iç fiille meşgul olmak için dışarıdan içeriye dönmesi”<sup>272</sup> olarak açıklamaktadır. İbn Sînâ, insan ruhunun ruhanî âlem ve melek cevherli ruhlarla irtibat kurabilmesini, duyunun kendisini fiilden alıkoymayacağı biçimde çok güçlü olması şartına bağlamaktadır. İbn Sînâ uyku esnasında gördüğümüz rüyanın öncelikle akledildiğini sonrasında tahayyül edildiğini düşünmektedir. İbn Sînâ bu sürecin nübüvvet ve vahiy olgusunda da geçerli olduğunu ifade etmekte, böylece rüyanın nübüvvetin kırk altı parçasından bir parça olmasını da zimnen açıklamış olmaktadır. Zira vahiy ve nübüvvet peygamberin kesbî olarak elde ettiği bir öğrenim süreci olmayıp, melek Cebrail’in peygamberin kalbine vahyi vehbî bir surette bırakması şeklinde tecelli etmektedir. Böylece süreç yukarıdan aşağıya doğru olan bir feyezan ile gerçekleşmektedir. Öğrenme süreci ise yukarıda belirttiğimiz gibi tersi istikamette seyrederek önce tahayyül, sonrasında akletme gerçekleşmektedir.

İbn Sînâ nefsin gaybı iki şekilde kabul ettiğini düşünmektedir. Bunlardan biri; olduğu gibi, diğeri ise hayalin emrinde daha zayıf biçimdedir. Hayal nefsin gayba erişmesine engel olup, ona başka şeyler anlatabilmektedir.<sup>273</sup> İbn Sînâ bir kişiye yeryüzü ve gökyüzündeki olayların doğalarının bilgisi verilse, gelecekte olanları bilebileceğini ifade etmektedir. Bu bilginin kendisinde olduğunu iddia eden kâhinler ise kehanetlerini “oluşların gökteki sebeplerinden tek bir cinsin delillerine dayandırır.”<sup>274</sup> Kâhinin dayandığı ön kabuller kesin değildir. Fakat o bunu tecrübe ve vahiyle elde ettiğini söylemektedir. İbn Sînâ kâhinin gayb hakkında söylediği muhtemel hadiselerin gerçekleşeceğine dair iddiasını şu ifadelerle nakzetmektedir. “Ateşin sıcak, ısıtıcı ve şunu bunu yapan olduğunu bilmen, gerçekleştiğini bilmediğin sürece, onun ısıttığını bilmende

<sup>271</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 470-474.

<sup>272</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 468.

<sup>273</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 474.

<sup>274</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu’s Şifâ, İlâhiyat, Metafizik 2/ 185.*

yeterli değildir.”<sup>275</sup> Buradan, göksel nefislerde bulunan bilginin bi’l-kuvve olmasıyla birlikte, onun bi’l-fiil olmasına sebep teşkil eden dış bir müdahale olmadan gerçekleşmeyeceği anlamı çıkmaktadır. Nitekim İbn Sînâ ‘Gerçekleşme yolundaki gaybî durumlar, etken edilgen, doğal ve iradî olanıyla birlikte tam sayılarıyla öğrenme imkânımız olan göksel durumlar ile önce ve sonraki yersel durumlar arasındaki karışımlarla tamamlanır, tek başına göksel şeylerle tamamlanmaz’ diye düşünmektedir.

Rüya; bilinçsizce yaşadığımız birtakım olayların uzantısı olarak nefiste ansızın ortaya çıkmaktadır. “Nefsin bu esinlenmelerden elde ettiği şey, alışkanlığa ve yaratılışa uygun olarak bir akılsal olabileceği gibi, bir uyarı, bir işaret de olabilir. Nefis, bu esinlenmeleri iyi bir biçimde saptamadıkça onlar mütehayyile yetisinin faaliyeti sonucu kapalı simgeler halindedir. Onların anımsanması ve çözümlenmesi gerekir.”<sup>276</sup> Yine İbn Sînâ rüyayı “mütehayyile yetisinin tahayyül ettiği nakışları müşahede edilir görüntülere dönüştürmesi ile müşahede hükmünde birtakım hallerin görüleceği”<sup>277</sup> şeklinde açıklamaktadır. Rüyalar kimi zaman hafıza yetisinin berraklığından dolayı tabire gerek kalmaksızın anlaşılakta, kimi zaman ise mütehayyile yetisi, nesneden elde ettiğini başka bir nesneye benzeterek ancak yorumla açıklanabilecek sezgisel bir süreç sunmaktadır.

Rüya insan nefisindeki mütehayyile yetisinin duyu tarafından meşgul edilmemesi sonucu görülmektedir. Mütehayyile yetisi bazen bedendeki dört ahlâat denilen karışımın tabiatını tasvir ederken, bazen eski düşündüklerini tasvir etmektedir. Nefsin zayıf olması duyu ve davranış olarak zayıflamayı beraberinde getirmektedir. Nefsin güçlü olması halinde ise mütehayyile yetisinde sakinlik oluşmakta ve hareket durmaktadır. Bu durumda ruhanî cevherlerin sureti, nefsin daha uygun ve önemli gördüklerini seçmesi ile kendisine (nefse) yansıtmaktadır. Ruhanî cevherlerin suretleri tikelseler mütehayyile yetisinde suret kazanmaktadır. Mütehayyile yetisi suretleri iyice bellerse yorum gerektirmeyen apaçık rüyalar görülebilir. Eğer nefsin acele etmesiyle mütehayyile yetisine yansıyan suretler nefis tarafından zayıf olarak kabul edilirse, bu suretlerden alınan manalar bir başkasıyla değiştirilmekte ve bu durumda yorum gerektiren rüyalar görülmektedir. İbn Sînâ tabiri

---

<sup>275</sup> İbn Sînâ, *Kitabu’ş Şifa, İlahiyat, Metafizik 2/ 186.*

<sup>276</sup> Mehmet Dağ, “Fârâbî’nin İki Yapıtı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14/14-15 (2003), 63.*

<sup>277</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler, 196.*

açıklarken, mütehayyile yetisinin gaipten aldığı bilgiyi hangi mana ile değiştirdiğini anlamak için tahmin ve tecrübenin devreye girmesini salık vermektedir.<sup>278</sup>

İbn Sînâ mütehayyile yetisinde bulunan suretler nedeniyle görülen rüyaların hayal ve mütehayyile yetisini taşıyan ruhun oluşumunda etkin olan sıvıların, bedendeki bulunma oranına dayandırmaktadır. Mütehayyile yetisi bazen vücuttaki elem ve arazlara benzer suretler üretmektedir. İnsanın ihtiyacına göre mütehayyile yetisi vücudu rahatlatmak için suretler oluşturmaktadır. Aç bir kimsenin rüyasında yemekler görmesi buna örnektir. İbn Sînâ bu tür rüyaları metafizik âlemden gelen rüyalardan ayırarak, bedeninin tedavisinde bir yöntem olarak görmektedir.<sup>279</sup> İbn Sînâ nefsin kuvvetlenmesi oranında duyusal engellerle karşılaşmayacağını, bunun neticesi olarak da tahayyülün meşguliyetinden kurtularak kutsiyet tarafına yöneleceğini düşünmektedir. Nefis güçlendiğinde ise “gaipten kendisine bir nakış nakşedilir; bu nakış tahayyül âlemine geçer ve daha sonra ortak duyuda nakşolur.”<sup>280</sup> İbn Sînâ bazen ulvî âlemden gelen eserin belleme ve hatırlama yetisine inerek orada durduğunu, bazense eserin istilasını neticesinde hayalde parlak bir ışıldamanın olacağını ifade etmektedir. Bunun neticesinde hayal yetisi ortak duyu levhasını kendi yönüne doğru alıkoymakta ve kendisinde nakşedilen şeyi resmetmektedir. Bu aşamada nâtık (düşünen) nefis hayal yetisine destek olmakta, böylece eser görülür, iştilir ve müşahede edilir hale gelmektedir.<sup>281</sup> İbn Sînâ güçlü nefislere sahip olan kimselerle, akli gücü tamamen işlevsiz olan kimselerin uyanıkken de fizik ötesi âlemden bilgi edinebildiğini ifade etmektedir.

Nefis fizik ötesi âlemden gelen bilgiyi kabul etmesi için iç idraklere iki yönden ihtiyaç duymaktadır: İlki; fizik ötesinden alınan cüz’i bilgilerin hayal (tasarlama) ve belleme yetisinde korunabilmesi sebebiyle, ikincisi ise; nefsin istediği zaman bu yetilerden gerek duyduğunu kullanması sebebiyledir.<sup>282</sup> “Duyular ve hayal yetisi durdurularak metafizik âlemden bilgi alan mütehayyile yetisine gerekli imkân tanınmış ve vehim gücü de aynı amaca yönelmişse insana fizik ötesi âlemden gaybî bilgi verilir.”<sup>283</sup>

---

<sup>278</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 470-474.

<sup>279</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 151.

<sup>280</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 197.

<sup>281</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 198.

<sup>282</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 148.

<sup>283</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 149.

İbn Sînâ *İşâretler ve Tembihler* isimli eserinin dokuzuncu namatında âriflerin makamlarından ve onların peygamberlerin bilgi edinme sürecine benzeyen durumlarından bahsetmiştir. Buna göre; Hakkın nurunun devamlı olarak sırrında parlamasını dileyen, düşüncesiyle de kutsiyete yönelene ârif denilmektedir. Ârif olmayan nezdinde züht bir tür muamele iken, ârif nezdinde ise züht; “himmeleri ile tahayyül ve vehim güçlerine yönelik bir tür eğitimidir (riyazet).<sup>284</sup>” Riyazetin amacı ise söz konusu yetileri kendilerine alışkanlık kazandırarak Hakkın katına yönlendirmektir. İbn Sînâ’ya göre riyazet üç şey için gereklidir: Birincisi; Hakkın dışındaki şeyleri tercih etmekten sakınmaktır. İkincisi; emredici nefsi tatmin bulmuş nefse boyun eğdirmektir ki bunun amacı tahayyül ve vehim yetilerini süflî olanla irtibat kurmasından uzaklaştırarak onları kutsî durumlarla ilgili vehimlere yöneltmektir. Üçüncüsü ise; uyarılma olması için sırrın latifleştirilmesidir.<sup>285</sup> İbn Sînâ ârifin biri irade<sup>286</sup> diğeri ise riyazet olmak üzere iki vasfı sayesinde onda kutsiyet âlemine yönelik bir yatkınlığın gelişeceğini ifade etmektedir. Bunun neticesinde ise ârife yalan âlemden hakikî olanına doğru bir yükselme ihsan edilir ve ârif Hakkın mertebesine yakınlaşınca kendisine yüce hazlar dökülmektedir. İbn Sînâ nihayetinde ise nefsin Hakka kavuştuğu bir hakikat sürecini betimlemektedir.<sup>287</sup> İbn Sînâ âriflerin gaipten bir haber verdiklerinde onu doğrulamak gerektiğini bildirmektedir. Zira “tecrübe ve kıyas, insan nefsinin uyku halinde gaibe bir tür erişimi olduğunda mutabıktır.”<sup>288</sup> İbn Sînâ tikellerin aklî âlemde tümel bir biçimde olan nakşının, şayet ârifin nefsi aradaki engeli kaldırır ve onu almaya yatkın hale gelirse onda da nakşedeceğini düşünmektedir.<sup>289</sup> İbn Sînâ’nın tanımladığı ârifin aklî idraki ve mütehayyile yetisi ile idraki, aynı manevî tecrübenin farklı birer yüzüdür. Birincisi tümelleri faal akılla ittisal kurarak bilirken, diğeri göksel etkiler vasıtasıyla tikelleri bilmektedir.<sup>290</sup>

---

<sup>284</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 183.

<sup>285</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 185.

<sup>286</sup> İrade; “*basiretlinin, burhanî kesinlik ile ya da nefsi iman akdinde dinginleşmiş kimsenin ise sağlam ipe bağlanmak için istekten arınmasıdır. Böylelikle kişi, ittisalın ruhuna ulaşmak için sırrını kutsiyete hareket ettirir. Derecesi böyle olduğu sürece, kişi irade edendir.*” Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 185.

<sup>287</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 187.

<sup>288</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 193.

<sup>289</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 194.

<sup>290</sup> Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, 382.

İbn Sînâ'da yüce âlem hakkında bilgi edinmenin yolu faal akıldan akledilirlerin alınması ve semavî feleklerin nefislerinden gayba dair bilginin tikel olarak alınması suretiyle gerçekleşmektedir. Bu bakımdan semavî nefislerin mütehayyile vasıtasıyla getirdiği geçmiş, şimdi ve geleceğe dair tikel bilgiler rüyalar yoluyla elde edilmektedir.<sup>291</sup>

Faal akıl teorik akılla, semavî feleklerin nefisleri de pratik akılla irtibatlıdır. Semavî nefislerden yeryüzündeki tikel şeylerle ilişkili ve pratik akla hizmet eden bilgilerin alınması mütehayyile ve vehmin yardımıyla gerçekleştiğinde tutarsızlık kalkmaktadır. Çünkü yüce âlemlerle olan irtibatı kuran hayvanî nefis ve onun güçleri değil, pratik akıl da olsa akıl olmuş olmaktadır.<sup>292</sup>

İbn Sînâ nefsin, soyutlamaya ihtiyaç duymamasından dolayı aklî olanı kavramasının cismanî olanı kavramasından daha kolay olacağını düşünmektedir. Nefsin tabiatından gelen özelliği ve metafizik âlemi kavramaya dönük gayreti varsa, gök akılları ve nefisleri, insanî nefsin arzu ettiği bilgiyi cömertçe verecektir.<sup>293</sup> İnsan dinlenirken ya da uyurken zihnin bilgiyi elde etmek noktasındaki çabası devam etmektedir. Bu nedenle rüyalarında Allah'ın bir ikramı olarak orta terimi yahut orta terime götüren bir kavramı görebilmektedir.

İbn Sînâ metafizik bir bilgi imkânı sunan rüyalarla hayal (tasarlama) yetisindeki suretler sebebiyle görülen rüyaları birbirinden ayırt edebilmek için şu şartları sıralamaktadır:

1. Her şeyden önce İbn Sînâ metafizik bir bilgi imkânı sunan rüyaların görülmesinin ilk şartı olarak vücudun sıhhatini gerekli görmektedir.
2. Rüya görenin hayal (tasarlama) yetisini boş ve amaçsız bir biçimde kullanmamış olması gerekir. Yalan ve kötü düşüncelerin hayalde yer etmesi metafizik bilgi içeren rüyalar görmeye engeldir. Bu durumda nefis, olgunlaşmasını engelleyecek şehvet ve korkudan uzak tutulmalı, sâlih amele yöneltilmelidir.
3. Metafizik haber veren rüyalar seher vakitlerinde görülmektedir. Çünkü bu vakitler mütehayyile yetisinin nefisle irtibatını kestiği, belleme ve hatırlama yetisinin işlevini yitirdiği bir zaman dilimidir. Fizik ötesinden gelen suretler nefiste bu vakitlerde daha iyi bir biçimde resmedilmektedir. Zira nefse fizik ötesi âlemden

<sup>291</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 278.

<sup>292</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 280.

<sup>293</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri*, 150.

gelen bilgilerin alınabilmesi için mütehayyile yetisinin yardımı gereklidir.<sup>294</sup> İbn Sînâ'ya göre bu şartlar altında görülen rüyalar nübüvvetten bir cüz olan sahih rüyalardır. Bunun haricinde şair, yalancı, kötü ahlak sahibi, sarhoş, hasta ve kederli kimselerin, beden ve mizacı kötü olan kimselerin gördükleri rüyalar ise sahih rüya kapsamının dışında kalanlardır. İbn Sînâ'ya göre sahih rüya ile edinilen bilgiler kişinin önce kendisini, sonra sırasıyla yakınlarını, ülke ve bölgesini ilgilendirmektedir. Bir bakımdan hatırlama (tezekkür) içeren rüyaların çoğu, rüyayı gören ve yakın çevresi bakımından bağlayıcıdır.<sup>295</sup>

### 2.3.1. Nebevî Bilgi, Kutsî Nefis ve Sezgi

İbn Sînâ'nın nübüvvet teorisinin dayandığı temel kavramlar kutsî nefis, faal akıl ve sezgidir. Faal aklın bilgiyi edinmedeki işlevi yukarıda belirtildiği için şimdi Peygamberlerin kutsî nefsinin ve yüksek sezgi gücünün vahyî, aklî ve gaybî bilgiyi elde etmedeki rolü irdelenecektir.

İbn Sînâ'nın nübüvvet teorisinin merkezinde *kutsî nefis* kavramı yer almaktadır. *Kutsî nefis*, peygamberin mizacındaki itidal ve arınmışlık özelliği ile akledilirleri ittisal melekesiyle elde etmesini ifade eden nebevî bir özelliktir. “Kutsî nefis, sezgi ve melekler âlemi sayesinde öğretmensiz ve kitapsız olarak düşünülürleri bilen, uyanıkken tahayyül yoluyla gayb âlemine ulaşan ve vahiy alan büyük peygamberlerin düşünen nefsidir.”<sup>296</sup> Peygamberler bu özelliğe kendiliğinden ve bir anda sahip olarak, uzun ve meşakkatli bir süreci gerektiren hakikat bilgisine diğer insanlardan farklı bir biçimde ulaşmaktadırlar. Bu fark onların insanlar üzerinde niçin otorite olduğu sorusunu da cevaplamaktadır.<sup>297</sup> İbn Sînâ'da nübüvvet ve peygamberden bildirilen hakikatler felsefenin temeli ve tamamlayıcısıdır.<sup>298</sup> İbn Sînâ'da nübüvvetin imkânı ‘*nebevî güç*’ kavramı ile temellendirilmiştir. Vahiy ve mucize konularını da kapsayan peygambere ait bu kavram, peygamberin üstün özelliklerini ifade etmektedir. İbn Sînâ felsefesinde akletme süreci

<sup>294</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 152-153.

<sup>295</sup> Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 153.

<sup>296</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 482.

<sup>297</sup> Gürsoy, “İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2014), 2.

<sup>298</sup> Gürsoy, “İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl”, 6.

epistemolojik bir süreç olmakla birlikte ontolojik bir yükselmeyi de içermektedir. Bu bakımdan Peygamber vahiy olarak bir tür ontolojik yükselme yaşamıştır.

İbn Sînâ faal akıl için de *kutsî nefis* terimini kullanmıştır. Kutsî nitelemesi İbn Sînâ'da aynı zamanda insan nefsi için de kullanılmaktadır. Zira o; rûhanî, rabbanî, lâtif ve mukaddestir. İbn Sînâ peygamberlerin kutsî nefse sahip olmaları nedeniyle başlangıcı, süreci ve sonucu bakımından üç yönden diğer insanlardan farklı olduğunu düşünmektedir. Bunlardan ilki; peygamberin arınmış ve mutedil kimliğinin neticesi olarak faal akıl ile olan ittisali, ikincisi; peygamberin bilgi edinme sürecinin dış bir faktöre bağlı olmayıp, öğrenim sürecinde aklın kuvveden fiile geçmesi için çaba ve hazırlığa ihtiyaç duymaması ve üçüncüsü; akledilirleri akılların en üstünü olan *müstefad akıl* ile müşahede etmesiyle tam bir yetkinlik durumu kazanması sebebiyledir.<sup>299</sup> İbn Sînâ peygamber aklını kibrit, faal akılı ateş olarak temsil ederek, kibritin ateşe olan teması ile tutuşmasını, peygamberin kutsî nefsinin faal akılla olan ittisali arasındaki irtibata benzetmiştir.<sup>300</sup> İbn Sînâ bu süreçte yukarıdan aşağıya doğru gelişen bir bilgilenme sürecinden bahsetmektedir. Ona göre aklî bilginin kaynağı faal akıl olduğu için nübüvvet bilgisi de kendisine tikelliğin erişmediği bu akıl sayesinde elde edilmektedir. Oluş ve bozuluşa uğrayan kâinatın bilgisinin sebebine gelince, insanî nefis bu bilgiyi semavî cisimlerin nefisleriyle ittisal etmesi suretiyle elde etmektedir. Bu ittisal ise İbn Sînâ'ya göre vehim ve mütehayyile yetisi ile gerçekleşmektedir.<sup>301</sup>

İbn Sînâ'da peygamber, vahyî bilgiyi kutsî nefis aracılığı ile insanî nefislerde olduğundan farklı olarak doğrudan, bilişsel bir çabaya girmeksizin, kavramları sentez ve analize tabi tutmaksızın elde etmektedir. İbn Sînâ'ya göre vahyî bilginin oluşmasında kutsî nefis ve mütehayyile yetisi aktif durumdadır. Burada mütehayyile yetisinin önemi rüyaların oluşumuna verdiği katkı nedeniyle. Mütehayyile yetisi hem uyanıkken hem de uyurken vahyi kabul edebilme yeteneğine sahiptir. Her insanda olduğu gibi peygamberin de uyku esnasındaki işlek yetisi mütehayyiledir ve bu yetinin uyku esnasındaki etkinlikleri rüya olarak isimlendirilmektedir. Ayrıca sahih hadislerde rüya nübüvvetin bir cüz'ü olarak kabul edilmektedir. Mütehayyile yetisinin duyular vasıtasıyla kendinde bıraktığı etkilere göre yargısının değişebildiği göz önünde bulundurulursa vahyin uyku halinde rüya ile

<sup>299</sup> Gürsoy, "İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl", 8-9.

<sup>300</sup> İbn Sînâ, *Al-Mabda wa Al-Maad*, çev. Mehdi Muhakkık (Tahran: 1383), 117.

<sup>301</sup> Tiryaki, *İbn Sînâ Felsefesinde Mütehayyile/Müfekkire ve Vehim*, 277.

gelmesi durumunda bu rüyanın tevili gerekli olacaktır.<sup>302</sup> Bu durumda faal akılda bulunan bilginin vahye dönüştürülmesi sürecinde,

Nebinin hem kutsî nefsi hem de mütehayyile yetisi ortaklaşa iş görmektedir. Kutsî nefse düşen görev, faal akıldan gelen feyezaları kavramlaştırmak olurken, mütehayyile yetisi bu kavramların bir kısmının sembolleştirilmesinde ve gaybî bilgilerin oluşturulmasında etkin bir görev üstlenmektedir. Kutsî nefis akıl olması nedeniyle faal akıldan gelen feyezalara muhatap olmakta, mütehayyile yetisi de organlarla etkinlik gösteren bir yeti olması yönüyle tekil suretleri kabul etmek ve aynı zamanda akıl kanalıyla kendisine gelen tümel suretleri tekilleştirmektedir.<sup>303</sup>

İbn Sînâ'da sezgi ise temel disiplinlerin birleşme noktasında yer alan ve “bilgi kuramından psikolojiye, ahlak felsefesinden metafiziğe, nübüvvet teorisinden felsefe tasavvuruna kadar pek çok önemli alanı”<sup>304</sup> ilgilendirmektedir. Bu nedenle sezgi kavramı İbn Sînâ'nın felsefesini anlamak noktasında anahtar bir kavramdır. Bilginin elde edilmesinde karşımıza çıkan sezgi kavramı aynı zamanda Peygamberin vahyi alış biçimi ile olan irtibatının tespit edilmesi ve nübüvvet bilgisinin keyfiyetini anlamayı da kolaylaştıracaktır. Sezgi kavramının rüya konusu ile ilişkisi ise, İbn Sînâ'nın bilgi araçları arasında kabul ettiği rüyalarda da sezgisel bir sürecin varlığını kabul etmesidir. Elbette bu noktada İbn Sînâ'nın sezgi kavramına hangi anlamı yüklediğinin anlaşılması önem arz etmektedir.

İbn Sînâ'nın *İşaretler ve Tembihler* isimli eserinin dokuz ve onuncu namatında bahsettiği üç zümreden birisi zâhid, diğeri âbid ve bir diğeri ise âriflerdir. Sûfi çevrelerin İbn Sînâ'nın bu bölümde âriflere dair verdiği bilgiden onun mistik bir felsefeyi benimsediğine dair iddiaları yakın dönemde de savunulmaya devam etmiştir. Dimitri Gutas İbn Sînâ'nın *İşâretler ve Tembihler* isimli eserinde bahsi geçen âriflerin ‘şeyleri’ düşünerek akıyla bulan kimse olduğunu savunmaktadır. Bu bakımdan o filozoftur ve iddia edildiği gibi mistik veya gnostik değildir.<sup>305</sup>

---

<sup>302</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 141-145.

<sup>303</sup> Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 144.

<sup>304</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Sezgi Teorisi*, 2.

<sup>305</sup> Dimitri Gutas, “Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ'da Mistisizmin Mevcut Olmayışı Üzerine”, çev. Cüneyt Kaya, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (2007), 316-319.



İbn Sînâ'da sezgi kavramı aklî bilginin elde edilmesinde önemli bir kavramdır. Aklî bilgiyi tümel kavramlara ve onlarla oluşturulan önermelere ulaşmak olarak değerlendirecek olursak, onun her zaman ve zeminde geçerli kabul edilebilecek burhanî çıkarımlara sahip olduğunu ve belirli bir süreç içerisinde gerçekleştiğini düşünmek yerinde olacaktır. Sezgisel düşünmede ise akledilir bilginin bir anda zihinde yer etmesi söz konusudur. Sezgi yetisinin işlevsel olmasında yoğun bir çalışma sürecinin olması bizi sezginin, salt bir zihin aydınlanması olduğu fikrinden uzaklaştırmaktadır. Zira İbn Sînâ'nın;

Çözemediği meseleler olduğunda camiye gidip namaz kılması ve dua etmesi, dönüp evde çalışmaya devam etmesi, birçok meselenin çözümünü rüyasında bulması, beynin mîzâcını dengelemek için yani tedavi veya güçlenmek amacıyla şarap içmesi, beslenme konusundaki önerileri gibi hususlar da sezgi teorisinin anlaşılması noktasında değerlendirilebilir.<sup>306</sup>

İbn Sînâ üstün sezgi yeteneğinin iki boyutu olduğunu; birinin gecikmeli diğerinin ise hızlı olduğunu ifade etmektedir.

Sezginin bir meseleyi değil de diğer meseleyi kavraması zorunlu değildir. Eğer hakikat olarak alınırsa her mesele sezgiyle idrak edilir. Birisi bir kimseden öğrenilmiştir. Birincisi her zaman bir kimseden öğrenmez. Kendi kendisine öğrene kimseler vardır. Eğer bir kimse araştırır ve âlemdeki şeyleri bilirse birçok şey ona doğru olarak veya bizzat çıkarsayamadığı kuvvetli zan şeklinde ulaşır. Çünkü insanlar arasında birçok şeyde öğretmene ihtiyaç duyan, hiçbir sezgide bulunamayan hatta öğretmen vasıtasıyla dahi anlayamayan kimseler vardır. Sezgiyle daha çok şeyi anlayan ve öğretmene çok az ihtiyaç duyan kimseler de olabilir. İstediginde ilimleri başından sonuna kadar sezgi yoluyla bir saatte öğretmensiz öğrenen aza kimse bulunabilir. Onun faal akılla iyi ilişkisinden dolayı hiç düşünmesi gerekmez. Bir yerden kalbine ilham edildiğini zanneder.<sup>307</sup>

İbn Sînâ öğrenim sürecinde kendi kişisel tecrübesini aktararak sezgi yetisi sayesinde hiç sıkıntı çekmeden mantık, metafizik, fizik, astronomi, tıp gibi hikmet ilimlerini on ile on

---

<sup>306</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Sezgi Teorisi*, 69-70. Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut Kaya, "İbn Sînâ'nın Filozof Yemini", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları (22-24 Mayıs 2008), 156-160.

<sup>307</sup> İbn Sînâ, *Âlâî Hikmet Kitabı*, 480.

dokuz yaşları arasında edindiğini de belirtmektedir. İbn Sînâ bu bilginin yıllarca kendisinde kaldığını ve ilk edindiklerinin üzerine fazla bir şey eklemediğini de ifade etmektedir. Malumdur ki bu ilimlerin öğrenimi yıllar almaktadır.<sup>308</sup> Ancak bu noktada kişinin teorik bilgiyi elde etmesinin yoğun bir çalışma sürecini gerektirdiği unutulmamalıdır. Zira İbn Sînâ akledilir bilgilerin (orta terim) kazanılmasını bu yoğun çalışma sürecinin varlığına dayandırmaktadır. Sezgi orta terimin zihinde ani bir şekilde temsil edilmesi olup bazen istek oluşmasıyla, bazense istek oluşmaksızın meydana gelmektedir. Bunun neticesinde orta terim zihinde temsil olunur.<sup>309</sup> İbn Sînâ sezgi ile elde edilen bilgileri deneysel bilginin kapsamı içerisinde değerlendirmektedir. Bunun nedeni ise, onun bir yönden duyulara, bir yönden kıyasa dayanmasıdır.<sup>310</sup>

İbn Sîna bilginin elde edilmesinde sezgi ile birlikte değerlendirdiği düşünmeyi ise “nefsin kıyasın yapılmasında, zikredildiği şekilde orta terimi talebe doğru hareket etmesi”<sup>311</sup> şeklinde açıklamaktadır. Düşünme sürecinde sezgide mevcut olan akledilir bilginin hızlı gerçekleşmesinin dışında bir durum söz konusudur. Bu süreçte yoğun çalışma süreci, nefsin akledilir suretleri yani orta terimi elde etmesinin ön şartını oluşturmaktadır.

İbn Sînâ bilmenin; düşünme, sezgi ve anlama olmak üzere üç zihinsel süreçte gerçekleştiğini düşünmektedir. Düşünme ve sezgi esnasında İbn Sînâ orta terimi bularak, bilinenden bilinmeyen çıkarılması gerektiğini savunmaktadır. Sezgi, gayreti gerektirmeyip bazen orta terime ulaşma isteğiyle, bazense böyle bir istek olmaksızın meydana gelmektedir. Bu durumda İbn Sînâ nazarında sezgi, zihnin soyutlama yapması işleminin sonucu olan düşünmeden daha üst bir konumda olmaktadır.<sup>312</sup> Sezginin düşünmeden farklı bilginin hızlı bir şekilde elde edilmesidir. Bu bakımdan

Sezgi İbn Sînâ tarafından son derece özel bir anlamda kullanılmakta ve sadece aklın bir kıyastaki orta terimi aniden bulma kabiliyetine atıfta bulunmaktadır. Bu anlamda sezgi, faal akılla irtibata geçmeyle özdeşir, çünkü bu irtibat sürecinde aklî kavram, yani orta terim, aklımız tarafından faal akıldan kesb edilmektedir.<sup>313</sup>

<sup>308</sup> İbn Sînâ, *Âlâi Hikmet Kitabı*, 482.

<sup>309</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 410.

<sup>310</sup> Ahmet Kâmil Cihan, *İbn Sînâ ve Gazzâlî’de Bilgi Problemi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 76-77.

<sup>311</sup> İbn Sînâ, *Kitabu’ş Şifâ, İkinci Analitikler*, 9.

<sup>312</sup> Yıldırım, “İbn Sînâ ve Descartes’in Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması”, 123.

<sup>313</sup> Gutas, “Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ’da Mistisizmin Mevcut Olmayışı Üzerine”, 323.

Düşünme, bilgi elde etmede gerekli fakat yeterli değildir. Zira bunun için faal akılla ittisal gerekmektedir. Bilgiyi elde edenler geriye doğru gittiğinde, bu bilginin elde edilmesinde kesbî olan sürecin son bulup, vehbî sürece evirildiği bir durum görecektir.

Dimitri Gutas ise sezginin kıyastaki orta terimi elde etmek bakımından hayatî bir öneme sahip olmasıyla birlikte düşünce gücüne göre daha sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Gutas'a göre "düşünce, ilkelerden başlayarak sonuçlara ulaşan bütün bir süreci ihtiva etmektedir."<sup>314</sup> Adnan Gürsoy da İbn Sînâ düşüncesinde ön plana çıkan sezgi (hads) kavramının aklî bir karaktere sahip olduğunu ifade etmektedir. Gürsoy'a göre İbn Sînâ'da zihinsel olan süreç sezgisel olanı da içermekte, insan zihni bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmaktadır. Bu durum hem kavram bilgisinin hem de yargı bilgisinin elde edilmesinde geçerlidir. Bu durumun sezgi için de geçerli olduğu kabul edilince sezgi mistik ve müphem bir temelden uzaklaştırılarak aklî bir zemine taşınacaktır.<sup>315</sup>

İbn Sînâ felsefesinde metafizik bilgi, insanî nefsin asıl itibariyle aklî bir cevher olmasına dayanır. Bilgiye ulaşmak, bu aklî cevherin kendisi ile aynı tür varlık olan ilkelerle ilişkisi (ittisal) ile mümkün olmaktadır. Bunun için aklî nefsin bu ilkelere yönelmesi ve ittisal için hazır bulunması gerekir. İşte sezgi, bu hazırlığın güçlü oluşunun adıdır.<sup>316</sup>

İbn Sînâ sezgiyi sadece makuller dediğimiz öncüllerin elde edilmesi sürecinde değil, orta terime ulaşarak yeni bilgilerin elde edilmesinde de işlevsel görmüştür. Sezgi, fiil halindeki akıl olarak görülen ikinci makuller ve en yetkin akıl olan müstefad akılda da işlevseldir. Sezginin son basamağını ise kutsî nefse sahip olan peygamberler oluşturmaktadır. Kısaca sezgi, aklî idrak aşamalarının tümünde etkin olan güçtür.<sup>317</sup>

---

<sup>314</sup> Gutas "İbn Sînâ Felsefesinde Hayal-Oluşturucu Güç (el-Mütehâyile) ve Aşkın Bilgi", 103.

<sup>315</sup> Gürsoy, "İbn Sînâ Felsefesinde Sezgisel Bilginin Aklî Karakteri", 199.

<sup>316</sup> Gürsoy, *İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisi*, 76.

<sup>317</sup> Yıldırım, "İbn Sînâ ve Descartes'in Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması", 125.

## BÖLÜM 3 : FREUD VE RÜYA YAKLAŞIMI

Bu bölümde Freud'un biyografisi ve geliştirdiği rüya teorisiyle birlikte, Freudyen psikoloji açısından bilginin edinilmesinde gerekli olan zihin süreçlerine değinilecektir. Bu süreçler içerisinde yer alan id/içgüdü ve bilinç/ego kavramları üzerinden Freud'un rüya teorisi irdelenecektir.

### 3.1. Sigmund Freud'un Biyografisi

Sigmund Freud 1856'da Avusturya-Macaristan'a ait Freiberg'in Mahren kasabasında dünyaya gelmiştir. Freud, Yahudi kökenli bir aileden gelmektedir. Yün tüccarı olan babasının ikinci evliliğinden doğan ilk çocuğudur. Kendisinden sonra gelecek olan yedi kardeşe ağabeylik yapan Freud'un aynı zamanda babasının ilk evliliğinden olan iki ağabeyi daha vardı. İki yetişkin ağabeyin aileleriyle birlikte Manchester'e yerleşmesine karşın Freud henüz üç yaşındayken babasının ekonomik sıkıntılarından dolayı ailesiyle birlikte Viyana'ya yerleşmiştir. Ömrünün kimi dönemlerinde Freud ağabeylerinin yanına İngiltere'ye yerleşme fikrine kapılsa da bunu yıllarca sonra gerçekleştirebilmiştir. Ailenin Viyana'ya yerleşmesinin ardından Freud babasının ticari işlerinin sıkça sekteye uğramasına karşın iyi bir eğitim almıştır. Elbette bu durumda Freud'un yeteneklerinin ve gayretinin rolü büyüktür. Dokuz yaşında yüksek liseye kabul edilen Freud tüm sınıflarını birincilikle bitirmiştir. On yedi yaşına geldiğinde birçok alanda genel bir birikime sahip olan Freud üniversite seçimini tıptan yana kullanmış ve 1873 yılında kaydını Viyana Üniversitesi'ne yaptırmıştır. Kendisi de Hamburg'un tanınmış Yahudi ailelerinden biri olan Martha Bernays'dan üç erkek üç kız altı çocuğu dünyaya gelmiştir. Sonraları büyük bir harekete dönüşecek olan psikanaliz kuramını geliştirmesinin ardından aralarında Carl Gustav Jung ve Alfred Adler'in de bulunduğu sımalar Freud'un psikanaliz yöntemini benimsemeye başlamış, ancak aralarındaki fikir ayrılıklarının derinleşmesinin ardından önce Adler, sonraları ise Jung ile yolları ayrılmıştır. 1938'de Nazilerin Viyana'yı işgalinde Yahudilere uyguladığı zorbalıklardan nüfuzu, dostları ve tanınırlığı sayesinde kurtulmuştur. Bundan sonra yaşamının son dönemlerini geçireceği Londra'ya göç etmiş ve 1939'da burada vefat etmiştir.<sup>318</sup>

---

<sup>318</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 7-14.

Freud'un özel yaşantısında sevenleri olduğu kadar onu, katı bir ahlakçı, benmerkezci, mutsuz ve disiplinci olarak tanımlayanların sayısı bir hayli fazladır.<sup>319</sup> Bu tanımlamaların nedeni olarak Freud'un çalkantılı bir çocukluk dönemi yaşamış olması gösterilebilir. Freud'un, kardeşlerinin en büyüğü olarak dünyaya gelmesi, onda ihmal edilmiş bir çocukluk yaşadığı fikrine kapılmasına neden olmuştur. Ayrıca çocukluk döneminde babasının Yahudi kimliğinden dolayı sıklıkla ticari kriz içerisine girmesi, Yahudi tehcirine maruz kalması Freud'un hayatında kimlik ve varoluş krizlerine dönüşmüştür. Freud'un ruhsal yaşantısında, babasının kendi ruhunda bıraktığı karmaşaya karşın güvenli bir sığınağa meyletme arzusu aslında hayatının anahtar bir kavramının oluşmasına neden olmuştur: "*Oedipus Kompleksi*". Oedipus kompleksinde erkek annesinin sevgisine rakip gördüğü babadan nefret etmektedir. Bu nefret onda hemcinsi olan babasını saf dışı etme, karşı cinsi olan annesini ise farklı dürtü, düşünce ve duygularla sahiplenme güdüsü oluşturmaktadır. Annesinin gözünde Freud emsalsiz ve kusursuz bir evlat olmuş bunun karşılığı olarak da Freud annesine derinden bağlılık duymuştur. Kardeşleri arasında Freud kendini hayran olunacak kişi olarak görmektedir. Freud karakter olarak isyancı olmasına karşın devrimci değildir. Aslında isyanı kendi hekimlik yönünü takdir etmeyen otoritelere karşı bir başkaldırı olmuştur.<sup>320</sup>

Freud'un karakteri hakkında Erich Fromm şunları söylemektedir:

"Freud az da olsa kendini eleştiren veya sorgulayanları hoşgörüsüzlükle karşıladığı gerçeğini kolayca göz ardı etmektedir. Öte yandan onu putlaştıran ve onunla hiçbir zaman fikir ayrılığına düşmeyen insanlara karşı son derece kibar ve hoş görülü idi. Daha önce vurguladığım gibi, Freud başkalarının kayıtsız şartsız onayına ve desteğine öyle bağımlıydı ki sırf bundan dolayı itaatkâr oğullarına karşı sevecen bir babayken, onunla tartışma cüretini gösteren oğullarına karşıysa sert ve otoriter bir baba oluveriyordu."<sup>321</sup>

Freud kendisini Musa ile özdeşleştirmiş bir kişi olmuştur. Bu özdeşleşim onun tıpkı Musa gibi insanlığa kendini ve dünyayı anlamasında önemli bir ilim getirme arzusu olarak görülebilir. Freud'a göre ne milliyetçilik ne din ne de sosyalizm insanın bir yaşam rehberi

<sup>319</sup> Sigmund Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, çev. Emre Kapkın, Ayşen Kapkın (İstanbul: Payel Yayınevi, 1998), 20.

<sup>320</sup> Erich Fromm, *Sigmund Freud'un Misyonu, Freud'un Kişiliği ve Etkileri Üzerine Bir İnceleme*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 60-61.

<sup>321</sup> Fromm, *Sigmund Freud'un Misyonu*, 67.

olarak yaslanabileceği sistemlerdir. Freud dünyayı dönüştürmek isteyen idealist bir kişi, terapist ve bilim insanı kimliğiyle yirminci yüzyıla yön vermiş bir reformcu olmuştur.

Freud gerçeğe tutkulu, akla sınırsız inanç duyan ve bu inancı korumak için her türlü cesareti sergileyen bir kişi olmuştur. Aynı zamanda ben merkezci ve bütün benliğini, savunduğu misyonun düşüncesi kaplamış bir kişidir.<sup>322</sup> Freud, bastırma yöntemini, onun etki ve sonuçlarını ortaya koyarak aklileştirme sürecini keşfeden kişidir. Aynı zamanda Freud gerçeğin insanı iyileştirip kurtaracak bir yol olduğunu çalışmalarında ortaya koymuş bir düşünürdür.<sup>323</sup>

### 3.1.1. Freud'da İç Algılama, Sezgisel, Bilimsel ve Dinî Bilgi

Freud'a göre iç algılama zihinsel aygıtın en derinlerinden duyuları ortaya çıkarmaktadır. Bu duyu ve duyguların en iyi örneği Freud'a göre haz ve hoşnutsuzluktur. Bu duygular dışarıdan gelenlere göre daha temel ve ilk olma özelliğine sahiptir ve bulanık bir bilinçte dahi ortaya çıkabilmektedir. Haz odaklı duyuların bir yaptırım olmadığı halde hoşnutsuzluk duyuları zorlayıcıdır. Bu yaptırım neticesinde organizmada değişim ve boşalma oluşmaktadır. Hoşnutsuzluğun enerji donanımı her zaman yüksekken, hazzinkisi çoğunlukla düşüktür.<sup>324</sup>

Freud'un insanın fizyolojik ve psikolojik yapısını tanımlarken çizdiği resim, sezgiye dair mesafesi hakkında bizlere ip uçları vermektedir. İnsanın en temel güdüsünü haz olarak kabul eden Freud'a göre insanın, Tanrısal bilgi de dahil olmak üzere içsel sezgiyle bilgiye erişmesi bir hayaldir. Freud Tanrı bilgisine iç sezgi yoluyla ulaşabileceğine dair beklentinin sonuçsuz kalacağını düşünmektedir. Freud kendi dışımızdaki gerçeğe dair bilgiye ise bilim yoluyla ulaşabileceğimizi düşünmektedir. İnsanın sezgi ve iç gözlemden yana bir beklenti içinde olması sadece bir yanılsamadır. Freud'a göre sezgi denen şey şayet varsa insana yeni ufuklar açabilir. Oysaki Freud bunun, bir arzunun düş yoluyla gerçekleşmesinin ötesine geçemeyecek bir yanılsama olduğuna inanmaktadır.<sup>325</sup> Freud insan psişizminin sezgisel bilgiyi elde etme talebi olsa da duygusal bir talep ve bir yanılsama olarak kabul edebileceğimiz bu tür yaklaşımla bilimi yan yana

<sup>322</sup> Fromm, *Sigmund Freud'un Misyonu*, 115-117.

<sup>323</sup> Erich Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları, Freud'un Çalışmalarına Modern Bir Bakış*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 8-9.

<sup>324</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, çev. İhsan Kırımlı (İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013), 89-90.

<sup>325</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 180.

getiremeyeceğimizi savunmaktadır. Freud sezgiye dair insanî talebin kendisini ancak sanat, din ve felsefe alanında gösterebileceğini düşünmektedir.

Freud bilimin din ve felsefeyle bir hesabının olmadığına dair düşüncesi doğru bulmamaktadır. Freud ayrıca hakikat üzerinde bilim, din ve felsefenin eşit haklara sahip olduğu fikrinin kabul edilemeyeceğini düşünmektedir. Freud'a göre bu hoş görülmesi anlayış bilimin uzlaşmaz ve sınırlandırılmaz yapısıyla uyuşmamaktadır.<sup>326</sup> Freud bilim olduğunu iddia eden ve bilimle savaşımların en tehlikelisinin din olduğunu düşünmektedir. Bir diğer gücü ifade eden sanat ise zararsız ve çoğunlukla hayırlı olan yapısıyla bir yanlısamadan ibarettir. Freud bu gücün sonuncusu olarak gördüğü felsefeyi ise bilimle tezat görmemektedir. Ancak "yöntem bakımından ise felsefe, mantıklı işlemlerimizin anlayış gücüne değerinden çok önem vererek ve örneğin sezgi gibi başka bilgi kaynaklarının gerçekliğini kabul ederek yolunu şaşırmaktadır,"<sup>327</sup> diyerek felsefenin hakikatin evrensel yapısının deliklerini kapattığını düşünmektedir. Freud'a göre bilim nesnel analizi duygusallık ve öznellikten uzak bir biçimde yapmaktadır. Bu haliyle bilim, dış dünya ile irtibatından dolayı 'gerçek bir alanla' ilgilenmiş olmaktadır.<sup>328</sup> Freud'a göre

Bilim, günlük olgulara eşlik eden olayların gözlemlerini gruplamakla onlardan yasalar çıkarmakta, sonra da onları cesur yorumlara tabi tutmakla yetinmektedir. Verilerinde belirsizlikler vardır. Bütün öğrettikleri hep geçicidir. Bugünün gerçeği olarak sunduğu şey, yarın atılacak ve yerine başka bir şey konulacaktır. O da bir anlık şeylerdir. Böylece, en yeni yanlışlığa gerçek adı verilmektedir.<sup>329</sup>

Freud'un bilime dair bu yaklaşımı, rüya gibi öznel bir içeriğe sahip olgunun dinin argümanlarıyla tarif edilemeyeceğini göstermektedir. Bu nedenle Freud rüyayı biyolojik, fizyolojik, nörolojik ve psikolojik bir yaklaşımla bilim penceresinden değerlendirmektedir.

Freud bilimsel bilginin sınırlarını belirleyerek aslında bir nevi kendi geliştirdiği psikanaliz metodunun bilimsel bir değerinin olmadığını ima etmektedir. Zira Freud'a göre pratik bilgilerimizin doğrulanması ya da yanlışlanmasında gözlem ve çıkarımlar

---

<sup>326</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 180-181

<sup>327</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 182.

<sup>328</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 192.

<sup>329</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 194.

sonucu elde edilen düşünme süreci etkiliyken, Freud'un psikanaliz metodunda böylesi bir gözlem metodunun etkin bir yöntem olarak kullanıldığı söylenemez. Hasan Atsız makalesinde Max Schur'dan yapmış olduğu alıntı ile; Freud'un psikanaliz yönteminin bilimsel gözlem metoduna dair kriterlere uymadığı gerekçe gösterilerek, Freud'un yönteminin değer kaybettiği eleştirilerine maruz kaldığını ifade etmektedir.<sup>330</sup>

Ludwing Wittgenstein, Freud'un ruhbilimini irdelerken fizikte olduğu gibi bir ölçüm tasarımı yapamayacağımızı savunmaktadır. Wittgenstein, Freud'un savunduğu fizikteki belirlenimciliğin gerçekte zihinsel faaliyetlere de uygulanabileceğine dair düşüncelerini gerçekçi bulmamaktadır. Hâlbuki Freud'a göre "belirlenimcilik ile fiziksel nesnelere arasında gerçekte nasıl bir ilişki varsa, zihinle de öyle bir ilişki vardır." Freud kendi döneminin devrimci materyalizminin etkisi altında rüya çözümleme teorisini de beden ve madde üzerinde geliştirmiştir.<sup>331</sup> Bu haliyle rüya çalışmalarına bilimsel basamakları olan bir arka plan yerleştirmiştir.

Freud'un insanın zihinsel yapısında temel olarak gördüğü idin insanlığın uygarlığı yolunda bir engel oluşturduğunu düşünen Hasan Atsız, medeniyetin kurallarına uymadaki temel motivasyonu dinin karşıladığını ifade etmektedir. Aksi takdirde insanlar bencil ve bireysel yaşama arzusuyla bir başkasının yaşam alanına sürekli bir müdahalede bulunacaktır. "Hâlbuki Tanrı inancıyla insanlar yaşamın zorluklarına karşı daha kolay katlanabilmektedir."<sup>332</sup>

Freud'un XIX. yüzyıl Materyalist düşünce yapısı içinde bilimin tartışılmazlığını ve üstünlüğünü savunmasını, yaşadığı dönemin Almanya'sında itibar gören burjuva Materyalizmine olan zafiyetiyle açıklamak mümkündür. Bu teoriye göre madde güçsüz, güç maddesiz olamayacağı düşüncesinden hareketle insanda fizyolojik bir gücün dışında bir güç kabul edilmemektedir.<sup>333</sup> Fromm, Freud'un kendi döneminin sınırlarında

---

<sup>330</sup> Hasan Atsız, "Psikanalitik Kuram Bağlamında Tanrı, İllüzyon ve Bilim", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005), 305-306.

<sup>331</sup> Ludwing Wittgenstein, *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Söyleşiler*, çev. Abdülbaki Güçlü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004), 79-80.

<sup>332</sup> Atsız, "Psikanalitik Kuram Bağlamında Tanrı, İllüzyon ve Bilim", 311.

<sup>333</sup> Atsız, "Psikanalitik Kuram Bağlamında Tanrı, İllüzyon ve Bilim", 313.



kaldığını, onun psikolojik açıdan hasta ve sağlıklı insan arasındaki ayırımı varamadığını, ayrıca materyalist düşünce yapısına saplandığını iddia etmektedir.<sup>334</sup>

Erich Fromm (ö. 1980) Freud'un, dinin insandaki çaresizliği istismar ederek onda bağımlılık oluşturduğunu, bu nedenle dini eleştirdiğini ifade etmektedir. Ona göre Freud aydınlanma dönemi akılcılığının son temsilcisidir. Fromm'a göre Freud aklın hem en büyük değer ve gücünün olduğunu söylemiş hem de akılcılığın sınırlarını net bir biçimde çizmiştir. Freud aklın, insan ihtiraslarının etkisinden kendisini koruyamadığını bu ihtirasların tanınmasının ise akli özgürleştireceğini düşünmektedir. Bu ise insan ruhunun derin bir biçimde analiz edildiği psikanaliz yöntemiyle mümkündür.<sup>335</sup> Freud kendi döneminde dinin bir yıkım ve çöküntü içinde olduğunu görerek, din ile ahlakın birbirinden koparılması gerektiğini, zira bu bağ koparılmazsa insanlığın değer yargılarının tehlikeye düşeceğini var saymaktadır.<sup>336</sup>

Carl Gustav Jung ise (ö. 1961), Freud'un materyalist anlayışını eleştirerek, onun oluşturduğu kuramın hatasını şu şekilde belirtmektedir:

İlk önceleri maddeci hataların yapılması kaçınılmaz olacaktır. Tanrının tacı, galaksi sistemleri arasında bulunamayacağı için, buradan tanrının asla var olmadığı sonucu çıkarılabilirdi. İkinci kaçınılmaz hata psikolojizm olurdu: eğer tanrı bir şeyse, belirli motiflerden, korkudan, örneğin güç isteminden veya bastırılmış cinsellikten doğan bir sanrı (illüzyon) olmalıdır. Bu savlar yeni değildir. Pagan idolleri yerlere fırlatan Hristiyan misyonerler de benzer şeyler söylemişti. Fakat ilk misyonerler eski tanrılara savaş açmak suretiyle yeni bir tanrıya hizmet etmenin bilincinde olmalarına rağmen, çağdaş ikonoklastlar, eski değerleri kimin adına yıktıklarını bilmiyorlar.<sup>337</sup>

Freud dini evrensel bir nevroz olarak tanımlamaktadır.<sup>338</sup> Freud'a göre dinin kaynağı ilkel düşünceler ve bu nedenle de totemizmdir. Freud, bilimin gücü ve gerçeğe olan tutkusuna karşın, dinin daima yanılgılar içerisinde kaldığını düşünmekte, insanların kendi hayallerinde tanrılar yaratarak yanılsamalar yaşadıklarına inanmaktadır. Freud'a göre kişinin çocukça bir duyguyla Tanrı'ya sığınma ihtiyacı korku ve acizlikten

---

<sup>334</sup> Erich Fromm, *Hürriyetten Kaçış*, çev. Ayda Yörükan (İstanbul: Tur Yayınları, İstanbul, 1982), 27.

<sup>335</sup> Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1996), 21-22.

<sup>336</sup> Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 32.

<sup>337</sup> Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev. Raziye Karabey (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2017), 76.

<sup>338</sup> Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Hasan İlhan (Ankara: Alter Yayıncılık, 2015), 63.

kaynaklanmaktadır. 18 ve 19. yüzyılda Charles Darwin, Karl Marx, Émile Durkheim, Auguste Comte'un da içerisinde bulunduğu aydınlanmacı felsefe akımı; ekonomi, sosyoloji, felsefe, biyoloji ve fizik alanında bilimi nasıl dine galip olarak gösterdilerse Freud da bu zaferi *Bir Yanılsamanın Geleceği, Musa ve Tektanrıcılık, Totem ve Tabu* isimli eserleriyle psikoloji alanında göstermektedir. Rasyonalizmin zaferinin ilan edilmesiyle aklın doğa üzerindeki hakimiyeti de ilan edilmekte, “dokunulması günah olan Yaratılışın hiçbir sırrı kalmamaktadır.”<sup>339</sup> Freud dinin “eşrefi mahlukat” olarak tanımladığı insanı bulunduğu konumdan aşağıya indirmiş ve onu nesnelleştirmiş bir düşünürdür.

Freud “Marksist altyapının psikanalitik muadilidir. Kültürün tüm görkemli yapıları Freud'a göre yeri değişmiş içgüdülerden oluşan bu özgün altyapı üzerinde yükselmektedir.”<sup>340</sup>

Freud'un Tanrıya inanç konusundaki yaklaşımı kişinin kendisini korumak için bir baba faktörüne sığınma isteği ile ilişkilidir. Bu nedenle Freud'a göre yetişkin birey “sonsuzlukta çocuk olarak kalmaya mahkûm olduğunu, bilinmedik üstün güçlere karşı korunmaya mutlaka muhtaç olduğunu anladığında, bu güçlere kendi baba figürüne ait özellikleri atfetmektedir.”<sup>341</sup> Freud yetişkin bir bireyin bu çocuksu döngüden bilim yoluyla çıkacağına inanmaktadır. Freud'a göre “dinsel düşünceler, dış (veya iç) gerçekliğin, kişinin henüz kendisi tarafından keşfedilmemiş yönleri hakkında bir şeyler söyleyen ve kişinin inancını gerektiren olguları ve koşulları hakkındaki öğretisi ve iddialardır.”<sup>342</sup> Din olgusunda kişisel tecrübenin varlığından ziyade öğretilmiş dogmaların varlığını kabul eden Freud için Tanrı yüceltilmiş bir babadır. İnsanlığın geçirdiği zihinsel evrim neticesinde ilkel insanlarda totem olarak kabul edilen dinî inanışlar zamanla yerini itaat edilmesi gereken baba rolüne terk etmektedir. Freud'un düşüncesine göre Tanrı adeta insan eliyle icat edilen ve her devir ve dönemde insan zihniyle birlikte değişip dönüşen bir olgu olmaktadır. Bu nedenle Freud'a göre dinin sabitelerinden bahsedebilmek mümkün görünmemektedir.

---

<sup>339</sup> Perron, *Psikanalizin Tarihi*, 22-23.

<sup>340</sup> Valentin Nikolayeviç Voloşinov, *Freudculuk Eleştirel Bir Taslak*, çev. Cem Soydemir, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 129.

<sup>341</sup> Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 33.

<sup>342</sup> Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 34.

Dinî öğretilere neden inanılır sorusunun cevabını Freud üç şekilde vermektedir: Birincisi; atalarımız inandığı için biz de inanmalıyız. İkincisi; ilkel çağlardan günümüze değin ulaşılmış kanıtlar vardır. Üçüncüsü ise; bu öğretilerin doğruluğunun test edilmesi için sorgulanması yasaktır.<sup>343</sup> Dini öğretiye karşı bu negatif yargısı onun bilimsel düşüncesinin şekillenmesinde önemli bir kalkış noktası olmuştur. Freud'un dine karşı mesafesi ve cinselliği insan yaşamının önemli bir olgusu olarak görmesi onun dünyayı ahlakî çöküntüye götüren kişi olarak suçlanmasına neden olmuştur. Öyle ki Cambridgeli bir profesör, Freud'un dünyaya hiç gelmemiş bir kişi olmasını dilemiştir. Yine Suad Doktoroğlu *Asri Şeytanlar Peygamberi* isimli eserinde Freud'u "ahlakın koynuna giren bir mikrop"<sup>344</sup> olarak nitelemiştir. Halbuki Freud toplumların uygarlık seviyesinde kalabilmesi için dinî düşüncenin benimsemesi gerektiğine de inanmaktadır. Aksi takdirde herkes bencilce içgüdülerinin kurbanı olarak kendi despotizmini bir başkası üzerinde uygulayacaktır. Bu bakımdan Freud insanlığın kaostan kurtulabilmesi için dini araçsallaştırmış bir kişidir. Freud her ne kadar dinî düşüncenin insanın kendi ürettiği bir olgu olduğunu düşünse de insan varlığının devamı için onu gerekli görmektedir.<sup>345</sup>

Freud'a göre insan içgüdüünün en temel özelliği olan cinsellik bastırılmamalıdır. Zira Freud bu bastırılmayı insanın özgürlüğünü elde etmesine engel görmektedir. Cinselliği konuşmaktan çekinen dinin etkisi de bu nedenle insan için menfi bir durum olmaktadır.<sup>346</sup>

### 3.1.2. Freud'un İnsan Tanımı

Freud'un tanımladığı insan kavramını bilmek onun düşünce sistemini hangi temel saikler üzerine şekillendirdiği noktasında bizlere ipuçları verecektir. Freud insanın özünde rekabetçi ve saldırgan bir yapının var olduğunu düşünmektedir. Yani insan insanın kurdudur. (Homo homini lupus). Freud'a göre insandaki rekabet duygusu kültürlerin oluşmasının önündeki en büyük tehdittir. Freud'a göre insanın başka insanlarla ilişki kurması, ihtiyaçları dolayısıyla zorunlu olan bir durumdur. Freud yaşadığı dönemin cinsel baskı düzeyinin insanları nevrozlara sürüklediğini, bu nedenle libidonun bir biçimde tatmin arayışı içine girmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>347</sup> Freud'un insan için temel ideali

<sup>343</sup> Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 36.

<sup>344</sup> Ali Köse, *Freud ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 9.

<sup>345</sup> Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 49.

<sup>346</sup> Köse, *Freud ve Din*, 11-12.

<sup>347</sup> Fromm, *Sigmund Freud'un Misyonu*, 100.

“aklın içgüdünün dizginlerini ele geçirmesidir. Ancak bu idealin içinde ortalama insanın kendi kaderini tayin etme gücüne derin bir inançsızlık yatmaktadır.”<sup>348</sup> Freud insan zihninin görünen bilinç halinin dışında, daha derin bir bilinçdışının olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bilinçdışında, bastırılmış güdüler ve geçmişte yaşanan tecrübelerin etkisi bulunmaktadır. Zira insanın gündelik hayatının seyrinde önemli bir motivasyon kaynağının bilinçdışı olduğunu keşfetmiştir. Bu haliyle

Freud aslında pozitivism, materyalizme, akla darbe vuran kişi unvanını kazanmalıydı. Çünkü ona göre her şey görünürden ibaret değildi. Fakat Freud, sistemi içinde var olan bu yapıya cinsellik gibi fiziksel bir temel arayınca, bir taraftan akla darbe vururken diğer taraftan akılcılığı seçince, akla uymayan insan duygularını rasyonel olarak anlamaya çalışınca bu unvan ‘materyalist’e dönüştü. Çünkü Freud bilinçdışının veya psikolojinin de aynen fizik gibi kurallarının olabileceğine inanıyordu... Ne var ki Freud hayatının son yıllarında yazdığı *Musa ve Tektanrıcılık*’ta fizik kuralları gibi esasları olduğuna inandığı zihinsel sürecin dinamik tabiatını çözemediğini de itiraf edecekti.<sup>349</sup>

Freud teorisinde temel hedef, insanın denetlenmesidir. Tıpkı Orta Çağ teolojik düşüncesinde olduğu gibi Freud sevgi ve merhamete çok fazla yer vermemektedir. Freud sevgi ve merhamete uzak, kendi kurduğu gerçekliğe yakın bir düşünce yapısı geliştirmiştir.

19. yüzyılın insana bakışındaki ahlak anlayışının baskıcı gücüne karşın Freud insandaki cinselliğin temel bir mesele olduğunu büyük bir açık yüreklilikle ortaya koymuştur.<sup>350</sup> Freud’a göre cinselliği de kapsayan içgüdüler akıl gücüyle kontrol altında tutulacak şeyler olmadığı için aklın bilinçli tercihinin yapacağı tek çıkar yol onu ruhun aydınlık dünyasından kovarak karanlık bilinçdışı alanında bastırıp hapsedmektir. Freud’a göre cinsel içgüdüler insanoğlunun yok olmaz bir yönü olup, her bir dölleme ile yeniden doğmaktadır. Freud’a göre bu ruhsal güç (libido) her zaman dinç ve diridir; ayrıca insanın yaşama arzusunun bağlı olduğu potansiyel bir enerjidir.<sup>351</sup> Rüyalar işte bu enerjinin şekillendirdiği duygu ve düşünce dünyasına sahip olan insanın kendisini ve başkalarını

---

<sup>348</sup> Fromm, *Sigmund Freud’un Misyonu*, 102-103.

<sup>349</sup> Köse, *Freud ve Din*, 10-11.

<sup>350</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 17-23.

<sup>351</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 24.

tanınmasını sağlayan bir olgudur. Freud'a göre bilinçdışında kalan bu hapsedilmiş enerji bilince çıkarılarak yararlı bir şekilde çalıştırılırsa, o zaman kendi isteğiyle tekrar bilinçdışına gitmeyi kabul edebilmektedir.

İnsanların sırları ya işkence çeşitleriyle ya ele geçirilen ipuçları yan yana getirilmek suretiyle, ya da sır saklayan insanın boş ve gevşek ağzından kaçan sözleri sayesinde açığa çıkabilir. İnsanlığın geçirdiği zihinsel gelişim evresi, ondan sırları zorlayarak almanın yanlış bir yöntem olduğunu kavratmıştır. Freud ruhtaki bilinçdışı kırıntıların, söylenenin arkasındaki söylenmeyen maksadı anlamının bir yolu olduğunu görmüştür. Freud'a göre ruhta rastlantısal sayılabilecek hiçbir olay gerçekleşmemektedir.<sup>352</sup> Bu nedenle yaşanan hayatta ya da söylenen sözde bulunacak ipuçları sayesinde insanın zihinsel ve ruhsal kimliği hakkında bilgi sahibi olunabilecektir. Bu bilgiye ulaşmada etkin olan yollardan birisi de kişinin rüyalarının analizini yapmaktır.

### **3.2. Tarihî Gelişimi Bakımından Psikanaliz ve Rüya**

Viyanalı bir hekim olan Josef Breuer (ö. 1925), 1880 ilâ 1882 yılları arasında, hasta babasının bakımıyla ilgilenen genç bir kızın nevroz nöbetlerini, hipnoz yöntemiyle tedavi etmeye çalışmıştır. Bu yönetime göre hasta, hipnoz etkisi altında içinde kalan bastırılmış duyguları, geçmiş yaşantısında kendisine rahatsızlık veren düşünceleri belleğinden dışa vurarak deşifre etmiş ve süreç içerisinde iyileşme belirtileri göstermiştir. Breuer gözlemlediği bulguların takibini sürdürmeyi bir süreliğine bırakmış, aradan geçen on senenin ardından kendisine Freud'u çalışma ortağı olarak seçmiştir. Her iki hekim, 1895 yılında *Histeri Üzerine İncelemeler (Studien Über Hysterie)* isimli eseri yayınlamıştır. Kitaptaki varsayımına göre nevroz nöbetleri, ruhsal enerjinin bilinçsiz bir şekilde kendini açığa çıkarması sonucu oluşmaktadır. Hasta geçmiş yaşantısında onu nevroza sürükleyen durumu bilinçli bir biçimde anımsayarak o duygusunu özgür bırakacak ve bir tür deşarj durumu yaşayıp iyileşecektir. Sonraları Freud, hipnozla tedavi tekniğini değiştirerek yerine serbest çağrışım yöntemini kullanmaya başlamıştır. Ayrıca Freud, bu tedavi yöntemini *psikanaliz* olarak tanımlamış, onu; nevroz durumu yaşayan hastaları iyileştiren

---

<sup>352</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 56.

özel bir tedavi yöntemi olarak kabul etmiştir. *Derinlik Psikolojisi* olarak da tanımlanan psikanaliz, bilinçsiz ruhsalın bilimi olarak görülmüştür.<sup>353</sup>

Psikanalizin iyileştirici özelliği bilinçsiz ruhsal eylemlerin, bilinçli eylemlerle değiştirilmesi ilkesine dayanmaktadır. Aynı zamanda psikolojik bir kuram olan psikanaliz “insan doğasının ve özellikle bilinçdışının varlığı ve bunun rüyalarda, belirtilerde, karakterde ve tüm sembolik eserlerde dışavurumuyla ilgili genel bir kuramdır.”<sup>354</sup> Freud’a göre psikanaliz bir araştırma yöntemidir. Tıpkı “matematikte kullanılan hesaplamalar gibi tamamen tarafsız bir araçtır.”<sup>355</sup> Freud psikanaliz yöntemi ile insanda sadece cinselliğin ön plana çıktığına ve dinî düşünceye öldürücü bir darbe indirdiğine dair eleştirilere itiraz ederek dinî düşünceye psikanaliz yönteminin ortaya konulmasından çok önce de itirazların yükseldiğini savunmaktadır. Psikanaliz yönteminin uygulanmasını, insanlardaki dinî duyguları olumsuz anlamda etkilediğine dair eleştirileri de Freud dinî düşüncenin zayıflığına bağlamaktadır. Freud’a göre din insanlardaki içgüdülerin ehlileştirilmesine büyük katkı sağlamıştır.<sup>356</sup>

Başlangıçta 1900’lerden 1920’lere kadar psikanaliz toplumlar tarafından henüz ilgi görmeden önce çok daha radikal bir yapı sergilemektedir. Victoria döneminin katı ahlak tutumuna karşı Freud bebek cinselliği ve cinselliği bastırmanın patolojik sonuçları konusunda söyledikleriyle tüm tabuları alt üst etmektedir. Elbette bu tabuları ihlal etmek kendi dönemine göre özgürlük ve cesaret göstergesidir.<sup>357</sup>

Ancak otuz yıl sonra 1920’lerin bir cinsel özgürlük dalgasına ve Viktoryen ahlak ölçülerinin yaygın şekilde terk edilmesine sahne olmasıyla birlikte, aynı kuramlar artık şaşırtıcı ve meydan okuyucu olmaktan çıkmıştır. Böylece psikanaliz kuramı, gerçek köktencilığe muhalif, yani köklere dönüşe muhalif ama on dokuzuncu yüzyılın muhafazakâr adetlerini eleştirmeye ve aşmaya hevesli tüm toplum katmanlarında rağbet görmüştür.<sup>358</sup>

---

<sup>353</sup> Sigmund Freud, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Bozak Yayınları, 1975), 225-227.

<sup>354</sup> Fromm, *Sigmund Freud’un Misyonu*, 80.

<sup>355</sup> Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 52.

<sup>356</sup> Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 52-53.

<sup>357</sup> Fromm, *Sigmund Freud’un Misyonu*, 110.

<sup>358</sup> Fromm, *Sigmund Freud’un Misyonu*, 110.

Freud Victoria döneminin katı cinsellik algısını da nevrozlara yol açtığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Bu haliyle Freud liberal bir reformcudur. Freud, hormonal etkilerin insandaki bilinçli ve bilinçsiz zihin yapısına olan etkisinin az bilindiği bir dönemde fizyolojik ve psikolojik etkinin en belirgin hissedildiği bir olayı, cinselliği keşfetmiştir. Aslında Freud cinselliğin insan zihni üzerinde bıraktığı psikolojik etkinin varlığını ispat ettiğinde, her ruhsal olgunun fizyolojik bir yönünün olduğunu da kanıtlamıştır.<sup>359</sup> Freud muayene ettiği hastalarından elde ettiği parçaları sonraki yıllarda birleştirerek, bazen eleyerek, bazen ayırıştırarak psikanaliz gözlemlerini bilimsel bir neden-sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirmiştir.<sup>360</sup> Freud 19. yüzyıl düşüncesinin aksine 20. yüzyılın öne çıkardığı tüketim alışkanlığı ile ilişkili olarak cinsel özgürlük alanında da hazı erteleme güdüsünden uzaklaşmakta, eşyanın tüketimi nasıl anında ve yüksek düzeyde sağlanıyorsa cinselliğin de bu şekilde temin edilmesini salık vermekte, aksini ise nevrozların oluşmasına sebep olarak görmektedir. “Freud’a göre hastalık yapan anıları hatırlama yoluyla bilincin denetine sokamazsak nevrotik durum, bir yandan kişilikdışı bölgeyle ilginin ve bağıın tümüyle kopmasını doğuran şizofrenik duruma, öbür yandan da hastalığı doğuran gereksinmeyi gizlemek ve yalandan doyurmak için rüyalara dönüşür.”<sup>361</sup> Psikanalizin ruhsal yaşantıdaki çıkmazları ele veren yapısı, ayrıca bilinçaltından gelen bastırılmış duyguların kendisini rüyalar yoluyla deşifre edebilme olanağı tanınması, Freud’un hastaların iyileştirilmesinde psikanaliz yöntemini ve rüyaları kullanmasının yolunu açmıştır.

Freud’un psikanaliz kuramı insan zihninin işleyişi ile kişinin gelişiminde oynadığı rol üzerine şekillenmektedir. Psikanaliz psikolojinin asal bir sistemi olup, ruhsal tedavi yönteminde önemli bir destek sağlamaktadır. Nitekim bilinçdışında yatan etkenler davranışlara yön verdiği için, bu sistemin anlaşılması insanın gündelik hayatındaki detayları görmeyi kolaylaştıracaktır. Bilinçdışının gün yüzüne çıkartılmasında rüyalar ve onların yorumlanması önem arz etmektedir. Freud’a göre olaylar sebep sonuç döngüsünde ilerlediği için o, hastalarının zihinlerinde anımsadıkları olayların, onların psikolojilerinden tamamıyla bağımsız olamayacağına inanmaktadır. Anımsanan olayın zihnin algılayış biçimini kesinkes ifade etmeyeceğini de düşünen Freud, bu iki durum

---

<sup>359</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 20.

<sup>360</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 31.

<sup>361</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 131.

arasında denge gözeterek psikanaliz çalışmalarını yürütmüştür.<sup>362</sup> Freud, zihnin ön bilinç ve bilinçdışı olarak iki sisteme sahip olduğunu, birincisinin isteğe bağlı ve iradî olarak hareket eden, diğerinin ise irade ve istek dışında bir zihin hareketi olduğunu düşünmektedir. Genel kanı rüyayı tetikleyenin bilinçdışı olduğunu söylese de Freud rüyaları ön bilinçteki düşüncelere bağlamaktadır. Rüyadaki itici gücü sağlayan mekanizma ise Freud'a göre bilinçdışıdır. Rüya oluşumundaki başlangıç noktasını bilinçdışı oluştururken, rüya uyarımları ise bütün düşüncelerin oluşum merkezi olan ön bilinçte gerçekleşip buradan bilince çıkmaktadır.<sup>363</sup>

Freud'a göre insan geçmişte yaşadığı buhranlar ve travmaları, bastırma mekanizması sayesinde bilinçdışı ederek, bazı duygu ve düşüncelerin bilince çıkmasını engellemektedir.<sup>364</sup> Her ne kadar bilinçdışının bilince çıkması bu mekanizma sayesinde engellense de zihinde sürekli bir çatışma yaşanmakta, bunlar da kendisini histeri, fobi, saplantı gibi nevrotik bozukluklarla göstermektedir. Bugün, bilinçdışından gelen içgüdülerle kişinin duygu, düşünce ve davranışlarının dönüşüp değiştiği bilinen bir gerçektir. Hatta bazı durumlarda bilinçdışının verdiği etki, aklın etkisinin de ötesine geçebilmektedir.

Rüyalar ve psikanaliz Freud'un ruh gözlemlenmeleri için ayrılmaz bir ikili sayılabilir. Hatta kişiye baskı yapılmadan istediği bir konuda serbestçe konuşması istendiğinde getirilen malzeme rüya içeriğindeki çağrışımlardan çok da farklı olmayacaktır.<sup>365</sup> Freud ilk çocukluk yıllarının kişinin ileri yaşantısındaki duygusal ve kişilik yapısının şekillenmesinde önemli bir rol oynadığını düşünmektedir. Aynı zamanda cinsellik, kişinin hayata başladığı andan itibaren kişilik gelişimini etkileyen bir faktör olduğu için psikanalizin en temel kavramlarından birisini oluşturmaktadır.

Freud'a göre rüyalar uygunsuzlukları, duyuşsal aldanış ve hezeyanlarıyla kısa süreli bir psikoz durumudur. Zararsız olmasıyla beraber birçok faydası vardır. Açığa çıkması bireyin iradesi doğrultusunda olup varlığının son bulması yine bireyin iradesi sonucundadır.<sup>366</sup> Her rüyanın arkasında insani düşünce ve isteklere dayanan bilinçdışı bir

---

<sup>362</sup> Bülent Akot, "Freud'un Rüya Yorum Metodu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 219.

<sup>363</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 557.

<sup>364</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 295- 296.

<sup>365</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 120.

<sup>366</sup> Freud, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*, 267.



süreç yaşanmaktadır. Psikanaliz sayesinde ruhun bütün haritası ortaya çıkarılmaya çalışılır. Psikanalistin elinde insan ruhundaki bulguları ortaya çıkaran alet-edevat yoktur. Bu nedenle rüyalar, hastanın geçmişinde kalmış arzu ve kaygılarını anlamada en önemli yardımcı unsurdur.

Freud organizmanın zihinsel ve ruhsal bilinç düzeyini ilk aşamada *bilinç*, *bilinç öncesi* ve *bilinçdışı* olarak tanımladığı topografik kişilik kuramı; sonrasında ise ruhsal yapıyı genişleterek içerisinde *id*, *ego* ve *süper egonun* yer aldığı yapısal kişilik kuramı ile tanımlamaktadır. Şimdi Freud'un insan zihnine dair yaptığı bu açıklamalar ışığında rüyalar hakkındaki görüşlerini irdeleyelim.

### **3.2.1. Freud'da Topografik Kişilik Kuramı: Bilinç, Bilinç Öncesi ve Bilinçdışı**

Freud 1900'lerin başlarından 1923'lere kadar zihnin belirli bölümlere ayrıştırıldığı bir ruhsal aygıt kavramı geliştirmiştir. Bu ayrıştırma zihnin anatomik olarak ayrıştırılmasını değil, farklı zihinsel etkinliklerin bilince olan mesafelerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Buna göre, bilincin dışında oluşan ve istenildiği halde bilince çıkarılmayan istek ve dürtüler, zihnin en derin bölgesi olan 'bilinçdışı'ndan kaynaklanmaktadır. Freud, belirli bir dikkat sarf edilerek bilince çıkarılan zihinsel olayları 'bilinç öncesi' olarak tanımlamaktadır. Freud, yaşanan ve algılanan bilinçli olayların ise zihnin yüzeyinde oluştuğunu düşünmekte ve ona 'bilinç' adını vermektedir. Şimdi bu kavramların ifade ettiği anlamları daha yakından tanımaya çalışalım.

#### **3.2.1.1. Bilinç**

Freud'a göre tüm bilinenlerin kaçınılmaz olarak bağlı olduğu yer bilinçtir. Bilinç ruhsal aygıtın yüzeyi yani "dış dünyadan içeri doğru gelindiğinde ilk ulaşılan sistemdir."<sup>367</sup> Freud'a göre dış veya içten gelen tüm duygu ve duyular bilinci oluşturmaktadır. "Bilinç kişinin farkında olduğu duygu ve durumları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirebildiği bölümdür. Dış dünyadan ya da bedenin içinden gelen algıları fark edebilen zihin bölgesidir. Bedensel algıları, düşünce süreçlerini ve heyecanla ilgili

---

<sup>367</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 87.

durumları kapsar.”<sup>368</sup> Freud’un bilgi teorisinin anlaşılmasında bilinç, merkezî bir öneme sahiptir.

Freud’a göre kişinin bilinçdışı yaşamına göre çok daha dar ve yüzeysel bir içeriğe sahip olan bilinçlilik durumu, kişinin anlamlı ve uyumlu bir düşünce süreci ve bulunduğu zaman ve mekâna uyum sağlamasını kolaylaştıracak kavramları oluşturduğu süreçtir. Zihnin tek bir şeyle meşgul olduğu durumda bir düşünce ve diğer düşünce arasında bağlantı kurmaya zemin hazırlayan bir yapıya sahiptir. Algı sistemi tıpkı bir radar gibi dışarıdan gelen uyarıları almaktadır. Freud bilinci iç ve dışarıdan gelen dürtüleri kaydeden ve motor aktiviteleri kontrol eden bir yapı olarak değerlendirmiştir.<sup>369</sup> Freud insanın dış dünyayla kurduğu ilişkinin bilinç sayesinde olduğunu düşünmektedir. Freud’a göre bilinç, ruhsal yapının duyu organları gibidir.<sup>370</sup> “Bilinç içeriden gelen uyarıları haz ve keyifsizlik nitelikleri olarak algılamaktadır.”<sup>371</sup>

İngilizcede *conscious* (bilinç) sözcüğü, kendinin varlığına hassas veya farkında olma anlamıyla ilk kez 1620’de, *being conscious* (bilinçli olma) sözcüğü ise ilk kez 1678’de kullanılmıştır. Latince *con-scious*, “bilmek ile bilgiyi bir diğeriyle birleştirmek üzere anlamına gelmektedir.”<sup>372</sup> Buna göre bilinç motor faaliyetleri kontrol eden, kişinin içerden ve dışardan gelen dürtülerini kaydederek psişik enerjinin dağılmasına katkı sağlayan dikkat duyu organıdır. Freud’a göre bilinç ve bilinçdışı birbirine bitişik bir yapıdadır. Bilinç suyun görünen yüzeyi ise bilinçdışı daha gizli ve gizemli yapısı olan suyun altını temsil etmektedir.<sup>373</sup>

### 3.2.1.2. Bilinç Öncesi

Freud’un zihnin bölümleri arasında bilinçdışından hemen sonra yer aldığını düşündüğü yapı, bilinç öncesidir. Bu yapı insandaki içsel süreçlerin bilince ulaşmasında ön evreyi oluşturmaktadır. Freud bir bastırılma olmaksızın sadece tanım gereği nitelediğimiz yapıyı bilinç öncesi, dinamik bir bastırma süreci sonunda ortaya çıkan yapıyı ise bilinçdışı olarak nitelemektedir. İlkinde aktif bir bastırma yer almazken, ikincisinde aktif bir bastırma

<sup>368</sup> Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası* (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 26.

<sup>369</sup> Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 190-191.

<sup>370</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 35.

<sup>371</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 35.

<sup>372</sup> Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 183.

<sup>373</sup> Dönmez, *Freud’un Düş Kuramları ve Sürrealistler*, 15.

mevcuttur.<sup>374</sup> Bilinç öncesinden bilinç alanına, az bir gayretle bir anı getirilebilir. Zira bilinç öncesinde direnç azdır. Bu sistem doğuştan olmayıp çocukluktan itibaren gelişmektedir.<sup>375</sup> Bilinç öncesi kişinin farkında olmadığı bilgi ve duyguların yer aldığı bölgedir. Hatırlayabildiğimiz anı ve bilgiler bilinç öncesinde bulunmaktadır. Bilinçdışı ve bilinç arasında adeta bir köprü görevi gören bilinç öncesi, bilinçdışından gelen materyalin bilince çıkarıldığı alandır.

### 3.2.1.3. Bilinçdışı

Freud öncesi bilim anlayışında bilinçdışı kavramı henüz kabul görmemişti. Aydınlanma felsefesinin dahi varlığını ortaya koyamadığı bilinçdışını Freud, psikoloji biliminin temel kavramları arasına dahil etmiş bir kişidir. Freud insanın bilinçli süreçlerinin sanıldığı aksine daha az olduğunu, buna karşın insan davranışlarının bilinçdışı tarafından yönetildiğini düşünmüştür.<sup>376</sup> “Bilinçdışı süreçlerin varlığını kabul edersek, bunların bilinçli süreçler üzerindeki etkilerini anlamak mümkün olabilir.”<sup>377</sup> Bilinçdışında yer alan herhangi bir olgu, dürtü, unsur bilince çıkmak için harekete geçtiğinde, aslında sahip olduğundan daha farklı bir kimliğe bürünmektedir. Bu nedenle bilinçdışı süreçlerin bilince göre daha karmaşık bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Freud’a göre bilinçdışının en güçlü yönü cinsellik ve saldırganlıktır. Kişi kontrol altında tutulmazsa insanı yıkıma götüren bu iki dürtünün baskısı altında kalır. Bilinçdışı, kişinin farkında olmadan bastırıldığı duygu, davranış ve arzuların tümünü ifade etmektedir. Freud psikanalizin temel koşulunun “ruhsal olgularda bilinçli ve bilinçsiz olanları ayırt etmek”<sup>378</sup> olduğunu düşünmektedir. Freud’a göre bu durum yaşanan her tecrübe ve her fikrin bilinçli olarak ortaya çıkmadığını göstermektedir. Tam aksine Freud bilinçliliğin geçici bir durum olduğunu ve bir süre geçince yerini bilinçsizlik durumuna terk edeceğini düşünmektedir. Freud bilinçdışı kavramına “zihinsel dinamiklerin rol oynadığı deneyimler üzerinde çalışarak varmış”<sup>379</sup> olacağımızı düşünmektedir. “Dinamik anlamda ise bilinçdışı, sansür mekanizmasının engeli dolayısıyla bilinç düzeyine ulaşma olanağı olmayan zihinsel süreçleri içerir. Bu içerik gerçekliğe ve mantığa uymayan ve insanın

---

<sup>374</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 34.

<sup>375</sup> Ersevimi, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 191.

<sup>376</sup> İsmet Emre, *Edebiyat ve Psikoloji* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2005), 38-39.

<sup>377</sup> Emre, *Edebiyat ve Psikoloji*, 43.

<sup>378</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 81.

<sup>379</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 82

içinden geldiğince doyurulmak istenen dürtülerden oluşur.”<sup>380</sup> Bilinçdışında bulunan bilgiler dil sürçmeleri, serbest çağrışım yöntemi, rüyalar, şakalar yoluyla bilince çıkabilmektedir. Freud “bilinçdışı fikirlerin bilince çıkması için bağlantı halkalarının üretilmesi gerektiğini düşünürken, doğrudan iletilen duygular için buna gerek olmadığını”<sup>381</sup> düşünmektedir.

Freud rüya çalışmalarını yürütürken, bilinçdışı süreçlerin bilinçli olanlarından farklı olduğunu tespit etmiştir. Bilinçdışındaki birikimin aktarılma, yer değiştirme ve yoğunlaştırma özelliği mevcuttur ve Freud bunları rüya teorisine de uyarlamıştır. Freud öznenin bir önceki gün yaşadığı ve kalıntıları ön bilinçte bulunan yaşam anılarının, bilinçdışında mevcut olan yasalara uygun bir biçimde işlenerek rüya görüldüğünü ifade etmektedir.<sup>382</sup>

Bilinçdışı içgüdüsel dürtü merkezi olup, kişinin isteklerinin davranışa dönüşmesinin de bir başlangıcıdır. Kişinin hayatta kalması için gerekli olan tüm yaşamsal dürtüleri içerisinde barındıran bilinçdışı, doyum bulmak için bilince çıkmaya çalışmaktadır. Freud, insanın ruhsal yapısının anlaşılmasında bilinçdışının, hayatın her alanında varlığını hissettirdiği semptomlarından yola çıkarak varlığını kabul ettirdiğini düşünmektedir. Freud’a göre ruhsal yapı bir buz dağına benzetilmek istenirse, buz dağının görünen yüzü bilinç, görünmeyen yüzü ise bilinçdışını temsil etmektedir. Aslında buz dağının görünmeyen bu kısmı ruhsal yapının anlaşılmasında birincil rol oynamaktadır.<sup>383</sup> Freud’a göre bilinçdışı, insan davranışlarını yönlendirmektedir. Charles Morris ise Freud’da kişilik üzerinde bilinçdışının farkında olmadan fikir, duygu ve düşünceleri etkileyen yapısından söz etmektedir. Bununla birlikte bilinçdışı tutarlı ve düzenli bir düşüncenin aksine düzensiz düşüncelerden oluşur.

Freud’a göre benliğin bilinç ve bilinçdışı olarak iki yönü vardır. Psikanaliz, bilinçdışından gelen dürtüleri bilince çıkararak hastanın tedavi edilmesidir. Bilinç ve öz benlik kişinin iradesinin etkin olduğu bir durumken, bilinçdışında iradeye yer yoktur.<sup>384</sup> İsmail Ersevimi ise bilinçdışını sanıldığı gibi istenmeyen, arzu duyulmayan kötü anıların atılıp/saklandığı

---

<sup>380</sup> Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, 26.

<sup>381</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 90.

<sup>382</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 50

<sup>383</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 29.

<sup>384</sup> Dönmez, *Freud’un Düş Kuramları ve Sürrealistler*, 18.

bir depo olarak görmemektedir. Bilinçdışı; bebeklerde var olan zihin karakterine sahip olup birincil süreç olarak tanımlanmaktadır. Bilincin kontrolü altında olmayan bu süreçlere bağlı enerji birimleri, dinamik ve değişkendir. Bir sistemden diğerine bilinç kontrolü olmaksızın aktarılabilir. Bilinçdışı, arzu doyurma ve haz ilkesine bağlı olarak çalışır. Rüyaların da içerisinde yer aldığı bu süreç sembolik yansımaları olan, içerisinde yoğunlaştırma bulunan, zaman ve mekân üstü bir süreçtir.<sup>385</sup>

Valentin Nikolayeviç Voloşinov ise Freud'un bilinçdışı kavramını tanımlarken, aslında bilinçdışına doğrudan ve dolaysız bir erişim imkânının olmadığını, bunu ancak bilinç yardımıyla başarabileceğimizi vurgulamaktadır. Voloşinov'a göre rüyaların kendilerini sansürleyerek ve çarpıtarak ifade etmesi her ne kadar bilinçdışında gerçekleşse de rüya analizcisinin bu ifadeleri aslında bilinçte bulduğunu ve analiz ettiğini belirtmektedir. Bu nedenle Freud serbest çağrışım yöntemini kullanarak rüya görenin psişesine tam yetki vermekte, bilinçten gelen kısıtlamaların etkisini azaltmaya çalışmaktadır. Bunun neticesinde ise kişinin bilinçdışı etkilenimleri daha kolay bilince çıkabilmektedir. Burada dikkat etmemiz gereken nokta serbest çağrışım yönteminin bilincin direncini kırmaya yardımcı olmasıdır. Aksi takdirde bilinçdışının derinliklerinde var olan enerjiden psişe temizlenemez.<sup>386</sup>

Freud topografik kişilik kuramının bir sonraki aşamasında *id*, *ego* ve *süper ego* terimleriyle ifade ettiği yapısal kişilik kuramını ortaya koymaktadır.

### 3.2.2. Freud'un Yapısal Kişilik Kuramı: İd, Ego, Süpereo

Bilgi edinme sürecinin tanımlanması her düşünürü göre farklılık arz eden bir durumdur. İnsanın zihin yapısını *id*, *ego* ve *süper ego* olmak üzere üç bölüme ayıran Freud'a göre *id* bilinçdışından gelen güdülerin kaynağı, *ego* zihin yöneticisi ve *süper ego* ise toplumsal kimlik beklentisini karşılayan bir unsurdur. Bu kısa açıklamanın ardından şimdi bu üç unsuru daha detaylı bir şekilde ele alalım.

---

<sup>385</sup> Ersevim, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 181-190.

<sup>386</sup> Voloşinov, *Freudculuk Eleştirel Bir Taslak*, 62-65.

### 3.2.2.1. İd (Altbenlik)

Benliğin en ilkel parçası olan *id* hem içgüdüleri hem de ilk çağlardan gelen deneyimlerin bir kalıntısını içermektedir. Bu sebeple sosyal öğrenmenin etkisinin olmadığı kapalı bir alandır. Her ne kadar sosyal etkinin ulaşmadığı bir alan olarak görülse de bu görüşe belirli itirazlar yapılmıştır. *İd* insandaki apriori bilginin var olduğuna dair Freud'yen bir değerlendirme olarak görülebilir. Freud'a göre bilincin dışında var olup biz farkında olmadan yaşam süren bilinçdışı ve *id* olarak tanımlanan bir özelliğimiz mevcuttur. Benlik; sosyal deneyimler, toplum tarafından benimsenen ahlakî ilkeler, etik ve estetik değerlerle inşa edilirken bilinçdışı tüm bu saydığımız etkilere kapalıdır.<sup>387</sup> Freud'un çizdiği zihin modeline göre ilkel güdüleri oluşturan *id*, beynin ilksel bölgesinde yer almaktadır. Arkaik beyin olarak da nitelendirilen *id*, güdülerden sorumlu limbik sistemdir. İstek, arzu ve güdüler insandaki biyolojik uyarı mekanizmasını temsil ederken, akıl ise insandaki bilinçlilik durumunu temsil etmektedir.<sup>388</sup> Freud'un görüşlerinin ana merkezini 'insandaki istek ve arzu kaynaklarıyla bunların insan davranışlarına olan yansımaları' oluşturmaktadır. Freud'un insanda var olduğunu kabul ettiği bu merkezî fikir, düşünce tarihinde insanın varlık skalasındaki en alt basamaktaki yanı, aynı zamanda en kötü yanı olarak tanımlanmaktadır.

*İd*, insandaki bilinçdışısını temsil eden temel bir sistemdir. *İd*, doğuştan gelen ve kalıtsal özellikler barındıran içgüdülerin bir toplamıdır. Cinsel arzu, korku, öfke gibi bencil duygular burada yer almaktadır. İnsandaki haz ilkesinin giderildiği merkez olan *id*, yaşamın ilk günlerinden itibaren artan bir ölçüde dürtülerle doludur. *İd*, zaman üstü çalışmaktadır. *İd*deki dürtü ve arzular ölümsüzdür. Bu sebeple çevrimsel bir döngüyle insandan insana geçerek varlığını sürdürmektedir. *İd*de ahlak yargıları da bulunmaz. Onda var olan enerji bir biçimde boşalma aramaktadır.<sup>389</sup>

Freud içgüdüğü beden ve zihin ilişkisindeki sınır noktasına yerleştirmektedir. Freud'a göre insandaki temel iki içgüdü olan cinsellik ve saldırganlık insanın hem yaşamasını mümkün hale getiren hem de onu yıkıp tahrip etmeye sebep olan bir yapıdır. Bu sebeple

---

<sup>387</sup> Sevda Numanbayraktaroğlu, "Zor Sanat: Rüya Yorumu "Freud'un Evrensel Rüya Simgelerinin Göstergebilim ve Sosyal İnşacı Benlik Kuramları Açısından Eleştirel Bir İncelemesi", *Doğu- Batı Dergisi* 76 (Şubat-Mart-Nisan 2016), 80-81.

<sup>388</sup> Eren Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü; Freud ve Lacan* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 7.

<sup>389</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 36.

düşünme ve bilgi elde etme özelliğinin başlangıç noktasını oluşturan bu içgüdülerin doğru yönetilmesi gerekir. İçgüdüler kişide fiziki-kimyasal tepkimeler oluşturarak dış dünyada tatmin bulacak bir nesne arayışına götürmektedir. İnsan hayatı neredeyse tamamıyla bu içgüdülerden çıkan arzularla, onları bastırma güdüsü taşıyan yapı arasındaki savaşla geçmektedir. İçgüdüler insan davranışına yön veren ilkelerin Freud'da ne anlama geldiğini de açıklamaktadır.<sup>390</sup>

*İd* psikanalitik düşünce tarafından içgüdülerin yuvası olarak görülmüştür. Kimileri İdi ruhsal aygıtın ilk basamağı olarak görürken kimileri ise *id*, *ego* ve *süper egonun* ayrışmamış tek bir yapıdan geliştiklerini savunmaktadır. *İd* kavramı köken olarak Nietzsche'ye kadar uzansa da Freud bu kavramı *İd'in Kitabı* isimli eseri kaleme alan George Groddeck'ten ödünç aldığını ifade etmektedir. *İd* enerjisini refleks veya arzu doyurma sebebiyle kullanmaktadır. Her ikisinin de amacı arzu tatmini sağlayıp kişiyi rahatlatmaktır. *İd'in* dürtüsel kuvvetleri tetiklemesi sonucunda kişi, problem çözebilme yetisini kaybederek zihni bu kuvvetler tarafından işgale uğramaktadır. Böylelikle kişi gerçeğe dönebilme becerisini yitirmeye başlamaktadır. İdin bilinç düzeyine çıkmadığı durumlarda ise onun enerjisi *ego* ve *süper egonun* zihinsel faaliyetlerine kanalize olmaktadır.<sup>391</sup> İdin kısa bir özeti verilecek olursa:

Onun hakkında bildiklerimiz rüyaların içeriğinden, nevrotik semptomun analizinden, dil sürçmelerinden gözlemlediklerimizdir. İd kaotik bir yapıdır, örgütlülüğü yoktur, dürtülerin gücünden gelen enerji ile doludur, haz ilkesi doğrultusunda sürekli dürtüsel boşalım ihtiyacı içindedir. İde mantıksal kurallar uygulanamaz. Birbirleri ile çelişen, hatta zıt dürtüler yan yana varlıklarını sürdürebilirler. İdde zaman kavramı yoktur. Zamanın geçmesi, erteleme gibi kavramlar id için bir anlam taşımaz. Kuşkusuz, idin değer yargıları da yoktur.<sup>392</sup>

*İdde* düşüncenin mantıkî yasaları geçerli değildir.

Freud'a göre "birey, ruhsal bir *idden* ibarettir. Bilinmez ve bilinçsizdir."<sup>393</sup> *İd*, insana atalarından aktarılan temel içgüdülerinin merkezi olan ruhsal sistemdir. Ahlak dışı ve bilinçdışı hareket eden *id*, haz ilkesinin emri altındadır. *Ego* ve *süper ego idden* ayrılarak

<sup>390</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 42.

<sup>391</sup> Ersevimi, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 201-204.

<sup>392</sup> Yıldız Akvardar, *Psikanalitik Kurama Giriş* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000), 60.

<sup>393</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 91.

gelişmektedir. İd ise cinsel istek, saldırganlık, öfke, sabırsızlık gibi içgüdülere kaynaklık etmektedir.<sup>394</sup>

### 3.2.2.2. Ego (Benlik)

Freud'un zihin formülasyonunda yer alan *ego*, dürtülerle mücadele halinde olan ve benliği koruyan bir savunma alanıdır. *Ego* başa çıkamadığı içgüdülerde *bastırmayı* kullanmaktadır. Bastırılan bu mekanizma ise bilinçdışıdır. Bilinçdışından gelip ahlakî olmayan arzuları oluşturan bu düşüncelerin kökeninde Freud'un sıkça vurguladığı cinsel travmalar ve ayartmalar yer almaktadır. *Ego*, içgüdüleri bastırma yolunu seçerek kendine ve başkalarına vereceği muhtemel zararları izale etmeye çalışır.<sup>395</sup> *Egonun* önemli bir bölümü bilinçdışı olarak işlemektedir. *Egonun* enerji aldığı merkez ise *iddir*. *Ego* dış dünyaya dönük yüzüyle değişime açıktır. Bu sebeple *ide* göre daha zayıf sayılmaktadır. *Ego*; sentezleme, birleştirme ve bütünleştirme özelliğine sahiptir.<sup>396</sup> Bu sebeple düşünce üretme ve bilgiye ulaşma sürecinde önemli bir işleve sahiptir.

*Ego*, *id*'in aksine arzu ve isteğin giderilmesi için gerekli ortam sağlanana kadar sansür, bastırma gibi mekanizmaları devreye sokarak olası gerilimi engellemeye çalışmaktadır. *İd*, arzu ettiği ve bu arzudan dolayı tatmin yaşadığı şeyi tekrarlamak istediği halde *ego* bunu belirli bir süre erteleyebilmektedir. Freud'a göre *egonun* özellikleri algısal bilinçte ortaya çıkmaktadır. *Ego*, *idden* sonra var olup, bu algısal özelliğini *ide* borçludur. *İdden* gelen arzuyu kontrol eden ve dürtüler sebebiyle eyleme ne zaman geçileceği/geçilip geçilmeyeceği üzerine düşünce üreten bir yapıdır. Yaşam alışkanlıkları *egonun* yararlandığı önemli anımsatıcılardır. İnsanın hazzın esiri olmaması için onu tahtından indiren bir yargıç gibidir. Bunun yerine gerçeklik ilkesini yerleştirmektedir. Freud, aklın en önemli özelliği olarak kabul ettiği düşünce yeteneğini *egonun* bir etkinliği olarak değerlendirmekte ve *idle* baş etme mücadelesinde bir erteleme gücü olarak yorumlamaktadır.<sup>397</sup>

---

<sup>394</sup> Erbektaş, *Katherine Manfield'in Bahçede Eğlence Adlı Öykü Kitabı ile Tomris Uyar'ın İpek ve Bakır Adlı Öykü Kitabının Psikanalitik Açısından Karşılaştırılması*, 12.

<sup>395</sup> Nazlı Irmak Dönmez, *Freud'un Düş Kuramları ve Sürrealistler* (İstanbul: Işık Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 18.

<sup>396</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 36.

<sup>397</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 37.



Bir bilinç durumunu temsil eden *ego*, içgüdüsel yapıyı, uyguladığı dirençle yönetmeye çalışan bir yapıdır. Ancak bu noktada düşündüğümüzün aksine *ego* bu yönetimi rasyonel bir akılla değil, kişide önceden edinilen anılar, bilgiler sayesinde gerçekleştirmektedir. İnsanın doğasına yerleşen ve içgüdünün emrinde olmayan davranışlar ise *egonun* rasyonel olmasını kolaylaştırmaktadır. *Egonun* bilinç özelliğine sahip olması bizim onu felsefî akıl olarak görmemizi gerektirmemelidir. Freud *egonun* bilinçli düşünme ve etik akıl bağlamında *id* ve *süper ego* arasında kalan bir araç olduğunu düşünmektedir.<sup>398</sup> *Ego*, insanın dış dünya ile ilişkisini düzenleyen zihin yapısıdır. *Ego* şu temel işlevlere sahiptir:

- Gerçeği değerlendirme
- Niyet edilen bir davranışın uygunluğunun ve olası sonuçlarının farkında olma
- Dünya ve kendilik gerçeği sezgisi
- Dürtülerin ve duyguların düzenlenmesi ve kontrolü
- Düşünce süreçlerinin düşünceyi yönlendirme ve düşüncenin devamlılığını sağlama konusundaki yeterlilikleri
- Bilinç öncesi ve bilinçdışı içeriklerin farkında olma ve yaratıcı düşüncelerin ve uyum potansiyelinin artması.
- Savunma mekanizmalarının kullanımı
- Çeşitli seviyelerde uyaranlara verilen yanıtın doğası
- Algı, sezgi, duyum, düşünme, dil, motor gelişme, kavrayış, öğrenme, zekâ, bellek, alışkanlık haline gelmiş davranışlar, öğrenilmiş karmaşık beceriler, hobiler ve ilgi alanlarının düzenlenmesi
- Birbirine zıt olan tutum, değer, duygu, davranış ve kendilik temsillerinin bütünleştirilmesi
- Kişinin başarı beklentisi<sup>399</sup>

Kişinin nesneyle ilişkisi ölçüsünde *ego* gelişmektedir. *Egonun* zayıflaması kişinin dış dünyaya dönük algısının da zayıflaması anlamına gelmektedir. Kişinin dış ve iç dünyaya karşı ilişkisinin kesilmesi Harry Guntrip'e göre insanda derin ümitsizliklere sebebiyet vermekte ve insanı bir karadelik gibi yutmaktadır.<sup>400</sup>

*Ego* kişide kendi geçmişi ve geleceği arasında parçalanmış bir kişilik duygusu yaşamaması için oluşturduğu köprüdür. Zayıf *ego* yapısı kişide daima geçmişini

<sup>398</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 40.

<sup>399</sup> İrem Anlı, "Ego İdeali ve Kimlik Devamlılığı", *İstanbul Bilim Üniversitesi Florence Nightingale Bilim Tıp Dergisi* 2/4 (2016), 287-288.

<sup>400</sup> Anlı, "EGO İdeali ve Kimlik Devamlılığı", 288.

sorgulayarak, geleceğinden kaygı duyarak yaşayacağı nevrotik bir bozukluğa sebep olmaktadır. Çocuklukta nesne bağı zayıf olduğu için güçlü bir *ego* söz konusu değildir. Çocuk büyüdükçe nesne algısı kuvvetlendiği için *ego* da güçlenmekte, böylece kişide bilinçli ruh hali gözlemlenmektedir.

*Ego* kendisiyle duyumsanan, algılanan, düşünülen bir yapı olmakla birlikte aynı zamanda bozulmaya elverişli bir yapıdır. Freud'a göre *ego* duygusu kişinin biyolojik ve bilişsel gelişimiyle orantılı olarak gelişmektedir. Bir bebek dış dünya ve *egosu* arasındaki ayrımı hissetmediği halde zaman içerisinde bu ayrımı fark etmektedir. Bir bebeğin kendisine haz veren anne memesini ancak belli bir eylem sonrasında kendisine verildiğini anladığı an, kendi *egosunun* dışında bir objenin varlığını anladığı andır. Ki bu keşif bir bebek için edinebildiği en büyük tecrübedir. *Egonun* kendisine acı ve ıstırap veren şeyden kaçınıp tamamen hazza yönelik bir benlik eğiliminde olduğu söylenebilir.<sup>401</sup>

*Ego*, sırasıyla bebeklik, çocukluk ve gençlik dönemlerinde yapısal olarak gelişerek *İd* üzerindeki kontrolünü artırmaktadır. Organizmanın büyümesiyle orantılı olarak ilgi, algı, anı ve düşüncelerde de bir gelişme olmaktadır. Öğrenme becerisinin gelişmesi ise organizmada oluşması muhtemel kaygı ve hayal kırıklıklarının azalmasına sebep olmaktadır.<sup>402</sup> Organizmadaki değişikliklerin sebepleri şunlardır:

**Olgunlaşma:** Olgunlaşma bebeklikten itibaren sürekli gelişen bir süreçtir. Her bir gelişim döneminin sonunda organizma yeni bir olgunlaşma geçirir. Bebeğin gelişimsel özelliğine bağlı olarak emekleyerek yürümesi, konuşması buna örnektir.

**Düş Kırıklığı:** Dış çevrenin etkisiyle oluşan bu oluşum, organizmanın zarar görmesine sebep olacak etkileri engelleyerek, bir savunma mekanizması geliştirmektedir. Freud düş kırıklıklarının ilerleme için kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir.

**İçsel Çatışmalardan Kaynaklanan Üzüntü Yaratıcı Uyarılar:** Kişinin içinde onun doyuma ulaşmasını engelleyen bir çatışma var olabilir.

**Kişilik Yetersizliği:** Kişinin iç ve dış dünyayla bağdaşımını engelleyen algı ve zekâ problemi olabilir. Buna kişilik yetersizliği denilmektedir.

---

<sup>401</sup> Sigmund Freud, *Uygurluğun Huzursuzluğu*, çev. A. Can İdemen (İstanbul: Cem Yayınevi, 2015), 8.

<sup>402</sup> Ersevimi, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 210.

**Sıkıntı:** Kişi bazen arzu duyduğu bir nesneyi gerçekçi, nörotik veya etik sebeplerle elde etmek isteyebilir.

Kişinin tüm bu saydığımız engelleyicilere karşı verdiği savaş onun kişiliğini geliştirmektedir. Egonun burada üstlendiği görev organizmayı korumak amacıyla savunma mekanizmaları geliştirmektir.<sup>403</sup>

*Egonun hareket noktası gerçeklik ilkesidir. İdden gelen arzu ve istekleri bastıran ego, iç ve dış dünyanın gereksinimleri doğrultusunda denge unsuru olarak rol almaktadır. “Egodan beklenen akıl yürütme, mantıklı düşünme gerçekçi olma, haz ilkesine karşı durabilme gibi davranışlara ikincil süreçler adı verilmektedir.”<sup>404</sup> Rüyalar ise birincil süreçlerin yani *id*’in egemenliği altındadır.<sup>405</sup> *Ego*, içgüdülerin bastırılması ve doyumun ertelenmesi göreviyle, organizmanın güvenliğinden sorumludur. “*İd*, *ego* ve *süper ego* arasındaki etkileşimde kilit rolü üstlenen egodur. *İd*den gelen dürtüleri mantık süzgecinden geçirmek, *süper egonun* ahlakî ve vicdanî baskılarıyla mantık yoluyla başa çıkmak *egonun* görevidir.”<sup>406</sup> *Ego* dış ve iç uyarıları algılamakla görevlidir.*

Çevreden veya içimizden gelen, duyularımızla algıladığımız ve sinirsel akımlarla beyne ulaşan duyuları birbirleriyle karşılaştırır ve anlam verir. Var olanla algılanan arasındaki ilintiyi değerlendirmekle yükümlüdür. Var olanın fiziksel, fizyolojik veya nörolojik yollarla beyne ulaşım anlam kazanmasına algı denir. Algılananla gerçek arasındaki uygunluk *egonun* gerçeği değerlendirişindeki gücünü tanımlar.<sup>407</sup>

Karnın acıkmasını, soğuk havadan dolayı vücudun üşümesini algılayan egodur. *Ego* uyanık olduğu sürece çevresinde olup biteni seyrederek bilgi edinmekte ve bu bilgiyi değerlendirmektedir. Değerlendirmenin sonucunda ise eyleme geçip geçmeyeceğine karar vermektir. Sağlam bir *ego*, gerçeği olduğu gibi algılamaktadır. Böyle egoların gerçekliği ve algıları arasında bir mutabakat vardır. Gerçeklik sadece dış dünyada var olanla sınırlı değildir. Dış gerçeklik kadar iç gerçeklik de algılanabilir. *Egonun* algılayışı onun kendi içgüdüleri, arzu, istek ve inançlarıyla ilişkilidir. *Egonun* ilk algısı

<sup>403</sup> Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 211-212.

<sup>404</sup> Erbektaş, *Katherine Manfield’in Bahçede Eğlence Adlı Öykü Kitabı ile Tomris Uyar’ın İpek ve Bakır Adlı Öykü Kitabının Psikanalitik Açısından Karşılaştırılması*, 12.

<sup>405</sup> Raşit Tükel, *Freud Okumaları* (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2014), 11.

<sup>406</sup> Oktuğ, *Freud’un Kişilik Birimleri (İd-Ego-Süper ego)*, 13.

<sup>407</sup> Gökçe Cansever, *İçimdeki Ben Freud Görüşünün Açıklanması* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1976), 120.

idin istekleri doğrultusundadır ve öznelidir. *Ego* algı ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi nesnel olarak tespit ettiyse algısı o derece doğrudur. Algı ve gerçeklik arasındaki ilişki öznelleştiği oranda ise *ego* görevini tam anlamıyla yapamamaktadır. *Egonun* iç ve dış uyarılar almaması halinde ise algılama ve değerlendirmesinde aksamalar oluşur.<sup>408</sup>

### 3.2.2.3. Süper Ego (Üstben)

*Süper ego* ise zihnin bir diğer işleyiş mekanizmasıdır. Etik olan davranışları zihne buyuran bir özelliğe sahiptir. *Süper egonun* işleyişi *id* ve *egoda* olduğu gibi bilinçdışı, bilinç öncesi ve algısal bilinç şeklinde seyretmektedir. *İdde* bastırılan şeylerin enerjisi bilince doğru çıkmaya çalışırken *egonun* etkisiyle direnme ve bastırma oluşmakta, bastırma olgusunu yürüten sistem ise *süper ego* olmaktadır. *Süper ego* zamanla öğrenilen bir olgudur. Çünkü çocuklarda ahlakî kaygı başlangıçta yoktur. *Süper egonun* vicdanî ve ideal olanı arama çabası vardır. *Süper egoda* nesilden nesile aktarılan ideal insan portresi zaman üstü değer yargılarının da kaynağını oluşturmaktadır.<sup>409</sup> Bu sebeple insan sadece çağının değil, geçmişten gelen tüm zamanların çocuğu olmaktadır.

Ahlak ve vicdanın sesi olan *süper ego*, *ego* ve *id* arasında köprü görevi görmektedir. *İd* kalıtım yoluyla nesilden nesile geçen içgüdülerin temsilcisiyken, *süper ego* gelenek ve ananelerden tevarüs eden etkilerin temsilcisidir.<sup>410</sup> *Süper ego* kişiliğin toplumsal yönünü oluşturmaktadır. *Süper ego* vicdan, ahlak gibi ilkelerle egoyu sürekli rahatsız ederek onu mükemmelliğe doğru sevk etmektedir.

Freud insandaki psikoseksüel gelişimi bebeklikle başlatıp, erken ve geç çocuklukla devam eden ve ergenlikle sonuçlanan bir süreç olarak tanımlamaktadır. Buna göre insandaki gelişim aşamaları; oral, anal, fallik, gizil ve genital olmak üzere beş çeşittir. Freud her evrede belirli enerji odaklarının ön plana çıktığı ve kendi içinde çatışma yaşayıp çözüm aradığı bir süreci tanımlamaktadır. Bu çatışmaların çözümünün üretilip üretilmemesi ise kişiliğin gücünü ortaya koymaktadır.

<sup>408</sup> Cansever, *İçimdeki Ben Freud Görüşünün Açıklanması*, 120-125.

<sup>409</sup> Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, 39.

<sup>410</sup> Erbektaş, *Katherine Manfield'in Bahçede Eğlence Adlı Öykü Kitabı ile Tomris Uyar'ın İpek ve Bakır Adlı Öykü Kitabının Psikanalitik Açısından Karşılaştırılması*, 12.

### 3.2.3. Freud'un Zihin Teorisine Giden Yolda Ego ve İd

Freud insanın nasıl bir varlık olduğuna dair sorulara verdiği cevaplarla dönemi kadar sonrasında da kendisinden sıkça söz ettiren gerek psikanaliz gerekse zihin teorisiyle bilime katkılar sunmuş bir düşünürdür. Freud'un eserlerinde bilginin nasıl elde edildiğine dair açık ifadeler olmamakla birlikte *egonun* bu işlevi üstlendiği söylenebilir. Freud'da bilinçli olma durumunu ifade eden *ego*, bilinçdışının derinliğine göre çok daha küçük bir alanı kapsamaktadır. Freud'un yapısal kişilik kuramında rasyonel aklın temsilcisi olarak kabul ettiği *ego*, insandaki mantıklı düşünme, akıl yürütme ve içgüdülerden gelen baskılara karşı koyabilme gücünü ifade etmektedir. Kişiliğin bilinçli yönünü temsil eden *ego*; algı, düşünce ve yargılarımızda rol oynayarak bilgiye giden süreci hazırlamaktadır. Freud'un bilgi teorisi ve rüya ilişkisine dair görüşlerine geçmeden önce insanı nasıl tanımladığının cevabını aramak işimizi kolaylaştıracaktır.

Canlılarda ortak olarak bulunan içgüdüler bilim insanlarınca ilk aşamada hayvanlar üzerinde incelenmiştir. Sonraları bu düşünce içgüdünün tüm canlılarda ortak olduğunun anlaşılmasıyla değişip dönüşmüştür. "İnsanların zihinsel ve fiziksel faaliyetleri içgüdülerle gerçekleştirilmektedir."<sup>411</sup> Ian Craib, içgüdünün fiziksel durumlarla, itkinin ise ruhsal durumlarla ilişkili olduğunu savunmaktadır. Freud'da ise içgüdüler yaşam (*eros*) ve ölüm (*thanatos*) olmak üzere iki çeşittir.

Kişinin yaşamsal faaliyetlerini gerçekleştirmesini, korumasını ve türünü devam ettirmesini sağlayan tüm içgüdüler yaşam içgüdüsü içerisinde yer almaktadır. Açlık, susuzluk, başkalarıyla ilişkiler, cinsellik, üreme gibi faaliyetler yaşam içgüdüsünden sayılmaktadır. Bu yaşam içgüdülerini harekete geçiren enerjiye ise libido adı verilmektedir. Freud, yaşam içgüdülerinden en çok cinsellik ve libido kavramı üzerinde durmakta, psikanaliz çalışmalarının ilk yıllarından itibaren insan davranışlarının nedenini hep bu kavramlara bağlamaktadır.<sup>412</sup>

---

<sup>411</sup> Hatice Bengü Erbektaş, *Katherine Manfield'in Bahçede Eğlence Adlı Öykü Kitabı ile Tomris Uyar'ın İpek ve Bakır Adlı Öykü Kitabının Psikanalitik Açısından Karşılaştırılması* (Mersin: Çağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 9-10.

<sup>412</sup> Erbektaş, *Katherine Manfield'in Bahçede Eğlence Adlı Öykü Kitabı ile Tomris Uyar'ın İpek ve Bakır Adlı Öykü Kitabının Psikanalitik Açısından Karşılaştırılması*, 10.

Ölüm içgüdü ise kendisini saldırganlıkla göstermektedir. Freud'a göre her iki içgüdü insanın içinde sürekli deveren etmekte, sevgi yerini nefrete, bazense nefret yerini ilgi ve alakaya bırakmaktadır.

İçgüdüler kişide arzu ve istek olarak duyumsanmaktadır. Biyolojik öğelerin organizmayı uyarması neticesinde kişi ruh bilimsel tanımlamayla bir şeye karşı istek duymaktadır. Bu nedenle Freud dürtülerin davranışları yönlendiren gücü olduğunu düşünmektedir. Freud bu dürtülere karşı beden hazırlıksız olmadığını toplumsal bir baskı unsuru olan süper egonun bir takım ahlakî ve vicdanî kurullarla bu gerilimi zıt bir kutba doğru yönelttiğini düşünmektedir. Bu iki zıt yön arasında denge unsuru olan kişilik yapısı ise *egodur*. Freud'a göre insanlık uygarlığa erişmesiyle birlikte içgüdü ve dürtüleri daha fazla ketlemek zorunda kaldığı için nevroitik bir takım ruhsal yapı bozuklukları yaşamaktadır. Uygarlığın bedeli Freud'a göre nevrozlardır. İnsan haz duyduğu objeye karşı iç ve dış dünyadan engellemeler getirdiğinde haz duygusu bunu huzursuzluk ve gerilim olarak algılamaktadır.<sup>413</sup>

Freud canlı organizmanın biyolojik ve bilişsel anlamda geçirdiği fizyolojik ve zihinsel süreci *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*<sup>414</sup> isimli eserinde detaylı bir biçimde açıklamaktadır. Freud'un canlı organizmaya dair tanımladığı bu süreç bir anlamda organizmanın hangi aşamalarla bilgilenme sürecini oluşturduğunu ve hangi temel faktörlerin insan yaşamının zihinsel motivasyonunu sağladığını da açıklamaktadır.

Freud her bireyde ruhsal olgunun birbiriyle bağlı ve örgütlü bir yapı olduğunu ve bu yapıya *ego* adını verdiğimiz ifade etmektedir. Bilinç bu *egoya* bağlı olup, iç uyaranların dış dünyaya boşaltılmasında baş etkindir. Freud *egonun* tüm süreçler üzerinde denetim oluşturup aynı zamanda gece uyuyan, aynı zamanda rüyaları de gerektiği yerde sansürleyen bir yapı olduğunu düşünmektedir.<sup>415</sup> Bu noktada Freud'un insan benliği için her koşulda *egoyu* öncelediği düşünülmemelidir. İnsan bir nevi içgüdüleri ile toplumsal

---

<sup>413</sup> Zeynep Oktuğ, *Freud'un Kişilik Birimleri (İd-Ego-Süper Ego) ile Reklam İletisinin İzleyici Üstünde Yarattığı Etkiler Arasındaki Bağlantı: Magnum, Kalbim Benecol ve Lösev Reklamları Üzerine Bir Araştırma*, (İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 4-5.

<sup>414</sup> Freud'un yapısal kişilik kuramında tanımladığı *ego*, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd* isimli eserindeki *Ben*'e karşılık gelmektedir. Tez bütününde kavram olarak *ego* kullanılmakla birlikte kitabın tercümesindeki orijinallik değiştirilmemiştir.

<sup>415</sup> Sigmund Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, çev. Ali Babaoğlu (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 84- 85.

saygınlığı elde etmek için bu içgüdüleri dizginlemek arasındaki çizgide gidip gelmektedir.

Freud'a göre kişiliğin oluştuğu ilk altı yıl içinde psiko-seksüel aşamaları belirleyen faktörler irrasyonel güçler, bilinçdışı kaynaklar, biyolojik ve içgüdüsel dürtülerdir. Freud'da libido kavramı zamanla yerini 'yaşam içgüdülerinin enerjisi' ifadesine bırakmıştır. Bu içgüdüler sayesinde birey yaşamı için gerekli olan ve türünü sürdürebilmesini sağlayan büyüme, gelişme ve yaratıcılık gibi konularda kişiyi yönlendirmektedir.

Freud insanın rasyonel yönünü *ego* olarak, rasyonel olmayan yönünü ise *id* olarak tanımlamaktadır. Rasyonel *ego* düşüncesi aydınlanma düşüncesinin temel bir argümanıdır. Freud'a göre rasyonel olanla olmayan zihinde bir arada bulunmakta ancak eylemlerimiz rasyonel bir akılla meydana gelmeyip adeta bilinçdışının yanardağından fışkırmaktadır. Bilinçdışı bu noktada yapısal kişilik kuramının daha küçük bir kısmını ve ilk basamağını oluşturmaktadır.

Freud'a göre *ego* algılama sistemiyle ilişkilidir. "Ego, dürtüleri algılamaktan dürtülere egemen olmaya, dürtülere boyun eğmekten dürtüleri frenlemeye doğru gelişmektedir."<sup>416</sup> *Ego* aynı zamanda dış dünyaya, idin libidosuna ve süper egonun sertliğine karşı mücadele etmek zorunda kalan bir zavallıdır.<sup>417</sup> *Ego* iç dünya ve gerçekliğin temsilcisidir. İnsan türünün *id*de oluşturduğu tüm mirası devraldığı için *ego* ideali geçmişten gelen bu miras nedeniyle zengin bir içeriğe sahiptir. Bireydeki zihinsel yaşamın en alt katmanları zamanla ideal olanla yer değiştirerek, insan zihninin değer yargıları açısından en yüce varlıkları haline gelir.<sup>418</sup> Bu noktada *ego* insan için gelinebilecek nihai ideal noktasını ifade etmektedir.

*İd*, dış dünyayı temsil etmekte ve *ego* vasıtasıyla dış dünyayı deneyimlemektedir. *Ego* Freud'a göre idin özel olarak farklılaştığı bir bölümdür. *Egonun* yaşantılarının yok olduğu sanılsa da kalıtım yoluyla kuşaklar boyunca tekrarlanan bir yapı oluşturarak bunların *id*in yaşantısına yerleşmesine sebep olmaktadır. Böylelikle "kalıtım yoluyla

---

<sup>416</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 120.

<sup>417</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 120-121.

<sup>418</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 102.

devredilebilen *id*, içinde sayısız *ego* var oluşunun kalıntılarını taşır.”<sup>419</sup> *Ego* ve *id* arasındaki zıtlasma aslında “gerçek olanla ruhsal olan arasındaki, dış dünyayla iç dünya arasındaki zıtlıkları”<sup>420</sup> yansıtmaktadır. *Egonun id*le ilişkisini Freud, atın gücünü dizginleyebilmek için binicinin, ödünç aldığı güçlerle atı dizginlemesi olarak ortaya koymaktadır. At bu örnekte *idi*, binicinin dizginleme gücü de *egoyu* temsil etmektedir.<sup>421</sup>

Freud’a göre organizma yüksek enerji yüklü bir dış dünyada yüzmektedir ve eğer onu koruyan bir kalkan yoksa bu uyarıların etkileri onu öldürebilir. Yaşayan organizmanın belki de en önemli görevi uyarılardan korunmaktır.<sup>422</sup> Freud canlı keseciğin bir kalkan yardımıyla dış dünyaya karşı donatılmış olduğunu, organizmanın dışarıdan olduğu gibi içeriden de uyarı aldığını düşünmektedir. Organizmanın dışa karşı geliştirdiği kalkan, gelen uyarıların küçültülmüş bir biçimde sisteme girişini sağlarken, iç katman ise uyarıların doğrudan kendi ölçülerinde sisteme dahil etmekte ve belli özelliklere göre haz veya hoşnutsuzluk duyguları üretmektedir.<sup>423</sup> Freud cansız maddenin belli bir dönemden sonra yaşam özelliği gösterip geliştiğini, yaşayan maddenin önce bilinç öncesi, sonrasında bilinç şeklinde tezahür eden bir aşama gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Freud ilk oluşan canlı maddenin, cansız maddedeki ölüm haline daha yakın olduğu için ilk etapta birçok kez öldüğünü var saymaktadır. Sonrasında organizmanın canlanarak baştaki yaşam basamağından çok uzak bir yolculukla karmaşık bir yol izlemesi neticesinde yaşamın biraz daha garantilediğini düşünmektedir. Bir ucu ölüme giden bu yollar Freud’a göre dürtüler tarafından korunarak yaşam oluşması için gerekli zemin oluşturulmuştur.<sup>424</sup> Bu nedenle Freud yaşamın kökeni ve amacını belirlerken dürtülerin kaçınılmaz bir ön basamağı oluşturduğunu ifade etmektedir. Rüyalar ise insanın bu dürtülerinin kendisini en açık biçimde ifade ettiği olgu olması bakımından insan zihninin yapısı hakkında önemli veriler ortaya koymaktadır.

### 3.2.4. Freud’da Bilinçdışı ve Rüya İlişkisi

Freud’a göre rüyalar bilinçdışına ulaştırılan ana yoldur. Ruhta yaşanan çatışmalar, yakın zamanda gerçekleşen anı ve etkiler rüyanın gizli bir içeriğe dönüşmesine neden olmakta

<sup>419</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 104.

<sup>420</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 102.

<sup>421</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 93.

<sup>422</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 43.

<sup>423</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 44.

<sup>424</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 54



ve çözümlenemeyen sorunlar bilinçdışına itilmektedir. Freud'a göre rüyalar insandaki bilinçdışı edilmiş istek ve arzunun gerçekleştirilmesine hizmet etmektedir. Aslında bu istekler rüyanın ana maddesini oluşturmakta, bu ana madde rüyadaki yoğunlaştırma ve değiştirme ile dönüşüme uğratılmaktadır. Rüyaların çözümlenmesinde bu ana maddenin hangi sebepler yoluyla şekillendiği anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bunun gerçekleştirilebilmesi ise rüyalara dış bir görünüm kazandıran simgelerin anlaşılabilmesinden geçmektedir.

Rüya görürken rüyaya kaynaklık eden unsurlar geçmiş hatıra ve tecrübelerin saklandığı bilinçdışından çıkmaktadır. Freud'un rüyanın manasını çözebilmemiz için takip etmemizi tavsiye ettiği yol bizlere rüyaların nasıl ve neden meydana geldiğini açıklamakla birlikte insan zihninin işleyişine dair bir kuramı da açıklamaktadır. Freud farklı kişilerin gördüğü ve benzer anlam içeriğine sahip rüya imgelerinden yola çıkarak bu imgelerin herkeste var olan ve bilinçdışından gelen bilgi parçaları olduğunu var saymıştır. Rüyalarda karşımıza çıkan bu imgeler tıpkı masallar, mitler, dinî deyiş ve öğretilerde de karşımıza çıkan imgeler gibi kadim bir dilin işaretleridir. Rüyalardaki imgeler tıpkı bu saydığımız arkaik mirasın devralıp getirdiği kalıntılardır. Freud farklı kaynaklarda birbirine benzer imgeleri bulduğunu ifade ederek aslında sadece bilincin değil bilinçdışının da sosyokültürel bağlam ile yapılandırıldığını ifade etmektedir. Oysaki bu durum Freud'un bilinçdışı kavramına yüklediği anlama aykırıdır. Bu noktada getirilecek eleştiri ise Freud'un savunduğu zihin kuramını tekrar gözden geçirmeyi gerektirmektedir.<sup>425</sup> Aslında Freud'un bilinçdışı dediği olgu insanlığın miras olarak bıraktığı arkaik düşünceden değil, toplumun çoksesliliğinden doğmuştur.<sup>426</sup> Bu nedenle bilinçdışı sadece psikolojik açıdan değil, sosyolojik, antropolojik ve tarihsel açıdan da irdelenmeyi hak etmektedir.

Freud bilincimiz tarafından dışlanan nefret, kin, hırs ve özellikle çarpık cinsel arzuların rüyalar yoluyla ortaya çıktıklarını, biz onları bastırmayı denesek bile onlardan tamamıyla kurtulamayacağımızı düşünmektedir. İşte uyku esnasında bilinç kontrolü sağlanamadığı için, bilinçdışı duygu ve düşünceler rüya imgeleri yoluyla görünür olmaktadır.

Uyku fizyolojik bir ihtiyaçtır ve organizmamız bu ihtiyacı en iyi biçimde tatmin etmeye çalışır. Eğer uykumuz sırasında rüyalarımızda gördüğümüz akıl dışı

---

<sup>425</sup> Numanbayraktaroğlu, "Zor Sanat: Rüya Yorumu", 70-71.

<sup>426</sup> Numanbayraktaroğlu, "Zor Sanat: Rüya Yorumu", 85.

arzularımızı tam anlamıyla hissetseydik, bu fizyolojik ihtiyacın tatmini zorlaşacak ve rüya gördüğümüz anda hemen uyanacaktık. Böylece akıldışı arzularımız ile biyolojik uyku ihtiyacımız arasında bir çatışma oluşacaktı.<sup>427</sup>

Uyku bilinçdışı arzuların tatminini sağladığı için uykumuz arzularımız tarafından bölünmeden, biyolojik ve duygusal tatmini sağlamaktadır.

Gün içerisinde yaşanan ve bastırma savunma mekanizması bağlamında bilinçdışına itilen yaşam an ve anılarının, bir çeşit bastırmanın geri dönüşü olarak da yorumlanabilecek olan rüyalar yolu ile bilince çıktığı söylenebilir. Bu durum çoğunlukla bilinçli bilen özne olduğu iddiasında olan insanın rüyalar, dil sürçmeleri ve sakarlıklar sayesinde aslında bilinçte var olmayan bir bilgiye ve bilinçdışına sahip olduğunu göstermektedir.<sup>428</sup>

Freud'a göre uyku esnasında *egonun* bastırma mekanizması sayesinde *id* serbest kalmakta ve içgüdüye dayanan libidinal ve agresif yapılar sembol kullanarak rüyalarla kendini ifade etmektedir.<sup>429</sup> Freud'a göre rüyalar aynı zamanda ruhsal bozukluk ve travmaların kendisini açığa çıkardığı en net olgudur. Freud hastaların kimi yerde hatırlayamadığı ya da açığa çıkaramadığı bazı durumları rüyalar yardımıyla gün yüzüne çıkarmıştır. Kısaca rüyalar kişinin psikolojik tarihini ortaya çıkaran arkeolojik bir kazı olarak değerlendirilebilir.

### 3.3. Freud'da Rüya Olgusu

Rüyalar, uykunun karakteristik bir özelliği olup uykunun REM (Rapid Eye Movement/ Hızlı Göz Devinimleri) safhasında görülen, işitsel ve görselliğe dayalı algı ve duygulardır. Rüyaların insan üzerindeki biyolojik, psikolojik etkileri, işleyiş ve amacı tamamıyla çözülebilmemiş değildir. Bu şekliyle rüyalar farklı inanç ve kültürler tarafından ilgi odağı olmuş ve olmaya devam edecektir. Rüyalar ruhbilimcilerin, spiritualistlerin psikoloji ekollerinin farklı biçimlerde yorumlayıp açıkladıkları bir alan olmuştur. Rüyalar bedeninin madde ve ruhtan müteşekkil yapısı göz önüne alındığında tümüyle tahlili yapılp açıklanacak bir alan olarak görülmemektedir. Zira bu iki alanın komplike yapısı bizlere

---

<sup>427</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, 73.

<sup>428</sup> Kâmil Tuzgöl, "Lacanyen Gerçek ve Gerçekliğin Rüyalarla ilişkisi", *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 2/4 (2019), 46.

<sup>429</sup> Fatma Gökçe Özkarar, "Nöropsikanaliz: Zihin ve Beden İkilemine Bir Barış Çağrısı" *Türk Psikoloji Bülteni* 40 (Temmuz 2007), 62.

rüya olgusu üzerinde ne kadar söz söylenirse söylensin hep bir şeylerin eksik kalacağını göstermektedir. Bu bölümümüzde özgür iradeyi reddederek hem olaylarda hem de psikolojisinde determinizmin rol aldığını düşünen Freud'un rüyaya bakışını ele alacağız.

Freud'a göre insan isteyerek bu dünyaya gelmediği için sürekli olarak dünyada yaşama arzusuyla dolu değildir. Bu nedenle de bazen dünyaya gelmeden önceki anne karnındaki evresine dönmek ister. Freud bu nedenle uyku mekânını anne karnına, uyku halini anne karnındaki çocuğun duruş pozisyonuna, rüyayı ise anne karnındaki bilinçsiz yaşama benzetmektedir.<sup>430</sup> Rüyalar yardımıyla kişinin bilinçsiz süreçleri ile birlikte *id* bölümü de aydınlatılabilmektedir. Zira rüyalar bir bakımdan idin dürtülerinin hayalde doyurulmasını ifade etmektedir.

Freud kendi döneminin bilim anlayışının rüyalardan daha özgün ve dikkat çekici hiçbir öğretisi vermediğini, rüyaların adeta gizem ülkesinde ele geçirilen bir toprak parçası gibi olduğunu düşünmektedir.<sup>431</sup> Freud rüyaların, günlük hayat bağlantılarının o güne kadar gelen süreçteki evrelerin, düşünce ve tartışmaların bir tezahürü olduğunu da ifade etmektedir.<sup>432</sup>

Freud hastaların verdiği tepkilerin arka planını çözümleyebilmek için işe ilk önce kendi kendini gözlemleyerek başlamıştır. Sonrasında ise kişisel analiz yapabilmek için rüya yorumlarına yönelmiştir. Freud'a göre rüyalar bilinçdışı ve bilinçli eğilimlerin çatışma ve uzlaşmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ona göre rüyalar insanın zihin haritasını ortaya çıkarmakta etken, kişinin tüm hayatına nüfuz edebilecek potansiyele sahip bir üründür.<sup>433</sup>

Freud'a göre rüyalar başka bir dünyadan gelmeseler de insanı başka bir dünyaya götürmektedir.<sup>434</sup> Freud'a göre rüya belleği üç özelliğe sahiptir. Birincisi; son günlerde yaşananların izlerini taşıması, ikincisi; bellekteki önemli ve öncelikli konulardan çok önemsiz ve daha az göze çarpan hatıralarla ilgili olması ve üçüncüsü; çocukluk döneminden birçok izler taşıması.<sup>435</sup>

---

<sup>430</sup> Emre, *Edebiyat ve Psikoloji*, 65.

<sup>431</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 9.

<sup>432</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 14.

<sup>433</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 16-17.

<sup>434</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 47.

<sup>435</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 205-206.

Freud'a göre rüyaların kişinin uyanıklık dönemindeki hatıralara yaslanan yapısı olup, teorik açıdan her ikisinin ilişkisi gayet anlamlıdır. Hipermnezi<sup>436</sup> özelliğine sahip kişilerde bu durum daha yoğun yaşanmaktadır. Freud günlük yaşamda sahip olduğumuz bilgi ve tecrübenin aksine rüyaların bize daha fazla bilgi ve anı bıraktığını düşünmektedir.<sup>437</sup>

Freud'un rüya teorilerini inceleyecek olursak karşımıza şu sonuçlar çıkmaktadır.

1. Uyanık yaşamın uzantısı olarak görülen ve insan psikolojisinin süregeldiği rüya teorisi
2. Birinci görüşte olanların aksine rüya esnasında günlük hayat etkisinin azaldığını düşünen bir teori. Bu teoriye göre rüyalar muğlak, belirsiz bir tür zekâ geriliği göstergesidir.
3. Rüya hakkındaki bir diğer teori ise zihinde gündüz depolanan anlamsız birçok kavramın, hayalden ödünç alınan düşünceler aracılığıyla birleştirilerek zihnin anlamsız malumat yığını olmasının önüne geçmektir. Bu teoriye göre rüyanın ruhsal yapıyı derleyip toparlayan bir olgu olduğu söylenebilir.
4. Bir diğer rüya teorisi ise rüyalar esnasında zihne günlük hayatta çok mümkün olmayan ruhsal etkinliklerin gerçekleştirilmesi fırsatının verilmesidir. Bu ruhsal etkinliklerin amacı vücudun tazelenmesi, gündelik hayatın rahatlayabilmesi için güç toplamaktır. Ruhsal yapı rüyalar esnasında endişeleri umuda, korkuları cesarete, kuşkuları inanca dönüştürerek, gündüz üzeri örtülen ruhsal yaraların tedavi edilmesinde bir yardımcı unsura dönüşür.<sup>438</sup>

Rüyalar gündüz yaşamı devam ederken zihnin etkilendiği olaylardan ziyade duyuların etkilendiği olaylar neticesinde görülür. Genellikle bu olaylar önemsiz detay olarak görülebilecek hadiselerdir. Bu önemsiz detayların rüyamıza girmesi onların zihinde kalan yarım kalmışlıklarıdır. Zihin onları derleyip anlamlı bir bütünlük oluşturmaya çalışır. Bunun tam tersi de mümkündür. Güçlü fakat işleme tabi tutulmamış izlenimler de rüyalar yoluyla zihinde düzenlenmeye çalışılmaktadır.<sup>439</sup> Yaratıcı imgelem yeni bir şeyi icat

---

<sup>436</sup> *Hipermnezi*; geçmişle ilgili baştan geçen veya geçmeyen olayların ani ve düzensiz olarak hatırlanması. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), "Hipermnezi", 494.

<sup>437</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 54.

<sup>438</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 114-121.

<sup>439</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 119.

etmekte çok yetenekli olmayıp, sadece birbirine yabancı unsurları birleştirebilmektedir. A'ya benzeyen bir figür B gibi giyinip, C'nin yaptığını anımsayıp, aslında bize D gibi görünebilir.<sup>440</sup>

Freud rüyaların ruh için bir nevi emniyet supabı görevi gördüğünü, birbiriyle bağlantısız ve kopuk gibi gözükken birçok imgenin aslında ne kadar akıllıca kombine olduğunu düşünmektedir. Freud'a göre rüyalar "ruhun embriyo dönemine geri dönmesidir."<sup>441</sup>

Rüyalar uyku sırasında bedenin rahatını kaçıran bir faktör değil, bilakis uykunun bekçisidir. Rüyalar bunu, uyku sırasında iç ve dış kaynaklara bağlı olarak vücutta hissedilen duyumları, beden rahatsız olmasın diye rüyaya dönüştürmek biçiminde yapmaktadır.<sup>442</sup> Freud rüyayı uykunun kendine has doğasında gelişen kendine özgü bir düşünme biçimi olarak görmektedir.<sup>443</sup> Rüya ruhsal aygıtın ilkel çalışma tarzına geri dönebilmesi ve bilinçdışının içe bastırma reaksiyonu gösterdiği gündüz yaşamının aksine serbest kalması sebebiyle görülmektedir.<sup>444</sup>

Günümüzde ise, rüyaların merkezî sinir sisteminin bağımsız bir işlevi olduğu ve uyku süresinde belirli aralıklarla ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Freud'un uykuyu başlattığını sandığı çevresel ya da bedensel uyaranların da gerçekte uykuyu başlatmadığı, ancak rüyanın içeriğine geçişerek rüya konularını etkilediği sanılmaktadır. Buna göre ağrı, açlık, susuzluk ve idrar kesesinin dolması gibi uyaranlar, yalnızca rüya içeriğinin şekillenmesinde etken olabilirler.<sup>445</sup>

### 3.3.1. Freud'da Rüyanın Bilgi Değeri

Antik çağlarda insanlar Tanrıların doğrudan kendilerine görünmeden rüyalarla yaklaşarak gelecek hakkında iyi-kötü haberler getirdiğine inanmaktadırlar. Bu nedenle insanlar düşlerdeki simgesel dili öğrenmeyi kendilerine görev edinmişlerdir. Önemli kararların alınmasından önce, görülen rüyaların yorumlanması ilk amaç olmuştur. Onlara göre rüyalar ölümsüzlerden ölümlülere gönderilen şifreli mesajlardır.<sup>446</sup> Ampirik bilim ise Tanrıların insan işine karışmasını anlamsız bulduğu için, düşlere de bir anlam

<sup>440</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 182-183.

<sup>441</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 61.

<sup>442</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 269.

<sup>443</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 523.

<sup>444</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 22.

<sup>445</sup> Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996), 23-24.

<sup>446</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 58-59.

yüklememektedir. Bilime göre düşler, değer ve anlamdan yoksun fizyolojik bir olgudur. Düş olayının tekrar değer kazanması ise Freud ile birlikte mümkün olmuştur. Freud rüyalarda, “Kurallı, düzenli bir oluşum, karmaşık ama iyi işleyen bir ‘çarklar düzeni’ bulmuştur.”<sup>447</sup> Freud’a göre “rüyalar bilinç ve bilinçdışını birbirine bağlayan ana cadde”<sup>448</sup> olarak tanımlanmaktadır. Freud aslında “psikiyatrik gereksinimlerden kaynaklanan bir ilgiyle ve rüyaları birer semptom olarak ele alma çabasıyla rüya yorumuna girişmiştir.”<sup>449</sup>

Freud fizyolojik ve biyolojik olgulardan hareketle bir bilim tasavvuru oluşturmuştur. Ortaya koyduğu psikanaliz yönteminde tıpkı bilimdeki neden-sonuç ilişkisine benzer bir metot izlediği görülmektedir. Psikanaliz yönteminde kullandığı rüyalara ise Freud sistematik ve bilimsel bir kimlik kazandıran kişidir.<sup>450</sup> Bu nedenle Freud’un rüyalara bakışında da bilimsel bilginin elde edilmesindeki neden sonuç ilişkisine benzer bir süreç gözlenmektedir. Freud insan yaşantısının farklı evrelerinde sıkışıp kalmış arzu, istek, korku gibi duyguların rüyalar yoluyla kendisine bir ifade zemini bulduğunu düşünmektedir. Bu nedenle kişinin psikolojik arka planının çözümlenmesinde rüyalar önemli bir bilgi değeri taşımaktadır.

Freud rüyayı insanın ruh dünyasının anlaşılmasına imkân tanıyan bir kral yolu (via regia) olarak kabul etmiştir. Freud kişinin uykusu esnasında içgüdüsel birçok isteğin baskısı altında olduğunu ve eğer bunlar rüya yoluyla bastırılmazsa uyandığında gerçek tatminler aramaya koyulacağını düşünmektedir. Bu nedenle kişinin rüyalar yoluyla tatmin olması üstü örtülü bir biçimde imgeler yoluyla gerçekleşmektedir. Mazoşist ve sadist içeriğe sahip olan rüyalarında mı insanda tatmin duygusu oluşturduğu sorusunu ise Freud, insandaki zalimce isteklerin varlığı ile açıklamaktadır. Bu nedenle rüyalar arzu tatmini ile birlikte kişinin kendisi ve başkaları hakkındaki yargılarını da ortaya çıkarmaktadır.<sup>451</sup>

Uyku kişinin duygu ve düşünceleri bakımından tek özgür kaldığı durumdur, denilebilir. Bunun sonucu olarak uyanırken olaylara yaklaşım nesnelken, uyku esnasında öznellemektedir. Dış uyaranların etkisinin azaldığı uyku durumunda kişi olguları kendi

---

<sup>447</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 59.

<sup>448</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 59.

<sup>449</sup> Voloşinov, *Freudculuk Eleştirel Bir Taslak*, 69.

<sup>450</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 107.

<sup>451</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 108-109.

açısından tanımlamaktadır. Bu öznelliğe rağmen rüyaların evrensel bir sembol değeri taşıdığı söylenebilir. Bu sembollerin örneği her kültürde mevcuttur. Ancak Fromm, Freud'un rasyonalist kişiliğinden dolayı böylesi bir yaklaşıma sahip olmadığını ifade etmektedir. Zira Freud'a göre rüya sembolleri ya cinsel kökenli ya da çağrışımların bir neticesidir.<sup>452</sup>

Rüyalar istek veya korkuların dile gelmesi şeklinde belirebilir. Fakat rüyalar aslında kendimiz ve başkaları hakkındaki kanaatlerimizin bir yansımasıdır. Uyku adeta insanın kendini tanıma ve kendisiyle hesaplaşması için bir fırsattır. Uyanık insan duygu ve düşüncelerini zaman ve mekân sınırlılığı içinde yaşamak durumundadır. Uyanıkken gerçek yaşamın dayattığı yasalar geçerlidir. Karşılaşılan sorunlar çözümlenmeye, maruz kalınan yaşam bazen değiştirilmeye çalışılır. Oysa uyku esnasında dış dünyaya bir etkimiz yoktur. Uyanıkken bilinç devredeyken, uyurken tam aksine bilinçdışı devrededir.<sup>453</sup> Freud'a göre rüyalar Tanrı mesajı olarak algılanmak yerine insandaki gizli isteklerin kılık değiştirmiş bir ifadesi olarak algılanmalıdır.

### 3.3.2. Çocukluk Rüyaları

Freud rüya düşüncesinde çocukluk anılarının ya da yaşananlarla ilgili fantezilerin büyük bir yer tuttuğunu, bazen aynı anıların rüyalarda defalarca ortaya çıktığını düşünmektedir. "Rüya, çocukluk anılarının, şimdiki zamana ya da yakın geçmişe aktarılırken değişikliğe uğramış ikamesidir."<sup>454</sup>

Freud sevdiklerimizi rüyamızda kaybetmemize kaynak olarak çocukluk duygularımızı göstermektedir. Freud'a göre kardeşler arası ilişkinin sevgiye dayanması sadece bir temennidir. Her insan çocukluğunda, davranışlarını kısıtlamak, kıskanmak, oyuncağını paylaşmak istememek gibi sebeplerle kardeşinin/ağabeyinin/ablasının ölmesini isteyebilir. İşte bu duygular zihinde yıllardan sonra ortaya çıkarak rüyalar yoluyla görünür olmaktadır.<sup>455</sup> Yetişkinler, bir çocuğun bir başkasının ölümünü arzu etmelerinin mümkün

---

<sup>452</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 109-110.

<sup>453</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 138- 139.

<sup>454</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 561-562.

<sup>455</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 285.

olamayacağı itirazını yapabilirler. Halbuki bir yetişkin ve bir çocuk için ‘ölüm’ çok farklı anlamlara gelmektedir.<sup>456</sup>

Freud, şapka, arabanın altında kalmak, bina ve merdiven görüntüsü, insan ve doğa resmi gibi birçok rüya imgesinin nihaî olarak cinsel olgu ve isteklerle olan bağlantısını farklı rüya analizleri yaparak açıklamaktadır. Freud bilinçdışının değişik görüntülerle ifade ettiği imgelerin, özünde cinsellik içerdiğini düşünmekte, rüyaların çocuklukta ilk cinsel uyanmanın insanın bilinçdışını şekillendirme gücüne bir gönderme yapmaktadır.<sup>457</sup>

Freud’un rüyaların kökenini çocukluğa kadar indirerek özellikle o yaşlardaki egonun çocukta oluşturduğu bencilce istekleri rüyaların temel varsayımı olarak kabul etmesi makuldür. Zira çocuk önce kendini sevmeyi, sonrasında ise başkasını sevmeyi öğrenir. Çocukların, egolarının bir kısmını bastırarak başkası lehine duygu geliştirmesi zaman içerisinde olmaktadır. İşte tüm bu çocukluk arkaikleri rüya kaynağını çocukluğa kadar taşımanın makul birer ifadesidir.<sup>458</sup>

Freud, rüyalarda çocukluğun unutulmuş yaşantılarına ilave olarak bencillik, hem cinsine karşı cinsel eğilim gibi birçok konuda kişiyi çocukluk düzeyine götürdüğünü düşünmektedir. Buna göre ‘bilinçdışı çocuksudur’ olgusu Freud’a göre doğrulanmış olmaktadır. Aslında insanda var olan kötülüğün kaynağı işte bu çocukluk dönemindeki ilkel, çocuksu içgüdülerdir. Eğer kişi, çocukluğun bu ilk içgüdülerinden kaynaklı rüyalar görüyorsa utanması gerekmez. Fakat çocukluk dönemine dayanmakla birlikte kişinin mantıksız görerek sansüre uğrattığı rüyalar da vardır.<sup>459</sup> Buradan bilinçdışının aslında gizli bir alan olmayıp iradeye dayalı itkiler, farklı anlatım biçimleri ve garip zihinsel faaliyetleriyle aklın kendisi üzerinde tasarruf edebildiği özel bir alanı olarak görülebilir. Bunlar uyanıklık zamanımızdaki düşüncelere benzemektedir.

### 3.3.3. Rüyaların Kaynağı

Freud rüyaya malzeme teşkil eden unsurların yaşanmış şeylerden oluştuğunu, rüya yoluyla bunların yeniden üretildiğini düşünmektedir. Freud insanın rüyasında görüp, üzerinden zaman geçince öncesinde yaşayıp yaşamadığını anımsamadığı bir olayın

---

<sup>456</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 288.

<sup>457</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 387-398.

<sup>458</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 211.

<sup>459</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 218.



kaynağını yaşanmış bir hatırasında bulabileceğini söylemektedir. Rüya malzemesi bu durumda gündelik hayattan üretilmektedir. Freud rüyaya kaynaklık eden malzemenin günlük yaşamda duygu, düşünce ve resimlerden oluşturulmuş imgesel bir kompozisyon olduğunu birçok rüya örnekleriyle aktarmaktadır.<sup>460</sup> Rüyaı oluşturan bellek kişinin günlük hayatta yaşayıp önemsiz gördüğü küçük, sıradan detaylarla ilgili olduğu için genellikle insanların rüyalar ve günlük hayat arasında bir bağ oluşturamadığını düşünmektedir. Halbuki bu önemsiz ayrıntılar rüyada bellek tarafından öne çıkartılarak parlatılmaktadır.<sup>461</sup>

Halk arasında rüyaların uyku bozuklukları sebebiyle görüldüğü bilinmektedir. Buna göre rüyanın oluşmasına sebep olan en önemli etken vücudun herhangi bir sebeple rahatsız olma durumudur. Freud, rüya sebeplerini uyku bozukluklarıyla ilişkilendirerek bedenin tıpkı ruhsal uyarılar gibi bedensel uyarılara da rüya ile tepki verdiğini düşünmektedir.<sup>462</sup>

Freud rüya kaynaklarını dört kategoriye ayırmaktadır: Birincisi; dış (objektif) duysal uyarılar, ikincisi; iç (sübjektif) duysal uyarılar, üçüncüsü; iç (organsal) bedensel uyarılar, dördüncüsü; salt psikolojik uyarım kaynaklarıdır.

**Dış (Objektif) Duyusal Uyarılar:** Dış dünyada gelişen uyarıların rüya içeriğine yaptığı katkı bilinmektedir. Bu uyarılar rüya kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Freud; “uyuyan kişiyi düzenli olarak duysal aktarıma tabi tuttuğumuzda uyarılarla örtüşen rüyalar gördüğünü kanıtlayabilirsek, uyarılar ve rüya içeriği arasında benzerlik olduğu iddiası güçlenmiş olur”<sup>463</sup> demektedir. Uyurken dış dünyada kişiyi rahatsız eden bir olayın rüyaya dönüşerek algılanan uyarılar ve kişinin uyanması arasındaki zaman aralığında nasıl bu kadar detaylı bir rüyaya dönüştüğü, cevaplanması gereken bir sorudur. Gündelik hayatta düşünsel malzemenin kullanılması zaman alıcı bir faaliyet olduğu halde, uyku esnasında rüya oluşmasına katkı veren iç ve dış malzemelerin anlamlı/anlamsız imgelere dönüşmesi çok daha kısa bir zamanda gerçekleşmektedir. Freud nesnel dünyadaki objektif uyarıların zihnin işleyişini değiştirip/dönüştürerek yanılsamalar yaşamalarını, ruhsal dünyamızın uyku esnasında bu yanılsamalara hazır

---

<sup>460</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 51-61.

<sup>461</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 58-59.

<sup>462</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 61-62.

<sup>463</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 64.

olduğu ile açıklamaktadır. Freud, bir duyunun algıladığı izlenim ne kadar net, güçlü ve sürekli ise o kadar iyi tanımlanıp yorumlanacağını, ne kadar bulanık ve güçsüz ise o kadar yanılısamaya açık olacağını belirtmektedir.<sup>464</sup>

**İç (Subjektif) Duyusal Uyarımlar:** Dış objektif uyarımların rüyayı oluşturmasını açıklayamadığımız zaman devreye iç duyusal uyarımlar girmektedir. Buna göre uyuyan kişinin kulaklarındaki çınlama, üşüme gibi subjektif etkenler rüya yanılısamalarında bir etkindir. Gözümüzü kapattığımızda oluşan ışık tozlarının hayvansal figürlere dönüşmesi, gördüğümüz subjektif ışık görüntüleriyle bağlantılıdır.<sup>465</sup>

**İç (Organsal) Bedensel Uyarımlar:** Beden rutin işleyişini sürdürürken herhangi bir hastalık durumunda bizi rahatsız eden bir kaynağa dönüşmektedir. Kişi uyanırken bedeninin işleyişi hakkında daha az etki altında olduğu halde uyurken bu bilinç daha yoğun bir biçime dönüşmektedir. Aristoteles'in de içinde bulunduğu bir takım filozof/tıpçılar bedenin uyurken abartma yeteneğine sahip olmasından dolayı birçok hastalığın sinyallerini öncesinde rüyalarla haber verdiğini düşünmektedir. Kuşkusuz her rüya görenin gördüğü imgeleri bir hastalıkla ilişkilendirmesi gerekmez. Bu sebeple Freud asıl noktanın hastalıklı bir organın rüya uyarımlarına nasıl dönüştüğünün araştırılması olduğunu düşünmektedir. Freud varlığımızın özünü oluşturan ve bilgi unsuru olan karanlıkla, rüyaların karanlığı arasında bir özdeşlik ilişkisinden bahsetmektedir. Buradan yola çıkarak hekimler bedenin sadece biyolojik organlarının sebep olduğu rüya imgelerine değil, aynı zamanda belli psikozların oluşmasını tetikleyen işleyişe de dikkat çekmelidir. Rüyalar sadece vücuttaki biyolojik aksamaların değil, psikolojik nevrozların da bir habercisi olabilmektedir. Uykuda herhangi bir sebeple uyarılan, rahatsızlık duyan organ rüyada organın işlevselliğini gösteren bir rüya imgesine dönüşmektedir.<sup>466</sup>

**Psikolojik Uyarı Kaynakları:** Kişinin uyanırken ilgi alanına giren olaylar, iç ve dış uyarımlar tek başına rüya kaynağını oluşturmak için yeterli sayılmamaktadır. Henüz kaynağı açıklanamamış pek çok rüya bize rüya malzemesini veren psikolojik bir sürecin varlığını göstermektedir. Burada sorulan soru psikolojik çağrışım temelli rüyaların bedensel bir uyarı etkisi olmadan var olup olamayacaklarıdır. Aslında çağrışım

---

<sup>464</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 68.

<sup>465</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 70.

<sup>466</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 72-77.

rüyalarının salt bir özünün olduğunu söylemek çok zordur. Olsa olsa birbiriyle ilişkisiz çağrışımlar rüyanın merkezini oluşturmaktadır. Zira bu merkezi oluşturan ilişkisiz çağrışımlar nedensellik ve ruhsal uyarı açısından birbirinden kopuktur. Freud ruhsal yaşamın bedenine değişen yapısıyla ilişki halinde olduğunu kabul etmenin kendi döneminin psikiyatrlarını korkuttuğunu düşünmektedir. Freud psikiyatrların bu görüşlerini beden ve ruh arasındaki ilişkiye güvenmemeleri olarak açıklamaktadır. Rüyaların salt psikolojik yönü olmamasına karşın, onun bedenle ilişkisinin az ya da çok varlığı kabul edildiğinde rüya imgelerinin oluşum kaynakları arasına psikolojik etken de girmiş olacaktır.<sup>467</sup>

Freud'a göre gündüz edinilen bütün rüya kaynakları rüya esnasında anlamlı bir bütün oluşturmak için bir zorunluluk hisseder. Freud'a göre bir önceki gün yaşanan olay, psikolojik yönden bir düşünceyle birleşerek rüya kaynağını oluşturabilir.<sup>468</sup>

Birçok uzman rüya kaynağının sinirsel ve bedensel uyarımlar olduğunu düşünmektedir. Zihin, uykuda edindiği sinirsel uyarım izlenimini yorumlamaktadır. Sinirsel uyarımlar zihnimize psikolojik etki yaratarak yeniden üretim yasası gereğince rüyalar üretmektedir.

### 3.3.4. Arzu Giderme veya Hoşnutsuzluk Nesnesi Olarak Rüyalar

Freud rüyaları arzu tatmin etme aracı olarak görerek selefleri olan eski Yunan filozoflarının tezlerini savunmaktadır. Arzuların biçim bulduğu rüyalara Platon'un *fantasma* ismini verdiği için daha önce bahsetmiştik. Freud'a göre de arzu giderici rüyalar fantasmadır.<sup>469</sup>

Freud, 23/24 Temmuz 1895 yılında Irma isimli bir hastasıyla ilgili gördüğü meşhur *İrma'nın Enjeksiyonu* isimli rüyasının analizinde kendisi, Irma ve üçüncü şahıslarla ilgili rüya öncesinde yaşanan tecrübe ve diyalogları, tıpkı yap-bozun parçalarını birleştirircesine birleştirip ayrıştırmaktadır. Freud rüya imgelerinin her bir detayın zihninde bulunan ve rüya öncesinde gerçekleşen olaylarla ilişkilendirerek çözümleme yapmaktadır. Analiz sonucunda Freud bu rüyayı bir arzunun gerçekleşmesi isteğiyle

---

<sup>467</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 79-81.

<sup>468</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 220.

<sup>469</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar ve Mitoslar*, 140.

gördüğünü ifade etmektedir.<sup>470</sup> Freud rüyada görülen arzu giderme isteğinin bilinçli gündüz yaşamı ve gece bilinçdışı olarak ortaya çıkan ruhsal eylemlerin zıtlığına dayandırmaktadır. Buna göre arzu rüyalarının üç farklı kaynağı vardır. Birincisi; gündüz ortaya çıkıp tatmin edilmemiş bir arzunun geceye havale edilmesiyle, ikincisi; gündüz ortaya çıktığı halde bastırılarak giderilmemiş bir arzu sebebiyle ve üçüncüsü; gündüz yaşamıyla ilgisi olmayıp gece uyanan arzu sebebiyle.<sup>471</sup> Freud'a göre rüyanın itici gücü arzulardır. Arzu giderilmesi ön bilince ait bir faaliyettir. Ön bilincin arzu giderilmesini temin etmek dışında bir görevi yoktur.

Her rüya güdüleyici bir dürtüyü gerçekleştirmek için görülür. Rüya esnasında ruh ilkel mekanizmaya doğru döndüğü için arzular, bir olgunun yaşanmış bir halde imgeler yoluyla gerçekleştiğini göstermektedir. Fikirler uyku esnasında görsel imgelere dönüşerek gizli düşünceleri biçimlendirmekte ve belirginleştirmektedir.<sup>472</sup>

Rüyaların arzu doyurma amacı güttüğü varsayılırsa onda hiçbir rahatsız edici duygunun olmaması gerektiği düşünülebilir. Halbuki durum her zaman bu şekilde değildir. Freud rüyaların arzu doyurma ve haz ilkesine hizmet etme özelliği olmasına karşın travmatik nevrozlar yaşayan kimselerin, onları bir şekilde travma durumuna geri döndürdüğünü düşünmektedir.<sup>473</sup> Çocuklukta tatmin edilmemiş isteklerin ilginç bir biçimde yetişkinlikteki rüyalarda tekrar ortaya çıkması da rüyaların her zaman arzu giderici olmadığını bir kanıtıdır. “Demek ki rüyaların, rahatsız edici itkilerin dileklerini doyurarak uykunun bölünmesine neden olacak her şeyi etkisizleştirme işlevi, onların özgün işlevi değildir. Bunu ancak tüm ruhsal yaşam, haz ilkesinin egemenliğine girdikten sonra başarabilirler.”<sup>474</sup>

Freud bazı rüyaların arzu giderme nesnesi olmamasını şu şekilde gerekçelendirmektedir:

- 1. Rüyalar duyguların değişmesine kaynaklık edemeyebilir:** Rüya işlemi bir rüyanın içeriğinden çok duygusunu değiştirmekte zorlanmaktadır. Rüya işlemi rüya düşüncelerindeki rahatsız edici unsurları, bir isteğin doyurulmasına dönüştürür fakat rahatsız edici duygu olduğu gibi kalmaktadır. Bunun sonucunda

---

<sup>470</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 144-156.

<sup>471</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 566.

<sup>472</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 21.

<sup>473</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 47.

<sup>474</sup> Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, 48.

ise kişi rüyasında arzularını tatmin etmek yerine günlük yaşantısındaki baskın olarak hissettiği duygu ile yüzleşmek zorunda kalmaktadır.

2. **Rüya sansürlerinin bazı nevroitik kişilerde etkisi azalabilmektedir:** Rüyada istek doyurma yerine görülen sansürler bazen baskınken bazen azalmaktadır. Freud bazı anksiyete hastalarının rüyalarında sansürün zayıflamasından dolayı gerçeklerle yüzleşeceklerinden korktukları için uykuya dalmakta zorlandıklarını ifade etmektedir. Yüksek kaygı ve korkunun yaşandığı ruhsal yaşantı neticesinde ise rüyalar bu kötücül duyguları bastırmakta yetersiz kalabilmektedir.
3. **Rüyalar duygusal karmaşaların yaşandığı ve bu nedenle çelişkiler barındıran bir olgu olabilmektedir:** Bazense karşıt ilişkiler rüyalarda bilinçdışı yardımıyla bir araya gelebilmektedir. Burada ceza ve istek karşıtlığı bir arada gözükmektedir.<sup>475</sup>

### 3.3.5. Rüyaların Sembolik Dili ve Yorumu

Bulunan ilk yazılı belgeler, insanların rüya yorumları hakkındaki kadim merakını yansıtmaktadır. Asur ve Mısırlılara dayanan rüya yorumlama metotlarını Antik Yunan, Roma ve Yahudi medeniyetleri miras olarak devralmıştır.<sup>476</sup>

Rüyaların üç tür yorumlanabilmesi mümkündür. Birincisi; Freud'a ait olan ve tüm rüyaların akıldışı insan doğasının bir ürünü olarak kabul edilen rüyalardır. İkincisi; yüce bir bilgeliğin kendini ifade etme biçimi olarak kabul edilen rüya yaklaşımıdır. Üçüncüsü ise; rüyaların ruhsal faaliyetlerin sonucu olduğunu ileri süren yaklaşımdır. Bu tür rüyaların hem akıldışı hem de akılcı yönlerimizi dışa vurduğu kabul edilmektedir. Sayılan bu yöntem ve kuramlar sadece bugüne özgü değil, yorumlamanın tarihçesi üç bin yıl öncesine kadar uzanmaktadır.<sup>477</sup>

Rüyalar sadece kahve falında amatörce eğlenmek ve geleceğe umut bağlamak için yorumlanmayıp, onun kişiye özel ve özgü bir yapısının olduğu bilinmektedir. Rüya öznel ve tinsel bir durumdur. Bu sebeple rüya kişinin öz ve soy geçmişini, istek, arzu ve hayal kırıklıklarını bilen, savunma güdülerini ile çocukluk dönemlerindeki yaşanmışlıkları gerek fenomenolojik gerekse duygusal açıdan iyi analiz etmiş bir terapist elinde yorumlanıp,

<sup>475</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 221-226.

<sup>476</sup> Akot, "Freud'un Rüya Yorum Metodu", 216.

<sup>477</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoşlar*, 125.

hastaya suçluluk duygusu hissettirmeden hayatının, duygu ve dürtülerinin makinisti olabilmesi rahatlığı veren bir süreçte izlenmelidir.<sup>478</sup>

Freud'a göre bilinçdışından gelen simgesel mesajları anlaşılabilir bir dile çevirmenin bir yolu olmalıydı. Ona göre simgesel mesajları açıp her kilide uyan maymuncuğu keşfetmenin yolu, bu simgelerin arkeolojik kazısını yapmaktan geçmekteydi. Simgelerin ilkel arka planlarını bilmek, Freud'a göre onları doğru anlamının bir ön koşuludur. Arka planın kendisini en net ifade ettiği kesim ise çocuklardır. Çünkü çocuk dış görüntüsünü olduğu gibi iç görüntüsünü de net ve çıplak bir biçimde dile getirebilmektedir.<sup>479</sup>

Rüya simgeleri evrensel bir mesaj içerse de kişiye özgü bir bilgi verdiği söylenebilir. Rüya simgeleri yaşanan sorun veya duygu karmaşalarının ipuçlarını verebilmektedir.<sup>480</sup> Rüya esnasında egonun zihni yöneten etkisi devre dışı kalarak bilinçdışı sistem aktive olmaktadır. Bunun neticesinde günlük yaşamda düşünce ve duygular kendilerini simgeleştirerek ifade etmektedir.

İnsanın günlük yaşantısında yorulan fizyoloji ve psikolojisi gece tam bir ölüm sessizliğine bürünmek, boşluk ve hiçlik duygusunu yaşamak yerine neden simgelere ihtiyaç duymaktadır? Freud'a göre bunun nedeni "rüyaların ruh dengemizi sağlayan, duygusal erkelerimizi düzenleyen, daracık gövdemize tıkp sıkıştırdığımız azgın tutkuları, taşkın yaşama ve eğlenme isteklerini, her çeşit özlemleri vakit vakit boşaltıp ayarlayan emniyet supapları"<sup>481</sup> olmasıdır.

Freud'a göre rüya simgelerini yorumlamak, ruhsal eylemlerimize tıpkı düşüncelerimiz gibi önemli bir rol biçmemiz anlamına gelmektedir. Bu bakış açısını göz ardı eden pek çok bilimsel yaklaşım vardır. Zira bu yaklaşımlar rüyayı bedensel faaliyetlerle ilişkilendirme eğilimindedir. Rüya yorumlama eylemi yüzyıllardan beridir uygulanagelen bir durumdur. Rüya yorumlamanın iki yöntemi vardır. Birincisi; rüyaları bütün olarak ele alarak rüyanın içine rüyaya benzeyen başka içerikler koymaktır ki bunun adı sembolik rüyadır. Sembolik rüyalar genellikle gelecekle ilgili haber veren bir içeriğe sahiptir. Rüya yorumcusu rüyanın içeriğindeki simgeleri o anda aklına gelen bir fikirle yahut o an

---

<sup>478</sup> Ersevim, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 536.

<sup>479</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 61.

<sup>480</sup> Esra Güven, "Rüyaların Dili, Psikolojide Rüya Çalışmaları", *Türk Psikoloji Yazıları* 18/36 (Aralık 2015), 18.

<sup>481</sup> Zweig, *Freud ve Öğretisi*, 65.

gelişen bir sezgiyle yorumlamaktadır. İkincisi ise; rüyada görülen simgeleri kalıpsal olarak belirli anlamlarla açıklamak üzerine geliştirilen yöntemdir. Şifre yöntemi olarak da anlatılan bu yöntemde örneğin at; bir isteğin gerçekleşmesi, altın bir sıkıntı ve kedere uğranması şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>482</sup> Rüya yorumunda temel amaç; rüyaların açık içeriğinde bulunan simgelerin aslında ne anlama geldiğini açıklamaktır. Rüya anlatıcısının rüyayı eksiksiz anlatabilmesi, yorumcusunun ise rüyaları daha iyi yorumlayabilmesi için Freud 'serbest çağrışım yöntemini' kullanmıştır. Bu yöntemle rüya yorumcusu, rüyayı gören kişiye özgü başka birçok simgeyi yine aynı yöntemle yorumlamaya çalışmaktadır. Böylelikle rüya görenin çağrışımlarından, onu güdüleyen ve gördüğü rüyanın temelinde yatan dinamizmin ipuçları yakalanmaktadır.<sup>483</sup> Freud rüya yorumunun, insan ruhunun çözümlenmesi işlevini gören psikanalize her ne kadar yardımcı olsa da nesnel bir bilgi veremeyeceğini düşünmektedir.<sup>484</sup> Çünkü rüya simgeleri evrensel olabileceği gibi rüya gören hakkında kişisel veri de sağlayabilmektedir.

Rüyaların temsil edildiği sembollere gelince; bilinçdışından gelen dürtü, istek ve arzuya bağlı olarak görülen rüyalar Freud'a göre belirli simgelerle görülmektedir. Uyanırken kişinin düşünebilmesinin yolu kavramları kullanmaktır. Rüyalarda ise bu durum sembollerle gerçekleştirilmektedir. İnsan zihni beş duyu ve üç boyutlu madde ile kısıtlı olduğu halde, düşüncesi, aklı ve bilinciyle bu kısıtlılığın ötesine geçerek hayal kurmakta, tasarlamakta ve inanmaktadır. Hatta tasavvurunu oluşturan bu inanç ve bilgi ile yaşantısını düzenlemektedir. Semboller ise bizim gözle görüp elle tutamadığımız ve insanın beş duyusunu aşan olay ve bilgileri zihnin verilerine indirgemek görevini üstlenmektedir.<sup>485</sup> Rüyalar, günlük hayatın tersine uzay ve zaman kanunlarının geçersiz oldukları bir dünyadır. Rüyalar gündüz yaşamında görüldüğü ve düşünüldüğü fark edilmeyen olayların hayal yetisinin yardımıyla kurgulanarak tekrar gün yüzüne çıkmasıdır. Rüyalarda karşımıza çıkan bu farklı imgeler sembol dilinin öğrenilmesi sayesinde bizlere birçok mesaj verebilir.

Rüyaların kendilerini ifade ettikleri dil; sembol dilidir. Semboller ise yaşanan çağın ve toplumun alışkanlık ve yaşam biçimine göre şekil bulmaktadır. Bu sebeple rüya, masal

---

<sup>482</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 136-137.

<sup>483</sup> Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, 1875.

<sup>484</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 54.

<sup>485</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, 4.

ve mitosların yorumunda, yorum yapacak kişinin ruhsal gelişimi büyük bir öneme haizdir. Aynı zamanda yaşanan çevrenin kültürel birikimi yorumlaması da belirleyici bir rol oynamaktadır. “Sembol dilinin temelinde kişisel tecrübe, his ve düşüncelerin sanki çevremizde oluşan olaylar ve bunların algılanmasıymış gibi olması yatar.”<sup>486</sup> Sembol dilinde günlük hayattaki konuşma dilindeki zaman ve uzay temasının aksine yoğunluk, anlam ve çağrışım ön plandadır. Sembol dilinin bir yönden evrensel bir dil olduğunu ifade etmiştik. Bu evrensel dilin kuralları ve cümle yapısı öğrenildiğinde rüya, masal ve mitoslar daha iyi yorumlanacaktır. Eski çağlarda rüya, masal ve mitosların yorumlanma biçimini bilmemek, okur-yazar olmamakla eş değerd. Fakat modern dönemde Batı medeniyeti bu üçlüye verdiği değeri gittikçe azaltmıştır. Modern dönem reel olarak insanın elinde bulunan madde dışındaki varlığı yok olarak kabul ettiği için rüyalar da bundan nasibini almıştır. Eğer rüyalar günlük hayattaki istek ve hayallerin karşılanmasını sağlasaydı hiç şüphesiz çok daha fazla değer görecekti.<sup>487</sup>

Freud rüya sembollerinin, ardına saklandığı arzuları değiştirmek olduğunu düşünerek, “sembol dilinin bir çeşit gizli şifre ve rüya yorumculuğunu da bu şifrenin anahtarı olarak görmektedir.”<sup>488</sup> Freud’un rüya yorumculuğunda sembol dilini anlaşılması gereken bir malzeme olarak görmesi, onun Yahudi geleneğine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Yahudi *Talmud* yorumculuğu Yahudi dindaşlarına olayları reel görüntüsünün ötesinde birtakım anlamlarla ifade ettiğini göstermektedir.

Freud’un evrensel bir dil olarak gördüğü bu arkaik özelliklere sahip dilin, insan tarafından kullanılan doğal dil ile tıpatıp ilişkilendirilmesi mümkün değildir. Olsa olsa bu durum hayvanlar tarafından kullanılan kalıtsal iletişim yöntemine sahip olan dilin bir benzeridir. Elbette hayvan ve insanın kullandığı dil aynı iletişim ölçülerine sahip değildir. Hayvanlar bu iletişimi sınırlı ve değişmez kalıplarda kullanırken, insanların kullandığı dil ise öğrenmeye bağlı olarak yaratıcılığa, soyut düşünmeye ve kalıpların değiştirilmesine imkân tanımaktadır.<sup>489</sup> Oysa insan zihninin sembollere biçtiği rol, içine doğduğu toplumların değer yargıları ve dünya görüşlerine göre değişiklik göstermektedir. Bu

---

<sup>486</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, 18.

<sup>487</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, 18-19.

<sup>488</sup> Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, 90.

<sup>489</sup> Numanbayraktaroğlu, “Zor Sanat: Rüya Yorumu”, 76-77.



durumda semboller kimilerince iddia edildiği gibi evrensel bir içeriğe sahip olamamaktadır.

Göstergebilim açısından incelendiğinde rüya göstergelerinin apriori ve evrensel bir sistem olamayacağını görüyoruz. Bu durum da bize, Freud'un sunduğu rüya göstergeleri ve nesnelere arasındaki ilişkilerin temelini oluşturan benzerliklerin belli bir bakış açısını, hatta belli bir kültürel bakış açısını gerektiren benzerlikler olduğunu kabul etmeyi zorluyor.<sup>490</sup> Oysa bunu kabul etsek bile yeni sorular beraberinde gelmektedir. "Birincisi; rüya sahiplerinin, temeli sosyokültürel öğrenmişliklere dayanan rüya göstergelerinin anlamlarını bildiklerinin neden farkında olmadıklarını açıklamalıyız ki bu soru bize Freud'un zihin ve benlik kuramını sorgulamaya götürecektir. İkincisi; Freud'un terapi sırasında ulaştığı yerel veriden yola çıkarak, neden evrensel doğrulara ulaştığını anlamalıyız."<sup>491</sup>

Freud'un rüya simgelerine getirdiği genel geçer yorum Kuzey Amerika ve Avrupa'nın benimsediği ataerkil kadın-erkek-aile-cinsellik kabulleri ile ilgilidir. Oysa aile, toplumsal cinsiyet ve cinsiyetler arası iş bölümünü bu biçimde değerlendirmeyen toplumlar için aynı sembollere aynı yorumların yapılacağını düşünmek pek tabii yanlış olacaktır.<sup>492</sup> Bu bakımdan rüya simgelerinin hepsini aynı evrensel perspektifte değerlendirmek insan kültür ve alışkanlıklarının değişimini göz ardı etmek olacaktır.

### 3.3.6. Rüyalarda Yoğunlaştırma, Kaydırma/Çarpıtma ve Sansür

Freud rüyaları dürtü ve isteklerin doyurulduğu olgular olarak kabul etmektedir. Bu bakımdan rüyalar kişinin en derinlerde kalan gereksinimlerini ve bunların doyumunu sağlamaktadır. Ancak bu dürtü ve istekler bilinçdışının yasak olarak kabul ettiği birtakım düşünceler olduğu için rüyalarda gerçek kimlikleriyle gözlemlenmemektedir. Bu nedenle rüyalar kendilerini belirli süreçlerle farklı biçimlerde ifade etmektedir.

Freud'a göre rüyalar rüya faaliyetleri neticesinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre rüya faaliyetleri rüyanın gizli bir içerikten açık bir içeriğe dönüşmesidir. Açık bir rüyadan gizli bir düşünceye doğru yol almamızı sağlayan süreç ise *yorumlama* sürecidir. Yorumlamak, rüya faaliyetini bir nevi alt-üst etmektir. Aslında rüya faaliyeti bir nevi *yoğunlaştırma*

<sup>490</sup> Numanbayraktaroğlu, "Zor Sanat: Rüya Yorumu", 78.

<sup>491</sup> Numanbayraktaroğlu, "Zor Sanat: Rüya Yorumu", 78.

<sup>492</sup> Numanbayraktaroğlu, "Zor Sanat: Rüya Yorumu", 79.

faaliyeti sunmaktadır. Bu durum açık gibi görünen bir rüyanın içeriğinin her zaman kapalı bir rüya içeriğinden daha az zengin ve daha az derin olduğu anlamına gelmektedir. Bazen gizli öğeler ortadan kaldırılarak gizli rüyanın büyük kısmından sadece bir bölümü açık içeriğe aktarılır. Bazense ortak özelliklere sahip gizli düşünceler, açık rüyada bütün olarak bir araya getirilir. Freud rüya esnasında bir yoğunlaştırma olduğunu düşünmektedir. Zira rüya imgeleri kısıtlı, rüya düşüncesi ise zengin ve kapsamlıdır. Rüyalar esnasında düşünce akışı arada kesinti oluşmayacak şekilde gelişir. Bunun neticesinde yüksek yoğunluğu bulunan düşünceler oluşur. Bazen birçok düşünce zincirinin yoğunluğu bir düşüncede toplanabilir. Bu durum yoğunlaştırma olarak tanımlanır. Yoğunlaştırma ruhsal yaşamın bilinç halindeyken rüya dışında karşılaşmadığı bir durumdur. Rüyanın yoğunluğunu ön bilinçteki doğru bağlantılar ve bilinçdışından gelen görsel anıların durumu belirlemektedir.<sup>493</sup> Rüyalar esnasındaki bu konsantre görüntü, bizim rüya sahibini tanımlayabilmemizde eşsiz bir malzeme sunmaktadır. Freud'a göre rüyada yoğunlaşma olabilmesi için toplama ve birleştirme faaliyetinin oluşturulması gerekmektedir.<sup>494</sup> Bazen rüyada yer değiştirme yoğunlaştırma sebebiyle de gerçekleşebilir.

Freud *İrma'nın Enjeksiyonu* rüyasının analizinde, rüyada ortak bir perspektif oluşturmak için söylenmek istenen mesajın en yakınındaki anlamına kaydırılarak çağrışım yapıldığını belirtmektedir. Freud'a göre yoğunlaştırma rüya imgeleri ve rüya düşünceleri arasında oluşturulan ilginç bir ilişkidir.<sup>495</sup>

Rüya faaliyeti ikinci olarak *kaydırma/çarpıtma* faaliyeti sunmaktadır. Kaydırma, ruhsal enerjinin bir öğeden diğer bir öğeye geçirilmesidir. Kaydırma gizli bir öğenin yerine onunla daha az ilgili olan başka bir öğe geçirilerek rüyanın ağırlık merkezinin değiştirilmesiyle yapılır. Rüyada kaydırma yoluyla elde edilen îmâ ve yeni öğe arasında yüzeysel bir bağ vardır. Bunların anlaşılması kolay değildir.

Freud içerdikleri arzu nedeniyle bazı rüyalara direnç uygulandığını, onları bastırmak amacıyla çarpıtıldığını, arzu gerçekleştiren öğenin tanınmayacak biçimde kılık değiştirdiğini düşünmektedir. Buna göre rüyadaki çarpıtma bir sansürü ifade etmektedir.

---

<sup>493</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 605.

<sup>494</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 326.

<sup>495</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 327, 328.

Rüyadaki çarpıtma gerçekleşmesini arzuladığımız şeyi perdeleyen bir sansürdür.<sup>496</sup> Freud uykunun rüya esnasındaki düşüncelere uygun bir ifade bulamadığı zaman çarpıtma olayını gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Bu tür rüyalarda kişi gündelik hayatta direnç gösterdiği birtakım olayları rüya esnasında çarpıtarak tersi bir içeriğe dönüştürmektedir. Ki bu çarpıtma kişinin gerçekte yüzleşmek istemediği birtakım olayların olduğunu göstermektedir. Zihin rüya esnasında imgeler arasından bir tercih yaparak adeta arzu ettiğini görmektedir.

Rüyaların analizinde elbette karanlık noktalar kalabilmektedir. Çünkü yorum sırasında rüya analizine direnen bir düğüm, analizi zorlaştırabilmektedir. İşte bu düğüm adeta rüyanın merkezidir. Freud'a göre bu düğüm ve direnç gündüz ki sürecin bir devamıdır. Fakat uyku sırasında kaybedilen direnç rüyaların bir kısmında karşımıza çıkıp rüyayı çarpıtarak rüya yorumunu zorlaştırmaktadır.<sup>497</sup> Freud'a göre çocukluk rüyaları dışındaki tüm rüyalar *çarpıtma* olgusuyla karanlıklaşımaktadır. Rüyaların çarpıtılması sansür ve simgecilikle gerçekleşmektedir.<sup>498</sup>

Rüyalar uygunsuz ve saçma isteklerin kamufle edildiği imgelerden oluşur. Freud buna *sansür* adını vermektedir. Bazen rüya esnasında hissedilen 'bu sadece bir rüya' düşüncesi rüya sansürünün aniden gördüğü imgeye hazırlıksız olması durumunda verdiği bir tepkidir. Burada sorulacak soru sansürün mekanik bir uygulama gibi sürekli mi, yoksa istisnaî olarak mı gerçekleştiğidir. Rüya çalışmaları sansürün psikolojik olarak işleyen bir süreçte düzenli rol oynayan yapısını ortaya koymaktadır.<sup>499</sup> Freud rüyadaki sansürün, kişinin ruhsal yaşantısındaki yanlış, bilinçsiz içe tıkma, psişik dayatmalarının bir sonucu olduğunu düşünmektedir.<sup>500</sup> Freud gizli bir içeriğe sahip olan ve içgüdülerin yönlendirilmesiyle görülen rüyaların kimi zaman sansürlenerek kimi zaman simgeleştirilerek kabul edilebilir içeriklere dönüştürüldüğünü düşünmektedir. Bu aşamada zihin tarafından uygulanan rüya sansürü bilinçli bir süreci göstermektedir. "Freud'a göre rüyalar gizil istek ve güdülerin bilinçdışı süreçte kabul edilebilir açık içeriklere dönüştürülmesiyle enerji boşalımı sağlamakta ve telafi edici işlev

---

<sup>496</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 200.

<sup>497</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 543.

<sup>498</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 180.

<sup>499</sup> Freud, *Rüyaların Yorumu*, 506-507.

<sup>500</sup> Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 18.

taşımaktadır.”<sup>501</sup> Freud’a göre rüya sansürü ve çarpıtmasını oluşturan mekanizma cinsel istekler temeline dayanmaktadır. Ki bu istekler kaynağını çoğunlukla çok eskilere uzanmayan bir geçmişten almaktadır.<sup>502</sup>

### 3.3.7. Freud’un Psikanaliz Kuramına ve Rüya Teorisine Getirilen Eleştiriler

Bu başlık altında ilk olarak Freud’un psikanaliz kuramına getirilen eleştirilere, sonrasında ise rüya ile ilgili eleştirilere yer verilecektir.

Freud’un psikanaliz kuramına getirilen eleştirileri Ali Köse, *Freud ve Din* isimli eserinde şu maddelerle özetlemektedir:

1. Freud’un eleştirildiği en önemli nokta onun teorilerinin bilimsel verilerle desteklenmemiş olmasıdır. Her ne kadar Freud tespit ettiği vakıalar üzerinden kendi teorisini destekleyecek örnekler sunsa da kişiliğin gerçekte onun söylediği gibi şekillendiğini ortaya koyan net deliller yoktur. Freud kişilik teorisini soyut kavramlar üzerine kurmuştur ki davranışçı psikologlarda olduğu gibi onun gözlemlenebilir davranışları değerlendirebilmesi mümkün değildir.
2. Wittgenstein da Freud’u bilimsellik iddiasında bulunduğu halde ortaya koyduklarının spekülasyon olduğu noktasında eleştirmektedir. Wittgenstein Freud’un ruhbilimini irdelerken fizikte olduğu gibi bir ölçüm tasarımı yapamayacağımızı savunmaktadır. Wittgenstein Freud’un savunduğu fizikteki belirlenimciliğin gerçekte zihinsel faaliyetlere de uygulanabileceğine dair düşüncelerini gerçekçi bulmamaktadır. Hâlbuki Freud’a göre “belirlenimcilik ile fiziksel nesnel arasında gerçekte nasıl bir ilişki varsa, zihinle de öyle bir ilişki vardır.” Freud kendi döneminin devrimci materyalizminin etkisi altında rüya çözümleme teorisini de beden ve madde üzerinde geliştirmiştir.<sup>503</sup> Ve bu haliyle rüya çalışmalarına bilimsel basamakları olan bir arka plan yerleştirmiştir.

---

<sup>501</sup> Güven, “Rüyaların Dili, Psikolojide Rüya Çalışmaları”, 17.

<sup>502</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 209.

<sup>503</sup> Wittgenstein, *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Söyleşiler*, 79-80.

3. Freud'a yapılan bir diğere eleştirisi ise onun her hadiseden bir sonuç çıkarma zorunluluğuna hissetmesidir. Halbuki bilimsellik kişiye her şartta kesin sonuçlara ulaşılacağına dair bir güvence vermemektedir.
4. Freud'a yapılan bir diğere eleştirisi ise onun elde ettiği veri veya bilgiyi öncesinde zihninde kurguladığı modele uyarlayabilmek için istediği şekilde yorumlaması olmuştur. Freud'un bu anlayışı onu genellemeler yapmaya götürmüştür.
5. Freud'un her konuyu cinsellikle açıklaması onun indirgemeci bir yaklaşımla meseleleri ele aldığı izlenimini uyandırmaktadır. Örneğin Freud rüyaların arzu tatmini olduğunu ifade ederek rüyalarla ilgili bu tespitini mutlaklaştırmıştı. Freud doğuştan gelen içgüdülerle, tarihi süreç içerisinde değişip gelişebilecek güdülerin arasını ayırmayarak medeniyet gibi tarihsel bir olayı tek bir güdüye indirgemişti. Bu indirgemeci tutumu ise onun vakıaları sembolcü bir şekilde açıklamasına, bunu yaparken de zorlamacı bir tutum sergilemesine neden olmuştur.
6. Freud'un eleştirildiği bir diğere konu ise onun sınırlı sayıdaki denek grubundan elde ettiği verileri evrensel bir nitelikte değerlendirmesidir. Halbuki onun verileri elde ettiği sınıf 1900'lerde Avusturya'da bulunan üst burjuva, katı ahlakî ve dinî tutumu benimsemiş Puritan bir kesimdir. Bu kesimde var olan birtakım kültürel özellikleri evrenselleştirerek Freud farklı kültür katmanlarının yaklaşımlarını dışarıda bırakmıştır.
7. Freud'un eleştirildiği bir diğere nokta ise onun bireysel dinî gelişimini herkesi bağlayan evrensel normlar olarak genelleştirmesidir. Maria Rizzuto, Freud'un yaşadığı dönemin Tanrı'ya inanç konusunda uygun olmadığı bir dönem olsa da onun kendi dinî tecrübelerini evrensel doğrular gibi göstermesinin kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.
8. Önceleri katı bir Freud savunucusu olan Karen Horney'de Freud'u kadın psikolojisi ve nevrozların kaynağı hakkındaki düşüncelerinden dolayı eleştirmiştir. Horney Almanya'da başladığı psikiyatri hayatını sonrasında Amerika'da sürdürmüş ve bu süreçte Freud'u psikanalizi tamamen determinist bir anlayışla yorumlaması, içgüdüsel faktörlere aşırı vurgu yapmasını gerekçe göstererek eleştirmişti. Horney'in Freud'u eleştirdiği bir diğere konu ise onun

sisteminin mekanistik-evrimci olmasıdır. Bu tanıma göre halihazırda meydana gelen olaylar yeni hiçbir şey içermedikleri gibi geçmişten bağımsız da değildir. Yani yeni olarak gördüğümüz her şey aslında yeni olmayıp eskinin değişmiş halidir.

9. Fromm ise Freud'u 19. yüzyıl Almanya'sında özellikle Ludwig Büchner (1824-1899) gibi kişilerin etkisiyle burjuva materyalizminin tesiri altına girdiği noktasında Freud'u eleştirmektedir. Büchner'e göre ruh maddî bir varlık olduğundan beden ve ruhun ayrılması sonucu her ikisi birden yok olacaktı. Dolayısıyla Freud her şeyi fizyolojik sebeplerle açıklayan bu pozitivist görüşün etkisinde kalmış ve ruhsal alanı biyolojik kaynaklı cinselliğe indirgemıştır. Bunun neticesi olarak Freud temelini anatomiden alan fizyolojik bir bilim anlayışını psikolojiye tatbik ederek insan ruhunu zihinsel bir alet olarak değerlendirmektedir.
10. Katolik kilisesi teologlarından Hans Küng de Freud'un görüşlerinin Ludwig Feuerbach'ın 19. yüzyıla hediye ettiği tabîi bilimsel materyalizmin bir sonucu olduğu kanaatinde. Freudcu ateizmin babası sayılabilecek Feuerbach ve Büchner, Freud'un dine karşı takındığı olumsuz tutumu noktasında etkili olmuştur. Buna göre Freud'un benimsediği bilimsel materyalizmin ateizmle sonuçlanması gayet olağandır. Zira Feuerbach felsefenin dinle olan ilişkisini tamamıyla kestiği bir bilim felsefesi ortaya koymuştur. Freud'un üniversite tahsili yaptığı yıllarda tıbbî materyalizmin etkili olduğu düşünülecek olursa tıp adamlığına aday olan Freud'un da kendisini materyalist olarak kabul etmesinin doğal bir netice olduğu söylenebilir. Feuerbach'la başlayan materyalist bilim felsefesi bu alanla sınırlı kalmamış, sonraki süreçte tabîi bilimler ve Freud'un psikanaliz hareketinde de etkili olmuştur.
11. Freud insanın ruhsal yönünde mekanistik bir yapıyı kabul ettiği gibi, sinir sisteminde de temel bir enerjinin hüküm sürdüğü termodinamik bir yapıyı kabul etmişti. Bu konuda da gerçeğin maddeden ibaret olduğunu savunan Helmholtz fiziğinden<sup>504</sup> etkilenmiştir. Neticede Freud insanı, içgüdü ve tahriklere teslim

---

<sup>504</sup> Hermann Helmholtz (1821-1894) yılları arasında yaşamış fizyolog ve fizikçidir. Özellikle sinir iletimi, görme ve işitme üzerine yaptığı araştırmalarla yaşadığı dönemde "fiziğin başbakanı" olarak tanımlanmıştır.

olmuş pasif, mekanik bir canlı olarak kabul etmiş ve insanı tabiat nesnesine hatta hayvan seviyesine indirgemıştır.

12. Freud'un psikanaliz metoduna yöneltilen bir diğer eleştiri ise onun psikanalize tabii bilim özelliği kazandırmış olmasıdır. Ancak Freud psikanalizi öncesinde tabii bilim anlayışı kapsamında değerlendirmesine rağmen sonrasında ise insanî bilim kapsamına uyarlamıştır. Freud buna mecburdu zira anlam ve yorum peşinde olan insanî bilimler olmaksızın, sebep-sonuç peşinde olan tabii bilim yöntemi ile psikanaliz, insanı açıklayamazdı. Tabii bilimlerin “sebep” (cause), insanî bilimlerin ise “neden”e (reason) cevap aradığı düşünülecek olursa psikoloji ve psikanalizin bu önemli noktayı dikkate alması gerekmektedir. Ancak Freud insanî bilim metoduyla değerlendirilebilecek zihin ve ruh teorisini tabii bilim metoduyla değerlendirerek her ki modeli birbirine karıştırmıştır.<sup>505</sup>

Alfred Adler (ö. 1937) Freud'un rüya teorisini eleştirerek rüyaların cinsel dürtülerin tatmin edilmesi nedenine indirgenemeyeceğini ifade etmektedir. Adler aksi durumda her bir rüyayı bu bağlamda değerlendirme zorunluluğunun doğacağını, ancak rüyaların aynı zamanda bilinçdışında kalan düşüncelerin bilinç yoluyla açığa çıkmasının bir ifadesi olduğunu düşünmektedir.<sup>506</sup> Freud'un insanı cinsellik dürtüsüne indirgediği rüya teorisinin aksine Adler, uykuda kişinin yaşamdan kopmadığını, tersine uykuda düşüncenin sürdüğünü de belirtmektedir.<sup>507</sup> Adler ayrıca rüyaların kişide mevcut olan ruhsal hayatın sorunları hakkında önemli ipuçları verdiğini düşünmektedir.<sup>508</sup>

Freud'un rüyalar da dahil birçok konuda benimsediği determinist yaklaşım onun Jung ile de yollarının ayrılmasına sebep olmuştur. Zira Jung Freud'un aksine rüyalarda, gündelik yaşama dair nedensellik aramak yerine arkaik, sembolik ve mantık öncesi anlamlar aramaktadır. Jung'un rüyalarda aradığı semboller ise kişinin iç ve dışarıdan edindiği

---

Freud'un kendisine model olarak aldığı Brücke ve Meynert'in indirgemeci ve mekanistik görüşlerini benimsediği Helmholtz ve onun savunduğu anlayış, organizmada fiziksel-kimyasal tepkimeden başka bir kuvvetin olamayacağını savunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Hermann\\_von\\_Helmholtz](https://tr.wikipedia.org/wiki/Hermann_von_Helmholtz), “Hermann Helmholtz” (Erişim 30 Aralık 2020); ayrıca bk. Köse, *Freud ve Din*, 63.

<sup>505</sup> Köse, *Freud ve Din*, 54-64.

<sup>506</sup> Alfred Adler, *Yaşama Sanatı*, çev. Selma Koçak (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003), 122.

<sup>507</sup> Adler, *Yaşama Sanatı*, 126.

<sup>508</sup> Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, çev. Ayda Yörükkan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 52.

izlenime göre sadece kendisini bağlamakta bu nedenle de standart bir anlam ifade etmemektedir. Ayrıca Jung Freud'dan farklı olarak insanlık tarihi boyunca tekrar edegelen ve tüm insanlığı ilgilendiren kehanet rüyalarına da önem atfetmektedir.<sup>509</sup>

Temelini Marksizm'den alan Eleştirel Okul ya da bir diğer ifadeyle Viyana Okulu olarak bilinen okulun önde gelen düşünürlerinden Erich Fromm'da Freud'u, gerek psikanaliz yöntemi gerekse geliştirdiği rüya teorisi nedeniyle eleştirmiştir. Viyana okulu, 1923'te Almanya'da kurulmuş, siyaset biliminden felsefeye, psikanalizden tarih ve felsefeye kadar birçok disiplini bir araya getirmiş, bünyesinde birçok bilim insanını barındırmıştır. Bu okulun çatısı altında geçirdiği ilk yıllarda Fromm Freud'un psikanaliz çalışmalarının destekçisi olmasına karşın, ilerleyen yıllarda Freud'a muhalif fikirler sergilemiştir.<sup>510</sup> Fromm *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları* isimli eserinde Freud hakkındaki eleştirilerini sıralamış bu eleştiriler günümüze değin birçok isim tarafından sürdürülmüştür. Erich Fromm'un Freud'a yaptığı eleştirilerinin ilki onun Almanya'da yaygın olan burjuva materyalizmine saplanmış olmasıdır. Bu teoriye göre güç maddesiz, madde güçsüz olmamaktadır. Fromm'a göre Freud insandaki fizyolojik kökene bağlı olmayan ruhsal güçlerle ilişkili olan bir yapıyı kavrayamamıştır.<sup>511</sup> Freud düşüncesine yaptığı ikinci eleştiri ise; onun dünyaya ataerkil bir dünyanın penceresinden bakmasıdır. Freud'un düşünce yapısında kadının erkeğe eşit olması, hele ki psikolojik ve fizyolojik açıdan üstün gördüğü erkeğin, egemenliğini kadın üzerinde göstermeden kalması kabul edilemezdi.<sup>512</sup> Bu düşüncesinin arkasında yatan sebep olarak Yahudi bir aile geleneğine sahip olması gösterilebilir. Fromm'un Freud'a yaptığı eleştirilerin üçüncüsü ise, onun küçük kanıtlarla bilimsel teoriler geliştirdiği ve zorlama bir rasyonalite ortaya koyduğudur.<sup>513</sup> Dördüncü eleştiri ise onun, histerilerin bastırılmış cinsel arzularından kaynaklandığını düşünmesi ve bunu bazı hastalar özelinde düşünmek yerine genelleştirmesiydi. Freud, kendi dönemine ve toplumsal sınıf yapısına dair sorunları, insanlığın müzmin sorunsalı olarak ele almaktaydı.<sup>514</sup> Fromm'un Freud'a yaptığı

---

<sup>509</sup> Jolande Jacobi, *Carl Gustav Jung Psikolojisi*, çev. Mehmet Arap (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 100-101.

<sup>510</sup> Selin Kiraz, "Sosyal Araştırmalar Enstitüsü ile Erich Fromm ve Sigmund Freud İlişkisi", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2017), 61-62.

<sup>511</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 19.

<sup>512</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 20.

<sup>513</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 35.

<sup>514</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 46.



eleştirilerin beşincisi ise onun rüya analizi yaparken, gündelik hayatta bir duygunun ifadesi olan rüya sembollerini, bilimsel araştırma nesnesi haline getirmesiydi. Fromm'a göre Freud sevgi de dahil birçok duyguyu bilimsel araştırmanın nesnesine dönüştürerek insana özgü olan yönünden uzaklaştırmaktaydı. Ona göre Freud, rüya analizleri sırasında art arda edindiği çağrışımları sıralayarak, rüyanın vermek istediği mesajdan uzaklaşmakta ve onu gizlemekteydi.<sup>515</sup> Fromm'a göre Freud nevrozlu hastalarının rüyalarını çözümleme isteğinden yola çıkarak kurduğu psikanaliz kuramını, sağlıklı tüm bireyler üzerinde genelleştirerek hata yapmıştı.

Freud eleştirilere itiraz olarak ilkel yaşamda insanlar duygu ve düşüncelerini nasıl resimlerle ifade ediyorlarsa rüyalarda da bu imgelerin ayırdına varılabileceğini ifade etmektedir. Freud eski dillerin yazımında -örneğin semitik yazılarda- sadece ünsüz harflerin kullanımının metnin anlaşılmasına engel olmadığı gibi rüyalarda karşılaşılan zıtlıkların rüya yorumunun anlaşılır olmasını engellemediğini düşünmektedir. Zira yazılı veya sözel dilde nasıl ki vurgular metnin anlaşılmasını sağlıyorsa, rüya dilinde de bu tonlamaların olduğunu düşünmektedir.<sup>516</sup> Ayrıca yazı dili iletişim amacı taşısa da rüyalar bu amaçtan yoksundur. Hatta rüyalar kapalı kalmayı tercih eder. Freud bazı semitik dillerin, eski Mısır dilinin, Hiyeroglif yazısının bahsettiğimiz belirsizlikleri taşımasıyla birlikte nasıl doğru ifade biçimini sağlıyorsa rüyaların da bu duygu aktarımını sağladığını düşünmektedir.<sup>517</sup>

Freud, rüya teorisine yapılan eleştirilere şu şekilde cevap vermektedir:

1. Rüyaların anlaşılabilirlik testi ancak uygulama ve deneyimlerle yapılabilir. Buna göre doğru şekilde eğitilmiş rüya çözümleyicilerinin, aynı imgelere aynı yorumları yaptığı görülecektir.
2. Rüya sansürleri, gerçeğinin yerine geçen îmâları içinde barındırır. Bu îmâlar rüyada kastedilen gerçek mesajı kamufle etmekte ve gerçeğe alışılmadık, garip bir bağlantı kurmaktadır. Bu olgularda gizlenmesi gereken şeyler rüya sansürü tarafından sansürlenmektedir. Halbuki bu noktada rüya gören, rüya yorumcusuna

---

<sup>515</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 116.

<sup>516</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 235-236.

<sup>517</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 238.

gördüğü imgelerin kendisinde bıraktığı çağrışımları sunarsa, rüya yorumcusu işin içinden daha rahat çıkacaktır.

3. Rüyaların mevcut duruma uyarlanması ve gelecek hakkında ön görüde bulunması gibi bir yaklaşım söz konusu değildir. Zira gizli rüya düşüncelerinden oluşan bilinçdışıdaki faaliyet, doğası gereği yenilik içermez. Ayrıntılı olmamakla birlikte geleceğe hazırlanmaktan başka şeylerle de uğraşır. Ruh çözümsel olup içgüdüsel duyguları devre dışı bırakan ve aklın daha ulvî faaliyetlerine yönelen türde rüyalar olsa bile bunlar çok azdır.
4. Rüyalar gündüz yaşanıp kişi üzerinde güçlü etkiler bırakan olayların bir toplamıdır. Özellikle rüyalarla ruhbilim analizi yapan doktorlar, hastalarına verdikleri ipuçlarıyla rüyalar için ruhsal uyarım sağlayabilirler. Buradan rüyaların deneysel olarak üretilebileceği sonucu çıkmaktadır. Tabii ki rüyanın ne hakkında olacağı konusunda, ne görmeleri konusunda değil.<sup>518</sup>

Özetle rüyaların nedeni bedensel uyarıcılar, düşünceler, günün kalıntıları gibi iç ve dış etkenlerdir. Rüyalar görünen açık içeriğinin yanı sıra yoğunlaştırma, çarpıtma ve sansür gibi süreçlerle tanınmaz bir içeriğe dönüştürülebilmektedir. Onların yorumlanması ise Freud'un geliştirdiği; rüya gören kişinin rüyasının içeriğini olabildiğince rahat bir biçimde ifade edebildiği serbest çağrışım yöntemiyle mümkün olmaktadır. Yine Freud'un geliştirdiği psikanaliz yöntemi ile Freud rüyaların gerçek ve gizli içeriğinin, rüyalardaki simgesel öğelerin psikanalist tarafından çözümlenmesiyle yorumlanabileceğini düşünmektedir. Freud'a göre rüyalar arzu, istek ve ruhtaki histerilerin temel dışavurumunu göstermektedir.

---

<sup>518</sup> Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, 238-243.

## SONUÇ

Rüyalar geçmişten günümüze insanların merak duyduğu, yorumladığı, günlük hayatının seyrinde yönlendirici işaret olarak kabul ettiği bir fenomendir. Rüyalar; Antik Yunan'dan İbn Sînâ'ya kadar filozofların felsefî görüşleriyle paralel bir biçimde gerek gelecekte haber verebilme niteliği taşıması, gerek fizyolojik bedenin bir yansıması olarak anlaşılmıştır. Rüyalar; maddî bedenle ilişkisi bakımından biyoloji ve fizyolojiyi, ruh-beden ve bilinçdışı soruşturması bakımından nörolojiyi, metafizik âlemlerle ilişkisi bakımından teoloji ve mitolojiyi ilgilendirmektedir. Araştırmamızda rüyalara İslam düşüncesinin klasik döneminde ve modern dönemde yüklenen anlam, karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışmada klasik İslam düşüncesinden İbn Sînâ ve modern dönemden Sigmund Freud'un rüyaya bakış açıları, benzeşen ve ayrışan düşünce yapıları dönemlerinin paradigmaları açısından incelenmiştir. Farklı yüzyıllarda yaşamış düşünürlerin rüya düşüncelerinin psikoloji ve fizyoloji ilmi bakımından benzeştiği, metafizik ve gayb bilgisinin elde edilmesi noktasında ise ayrıştığı tespit edilmiştir.

Klasik dönemden İbn Sînâ, modern dönemden ise Freud varlığın hangi yollarla bilinebileceğine dair iki farklı bakış açısı ortaya koymuşlardır. İbn Sînâ bilgi araçlarını akıl, duyular ve sezgi olarak kabul ederken Freud ise kendi döneminin bilim anlayışıyla paralel bir biçimde aklı ön plana çıkarmıştır. Epistemolojik açıdan rüyanın akıl ve duyular dışında sezgisel bilgi olarak değerlendirilecek bir alan açtığı söylenebilir. Sezgisel bilginin ise mahiyeti ve epistemolojinin içerisinde değerlendirilip edilmeyeceği tartışılan bir konu olmuştur. Rüyaların İbn Sînâ ve Freud tarafından ele alınış biçimi; düşünce sistemlerinde rüyaları hangi bilgi kaynaklarının içerisinde kabul ettikleri ile ilişkilidir. Ayrıca rüyalar her iki düşünür açısından, insan zihninin sınırları ve hangi tür bilgiyi elde edebileceği noktasında yol gösterici bir nitelik taşımaktadır.

İbn Sînâ'da bilme süreci duyu idrakiyle başlayan aklı idrakle nihayete eren bir süreçtir. İbn Sînâ bilginin kaynakları arasında rasyonel ve deneysel bilgiyle birlikte sezgiye de yer vermektedir. İbn Sînâ'da rüyalar bir yönüyle metafizik bilginin elde edilmesi, bir diğer taraftan ise fiziksel gereksinimlerden dolayı görülebilmektedir. İbn Sînâ'nın rüyalar hakkındaki düşünceleri incelendiğinde; rüya olgusunu dış duyulardan başlayıp, iç duyularda devam eden ve bu aşamada nefsin mütehayyile yetisinin semavî akıllarla olan irtibatından dolayı tümel ve gaybî bilgiye eriştiği bir süreç olarak betimlediği

görülmektedir. Rüyalar aynı zamanda nefsin Faal akıldan tümel bilgiyi elde etmesinin ardından mütehayyile yetisinde tikelleştirildiği bir süreci de içerisinde barındırmaktadır. Bununla birlikte İbn Sînâ rüyayı nübüvvet teorisiyle bağdaştırmaktadır. Sadık rüyaların vahyin kırk altıda biri olarak kabul edilmesinden dolayı İslam düşünce yapısı içerisinde rüya olgusu İlahî bilgi ve gayb bilgisi ile ilişkilendirilmiştir.

İbn Sînâ rüyaları nefis teorisi bağlamında ele almaktadır. İbn Sînâ'da faal akıl insanın erişeceği tüm bilgilerin kaynağı olduğu için kişinin bu akıl ile ittisal kurması gerekmektedir. Soyut tümel suretleri kendisinde bulunduran faal akılla kurulacak ittisal neticesinde kişi aklî bilgiye erişecektir. Aklî gücün bir özelliği de duyulurlardan suretleri soyutlayarak bilgi oluşumuna katkı sunmaktır. Kişi öncelikle duyulardan tikel suretleri elde ederek fiilî bir çaba gerçekleştirmekte, nihayetinde ise faal akılda bulunan tümel suretler teorik akıl tarafından kabul edilmektedir. Teorik aklın pratik akılla olan irtibatından dolayı ise tümel bilgi iç yetilerden olan mütehayyile yetisinde tikelleştirilerek belleme ve hatırlama yetisinde saklanmaktadır.

İbn Sînâ rüyanın fizik ve metafizik bir bilgi imkânı sunduğunu düşünmektedir. İbn Sînâ rüyalar yoluyla hem tümel bilginin hem de semavî feleklerin nefislerinde mevcut olan tikel gayb bilgisinin elde edileceğini düşünmektedir. Elbette bu bilgi nefisini yetkinleştirme yolunda gayret edenlerin ödülü olarak görülmektedir. İbn Sînâ'nın epistemolojisinin dayandığı temel kaynaklar incelendiğinde fizyolojik bedeninin tezahürü olarak görülen rüyalar genellikle nesnellikten ziyade öznel bir bilgi olarak kalmaktadır. İslam Filozoflarının Yeni Eflâtunculuktan miras aldıkları rüya kuramı kesin bir bilgi değeri taşımasa da tümel aklî bilginin elde edildiği rüyaların rüya sahibi ve yakınları üzerindeki etkisi açıktır. Zira İbn Sînâ bu tür rüyaları burhanî kesinlik ölçüsünde değerlendirmektedir. İbn Sînâ ve kendisinden önce gelen İslam filozoflarının rüya kuramlarının şekillenmesinde, dönemin evren tasarımı ve insan psikolojisine atfedilen yaklaşımın payı büyüktür. Hal böyle olunca hayal ve hakikat arasındaki bilinmeyen mesafe rüyalar yoluyla kapatılmaya çalışılmakta, kötücül ve karamsar bir ruh halinden çaba ve gayreti de içeren bir süreçle faal aklın aydınlığına erişilme arzusu duyulmaktadır.

Freud ise rasyonel bilginin hâkim olduğu modern dönemde rüyalar hakkında yaptığı çalışmalardan dolayı adından sıklıkla söz ettiren bir düşünürdür. Freud insandaki zihinsel süreçleri id, ego ve süper ego olarak tanımlayarak bilgiye giden yolda egonun rasyonel

düşünme ve akıl yürütme özelliğini vurgulamaktadır. Freud insan zihnini bir buz kütlesi üzerinden tarif ederek, kütlelerin su yüzeyinde kalan kısmını ego/bilinç, suyun altındaki kısmını ise bilinçdışı/id olarak belirtmektedir. Sanılanın aksine Freud insan zihninin bu bilinçdışı dünya ile daha fazla etkileşim halinde olduğunu, özellikle nevroz ve isterilerin, bilinçdışı alandan bilince çıkamamış duygu ve düşünceler nedeniyle yaşandığını düşünmektedir. Bilinçdışı alanın kendisini en açık şekilde gösterdiği yer ise Freud'a göre rüyalarlardır. Bu nedenle Freud kurduğu Psikanaliz kuramıyla, insan bilincini rüyalar yoluyla tedavi etmeyi amaçlamıştır.

Freud öncesi dönemde rüyalar metafizik bilgisi ve gelecek bilgisinin elde edilmesinde bir etken olarak görülürken Freud sonrası dönemde psikolojik temelli bilimsel bir olgu olarak kabul edilmiştir. Freud rüyayı gelecek bilgisi taşıyan bir yapı olarak kabul etmemekte, bunun yerine rüyayı insanın zihinsel arka planını ele veren bir olgu olarak görmektedir. Rüyalar insanın bekleğinden itibaren yaşadığı ve bilinçdışında bıraktığı anılarını bilince çıkararak insan hakkında zihinsel bir haritanın belirginleşmesini sağlamaktadır. Bu noktadan hareketle rüyalar, geçmişin ve bugünün bilgisini ortaya koyan, insanı dünüyle ve bugünüyle tanımlayan bir tahlil unsuru olmaktadır.

Freud'da içgüdüler beden ve zihin arasındaki ilişkinin sınır noktasında yer almaktadır. İnsandaki temel içgüdüler olan cinsellik ve saldırganlığın, insanın yaşamda kalmasını sağlayan, onu düşünen ve bilgi edinmeye sevk eden bir yapı kazanması için doğru yönlendirilmesi gerekmektedir. Freud düşüncesinin temel ideali egonun güçlendirilmesidir. Bu ise nesneyle özne arasında kurulacak olan sağlıklı ilişki ile mümkündür. Ancak Freud tatmin edilmemiş içgüdülerin insanda nevrozlara neden olacağı düşüncesiyle egonun nasıl olup da güçlendirileceği sorusunu belirsiz bırakmaktadır. Freud her koşulda bilimi önceleyen bir düşünce sistemiği ortaya koysa da idin bu denli tatmin edildiği bir sistemde kendisiyle bilimin üretileceği ego hep idin gölgesinde kalacaktır.

Freud yaşamın amacı sorunuyla yüzleşen bir bireyin nihaî olarak ulaştığı noktanın 'haz ilkesi' olduğunu düşünmektedir. Freud insan iradesi tarafından koordine edilmemiş dürtülere id, koordine edici ve gerçeğe uygun işleve ego, eleştirel, ahlakî öğütler veren işleve de süper ego adını vermektedir. Bu durumda rüyayı arzu tatmin etme aracı olarak gören Freud'a göre insan, rüya olgusu da dâhil olmak üzere hemen her alanda id engeliyle

karşı karşıya olup, bir nevi idin esareti altındadır. Freud, insan zihnindeki karmaşık zihinsel etkenleri belli güdülere indirgeyen yapısı ile psikolojizm ve psikanalizmin nihaî sınırını çizmek istemektedir. Halbuki insan zihninin komplike yapısı, insana net bir şekilde bu çizgiyi çizdirmesini zorlaştırmaktadır. Freud insan tabiatında doğuştan var olan cinsel olsun ya da olmasın içgüdüsel dürtüler ve arzuları temel felsefesi olarak kabul ederek, yine doğuştan gelen sezgisel ve düşünsel aklı tümüyle olmasa dahi kısmen devre dışı bırakmaktadır. Freud'a göre idin baskıladığı güdülerin tatmin edilmemesi nevrozlara sebep olurken, sürekli idin tatmin edildiği bir zihnin nasıl bilgi üreteceği sorusu cevapsız kalmaktadır.

Freud'a göre insanın açlık, susuzluk cinsellik gibi ihtiyaçları fizyolojik bir ihtiyaçtır ve giderilmediği takdirde birtakım nevrozlar belirlemektedir. Ancak bu ihtiyaçların giderilmesi kişinin ruhsal ve psikolojik açıdan sağlıklı olduğunun garantisini vermemektedir. Bunun çözümü ise insana özgü bir takım ruhsal motivasyonlara sahip olmaktır. Bunlar, bir yere aidiyet, bir varlığa kendini adanmak, metafizik bilgiye ulaşma arzusu gibi idealler olabilmektedir. İnsanı tek yönlü kabul etme isteği ise onda sağlıklı da olsa nevrotik (hastalıklı) bir tutum geliştirmesine neden olacaktır. Freud nevrozların tedavi edilmesi amacıyla geliştirdiği psikanaliz yönteminin ise özgürlüğü baskılayıp, ruhsal alanı tüketmesinden dolayı kendisinden sonra gelen birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir.

Freud'un tanımladığı ve insan yapısının temel özelliği olarak kabul ettiği idin insandaki haz duygusuna hizmet eden yapısı ile; aklın, mantığın ve bilimin temeli olarak kabul ettiği ego şayet güçlendirilmezse sürekli olarak çatışacaktır. Freud insanın adeta içgüdülerine hapsediği bir tablo çizerek aslında medeniyetin önündeki en büyük engel olan narsistik ve bencil duyguların önünü açmaktadır. Ayrıca Freud insanı içgüdülerle çevrilmiş bir dünyada çıkış yolunu da tam anlamıyla gösteremediği bir duruma hapsetmektedir. Bilinçdışı birikmiş olan güdülerin bilince çıkması için üzerinde geniş bir rüya teorisi geliştiren Freud, bilince çıkardığı ve insanı iyileştirdiğini düşündüğü rüyaların insanda denge unsuru olan egoya nasıl katkı sunacağı sorusunu sağlıklı bir şekilde yanıtlanamamaktadır. Bu nedenle Freud insanı adeta içgüdüleriyle birlikte kaderine terk etmektedir. Freud'un bu noktada bıraktığı belirsizliğin onun dünya görüşüyle açıklanması

mümkündür. Materyalist bir dünya görüşüne sahip olan Freud'un rüya teorisini de madde üzerine kurmuş olması bizleri şaşırtmamalıdır.

İbn Sînâ ve Freud farklı çağlarda yaşamış iki düşünür olmalarıyla birlikte kendi dönemlerine göre iki farklı dünyanın da temsilcisi olmuşlardır.

İbn Sînâ yaşadığı dönemin felsefi birikimini tedarik etmekle birlikte onu geliştirerek orta çağ felsefesine yön vermiştir. İbn Sînâ felsefesinin temel özelliği insanın ruh ve madde birlikteliği ile var olduğuna dair inancıdır. İbn Sînâ insandaki bu düalizmin yanı sıra ruhun bedenden ayı bir töz olduğuna dair verdiği uçan adam metaforuyla<sup>519</sup> kendisinden sonra gelen birçok düşünürü etki etmiştir. Freud ise yaşadığı dönemin katı ahlak anlayışının ve insandaki bastırılan cinselliğin onu nevrozlara sürüklediğini savunmuştur. Freud'un nevrozlardan kurtulabilmek için önerdiği yöntem ise insanın iç güdülerini bastırmadan hayatını sürdürmesi olmuştur. Zira Freud her ne kadar Yahudi bir aileden gelmiş olsa da düşüncesini din karşıtlığı üzerinden şekillendirmiştir. Freud'un da içerisinde bulunduğu aydınlanmacı düşüncenin temel iddiası insanın özgürlüğünü baskıladığı gerekçesiyle dine ve siyasilere baş kaldırmaktır. Ekonomik, sosyolojik, politik alandaki gelişme ve yeniliklerden psikoloji de etkilenmiş ve Freud bu etkileşimin kendi alanındaki önemli bir aktörü olmuştur.

İbn Sînâ felsefesinin nihaî hedefine Tanrı bilgisini yerleştirmiş ve insanın gerçek mutluluğunu bu bilgiyi elde etme çabasında görmüştür. Freud ise insanın mutluluğunu arzu ve isteklerinin tatmin edilmesine bağlı olarak görmüş ve bu noktada dinin baskıcı tabiatından dolayı insanlarda mutsuzluğun ve nevrozların oluştuğunu düşünmüştür.

İbn Sînâ insanın tabiatını maddî ilkeler ve insandaki mizacın değişiminde rol oynayan bedensel ilintilere, bu ilintilerden bağımsız bir ruh cevherinin üzerine, Freud ise maddî ilkeler üzerine kurmuştur.

İbn Sînâ rüyalar vasıtasıyla insanın, nefsinin yetkinleşmesiyle orantılı olarak semavî nefislerle irtibat kurup gaybî hakikatlere erişileceğini savunmaktadır. Bu hakikatler

---

<sup>519</sup> “Şayet sen zatını ilk yaratılışında sağlıklı bir akıl ve yapıda yaratılmış olarak vehmedersen ve onun bütünüyle parçaları birbirine bitişik olmayan bir konum ve bütününde olduğunu ve organlarının birbirine değmeyip aksine ayrı ayrı durduğunu ve de yalıtılmış havada bir an asılı durduğunu varsayarak vehmedersen, kendini her şeyden habersiz ancak varlığının sübutundan haberdar olarak bulursun.” (İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 107.)

rüyalarla kendisini açığa çıkarmaktadır. Freud ise rüyaları insan psikolojisini tanımanın bir yöntemi olarak kullanmıştır.

Rüyaların gelecek bilgi ifade edip etmemesi, Tanrı bilgisine duyulacak güvenle doğrudan ilişkilidir. Bu noktada İbn Sînâ İslam kültür muhitinde yaşamış bir düşünür olarak kendisinden önceki düşünsel mirası kabul etmiş, tasavvur ve eylemlerinde İslamî bir bakış açısını ortaya koymuştur. Bu nedenle İbn Sînâ'nın rüyalar konusunda Tanrı ile kurulacak dolaylı bir irtibatın var olduğuna dair inancı, kendisine tevarüs eden dinî gelenek itibarıyla gayet tabîi olmaktadır. Freud'un akılcı bir düşünceyi benimsemiş olması ise onun, dini her fırsatta eleştirmesinin de zeminini oluşturmuştur. Freud'un bu tutumunda kendisinden önce gelenlerin başlattığı aydınlanmacı düşüncenin rolü büyüktür.

İbn Sînâ rüyanın oluşum sürecinde insan fizyolojisi ve psikolojisiyle birlikte gayb bilgisini ve aklî bilgiyi elde etme imkânını betimlemektedir. Freud ise rüyaların oluşumunun arkasında insan psikolojisinin eğilimlerini, bilinçdışının keşfiyle birlikte ortaya çıkan bilinçli düşünce ve isteklerini bulmayı hedeflemektedir.

İbn Sînâ geleceğin îmar edilmesinde rüyaları önemli bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiş, Freud ise geçmişin olumsuz imajlarını rüyalar yoluyla tedavi etme düşüncesine sahip olmuştur.

İbn Sînâ insan bedeni hakkında ip uçları veren rüyaları kabul etmekle birlikte onları, insan aklının ulaşabileceği nihaî hakikatler için de bir araç olarak kabul etmiştir. Freud ise nevrozlu hastalarının rüyalarını çözümlyerek kurduğu psikanaliz kuramını, sağlıklı tüm bireyler üzerinde genelleyerek psikolojizm hatasına düşmüştür.

İbn Sînâ düşüncesinde aklî ve ampirik bilginin yanı sıra sezgisel ve dinî bilginin de rolü yer almaktadır. Freud düşüncesinde ise sezgisel bilginin ve dinî bilginin payı yoktur. Freud dinî bilginin kaynağını çocukça düşüncelere dayandırmaktadır. Bu nedenle İbn Sînâ nezdinde İslam düşünce sistemi, insana ulvî hedefler göstererek sınırlı bir bedene rağmen sınırsız bir hayat vadetmekteyken, Freud nezdinde ise insanı katı madde dünyasında materyalist bir ideolojiye hapsetmektedir.



İbn Sînâ bilgi kaynakları arasında kabul ettiği rasyonel ve ampirik bilgiye ilave olarak sezgisel bilgiyi, kişinin gelecekte karşılaşacağı durum ve olayları kavramasında bir etken olarak kabul etmektedir. İbn Sînâ'da sezgisel bilgi aynı zamanda faal akıldan tümel bilgisini anî ve vasıtasız olarak elde etmenin de bir ifadesidir. Freud ise kurduğu psikanaliz yönteminin temellerini, bilimsel bilginin kapsamı alanına giren nesnel, sistemli, akla ve deneye dayanan bir bilgi teorisi olarak kabul etmektedir.

İbn Sînâ düşüncesinde nefsin yetkinleşmesi için kişinin iradesi daha aktifken Freud düşüncesinde içgüdülerin denetiminde kişinin iradesi daha pasiftir.

İbn Sînâ'da rüyalar vücutta bulunan dört unsurun muhtevasındaki değişime göre fizyolojik bilgi vermesinin yanı sıra metafizik bilgi de içermektedir. İbn Sînâ düşüncesinde temel ideal nefsin teorik akıl seviyesinin en üstüne çıkmasıdır. İbn Sînâ bu ideali gerçekleştirebilmesinde kişiye yardımcı olacak, kişinin bedenini ve aklını yetkinleşmeye hazır hale getirecek reçeteler sunmaktadır. Bunlardan bazıları hayal yetisini boş ve gereksiz şeylerle doldurmamak, az uyku ve az yemekle yetinmek gibi tavsiyelerdir. Freud'da ise rüyalar psikolojik temelli bilimsel olgu olup zihinsel arka planın anlaşılmasını sağlamaktadır. Rüyalar bebeklikten itibaren yaşanan bilinçdışı anıları deşifre etmektedir. Bu nedenle rüyalar kişinin geçmiş ve bugüne dair psikolojisi hakkında bilgi ortaya koymakta, yarını kapsamamaktadır.

İbn Sînâ düşüncesinde peygamberlere özgü olan kutsî akıl seviyesi insanî akılların en üstünü olarak kabul edilmektedir. Zira peygamber bu seviyeye çaba sarf etmeksizin Tanrı'nın inayeti ile yükselmiştir. İbn Sînâ bu ideal akıl seviyesini *İşaretler ve Tembihler* isimli eserinde *Âriflerin Halleri* bahsinde ele almakta, bu akıl seviyesini nefsin kontrol eden insan için imkânsız görmemektedir. Freud düşüncesinin temel ideali ise egonun güçlendirilmesidir. Bu durum; özneye nesne arasında kurulacak sağlıklı bir ilişkiyle mümkün olmaktadır. İnsan medeniyetinin gelişmesinde dinî ve sosyal yaşam kurallarının insanı kısıtlanmış olmaktan dolayı nevroza sürükleyeceğini düşünen Freud'a göre, medeniyete bilgi yoluyla ulaşmak ve insan içgüdülerini tatmin etmek arasında sürekli bir tezat yaşanmaktadır.

İbn Sînâ insanın bilgiyi elde etme sürecinde dış duylardan başlayarak iç duylarda sürdürülen ve sonrasında teorik akla ulaşılan bir bilgi sistemi betimlemektedir. Duyular

bu noktada bilgi sürecinin önemli bir halkasıdır. Freud ise rasyonel aklın üretilmesinde merkez olarak kabul ettiği egonun, algılama özelliğini idden gelen bedensel dürtülere dayandırmaktadır. Freud bu noktada rasyonel bilgiyi elde ederken duyumlardan yararlanılması gerektiğini savunmaktadır. Freud’la paylaştığı bu benzeşmenin yanı sıra İbn Sînâ bilgiyi elde etmede tam tersi sürecin de işleyebileceğini düşünmektedir. Bu durumda faal akıldan tümel bilgiyi elde eden akıl onu iç duyular yardımıyla tikelleştirmektedir.

İbn Sînâ kişinin bedensel ihtiyacı nedeniyle göreceği sembolik rüyaları kabul etmekle birlikte rüyalar vasıtasıyla metafizik bilgi elde etmeyi idealize etmektedir. Freud ise rüya sembollerini insandaki ilkel ve içgüdüsel yönünü ifade eden cinsellik kökenine indirgemektedir.

Rüyanın, insanın yaşadığı hayatına ve sonrasına anlam katmasında önemli bir görev üstlendiği söylenebilir. Ruhun varlığı, mekânı, yetileri gibi konuların tartışıldığı bir mecrada rüyanın zihinsel ve duyumsal işlevinin insanoğlunun sorduğu kadim soruları yanıtlamakta önemli bir görev üstleneceği düşünülmektedir.

Araştırmamız, klasik dönemde İbn Sînâ’nın, modern dönemde ise Freud’un bilimsel bilgiye ve bu bağlamda rüyaya biçtiği rolü, kendi dönemlerinin paradigmasıyla paralel seyir içerisinde geliştiğini ve ilerlediğini ortaya koymaktadır. Her iki düşünür de nihaî olarak kendi döneminin bilgi teorisini ve rüya anlayışını savunmuş, kimi noktalarda dönemsel/tarihsel bir perspektif, kimi noktalarda ise nesnel/evrensel bir perspektif ortaya koymuşlardır. Nitekim İbn Sînâ ve Freud’un bilgi ve rüya teorisinin birbirine mutabık ve muarız tarafları, değişen zamanla birlikte felsefenin sabitelerini ve değişkenlerini ayrıca geçirdiği zihnî evrimi gözler önüne sermektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdübâki Muhammed Fuad Tertibi. *Buhârî ve Müslim'in İttifak ettikleri Hadisler*. çev. Abdullah Feyzi Kocaer Konya: Hüner Yayınları, 2005.
- Adler, Alfred. *İnsan Tabiatını Tanıma*. çev. Ayda Yörükan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Ahmet Nâim, Babanzâde. *Felsefe Dersleri*. Haz. Cahid Şenel, M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Akot, Bülent. "Freud'un Rüya Yorum Metodu". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 213-235.
- Akot, Bülent. *Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dinî Temelleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Akvardar, Yıldız. *Psikanalitik Kurama Giriş*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000.
- Alper, Ömer Mahir. *İbn Sînâ*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6. Baskı, 2018.
- Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, "Rüya". 18/585. İstanbul: Ana Yayıncılık, 2000.
- Anlı, İrem. "EGO İdeali ve Kimlik Devamlılığı". *İstanbul Bilim Üniversitesi Florence Nightingale Bilim Tıp Dergisi* 2/4 (2016), 28.
- Anlı, İrem. "Ego İdeali ve Kimlik Devamlılığı". *İstanbul Bilim Üniversitesi Florence Nightingale Bilim Tıp Dergisi* 2/4 (2016), 287-290.
- Apaydın, Halil. "Rüya ve Fonksiyonu". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (1997), 263-282.
- Aristoteles. *Doğa Bilimleri Üzerine*. çev. Elif Günçe. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004.
- Arkan, Atilla. "Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya". *DÎVAN İlmî Araştırmalar Dergisi* 15 (Aralık 2003), 87-125.
- Atsız, Hasan. "Psikanalitik Kuram Bağlamında Tanrı, İllüzyon ve Bilim" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005), 299-325.
- Aydın, Hasan. "İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2007), 165-178.

- Bakırcıoğlu, Rasim. *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2012.
- Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1994.
- Bergson, Henri. *Zihin Kudreti*. çev. Miraç Katırcıoğlu. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Meali ve Tefsiri*. 3/1538-1539 İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000.
- Cansever, Gökçe. *İçimdeki Ben Freud Görüşününün Açıklanması*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1976.
- Cansever, Gökçe. *İçimdeki Ben Freud Görüşününün Açıklanması*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1976.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cihan, Ahmet Kâmil. "İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış". *Bilimnâme 2* (Haziran 2003), 103-117.
- Cihan, Ahmet Kâmil. *İbn Sînâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Çakmak, Cengiz. "Herakleitos'ta Uyku ve Rüyalar". *İnsancıl Dergisi 4/174* (Nisan 2005), 1-7.
- Çelebi, İlyas. "Rüya". *İslam'da İnanç, İbadet, Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. ed. İbrahim Kâfi Dönmez. 4/1696-1699. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006.
- Çelebi, İlyas. "Rüya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/306-309. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *İslam Düşüncesi Tarihi Siyasetten İrfana*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.
- Dağ, Mehmet. "Fârâbî'nin İki Yapıtı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14/14-15* (Haziran 2003) 17-87.
- Dağtaşoğlu, Ahmet Emre. "Antik Yunan Felsefesinde "Fantasia"nın Epistemolojik Rolü". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi 17* (Nisan 2014), 265-288.
- David W. Ross. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan vd. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

- Dönmez, Nazlı Irmak. *Freud'un Düş Kuramları ve Sürrealistler*. İstanbul: Işık Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Durusoy, Ali. "Vehim". Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. 42/ 615-616. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Emre, İsmet. *Edebiyat ve Psikoloji*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2005.
- Erbektaş, Hatice Bengü. *Katherine Manfield'in Bahçede Eğlence Adlı Öykü Kitabı ile Tomris Uyar'ın İpek ve Bakır Adlı Öykü Kitabının Psikanalitik Açısından Karşılaştırılması*. Mersin: Çağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ersevîm, İsmail. *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*. İstanbul: Özgür Yayınları, 5. Baskı, 2010.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak. İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- Fârâbî. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 5. Baskı, 2018.
- Freud, Sigmund. *Bir Yanılsamanın Geleceği*. çev. Hasan İlhan. Ankara: Alter Yayıncılık, 2015.
- Freud, Sigmund. *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*. çev. Ali Babaoğlu. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.
- Freud, Sigmund. *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Bozak Yayınları, 1975.
- Freud, Sigmund. *Psikanaliz Üzerine*. çev. İhsan Kırmırlı. İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013.
- Freud, Sigmund. *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*. çev. Emre Kapkın - Ayşen Kapkın. İstanbul: Payel Yayınevi, 1998.
- Freud, Sigmund. *Uygarlığın Huzursuzluğu*. çev. A. Can İdemem. İstanbul: Cem Yayınevi, 2015.
- Fromm, Erich. *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları Freud'un Çalışmalarına Modern Bir Bakış*. çev. Aydın Arıtan. İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı, 2019.
- Fromm, Erich. *Hürriyetten Kaçış*. çev. Ayda Yörükan. İstanbul: Tur Yayınları, İstanbul, 1982.
- Fromm, Erich. *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*. çev. Aydın Arıtan. İstanbul: Arıtan Yayınevi, 2. Baskı, 1992.

- Fromm, Erich. *Sigmund Freud'un Misyonu, Freud'un Kişiliği ve Etkileri Üzerine Bir İnceleme*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Geçtan, Engin. *Psikanaliz ve Sonrası*. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Geçtan, Engin. *Psikanaliz ve Sonrası*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.
- Goichon, Anne Marie. *İbn Sînâ Felsefesi ve Orta çağ Avrupa'sındaki Etkileri*. çev. İsmail Yakıt. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1993.
- Görkaş, İrfan. "Farabi'nin İnsan Tasavvuru". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 50 (Kasım 2013), 291-305.
- Göz, Kemal. "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Güz 2018), 305-329.
- Gutas, Dimitri. "İbn Sînâ Felsefesinde Hayal-Oluşturucu Güç (el-Mütehayyile) ve Aşkın Bilgi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2008), 159-174.
- Gutas, Dimitri. "Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ'da Mistisizmin Mevcut olmayışı Üzerine". çev. Cüneyt Kaya. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 315-338.
- Gürsoy, Adnan. "İbn Sînâ Felsefesinde Sezgisel Bilginin Aklî Karakteri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2014), 191-210.
- Gürsoy, Adnan. "İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2014), 1-26.
- Gürsoy, Adnan. *İbn Sînâ'nın Sezgi Teorisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2015.
- Güven, Esra. "Rüyaların Dili, Psikolojide Rüya Çalışmaları". *Türk Psikoloji Yazıları* 18/36 (Aralık 2015), 15-25.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Ruhbilim Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Hill, Mc Graw, *Aklımın Akli: Psikoloji*. çev. Mithat Durak, Emre Şenol-Durak, Ufuk Kocatepe. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015.
- İbn Sînâ. *Nefsin Halleri*. çev. Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- İbn Sînâ. *Al- Mabda wa Al-Maad*. çev. Mehdi Muhakkık. Tahran: 1383.
- İbn Sînâ. *Danişnâme-i Âlâî. Âlâî Hikmet Kitabı*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't Tenbîhât*. çev. Ali Durusoy- Muhittin Macit- Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

- İbn Sînâ. *en-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- İbn Sînâ. *Hayy bin Yakzân*. çev. Şerafeddin Yaltkaya. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- İbn Sînâ. *İbn Sînâ Risâleleri 1*. çev. Şerafeddin Yaltkaya. ed. Hilmi Ziya Ülken Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1953.
- İbn Sînâ. *Kitâbu's Şifâ, İlâhiyat, Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli- Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- İbn Sînâ. *Kitâbu's Şifâ. 2. Analitikler*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı, 2015.
- İmamoğlu, Abdülvahit. "Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 21-47. İstanbul: İnterpress Basın ve Yayıncılık, 1986.
- Jacobi, Jolande. *Carl Gustav Jung Psikolojisi*. çev. Mehmet Arap. İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002.
- Jung, Carl Gustav. *Psikoloji ve Din*. çev. Raziye Karabey. İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 3. Baskı, 2017.
- Karasakal, Şaban. "Kur'an'da Rüyâ ve Hulm Yakınanlamlılarının Farkları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (2010), 163-198.
- Keklik, Nihat. "Türk-İslam Filozofu İbn Sînâ (980-1037) Hayatı ve Eserleri", *Dergi Park Felsefe Arkivi*, 22-23 (1981), 1-54.
- Kılıçlıoğlu, Safa vd. "Rüya". *Büyük Larousse, Sözlük ve Ansiklopedisi*. 19/ 10004-10005.
- Kindî, *Felsefî Risaleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 1994.
- Köse, Ali. *Freud ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 7. Baskı, 2019.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Hayreddin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Kuşpınar, Bilal. *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge*. çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1964.
- Nevevî, İmam. *Riyazu's Salihin Tercemesi ve Şerhi* çev. Abdülvehhab Öztürk. 1. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2018.

- Niysâbüri, Ebu'l Hüseyin Muslim ibn Haccac el Kuşeyrî *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. çev. Mehmed Sofuoğlu. 7. cilt İstanbul: İrfan Yayınevi, 2014.
- Numanbayraktaroğlu, Sevda. “Zor Sanat: Rüya Yorumu “Freud’un Evrensel Rüya Simgelerinin Göstergibilim ve Sosyal İnşacı Benlik Kuramları Açısından Eleştirel Bir İncelemesi”. *Doğu- Batı Dergisi* 76 (Şubat-Mart-Nisan 2016), 67-89.
- Oktaç, Ayşe Sıdika. “İbn Sînâ’nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2012), 287-316.
- Oktaç, Zeynep. *Freud’un Kişilik Birimleri (İd-Ego-Süper Ego) ile Reklam İletisinin İzleyici Üstünde Yarattığı Etkiler Arasındaki Bağlantı: Magnum, Kalbim Benecol ve Lösev Reklamları Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Osmanoğlu, Ömer. “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/4 (Mayıs 2017), 139-173.
- Osmanoğlu, Ömer-Akçay, Işın. “Aristoteles, Rüyalar Üzerine”. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2017), 173-184.
- Özcüler, Eren. *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü; Freud ve Lacan*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Özkarar, Fatma Gökçe. “Nöropsikanaliz: Zihin ve Beden İkilemine Bir Barış Çağrısı”. *Türk Psikoloji Bülteni* 40 (Temmuz 2007), 56-66.
- Öztürk, Mustafa. *Din Sermayesinden İktidar Devşirmek: Fetö*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Peker, Hidayet. *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*. Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- Perron, Roger. *Psikanalizin Tarihi*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Yayıncılık, 2017.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 35. Basım, 2018.
- Platon. *Theaitetos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayıncılık, 2014.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi’l Gayb*. çev. Suat Yıldırım vd. 13/164 Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Saygın, Tuncay. “Felsefenin Kâbusu Rüyalar”. *Doğu Batı Dergisi* 76 (Şubat-Mart- Nisan 2016), 53-65.
- Schimmel, Annemarie. *Halifenin Rüyaları İslam’da Rüya ve Rüya Tabiri*. çev. Tuğba Erkmen. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999.



- Selin, Kiraz. “Sosyal Araştırmalar Enstitüsü ile Erich Fromm ve Sigmund Freud İlişkisi”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2017), 61-71.
- şahin, Leyla-Aşçıoğlu, Meral. “Uyku ve Uykunun Düzenlenmesi”. *Sağlık Bilimleri Dergisi* 221/ (2013), 93-98.
- Tiryaki, Mehmet Zahit. *İbn Sînâ Felsefesinde Mütelayile/Müfekkire ve Vehim*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2015.
- Topdemir, Hüseyin Gazi. *Fârâbî*. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Tuzgöl, Kâmil. “Lacanyen Gerçek ve Gerçekliğin Rüyalarla ilişkisi”. *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 2/4 (2019), 46-58.
- Tükel, Raşit. *Freud Okumaları*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2014.
- Uludağ, Süleyman. “Nefis”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 32/526. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uysal, Enver. *Hudud Risâleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*. Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- Voloşinov, Valentin Nikolayeviç. *Freudculuk Eleştirel Bir Taslak*. çev. Cem Soydemir. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.
- Wikipedia. Erişim 30 Aralık 2020. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Hermann\\_von\\_Helmholtz](https://tr.wikipedia.org/wiki/Hermann_von_Helmholtz)
- Wittgenstein, Ludwig. *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Söyleşiler*. çev. Abdölbaki Güçlü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.
- Yıldırım, şeniz. “İbn Sînâ ve Descartes’in Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/22 (Haziran 2015), 25-54.
- Yücesoy, Sevdâ. *Uykudaki Bilgelik Rüyalarda*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2001.
- Zemahşeri, *Keşşâf Tefsiri*. çev. Ahmet Alim. 5/738 İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Zweig, Stefan. *Freud ve Öğretisi*. çev. E. Türk Eliçin. İstanbul: Köprü Yayınları, 2017.

## **ÖZGEÇMİŞ**

İlkokul, ortaokul ve liseyi Sakarya'da okudu. 2017 yılında İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Evli ve iki çocuk annesidir.