

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

TASAVVUFİ GELENEKTEKİ RÜYA YORUMU İLE
SIGMUND FREUD'UN RÜYA YORUMUNUN
KARŞILAŞTIRILMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zeynep GÜMÜŞKAZMA

İstanbul
Nisan-2022

T.C.

İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

TASAVVUFİ GELENEKTEKİ RÜYA YORUMU İLE SIGMUND
FREUD'UN RÜYA YORUMUNUN KARŞILAŞTIRILMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zeynep GÜMÜŞKAZMA

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Turgay ŞİRİN

İstanbul

Nisan-2022

TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Doç. Dr. Turgay ŞİRİN

Üye Dr. Öğr. Üyesi Orkun Osman BİLGİVAR

Üye Doç. Dr. Mustafa Naci KULA

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Metin TOPRAK

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “**Tasavvufi Gelenekteki Rüya Yorumu İle Sigmund Freud’un Rüya Yorumunun Karşılaştırılması**” adlı çalışmamın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte, bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazımı kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Zeynep GÜMÜŞKAZMA



ÖN SÖZ

Bireyin uyku halinde iken gelişen rüya, uykunun bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışma temelde, tasavvufi düşünce ekolünde yer alan nefis mertebelerinin kişilere rüya yoluyla yansımaları ve Sigmund Freud'un rüyaya bakışının karşılaştırılmasını ele almaktadır. Freud'un bastırılmış duyguların ortaya çıktığı alan olarak rüyaları görmesi, tasavvuftaki nefis mertebelerinden biri olan nefsi emmâre sahibi bireylerin gördüğü rüyalara benzediği noktası üzerinde yoğunlaşmaktadır.

İlk olarak, kurak yaz mevsiminden sonra yağın "ramadan" yağmuru gibi çalışmalarında yol gösteren, değerli danışman Hocam Doç. Dr. Turgay ŞİRİN'e çok teşekkür ederim.

Lisans hayatımda, hafta içi ve hafta sonu fark etmeksizin değerli vakitlerini ayırıp ilim uğrunda ilerlememi sağlayan Prof. Dr. Ahmet BOSTANCI'ya, Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜNAY'a, Prof. Dr. Erdinç AHATLI'ya, Prof. Dr. Osman GÜMAN'a ve Prof. Dr. Hayati YILMAZ'a teşekkürlerimi sunarım.

Çalışmalarım sırasında kitap temini sağlayan İstanbul Adalar İlçe Halk Kütüphanesi görevlilerine; Erasmus kardeşim olarak adlandırdığım Elif Esra ATALAN'a, Sümeyye GENÇALP'e ve iş arkadaşım Emine HACIHASANOĞLU'na teşekkür ederim.

"Tutku" lafzını zihin dünyamda anlamlı kılan, dostluğuyla insanı mutlu eden, düşünceleriyle kendine hayran bırakan ve bildiri sunmam için beni yüreklendiren değerli Nazlı Tutku KALFA kardeşime teşekkür ederim.

Son olarak; eğitim hayatımda her daim destekçim olan kıymetli babama, anneme, ablalarım, enişteme ve bir cevher örneği olan biricik yeğenim Vera Nur KAZDALOĞLU'na teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden, tevfik Allah'tan...

Zeynep GÜMÜŞKAZMA

İstanbul-2022

ÖZET

TASAVVUFİ GELENEKTEKİ RÜYA YORUMU İLE SIGMUND FREUD'UN RÜYA YORUMUNUN KARŞILAŞTIRILMASI

Zeynep GÜMÜŞKAZMA

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Turgay ŞİRİN

Nisan-2022, 90 Sayfa

Tasavvufi gelenek içerisinde yer alan rüya ile birlikte Sigmund Freud'un rüya yorumu çalışmada önemli bir yer tutmaktadır. Freud öncelikle, kendi rüya tecrübesinden yola çıkarak, rüyaları, bastırılmış arzuların ortaya çıktığı alan olarak görmektedir. Tasavvuf geleneği ise bireyi, nefis mertebeleri kapsamında değerlendirerek, bireyin gördüğü rüyaların içeriğini, bulunduğu nefis mertebesinin yansıması olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda araştırmanın amacı, tasavvufi gelenekte mevcut olan nefis-i emmâre kavramından hareketle Freud'un psikanaliz sisteminde yer alan "id" kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Çalışmanın evreni ise, Freud'un cinsellikle ilişkilendirdiği rüyaları bir tatmin aracı olarak görmesiyle, nefis-i emmare sahibi insanın rüyasına karşılık gelen "id" kavramı ile ele alınmaktadır. Bu çerçevede, nefsin birinci mertebesine tekabül eden kişinin durumu ile Freud'un rüya yorumunun derinlemesine incelenmesi araştırmanın konusu olmuş; bu iki ekolün benzerlik noktasına değinilerek yorumlamalar yapılmaktadır.

Çalışmada, tasavvuftaki rüya yorumlarının psikoterapide daha çok kullanılabilir olduğu; Freud'un rüya yorumunun ise tasavvufa göre yedili nefis mertebesinde birinci seviye olan nefis-i emmârede kaldığı sonucu çıkmaktadır. Nihayetinde, "hermeneutik" bir çalışma olan bu çalışmada nefis mertebelerinden hareketle yapılan rüya yorumu ile Freud'un rüyayı ele alışı ilişkilendirilmektedir. Böylelikle, yapılan karşılaştırmanın yorumu ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Rüya, id, Freud, tasavvuf, nefis mertebeleri.

ABSTRACT

COMPARISON BETWEEN DREAM INTERPRETATION IN THE ISLAMIC MYSTICAL TRADITION AND SIGMUND FREUD'S DREAM INTERPRETATION

Zeynep GÜMÜŞKAZMA

Master, Philosophy and Theology Sciences

Thesis Advisor: Associate Prof. Turgay ŞİRİN

April-2022, 90 Pages

Together with the dream in the Islamic mystical tradition, Sigmund Freud's dream interpretation has an important place in this study. Starting from his own dream experience, Freud takes dreams as the area where repressed desires are revealed. The aim of this study is to reveal that Freud's definition of dreams evokes the content of dreams attributed to the animalistic humans (nefs-i emmâre) in the Islamic mystical tradition. In addition, the fact that it has never been compared to the Islamic mystical interpretation will make our study unique and valuable. The focus of the research consists of the concept "id", which corresponds to the dreams had by animalistic human (nefs-i emmâre) that is one of the certain levels of self (nafs) in the Islamic mysticism; and Freud's view of dreams as the means of satisfaction, which he associated with sexuality. In this context, the dream of the human corresponding to the first level of the self (nafs) and Freud's dream interpretation are examined in depth and become the subject of the research. Interpretations are made by referring to the similarities in these two schools.

In the study, it is concluded that dream interpretations in the Islamic mysticism are actually more useful in psychotherapy, and Freud's dream interpretation remains in the level of animalistic human (nefs-i emmâre), which is the first level out of the seven-level of self (nafs) acknowledged in the Islamic mysticism. As the thesis is eventually a theoretical study, it is prepared with the "hermeneutics" method. In the research, dream interpretation based on the levels of the self (nafs) and Freud's treatment of dreams are associated. Finally, the obtained information are submitted in a systematic way and the results of the comparison are tried to be revealed.

Keywords: Dream, id, Freud, Islamic mysticism, levels of self (nafs)

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	ix
BİRİNCİ BÖLÜM	1
GİRİŞ	1
1.1. Problem	1
1.2. Amaç	1
1.3. Araştırmanın Önemi	2
1.4. Varsayımlar	2
1.5. Sınırlılıklar.....	3
İKİNCİ BÖLÜM	4
KURAMSAL ÇERÇEVE	4
2.1. Uyku ve Rüya	4
2.1.1. Uyku.....	4
2.1.2. Rüya.....	6
2.2. İslam Bilginlerinde Rüya.....	9
2.2.1. Kindî (252/866)'ye Göre Rüya	9
2.2.2. Fârâbi (339/950)'ye Göre Rüya.....	11
2.2.3. İbn Sinâ (428/1037)'ya Göre Rüya.....	11
2.2.4. Gazzâlî (505/1111)'ye Göre Rüya.....	12
2.2.5. İbn Rüşd (520/1126)'e Göre Rüya.....	13
2.2.6. İbn Haldun (Ö.808/1406)'e Göre Rüya	14
2.3. Tasavvuf	14
2.3.1. Tasavvufla İlgili Kavramlar	15

2.3.2. Allah'ın Yeryüzündeki Halifesi.....	18
2.3.3. İslam'da Rüya Çeşitleri	20
2.3.3.1. Rahmânî Rüya.....	21
2.3.3.2. Şeytanî Rüya	22
2.3.3.3. Nefsânî Rüya.....	23
2.3.4. Tasavvufta Nefs ve Ben, Ruh, Kalp	23
2.3.4.1. Nefs ve Ben.....	23
2.3.4.2. Tasavvufta Ruh	24
2.3.4.3. Tasavvufta Kalp	24
2.3.5. Nefsin Mertebeleri	25
2.3.5.1. Nefs-i Emmâre.....	26
2.3.5.2. Nefs-i Levvâme.....	27
2.3.5.3. Nefs-i Mülheme	28
2.3.5.4. Nefs-i Mutmeinne	29
2.3.5.5. Nefs-i Râdiye	30
2.3.5.6. Nefs-i Merdıyye.....	30
2.3.5.7. Nefs-i Kâmile (Sâfiye).....	31
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	35
SIGMUND FREUD'UN HAYATI VE PSİKANALİZ	35
3.1. Sigmund Frued'un Ailesi ve Hayatı (1856-1939).....	35
3.2. Anna O. Vak'ası	39
3.3. Sigmund Freud ve Psikanaliz	40
3.4. Sigmund Freud'un Psikanaliz Sisteminde Kişilik.....	42
3.4.1. İd	42
3.4.2. Ego	42
3.4.3. Süper Ego.....	42
3.5. Sigmund Freud'a Göre Psikoseksüel Gelişim Aşamaları	43
3.5.1. Oral Dönem (0-8 ay).....	44
3.5.2. Anal Dönem (8 ay-2 yaş).....	44
3.5.3. Fallik veya Ödipal Dönem (2-6 yaş).....	45
3.5.4. Latent veya Gizil Dönem (6-12 yaş).....	45
3.5.6. Genital Dönem (12-18 yaş).....	45
3.6. Sigmund Freud ve Din	46
3.7. Carl Gustav Jung'da Din ve Rüya	48

3.8. Alfred Adler’de Din ve Rüya	50
3.9. Erik Erikson’da Din ve Rüya	52
3.10. Nefs-i Emmâre Sahibi İnsanın Durumu ve Sigmund Freud’un Rüya Yorumu	54
3.10.1. Nefs-i Emmâre Sahibi İnsanın Durumu.....	55
3.10.2. Sigmund Freud’un Rüya Yorumu.....	62
SONUÇ	68
KAYNAKÇA	74
ZGEMIŐ	81



KISALTMALAR LİSTESİ

- A.g.e : Adı geçen eser
A.s. : aleyhisselâm
Bkz. : Bakınız
C.C. : Celle Celâlühu
CG : Carl Gustav
Çev. : Çeviren
Der. : Derleme
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
Hz. : Hazreti
M.Ö. : Milattan Önce
R.a. : Radıyallahu anh
S.a.s : Sallallahu aleyhi ve sellem
TDK : Türk Dil Kurumu
TDV : Türk Diyanet Vakfı
Vb. : Ve benzeri
Vd. : Ve diğerleri
Vs. : Vesaire
y.y. : Yayın yok
yy : Yüzyıl

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Tasavvufi gelenek içerisinde var olan rüya yorumu ve Sigmund Freud'un düş yorumunun ele alındığı bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Öncelikle araştırmanın problemi, amacı, önemi, varsayımları ve sınırlılıkları ele alınarak genel bilgiler verilmektedir.

İkinci bölümde, uykuyla birlikte tasavvufi gelenek içerisinde rüyanın önemi vurgulanarak İslam bilginlerinin rüyaya bakış açılarına değinilmektedir. Aynı zamanda tasavvufun içerisinde yer alan kavramlarla birlikte, kendini gerçekleştirme yolundaki kişilerin, nefis mertebeleri ile ilgili bilgiler de verilmektedir.

Son bölümde ise; Freud'un bastırılmış duyguların ortaya çıktığı alan olarak rüyaları görmesi, tasavvuftaki nefis mertebelerinden biri olan nefsi emmâre sahibi bireylerin gördüğü rüyalara benzediği noktası üzerinde yoğunlaşmaktadır.

1.1. Problem

Görsel ve işitsel algıları içermekle birlikte kişiye belli başlı duygular yaşatan uykunun genel ve karakteristik özelliklerinden birisi de rüyadır. Rüyaların biyolojik temelleri, işleyişi ve maksadı henüz tam anlamıyla anlaşılammaktadır.¹ Bu durum rüya hakkında farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu çalışmada, kişinin nefsi mertebesinin yansıması olarak ortaya çıkan tasavvufi gelenekteki rüya anlayışı ile düşlere psikolojik anlamlar yükleyen Sigmund Freud'un rüya yorumu ele alınarak bu problem üzerinde ilerlenilmektedir. Bu kapsamda, Freudyen yaklaşımla ilgili literatürde çalışmalar var olmakla birlikte, rüyalara kişinin nefsi mertebesini yansıtan bir unsur olarak bakan tasavvufi gelenekle karşılaştırmasını yapan bir çalışma görülmemektedir. Bu problemin sonucu olarak da çalışma, literatürdeki diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

1.2. Amaç

İnsanın kişiliğindeki rolü ve etkilerini ortaya çıkarmak adına Freud, rüyaları bilinçdışına açılan bir kapı olarak görmekle birlikte, bireyin davranışlarını anlamada ve yorumlamada bireyin gördüğü rüyaları önemsemektedir. Tasavvuf geleneği de

¹ Mustafa Çağrııcı, "Uyku", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/244.

bireyi, nefis mertebeleri kapsamında değerlendirir ve bireyin gördüğü rüyaların içeriğini, bulunduğu nefis mertebesinin yansıması olarak görmektedir. Sigmund Freud'un bilinçdışında var olan bastırılmış arzu ve isteklerin özgür kaldığı alan olarak rüyaları görmesi² ve tasavvufi gelenekteki nefis-i emmâre sahibi bireylerin gördüğü rüyaların içeriğini çağrıştırdığı düşünülmektedir. Rüyalara yükledikleri anlamın benzerliği açısından, bu iki farklı düşünce ekolünün karşılaştırılması amaçlanmaktadır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Sigmund Freud'un rüya anlayışı ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde, tasavvufi yorumla daha önce hiç karşılaştırılmamış olması, çalışmayı özgün ve değerli kılacağı düşünülmektedir. Yapılan araştırmalarda ya rüyanın delilleri üzerine çalışıldığı ya da rüya kavramının insan hayatındaki rolü üzerinde durulduğu görülmektedir.³ Freud'un bastırılmış duyguların ortaya çıktığı alan olarak rüyaları görmesi, tasavvufi gelenekteki nefis-i emmâre sahibi bireylerin gördüğü rüyaların içeriğini çağrıştırdığı düşünülmektedir. Bu noktada, konunun daha önce çalışılmamış olması açısından, bu çalışmayı ilk ve özgün yapacağı düşünülmektedir.

1.4. Varsayımlar

Rüya, duyu organları olmaksızın nesnesiz bir algı çeşididir. Rüyanın bu tanımlanamaz yapısı çeşitli inanışlara, tahminlere, ilginç ve yoruma açık değerlendirmelere zemin hazırlamaktadır. Pek çok düşünce ekolünün farklı açıklamalar getirmesine yol açmaktadır.⁴ Rüyaların kaynağının henüz açıklanamamış olması sebebiyle rüya hakkındaki çıkarımlar, toplumsal genel kabüllere ve varsayımlara dayanmanın ötesine geçememiştir. Rüya konusu, halen gizemini koruyan yapısı nedeniyle pek çok araştırma alanının inceleme kapsamına girmeye

² Sigmund Freud, *Rüyaların Yorumu*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 165.

³ İbrahim Paçacı, "Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre-Evidence Value of Dream and Istihare", *Dini Araştırmalar*, C. 19, S. 48 (2016): 103. ; Abdülvahit İmamoğlu, Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 22 (2010): 33–36.

⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), 110–112.

devam eder. Bu çalışmanın da din psikoloji araştırma alanına ve tasavvufi düşünce ekolüne katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1.5. Sınırlılıklar

Nitel bir çalışma olması itibarıyla “hermeneutik” çalışma yöntemi üzerine bina edilen bu çalışmada ilk olarak; rüya kavramı ele alınarak, fizyolojik ve tasavvufi açıdan değerlendirilmesine yer verilmektedir. İlerleyen kısımda ise; tasavvufi düşünce ekolünün rüyaya bakışı ile psikanalizin kurucusu Sigmund Freud’un rüya yorumu ele alınmaktadır. Tasavvufta rüya kavramı üzerinden sadece nefs-i emmâre sahibi kişinin durumu irdelenerek Freud’un bilhassa rüyaları nasıl yorumladığı incelenmektedir.

Freud, idin isteklerini kötü ve uygunsuz olarak görmeyip bilakis insanın doğal bir parçası olarak tanımlamaktadır. Tasavvufta ise nefs-i emmâre; hoş olarak görülmeyen, kötüye eğilimli olan ve kontrol edilmesi gereken bir yapı olarak görülmektedir.⁵

Araştırmada, Freud’un rüyayı ele alışı, tasavvufi gelenekteki rüya kavramı ile bağdaştırılarak, nefis mertebelerinden nefs-i emmâre ile sınırlandırılmaktadır.

⁵ Ali Ayten ve Sevde Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak*, 3. bs. (İstanbul: Sufi Kitap, 2021), 61.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Uyku ve Rüya

2.1.1. Uyku

İnsanın yaratılışında bir nizam mevcuttur. Var olan bu ahengin içerisinde insan tabiatı gereği en güzel şekilde yaşamak ister. Sosyal ve kültürel manada birtakım ihtiyaçları olan kişinin, biyolojik ve psikolojik manada da ihtiyaçları olması muhtemeldir. Bu ihtiyaçlar içerisinde uyku ve buna bağlı olarak uykunun kalitesi ve yaşama yansımaları arasındaki ilişkinin incelenmesi bakımından önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Marifetnâmesi*'nde uyku halleri bahsi bulunmakla birlikte az uyumanın yararları ve bunu prensip edinmenin disiplinleri, maddeler halinde bizlere bildirilmektedir.⁶

Yine insan yaşamına bakıldığında, fiziksel ihtiyaçların varlığına bağlı olarak uyku kalitesi, sosyal ihtiyaçların gerekliliği, duygusal ve entelektüel ihtiyaçlar bir bütün olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gereksinimlerin en temeli ise, şüphesiz uykudur.

Uyku, birey yaşamında zihnin bir nevi teneffüs ettiği, ferahladığı ve bedenini kendisini yenilediği bir eylemdir. Nasıl ki bir aracın yolda gitmesini sağlayan baş etkenlerden biri benzinse, kişinin günlük hayatını idame etmesinde de bir nevi uyku da benzin işlevi görmektedir.

Uyku fizyolojisine bakıldığında, beyinde beş aşamadan meydana geldiği görülmüştür. İlk dört aşama non-REM olarak adlandırılır. Bu aşamanın ilk iki kısmı hafif uyku denilen zihnin temizlendiği ve gereksiz bilgilerin silindiği kısımdır. Yine bu aşamanın son iki kısmı ise; derin uyku denilen kısımdır. Burada gün içerisinde öğrenilen bilgiler uzun süreli hafızada muhafaza olunur. Son kısımda yer alan beşinci aşama ise REM (Rapid Eye Moment) olarak adlandırılır. Paradoks uyku da

⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz., *Marifetnâme*, (İstanbul: 1980), 98-102.

denilebilecek olan bu kısım, tüm tartışmaların, çalışmaların, yorumların yapıldığı, gizemini koruyan asıl uyku bölümüdür.⁷

Yapılan araştırmalarda; uykunun süresinden çok, kalitesinin önemli olduğu görülmüştür.⁸ Birey, uyandıktan sonra kendini zinde, formda ve yeni bir güne hazır hissederse, uyku kalitesini de arttırmış olur.⁹ Uyku kalitesi ne kadar önemliyse, uyanma kalitesi de bir o kadar önemlidir. Böylelikle uyku ihtiyacını iyi alan birey, yaşam kalitesini de iyi bir seviyeye yükseltmiş olur.

Bir başka çalışmada ise; “*Moleküler genetik, nörofizyoloji, beyin görüntüleme ve bilişsel nörobilimdeki son gelişmeler uyku ve rüyanın nörobiyolojisiyle ilişkili çalışmalara hız vermiş, uyku sırasında sinir sistemlerinin işleyişindeki değişimlerin beyin ve zihin ilişkisinin anlaşılmasına yol gösterebileceği düşünülmüştür*”. Şeklinde ifadeler yer almaktadır.¹⁰

İnsan kimyasına bakıldığında ise onu anlamak, bu kimyanın çok tartışılan bilişsel ve ruhsal değerlendirme ve tepkilere hazırladığı zeminin farkına varmak gereklidir. Uyku süresi ve kalitesinin kişinin kimyası ve sağlığı üzerine de etkisi mevcuttur. Örneğin; yaşamsal faaliyetlerini idâme etmesinde, vücut direncini sağlamada, akıl ve ruh sağlığını korumada.¹¹ Şüphesiz; bu kimyayı koruyarak kaliteli hayata sahip olan insan, toplumun inşasına da katkıda bulunabilir.

⁷ Matthew Phd Walker, *Why We Sleep-Unlocking the Power of Sleep and Dreams*, 2017, 135–142.

⁸ June J. Pilcher, et al., “Sleep quality versus sleep quantity: Relationships between sleep and measures of health, well-being and sleepiness in college students”, *Journal of Psychosomatic Research* 42/6 (1997): 583–596.

⁹ Vesile Şenol vd., “Adolesanlarda Uyku Kalitesi ve Etkileyen Faktörler”, *Kocatepe Tıp Dergisi*, C. 13, S. 2 (2012): 94.

¹⁰ Aygün Ertuğrul, Murat Rezaki, “Uykunun Nörobiyolojisi ve Bellek Üzerine Etkileri”, *Türk Psikiyatri Dergisi -Turkish Journal of Psychiatry*, C. 15, S. 4 (2004): 301.

¹¹ Atıla Yüksel, “Uyku, Biyolojik Ritim ve Kimya: Tüketicilerin Bilişsel ve Duygusal Fonksiyonları Üzerine Etkileri”, *Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi*, C. 13, S.1 (2016): 121.

İnsanın biyolojik ve kimyasal boyutu, sosyal ve psikolojik yapısı üzerinde etkindir. Ruhsal tepkileri, algıları, karar verme süreçleri, inanç ve tutumları incelemeden önce insan kimyasını anlamak, bu kimyanın çok tartışılan bilişsel ve ruhsal değerlendirme ve tepkilere hazırladığı zeminin farkına varmak gereklidir.¹² İşte bu kimyayı oluşturan insanın en doğal ihtiyaçlarından biri, uykudur.

Uyku, kavramsal olarak birçok kültürde tanımı yapılmakla beraber muhteva açısından da “neliği” üzerinde durulan bir olgu olagelmıştır. Örneğin; uyku kelimesi Arapça’da nevm ve menâm kelimeleriyle ifade edilmekte ve kelime kökleri gereği ‘hareketin dinmesi, durgunluk’ anlamı taşımaktadır.¹³

Bireyin uyku halinde iken gelişen rüya, uykunun bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta uykunun genel karakteristik özelliklerinden biri haline geldiğini de ifade edebiliriz. Tarih boyunca, uykuyla beraber rüyaların ne şekilde oluştuğu ve nasıl olduğu ile alakalı birçok bilim dalı içerisinde araştırmalar yapılmış, bununla birlikte Grek kültüründen bizlere aktarılan felsefi literatürün tesiriyle erken dönemlerden bu zamana kadar, uyku ve rüya İslâm düşünürlerinin ilgilendikleri alanlar içerisinde yerini almış¹⁴ ve farklı şekillerde yorumlanması söz konusu olmuştur.

2.1.2. Rüya

Uykunun, genel ve karakteristik özelliklerinden birisi rüyadır ve insanın var oluşuyla bir anlam kazanmıştır. İnsan nasıl ki bedeni ihtiyaçlarını karşılamakta meshulse, rüyanın da kişi için bir ihtiyaç olduğu unutulmamalıdır. Rüya, görsel ve işitsel algıları içermekle birlikte kişiye belli başlı duygular yaşatabilmektedir. Rüyaların biyolojik temelleri, işleyişi ve maksadı henüz tam anlamıyla anlaşılammış olsa da bu durum, rüya hakkında farklı araştırmaların ve yorumların ortaya çıkmasına neden olmuş, akıl üstü bir araştırma haline gelmiştir.

Rüya kelimesi görme fiilini ifade eden rü’yet kelimesinden türemiş ve ‘uyku esnasında zihinde beliren görüntülerin bütünü (düş)’nü ifade etmek için

¹² A.g.e., 121.

¹³ Mustafa Çağrı, “Uyku”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/244.

¹⁴ Çağrı, “Uyku”, 42/245.

kullanılmaktadır.¹⁵ Günlük yaşamda karşımıza düş olarak çıktığında da rüya dendiği anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde rüya konusuyla ilgili elimize ulaşan bilgilere bakıldığında, İslam'da rüyanın varlığından söz etmenin mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan İslam'da rüya konusu temel kaynaklar bakımından ele alındığında önemli bir yer tutar. Hz. Peygamber dönemine baktığımızda, nübüvvetin ilk zamanlarında gelen vahiy öncelikle "sâdik rüya" şeklinde alınmıştır. (Buhârî, "Bed'u'l-Vahy", 3). Gelen bilgi doğrultusunda tebliğde bulunmuş ve sorumluluğunu yerine getirmiştir. Bir nevi rüya, nübüvvetin bir delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylelikle, İslâm düşüncesinde rüya konusuna dair ortaya konan görüşler ve yorumlar işte bu temel kaynaklara dayanmaktadır. Ayrıca; bu kaynaklar arasında hadis-i şeriflerden faydalanarak oluşturulan *Riyâzü's-Sâlihîn* adlı eserde "rüya ve rüya ile ilgili hususlar" başlığı altında bir bölüm, bizlerin istifadesine sunulmaktadır.¹⁶

Kur'an-ı Kerim'deki pek çok ayet-i kerimede uyku ve rüya konusuna değinildiği görülmektedir. Örneğin; uykuyla ilgili olarak, "*Geceleyin uyumanız ve gündüzün O'nun lütfundan istemeniz de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir. Şüphesiz bunda işiten bir toplum için ibretler vardır*".¹⁷

Fetih Suresi'ndeki ayet-i kerimede ise şöyle buyurulmaktadır: *Yemin olsun ki, Allah, Peygamberinin gördüğü rüyasını doğru çıkardı. Allah-u Teâla isterse, siz güven içinde başlarınızı kazıtmış veya saçlarınızı kısaltmış bir şekilde, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz. Muhakkak ki Allah, sizin bilmediğinizi bildi ve size bundan başka yakın bir fetih daha verdi.*¹⁸

¹⁵ İlyas Çelebi, "Rüya", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35/306.

¹⁶ İmam Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, çev. Abdullah Feyzi Kocaer (Ankara: Keşif Yayınları), 430-436.

¹⁷ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadreddin Gümüş, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), Rûm 30/23.

¹⁸ A.g.e., Fetih 48/27.

Bir diğere sure olan Sâffât Suresi'nde: *Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, "Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?" dedi. O da "Babacığım, emrolduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın" dedi.*¹⁹

Bu son iki ayete bakıldığında, her iki Peygamberin de rüya gördüğü ve o doğrultuda ilerlediği anlaşılmaktadır ve bu da bize göstermektedir ki İslam kültür ve medeniyetinin oluşumunda rüya bir bilgi aracı olarak Yaratıcı tarafından kullanılmıştır. İslam dinine inananlar açısından rüyanın böyle bir özelliğe sahip olması, rüya olgusunun araştırılması ve ne olduğu üzerinde durulması, önemli bir yer işgal etmektedir. Çünkü; Allah vaâzını insanoğluna iletirken rüyayı da bir iletişim aracı olarak kullanmıştır. Bunu gerek ayet-i kerime örnekleri ile gerekse de Hz. Muhammed (s.a.s.)'in yaşamını öğrenerek görebiliriz. Bu sebeple rüya İslam dinine mensup olanlar için farklı bir yer işgal etmektedir.

Ayrıca bu ayet-i kerimelerle birlikte rüyayla ilgili mevcut hadis mecmualarının; rüyanın var ve haber verici olduğunun birer ispatı olarak değerlendirilmesi gerektiği unutulmamalıdır.

Rüya bahsinin olduğu bir başka sureden bahsedecek olursak şüphesiz bu, Yusuf Suresi'dir. Hz. Yusuf'un kıssası birbiri ardında herhangi bir sekteye uğramadan anlatılmaktadır. İçerik ve dili bakımından ruhları etkilemektedir. Hz. Yusuf iffet timsâli olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun başından geçen olaylar silsilesi insanlığa ibret olmaktadır. Sûre yeterince vâdih ve açıktır. Üçüncü ayet-i kerimesinde "en güzel kıssa" olarak adlandırılmıştır. Dördüncü ayet-i kerimeden itibaren Hz. Yusuf (a.s.)'ın gördüğü rüya üzerine kıssanın başlangıcı bulunmaktadır.²⁰ 4-6 ayet-i kerimeler arası Hz. Yusuf'un, babası Hz. Yakup ile rüyası hakkında konuştukları görülmektedir. Vuku bulan rüyalar, Hz. Yusuf'u peygamberliğe hazırladığı gibi Allah tarafından verilen rüya yorumlama kabiliyetiyle birlikte, doğru tahminler yapmaktadır. Tabi bu yeti Allah tarafından kendisine ilhâk edilmiş, neticede gördüğü sâdik rüyalarla kavmini uyarmıştır.

¹⁹ A.g.e., Sâffât 37/102.

²⁰ İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2011), 306–310.

Peygamberlerin gördüğü rüyalar vahiy mahiyetinde olduğu için delil niteliği taşımaktadır. Peygamberlerin dışındaki kimselerin rüyası ise, delil değildir. Çünkü; hükümlerin dayandığı deliller, her türlü öznellikten uzak olmalıdır. Dolayısıyla nesnel ve kurallı olması; ilmî kriterlerle ölçülebilmesi gerekir. Dinin esası ve ahkâmla ilgili olmayan konularda, müjdeleyici, teşvik edici rüyalardan yararlanılabilir. Huzursuzluk veren, insana kötü duygular barındıran rüyalar dikkate alınmamalıdır.²¹

İnsan yaşamının çoğunluğunu oluşturan bu süreç, farklı eserlerde çeşitli tanımlara mazhar olmuştur. Müslüman filozoflar ve mutasavvıflar tarafından da tartışmalara konu olan rüya ve yorumu konusu, özgün yorumlamalara sebep olmaktadır.²²

2.2. İslam Bilginlerinde Rüya

İslam kültüründe rüyanın, önemli bir yeri vardır. Disiplinler arası çalışmalar incelendiğinde ise; rüyanın her daim önemi vurgulanmaktadır. Bu bölümde; bütün İslam bilginlerinin rüya hakkındaki görüşlerinden bahsetmek mümkün olamadığından, belirlenen kişilerin rüya hakkındaki görüşleri, detaya inilmeden verilmeye çalışılacaktır.

2.2.1. Kindî (252/866)'ye Göre Rüya

Kindî, peygamberlik ve vahiy bazlı düşünüldüğünde İslam dininin özelliklerini olduğu gibi kabul etmektedir. Yokluktan varoluşu ve kâinatı Allah'ın yarattığına inanmaktadır. Yunan felsefesi görüşlerinden etkilenmesine rağmen vahye ve mucizeye karşı aldıkları menfi tutumu eleştirmektedir. Kindî aynı zamanda hakikate giden yolun Allah'ı bilmekten geçtiğine inanmakta ve bununla birlikte Allah'ın elçisinin getirdiklerine itaat etmekle mümkün olduğunu söylemektedir.²³

Felsefî kavramların ve konuların, İslâm dünyasına girişini sağlamış aynı zamanda tartışılmasına zemin hazırlamış olan Kindî'nin, rüyaya dair görüşleri bulunmaktadır.

²¹ İbrahim Paçacı, "Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre-Evidence Value of Dream and Istihare", *Dini Araştırmalar*, C. 19, S. 48 (2016): 103.

²² Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), 110–112.

²³ A. Kadir Çüçen, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe* (İstanbul: Ezgi Kitabevi, 2010), 112.

İlk İslam filozofu olan Kindî, rüya konusunun anlaşılması için öncelikle nefsin ve onun güçlerinin iyi bilinmesi gerektiği yönünde görüş beyan etmektedir. Rüya, nefis duyuyu bırakıp düşünceye yöneldiği için, düşünceye konu olan her şeyin musavvira gücü sayesinde nefisteki izlenimdir şeklinde yorumladığı gibi düşünür; hayal gücünü, “tek tek nesnelere gayr-i maddî suretlerini bize kazandıran güç” olarak da tanımlar.²⁴ Bir nevi nefsin bedenden önce var olduğunu ve bedenden sonra da varlığını sürdüreceğini söylemektedir.²⁵

Bir başka deyişle “Arapların filozofu”²⁶ diye anılan Kindî’ye göre, hayal yetisi çok zayıf olanlar, hemen hemen hiç sadık rüya görmezler; onların gördükleri sadece, gerçeğe hiçbir ilintisi olmayan birtakım varsayımlardır.²⁷

Kindî’ye göre duyular, nesnelere maddî formlarıyla algılandıkça, hayal gücü de onların maddeden soyut formlarını kazandırır; uyku halinde duyular devre dışı kalıp zihni meşgul etmediğinden, insanda hayal gücü daha fazla çalışır ve insan rüyasında gerçeklik dünyasında olmayan birtakım şeyler de görebilir.²⁸

Sonuç olarak Kindî, Aristoteles ve Yeni Platoncu geleneğin ışığında rüyayı; tabiat bilimlerinin üzerinde duran bir olgu olarak tanımlamaktadır.²⁹

²⁴ Kindî, *Risâle fî Mahiyeti'n-Nevm ve'r-Rü'ya* “Uyku ve Rüya”, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: 2002), 254.

²⁵ A.g.e., 49.

²⁶ Atilla Arkan, *Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya*, *Divân İlmi Araştırmalar*, C. 15, S.2, 2003: 95.

²⁷ Hasan Aydın, “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı , İşlevleri ve Kimi Sonuçları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 23, S. 23 (2007): 174.

²⁸ Enver Uysal, “Kindî Felsefesinde ‘Hayal Gücü’ Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 22, S. 2 (2013): 13.

²⁹ Paçacı, “Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre-Evidence Value of Dream and ‘ Istihare ’”, 108.

2.2.2. Fârâbî (339/950)'ye Göre Rüya

Fârâbî, Kindî'nin kaldığı yerden aldığı hayal gücü (mütehayyile) kavramı, nübüvvetin öğretimi noktasında fayda sağlamaktadır.³⁰

Fârâbî, vahyi rüya olayı ile bağdaştırarak akılla duyu arasında aracı durumunda bulunan muhayyile gücünün etkinliğine bağlamaktadır. Bir yandan sürekli olarak duyulardan gelen izlenimleri alıp düşünme gücüne iletmekte, bir yandan da istek gücünün etkisi altında bulunmaktadır. Muhayyile gücü daha önce aldığı izlenimleri muhafaza ettiği için serbest kalabildiği uyku halinde, onların üzerinde birtakım işlemlerde bulunur. Bedenin mizacına göre fonksiyoner olan muhayyile duyu, düşünce ve duygulara ait izlenimleri ya oldukları gibi ya da bir benzeriyle taklit ederek canlandırır. Böylelikle rüyada yaşanan çeşitli olaylar, görülen güzel ve çirkin manzaralar uyku sırasında serbest kalan muhayyile gücünün etkinliklerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü; muhayyile gücü bir tek uyku esnasında serbest kalmaktadır.³¹

Fârâbî doğru olmayan rüyaların, hayal görmelerin ve şizofrenik durumların da izahını kendi sistemi içerisinde yapmaya çalışmıştır. Ona göre, bazen insanların mizâcî ve tahayyül yetileri bozulabilir. Bu durumda onlar, tahayyül yetisinin fiilleri sebebiyle gerçekte olmayan şeyleri veya var olan şeylerin yanlış temsillerini görebilirler. Bunları da aptallar, deliler ve benzerleridir şeklinde açıklar.³²

2.2.3. İbn Sinâ (428/1037)'ya Göre Rüya

Filozofların başı olarak adlandırılan ve asıl adı Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah olan İbn Sinâ, Avrupa'da Avicenne diye bilinmektedir.³³ İslam filozofları Aristoteles ve onun Yeni Platoncu yorumundan hareket ederek insan nefesine ait bir yetiler psikolojisi sunmaktadır. Bu yetiler psikolojisi, insanın yüce evrene, onların deyişiyle ulvî ya da melekutî evrene uzanıp etkin akılla bir anlık ilişki kurmada ve böylece gayba ilişkin

³⁰ Uysal, "Kindî Felsefesinde 'Hayal Gücü' Kavramı", 13.

³¹ Mahmut Kaya, "Fârâbî", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1979), 12/155.

³² Arkan, "Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya", 100.

³³ Fahrettin Olguner, *Üç Türk-İslam Mütefekkeri İbn Sînâ-Fahrettin Râzî-Nasîreddin Tûsî* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001), 13.

tümel hakikatleri elde etmede etkin bir işlev yüklenmektedir. Anılan yetiler psikolojisi ilk önce Kindî’de ortaya çıkmış, Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâlî gibi düşünürler de belli ölçülerde bunu benimsemektedirler.³⁴

İbn Sinâ’nın fikirleri öğrencileri ve ortaya çıkardığı eserleri vasıtasıyla İslam düşüncesini olduğu gibi Batı düşüncesini de doğrudan etkilemiş, bundan dolayı düşünürün fikirleri ve eserleri birçok araştırma dalına konu olmaktadır.³⁵ Düşünürün, "görünmeyen" dediği bir şey vardır, o da “el-gayb”tır.³⁶ Rüya da bunlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

O, rüyayı insan psikolojisi ile ilişkilendirmektedir. Bu psikoloji İslam orta çağında, Aristoteles’ten etkilenecek doğa bilimlerinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam filozoflarında olduğu gibi İbn Sînâ’ya göre de rüya kuramının, salt insan psikolojisine indirgenemeyeceğini ifade etmek gerekir.³⁷

2.2.4. Gazzâlî (505/1111)’ye Göre Rüya

Gazzâlî’nin hakikati aradığı bir manada kurtuluş kitabı olarak da nitelediği otobiyografisi *el-Münkız Mine’d-Dalâl* adlı eserinde; kalbinin dünya ile ilgili olan hevesini bitirmenin yolunu aradığını ve bunun yolunun, Allah’a teveccüh etmekte olduğunu bildirmektedir. Kendisini sorgulamış ve ders vermedeki niyetinin tamamen dünyevi makam arzusu üzerine olduğunu anlamaktadır. İçinde bulunduğu dünya arzularının çekiciliği ile ahiret hayatına yönelmek arasında altı ay düşüncelerinde karmaşıklıklar yaşamaktadır. Bu durum böyle devam ederken diline gelen tutukluk ve kalbine hâsıl olan üzüntü sebebiyle yemek yiyemediği için takatsiz kalmış daha sonra duaları kabul eden Allah-u Teâlâ’ya sığındığını söylemektedir.³⁸ Görüldüğü üzere Gazzâlî, geçirdiği ruhi dönüşümü kendi diliyle ifade etmektedir.

³⁴ Aydın, “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı , İşlevleri ve Kimi Sonuçları”, 171.

³⁵ Tahsin Görgün, “İbn Sînâ”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/353.

³⁶ Dimitri Gutas, “İbn Sina [Avicenna]”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2016).

³⁷ Aydın, “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı , İşlevleri ve Kimi Sonuçları”, 170–175.

³⁸ İmam Gazzâlî, *Hakikat Arayışı El-Münkız Mine’d-dalâl*, çev. Abdurrezzak Tek (İstanbul: Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılık, 2020), 58.

Bahsedilen aşamalardan geçen Gazzâli, nasslar çerçevesinde bir dünya görüşü oluşturup bu terminoloji seyrinde ilerlemektedir.³⁹ Diğer bilginlerde olduğu gibi kendisinin de bir rüya görüşü bulunmaktadır.

Gazzâli, kalpten melekut alemine açılan pencerelerin var olduğunu söylemektedir. Bunun işareti olarak da ilham ve rüyadan bahsetmektedir. Uyku aleminde, duyular yolu kapanmış iken kalbin melekut alemine açılan bir penceresinin açık olması söz konusudur. Ayrıca Gazzâli *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde, (yirminci meselenin ikinci bâbında) dünya hayatında insanların çeşitli tabakalara ayrıldıklarını, ebedi zevki tadacak olanların kâmil nefis sahibi olduklarını, ebedi acı çekeceklerin de eksik nefis sahibi olduğunu dile getirmektedir.⁴⁰ Dolayısıyla kalbin pencerelerinin melekut alemine doğru açık olması, arınmış bir nefsin olmasına işaret etmektedir.

Böylelikle kalp, melekut alemini ve Levh-i Mahfuzu seyretme imkanına sahip olur. Varlığın burada vakıf olunan konular açık seçik olabileceği gibi temsil ve hayal yoluyla da birtakım gerçeklere ulaşmak da söz konusu olabilir. Rühayı hem metodik şüphesinin bir aracı olarak hem de metafizik bilginin imkanına ilişkin bir argüman olarak ortaya koymaktadır.⁴¹

2.2.5. İbn Rüşd (520/1126)'e Göre Rüya

İbn Rüşd'e göre kişi; gelecekte gerçekleşecek bir olay hakkında uyarıcı rüyayı elbet görmüştür. O, rüyaları sâdık ve yalan olmak üzere iki kısma ayırır.⁴² Böylelikle bir rüya çeşidi olan sâdık rüyaların, nübüvvetten bir cüz olduğunu söyler. Düşünür, rüya tabircisini de yetenekli olarak adlandırdığı gibi tabiri ise; aklın uykuda ruhânî

³⁹ Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 213.

⁴⁰ Mahmut Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi İbn Sinâ-Gazzâli-İbn Rüşd-Fahreddin Râzî* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 68.

⁴¹ Zübeyir Ovacık, "Gazzali'de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya Dream in Terms of the Possibility of Metaphysical Knowledge in al-Ghazali", *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 13, S. 2 (2011): 38.

⁴² Sadi Yılmaz, "İbn Rüşd Psikolojisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 9, S. 15 (2007): 206.

manalar olarak elde ettiği şeylerin veya sembollerin cismânî karşılığını bulmasıdır, şeklinde açıklar.⁴³

Dolayısıyla tabircinin bulunduğu toplumun özelliklerine, tabiatlarına hâkim olması; sembolleri, görüşleri iyi bilmesi gerekir. Çünkü onlar, İlk ilke, melekler ve insanî mutluluğun özü gibi diğer şeyleri, sürekli bu sembol ve görüşlerle tasdik ederler.⁴⁴

2.2.6. İbn Haldun (Ö.808/1406)'e Göre Rüya

İbn Haldun, uykuda olan kişiye bilinmezlikten gönderilen şekil ve görüntülerin birdenbire görünmesini rüya olarak adlandırır ve insanları üç gruba ayırır. İlk grubu, sıradan insanlar olarak adlandırır. Bu insanların nefsi aşağı evrene dönük olmakla birlikte, duyu ve hayal ile idrak ederler. İkinci grubu ise veliler diye adlandırır. Bu insanların nefisleri yüksek evrene dönüktür. Bu grubun Tanrısal olan bilgileri de elde edebileceğini söyler. Son grubun ise, peygamberlerden oluştuğunu söyler. Görüldüğü üzere; İbn Haldun insanı üç sınıfa ayırdığı gibi dinsel bir temele dayandırdığı rüyaları da üç türe ayırır.⁴⁵

Görüldüğü üzere; asırlar boyunca düşünürler rüya hakkındaki yorumlarını dile getirmişler ve literatüre çeşitli katkılarda bulunmuşlardır. Mutasavvıflar da bu gelenekten esinlenerek, görülen rüyalar hakkında çeşitli yorumların oluşmasına sebep olmuştur. Böylece nefsin mertebeleri ortaya çıkmıştır. Şimdi tasavvuf geleneğinde, rüyanın ne anlama geldiğine bakmadan önce Tasavvufun ne olduğunu hangi temeller üzerine kurulduğunu bilirsek daha sonra rüyanın tasavvufta ne anlam ifade ettiğinin daha iyi anlayabiliriz.

2.3. Tasavvuf

Tasavvuf kelimesinin, *Arapça 'yün giymek' anlamında bir kelime. Kul ile Allah arasında ihsan olayının gerçekleşmesi veya kulun ihsan vasfını kazanmasının yollarını gösteren bir ilim.*⁴⁶ olarak tanımlanmaktadır.

⁴³ Arkan, "Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya", 117.

⁴⁴ A.g.e., 117.

⁴⁵ Aydın, "İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları", 175.

⁴⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009).

Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin; müellif zâhid, âbid ve sûfîlerin hayat hikâyelerini anlattığı ve dinî hayatla ilgili vecizelerini aktardığı, onları savunduğu ve haklarında ileri sürülen suçlamalarla ilgili herhangi bir bağlantılarının olmadığını göstermek için kaleme aldığı *Hilyetü'l-Evliyâ'* ve *Tabakâtü'l-Aşfiyâ'*⁴⁷ adlı eserde tasavvuf kavramının nereden türemiş olduğuna dair birtakım görüşler bulunmaktadır. Örneğin; **safâ** ve **vefâ** terimlerinin bir araya gelmesi, zühd sahibi kimselerin yiyecek olarak tükettikleri çöl bitkisi olan **sufâ** nereden türemiş olduğu, Kâbe'ye hizmete kendini adanması ile bilinen **Sûfe** adlı kabileden geliyor olabileceği, Allah'a itaatin bir simgesi olarak uzatılan ense saçı anlamındaki **sûfetü'l-kafâ** kelime grubundaki sûfeden veya ucuza mal edilebildiği için gösterişe sebep olmayan bir giyecek türü olan **sûftan**, yün elbise türetilmiş olabileceğine dair pek çok farklı görüş mevcuttur.⁴⁸ Bir nevi bireyin kendi iç dünyasında yaşanan arınmayı, kendini gerçekleştirmeyi temsil etmektedir.

Nasıl ki din psikolojisi; dinin bireysel yaşamdaki tezahürünü kendine özel metotlarla incelemekteste, tasavvuf da inanılan değerleri derin bir şekilde yaşamayı ifade etmektedir. Bu iki bilim dalı da kişideki içsel süreçlere yönelik inceleme, tespit ve yaklaşımda bulunmaktadır. Yalnız tasavvufu ayıran bir nokta vardır ki; o da insanın kendinin farkına varmasıdır. Çünkü; psikoloji insana bir organizma olarak bakar ve ona göre yaklaşımlar çıkarır. Tasavvuf, kişiyi olgunluk derecesine ulaştırmak için, mutasavvıfların öğütlediği ve yaşadığı hayat tarzını öznel bir tavırla benimsemesini söyler. Bununla birlikte tasavvuf, kâmil bir insan olabilmek için kendini gerçekleştirmeyi zorunlu kılar. Sonuç itibarıyla; tasavvuf kişinin aşkın boyutuyla ilgilenmektedir.⁴⁹

2.3.1. Tasavvuf İlgili Kavramlar

Kişinin kendini gerçekleştirmeye çalıştığı bu yolda birtakım kavramlar karşımıza çıkmaktadır. Hepsine değinmek mümkün olmadığı için detaya inilmeden belli başlı kavramların tanımları aşağıdaki gibidir:

⁴⁷ Osman Türer, "Hilyetü'l-Evliya", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/51.

⁴⁸ Reşat Öngören, "Tasavvuf", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/471.

⁴⁹ Mustafa Doğan Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 230–231.

Âbid: “*Ahiret saadetinin ibadetle kazanılacağına inanarak kendisini ibadete veren samimi dindar*”. Demektir.⁵⁰ Allah’ın rızasını önemseyen kişidir.

Ârif: “*Mânevî tecrübeyle mârifet ve hakikat mertebesine ulaşan sūfi*”. Manasındadır.⁵¹ Cenâb-ı Hakk’ı hakiki manada, buluş yöntemiyle bilen kişidir.

Çile: “*Nefsânî arzularından kurtularak ruh temizliğine ermek için girilen sıkı perhiz ve mahrumiyet dönemi anlamına gelen tasavvuf terimi*”.⁵² Kişi, bu süreçte nefsiyle baş başa kalır ve onu eğitime yoluna gider. Halktan uzak olur. Bir nevi kendi Hira’sını yaşamakla meşgul olur. Bol bol ibadet eder ve Allah’ı teşbih eder.

Fenâ: “*Kulun kendi fiil ve davranışlarını görmekten fâni olup gerçek kul olma noktasına ulaşması anlamında bir tasavvuf terimi*”.⁵³ Kişide nefsi arzularından eser kalmaz. Tam manasıyla Allah’a yönelmiş olur.

Feyiz: “*Herhangi bir çaba ve çalışma olmaksızın Allah tarafından insanın kalbine verilen bilgidir*”.⁵⁴ Kişinin kalbine, Allah (C.C.) tarafından bilgiler ilhâk edilmiştir.

Gaybet: “*Sâlikin kendisine gelen bir vârid ve ilhamın tesiriyle şuur halini kaybetmesi anlamında tasavvuf terimi*”.⁵⁵ Kişinin, dünya âleminden ilişkisinin kesilip şuurunu devre dışı bırakmasıdır.

İnsan-ı Kâmil: “*Allah’ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan anlamında tasavvuf terimi*”. Olarak karşımıza çıkar.⁵⁶ Bu mertebede kişi belli aşamalardan geçmiş olup, olgunluğa erişmiştir. Bir nevi Hakk’a gidiş yolunu başarmış ve o sevgiye mashâr olmuştur.

⁵⁰ Süleyman Uludağ, “Âbid”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/307.

⁵¹ Uludağ, “Ârif”, 1991, 3/361.

⁵² Selçuk Eraydın, “Çile”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/315.

⁵³ Mustafa Kara, “Fenâ”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/333.

⁵⁴ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 176.

⁵⁵ Akkuş, "Gaybet", 13/409.

⁵⁶ Aydın, "İnsan-ı Kâmil", 22/330.

Mutasavvıf: “*Tasavvufî hayat tarzını benimseyen ve bu yolla Hakk’ın yakınlığını kazanmaya çalışan kişi*”.⁵⁷ İslâm’ı daha derin yaşayan kimseye denir.

Mürid: “*Tasavvuf yolunu tutmaya veya tarikata girmeye karar veren yahut bir şeyhe bağlı bulunan kişi anlamında tasavvuf terimi*” olarak karşımıza çıkar.⁵⁸ Kişi Allah’ın iradesine uygun yaşamak istediği için bir şeyhten yardım alma yoluna gider ve onun sözünden çıkmaz.

Sûfi: “*Tasavvufî hayat tarzını benimseyerek Hakk’ın yakınlığını kazanmaya çalışan kimse*” demektir.⁵⁹ Ayrıca; “*Arapça yünlü yün giyen anlamına gelen bir kelime*” dir.⁶⁰ Kişi, nefsin arzu ve isteklerinden uzak durarak Allah’a yönelerek O’nun rızasını kazanmak için uğraşır.

Şeyh: “*Müridlere rehberlik yapan ve onları irşad eden kişi anlamında tasavvuf terimi*” dir.⁶¹ Mürşid, müridin rehberi olup ona doğru yolu öğretir.

Vecd: “*Tasavvuf felsefesinde insanın kendi varlığını aşıp yüce bir varlığa erişmişlik ya da kavuşmuşluk duygusundan kaynaklanan kendinden geçme durumu*” dur.⁶² Kişinin hissettiği duygunun tarifi, kelimelerin kifayetsiz kaldığı an olarak ifade edilebilir.

Veli: “*Allah dostu anlamında bir tasavvuf terimi*” dir.⁶³ Allah’a sığınan bu kişiyi Allah korur. Böylelikle yüce yaratıcının bahsettiği nimetleri, ikramları bu kişi ile birlikte olur.

Zühd: “*Kulun Hakk’ın dışındaki her şeyi terk etmesi anlamında bir tasavvuf terimi*”.⁶⁴ Dünyevî isteklerin kişide yok olması halidir.

⁵⁷ Uludağ, "Mutasavvıf", 31/379.

⁵⁸ Uludağ, "Mürid", 32/47.

⁵⁹ Öngören, "Sûfi", 37/471.

⁶⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*.

⁶¹ Öngören, “Şeyh”, 39/50.

⁶² Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 591.

⁶³ Uludağ, "Veli", 43/25.

⁶⁴ Ceyhan, "Zühd" 2013: 44/550.

Görüldüğü üzere her bir terimin, İslam'ın derin yaşanmasına yönelik olduğu görünmektedir. Bu derinliği yaşayan insanın, Allah'ın rızasına uygun hareket ederek hayatını doğru bir çizgide yürütmesi olağandır.

2.3.2. Allah'ın Yeryüzündeki Halifesi

Bir başka cihetle tasavvufa terapi ekolü olarak bakıldığında, müridin önemli bir yeri vardır. İrade eden bu kişi, bir nevi kendini gerçekleştirme arzusuyla yanıp tutuşandır. Dolayısıyla, kendini gerçekleştirmek isteyen insana; Allah'ın yeryüzündeki halifesi, vekili denilir. Şöyle ki:

“Onu tanzim edip içerisine ruhumdan üflediğim vakit, onun için derhal saygılı bir şekilde eğilin” demişti”.⁶⁵

“Ardından onu biçimlendirip ona ruhundan üfürüverdi. Sizinler için duyma, görme ve anlayabilme duygularını meydana getirdi. Sizler nasıl oluyor da bu kadar az şükrediyorsunuz!””.⁶⁶

“Onu tanzim edip içerisine ruhumdan üflediğim zaman, onun için saygılı bir şekilde eğiliniz””.⁶⁷

“Allah-u Teâlâ, iffetini sağlam bir şekilde koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin gönderdiği kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan, İmran kızı Meryem'i de (inanen kimseler için) örnek olarak gösterdi. O zât, itaat edenler içerisindeydi””.⁶⁸

Görüldüğü üzere ayet-i kerîmelerde “ruha üfleme” ten bahsedilmiştir. Bilindiği üzere sorumlulukta şahsilik ilkesi esastır. Belirli kademelerde olan kişilerin daha özenli bir şekilde hareket etmesi gerekir. Dolayısıyla bu özene riayet edenlerin ecirleri de ona göre olacaktır. Nitekim; bu da ruhunu bilen Rabbinin bileceğini göstermektedir. Kişide var olan öznel benliğin, evrensel benlikle buluşmasıdır. Böylelikle kişi, bir manada Allah'la buluşmuş olur.

⁶⁵ Hicr 15/29.

⁶⁶ Secde 32/9.

⁶⁷ Sâd 38/72.

⁶⁸ Tahrîm 66/12.

Bunu destekleyen bir başka delil vardır ki o da Bakara Suresi'nde yer alır. “*Hani, Rabbin yarattığı meleklerle, ‘Ben yeryüzünde bir halife meydana getireceğim.’ demişti. Melekler de ‘Yeryüzünde taşkınlık yapacak, kanları akıtacak birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana şükrederek her daim senin yüce oluşunu tesbih ve takdis ediyoruz.’ demişler. Allah-u Teâlâ da ‘Ben sizlerin bilmediği şeyleri bilirim’ demişti*”.⁶⁹ Buradaki halifelikten kasıt, Allah’ın yeryüzündeki rızasına uygun işlerde ve davranışlarda bulunan insan bedeninin taşıdığı ruh, olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁰

Şöyle bir durum da vardır ki, yeryüzündeki insanoğlunun halefliği sınırlıdır. Tamamen Hak Teâlâ’nın yerini alarak birtakım davranışlarda bulunması söz konusu bile değildir. Ademoğlunun halifeliğinden kasıt, Allah’ın isteğine uygun yaşamak ve istekleri doğrultusunda yeryüzünde tasarrufta bulunmaktır. Çünkü; Allah’ın insanı kul olarak yarattığı, ayet-i kerime ile sabittir: “*Ben cinleri ve insanları, muhakkak bana karşı kulluk etsinler diye meydana getirdim/yarattım*”.⁷¹

Görüldüğü üzere tasavvuf, İslam’ın daha derin yaşanmasına denilmektedir. Hallere ve makamlara dayanır. Bir dervişin geçtiği haller olmakla birlikte İslam’dan, ihsana yolculuk söz konusudur. Bu yolculukta insan, kendini gerçekleştirme yoluna gider ve Rabbine doğru miracını tamamlama yolunda mertebelerden geçer.

Tasavvuf psikolojisi, nefsin mertebeleriyle birlikte ahlaki manada olgunlaşma dönemlerinin sûfilerin yaşamına etkisinin, psikolojinin elde ettiği sonuçlarıyla anlaşılma çabasıdır. Tasavvuf ise; olağan bilinç halinden ziyade bilinç durumlarının tümünü içermektedir.⁷² Görüldüğü üzere, iki bilim dalı da kişinin hâlet-i ruhiyesindeki tecrübeyi ele alması bakımından benzerlik gösterdiği gibi yaşanan hâller, Allah’ın varlığına ve birliğine inanan kişi için âdeta bir yaşam şekli sunmaktadır.

⁶⁹ Bakara 2/30.

⁷⁰ Muhyiddin İbn Arabi, *Nefsin Terbiyesi*, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2011), 45.

⁷¹ Zâriyat 51/56.

⁷² Muhammed Kızılgeçit, *Din Psikolojisinin 200’ü*, (Ankara: Otto, y.y.), 74.

İşte bu seyr-ü sülükte karşımıza çıkan ruhanî gerçekleşme ve manevi olgunlaşma yolculuğunda, kişilerin yaşamış olduğu tecrübeler kadar buna imkân sağlayan uygulama ve yöntemler de mevcuttur.⁷³ Rüya da bunlardan biri olarak sayılmaktadır.

2.3.3. İslam’da Rüya Çeşitleri

Rüyayı anlamak için öncelikle Kur’ân-ı Kerîm ve Hadis-i Şeriflerin yorumu iyi yapılmalı ve örnekler iyi araştırılmalıdır. Örneğin; rüyayla bağdaşık bir kavram olan uyku için Kur’an-ı Kerim’de şöyle bir ayet-i kerime bulunmaktadır: *“Allah-u Teâlâ (ölümü gerçekleştirmiş) kişilerin ruhlarını öldükleri zaman, ölmeyen yani yaşayanlarinkini de uyku zamanlarında alır. Ölümüne karar verdiği ruhlarını tutar, yaşayanlarinkini ise belli bir müddete (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Muhakkak ki bunda, akleden bir topluluk için elbette ibret alınacak mevzular vardır”*.⁷⁴ İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellikleri arasında, akıl olduğu gibi ruh da bulunmaktadır. Burada, ruhun ölen kişide bedenden, yaşayan kişide ise uyku halinde kısmen ayrıldığı sonucu anlaşılmaktadır. Görüldüğü üzere; uyku vesilesiyle ruhun bedenden belli saatlerde ayrılması ölüme benzetilmiştir.

Yine bir başka ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: *“Sizin uykunuzu, sizler için bir dinlenme (sebebi) kıldık”*.⁷⁵ Allah’ın verdiği sonsuz nimetler arasında anlaşılmaktadır ki uyku da bir nimettir ve araştırmaların konusu olmuştur.

Bahsi geçen deliller ışığında rüyaların kişiye belli başlı duygular yaşattığı, İslâm dünyasında dini hayatı etkilediği görülmüştür. Ayrıca; İslam düşüncesinde rüyaların çeşitleri ile ilgili bilgiler de verilmektedir.⁷⁶ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) rüyaları üç gruba ayırmış, bunlara rahmânî rüya, şeytanî rüya ve nefsanî rüya olarak isimlendirmiştir.⁷⁷

⁷³ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 313.

⁷⁴ Zümer 39/42.

⁷⁵ Nebe 78/9.

⁷⁶ Özer Çetin, Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresi’ndeki Rüyalar Üzerine Psikolojik Yorum, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 21, S.2 (2012): 93.

⁷⁷ Buhârî, “Ta’bîr”, 26; Müslim, “Rüya”, 6; Tirmizi, “Rüya”, 1.

2.3.3.1. Rahmânî Rûya

Yüce Yaratıcının, mesaj içerikli olarak kullarına gösterdiği ve bilinmezliğe ait rüyaya rahmânî rûya denir. Bu rüyalara; sâdık rûya, sâlih rûya⁷⁸ da denilmektedir.

Allah Rasulü'nden sonra hiçbir peygamber gelmeyeceği bilinmektedir. Son Peygamber olduğu Kur'an-ı Kerim'de şöyle geçer: “*Muhammed, sizin erkekleriniz içinden hiç kimsenin babası değildir. Ancak O, Allah'ın Resülü ve nebiler bakımından sonuncudur. Allah-u Teâlâ her şeyi hakkıyla bilmektedir*”.⁷⁹ Görüldüğü üzere, kendisinden sonra hiçbir peygamber gelmeyeceği bu delille de açıkça ifade edilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber vefat edince, bazen sâlih rûya şeklinde gördüğü vahiy dönemi de bitmiştir.

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de diğer peygamberlere gösterilen rüyalarla ilgili ayet-i kerimeler de bulunmaktadır. Örneğin; Hz. İbrahim, Hz. İsmail hakkında gördüğü rûya üzerine hareket etmiş, emredilen vahye uymuş ve ardından ödüllendirildiği bildirilmektedir.⁸⁰

Peygamber olmayan has mü'minlerin gördüğü rüyalar, rahmânî rûya tanımında da belirtildiği üzere “mübeşşirata” tekabül etmektedir. Çünkü; Peygamber Efendimiz (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “*Benden sonra sizlere bir tek mübeşşirât kalıyor*”.⁸¹ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in vefatından sonra samimi mü'minlere sâdık rüyalar müjdelenmiş ve hediye edilmiştir.

Sadece vefatından sonra değil, önce de bu şekilde sâlih rüyaların varlığından söz etmekte bir sakınca yoktur. Bunun en güzel örneği, Medine döneminin ilk zamanlarında görülmektedir. Müslümanları namaza çağırmak için ateş yakılması, çan çalınması gibi fikirler öne sürülmüş fakat diğer dinlerin simgelerini çağrıştırdığı için kabul görmemiştir. Bu sırada Abdullah b. Zeyd b. Sa'lebe'ye rüyasında ezan

⁷⁸ İsmail Köksal, Rüyaların Fikhî Boyutu, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 2, (2008): 38.

⁷⁹ Ahzâb 33/40.

⁸⁰ Saffât 102-106.

⁸¹ İmam Mâlik, Muvatta, “Rûya”, 2-3.

öğretilmiş ve Peygamber Efendimiz'e gelip durumu izah etmiş, Hz. Peygamber de bu sâdik rüya çerçevesinde ezanı Bilâl-i Habeşi'ye öğretmiştir.⁸²

Sonuç olarak; Peygamberlerin gördüğü rüyalar vahiy niteliği taşımakla birlikte sâlih insanların gördüğü doğru rüyalar, Allah tarafından kendilerine verilmektedir.

2.3.3.2. Şeytanî Rüya

Şeytan tarafından kişilerin derin üzüntü duymasını, korkmasını sağlayarak vesvese şeklinde tezahür eden rüyalar. Bu kapsamdaki rüyalara hulüm, edğâs-ü ahlâm, rüyây-ı kazibe gibi isimler de verilir.⁸³ Bu şekildeki rüyaların şeytandan kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte düş şeklinde meydana gelen rüyaların anlatılmaması gerektiği ayrıca nakledilmektedir. Şöyle ki: *“Bir gün bir kişi Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanına gelir ve rüyasında baş kısmının kesildiğini ve kendisinin de kesilmiş başının ardından gittiğini anlatır. Allah Rasulü (s.a.s) de ‘Şeytanın seninle uykudayken oynadığını anlatma’ diye cevaplamıştır”*.⁸⁴

Yine bir başka hadis-i şerifte Hz. Peygamber: *“Sizden biriniz hoşlanmadığı bir rüya görünce, sol tarafına üç defa tükürsün; şeytanın şerrinden de üç defa Allah'a sığınsın; yattığı tarafından da öbür yanına dönsün”*.⁸⁵ diyerek aslında bu şekilde görülen rüyalara karşı, nasıl bir metot izlenmesi gerektiği bizlere bildirmektedir.

Görüldüğü üzere; sosyal bir canlı olan insanın, bu mahiyette gördüğü rüyaları insanlara anlatma ihtiyacı hâsıl olsa bile bu düşüncesinden vazgeçip şeytandan kaynaklı olduğunu bilerek, üzüntüye düşmemesi gerekmektedir. Zira üzüntünün her türlü kalbe zarar vermektedir. Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu akli kullanması ve Peygamber öğüdünü dinlemesi, içine düştüğü durumun kriz yönetimini iyi yapması için yeterli olacaktır.

⁸² Casim Avcı ve Mevlâna İdris, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, (Ankara: DİB Yayınları, 2019), 153.

⁸³ Köksal, *“Rüyaların Fıkhi Boyutu Dreaming in Islamic Law”*, 37.

⁸⁴ Müslim, “Rüya”, 14-16.

⁸⁵ Ebu Davud, “Edeb” 88.

2.3.3.3. Nefsânî Rûya

Uykunun ilk iki aşaması olarak bilinen kısımda zihin, günlük yaşadığı olayların gereksiz olanlarını bu kısımda siler.⁸⁶ Bir nevi zihin burada temizlenir ve yeni evreye hazırlanır. Nefsânî rüyanın, bir başka deyişle şuuraltı rüyanın,⁸⁷ olduğu kısım da tam olarak bu bölümde yer alır. Nefsânî rüyaları, uyku esnasındaki dış etkiler ve hayaller etkilemektedir. Gündelik hayatta yaşanan olayların etkisinde kalan kişi, burada devam niteliğinde rüyalar görmektedir.⁸⁸ Memleket hasreti çeken gurbetçinin rüyasında doğduğu toprakları görmesi; ilmi çalışmalarla uğraşan bir talebenin rüyasında eserler ortaya çıkarması bu tür rüya örneklerindedir.

Rüya çeşitleri hakkındaki bu ön bilgilerden sonra nefis, ruh ve kalbin tasavvuftaki yeri değerlendirilecektir.

2.3.4. Tasavvufta Nefs ve Ben, Ruh, Kalp

2.3.4.1. Nefs ve Ben

Nefs kavramı; Din Psikolojisi alanına dair yazılmış kavram sözlüğünde şu ifadelerle tanımlanmaktadır: “İnsanın özü, kendisi, ilahi latife ve kötü huyların ve süfli arzuların yeri olarak tanımlanır. Ayrıca insanın içgüdü mekanizmasının, fizyo-psikolojik ve sosyo-psikolojik diye nitelendirilebilecek bütün eğilimlerine verilen addır”.⁸⁹

Tasavvufta ise şu terimlerle karşılık bulmaktadır: “Kendisinde iradî hareket, his ve hayat kuvveti bulunan latif buharlı bir cevher şekilde, biraz da somutlaştırarak tanımlanmaktadır. İşlevi açısından ise, kötülüğü emreden anlamında, insanın özüne yüklenen saldırganlık, haset, kıskançlık, hırs, açgözlülük vb. özellikleri ve fiziksel arzuları ifade etmekte kullanılır”.⁹⁰

⁸⁶ Walker, *Why We Sleep-Unlocking the Power of Sleep and Dreams*, 135–142.

⁸⁷ Köksal, a.g.e., 38.

⁸⁸ Çelebi, "Rüya", 35/307.

⁸⁹ Kızılgöçer, *Din Psikolojisinin 200'ü*, 76.

⁹⁰ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 236.

Görüldüğü üzere nefsi, kişinin kötü huy ve ona bağlı olarak meydana gelen fiilleri oluşturmaktadır. Bu fiilleri bireyin terk etmesi veya etmemesi kendi iradesiyle alakalıdır. Eğer yaptığı habis fiilleri bırakırsa, nefsinin arzu ve isteklerini bir nevi terk etmiş olur.⁹¹ Böylelikle kişi feraha erişmiş olmaktadır.

Burada Muhammed İkbal'in "ben" anlayışıyla ilgili bir sözünün açıklamasını yapmak hâsıl olmuştur. İkbal der ki: "*Varlığın her şekli benlikten eser, gördüğün şey, benliğin sırrıdır meğer*".⁹²

İkbal; her insanın aslında ayrı bir "ben" olduğunu, görülen her şeyin aslında bir "ben" in eseri olduğunu vurgulamaktadır. Bu ifadelerden de görüldüğü üzere, benlik dediğimiz olgu, aslında "şeylerin" özleri anlamına gelmektedir ve öz olan asıl olana tekabül eder. Asıl olan da "ben"den çıkan şeylerin, sırrından bir iz olduğunu göstermektedir. Böylelikle; her eser bir "ben"e, her "ben" de bir esere tecelli etmiş olur.

2.3.4.2. Tasavvufta Ruh

Ruhun tanımı; kişinin idrak etmesini ve yaşamını yürütmesini sağlayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹³ Tasavvufî düşüncede ise; kalpte olumlu etkileri olan özel anlam taşımaktadır. Kalbi (kötü manada) tesir altında bırakmaktan, kişinin yaratılışında var olmayan davranışlardan ve dinî manada hoş karşılanmayan tutumlara uyulmasından uzak tutmaktadır.⁹⁴

2.3.4.3. Tasavvufta Kalp

Kalbin sözlük tanımına bakıldığında, vücutta kan dolaşımı görevi sağladığı görülmektedir. Tasavvufî manasına bakıldığında ise; bilgi ve fikrin merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. "*Bir et parçasından ibaret olan kalple bir ilişkisi olmakla*

⁹¹ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 306.

⁹² Muhammed İkbal, *Benliğin Sırları* (İstanbul: Araf Yayınları, 2013), 24.

⁹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/187.

⁹⁴ Karacoşkun, *vd.*, *Din Psikolojisi*, 237.

birlikte ondan ayrı olan bu anlamdaki kalbe 'rabbani latife' ve 'ilâhi cevher' de denilmektedir".⁹⁵

Bireyde iradenin odak noktası olarak bilinen kalp, nefis ve ruha açılmaktadır. Bir nevi sac ayağı halinde olan bu üç kavramın ana merkezi ve dengeleyici olan kısmı şüphesiz kalptir. Nefsin istediği birtakım isteklere ve hoşça giden şeylere karşı kalp, nefsi frenlemelidir. Velez ki bu sınır çizilmesin, o zaman kalp görevini yapmamış olur ve birey arzuların peşinde koşan biri olarak hayatını idame ettirir. Burada beklenen aşırıya kaçmadan, temel ihtiyaçları dahilinde kişinin nefsinin arzuladığı şeylere uymasındır. Bu tutum, dengeli bir bireyin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu dengeli kişinin, Allah'a ulaşması ruhun özelliklerini hâkim kılmasından geçmektedir. Neticede nefsin tesiri azaldığında, ruhun ağırlığı artmakta ve özellikleri ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla nefis, ruh ve kalp üçlüsünü iyi dengeleyen kişi hem kendisiyle hem insanlarla hem de Allah ile olan ilişkisinde dengeli davranmaktadır. Aynı zamanda, tasavvufun gayesi olan olgun insan, hedefine ulaşmaktadır.⁹⁶ Buna ek olarak şu bilgiyi de eklemeliyiz ki; kalplerin müşahedesi de ancak sevgiliye karşı tenzih şeklinde kavuşma içermektedir.⁹⁷

Tasavvuftaki nefis, ruh ve kalp hakkındaki bilgilerden sonra bir dervişin sülukunda yer alan nefis mertebeleri, konunun anlaşılması bakımından önem arz etmiş olup, değerlendirilmesi yapılacaktır.

2.3.5. Nefsin Mertebeleri

Mürşid, kendini gerçekleştirmek isteyen müridi için bu yolda ona mihmandarlık yapmaktadır. Çünkü mürid fitratında var olan İslam inancı gereği çıkmış olduğu ihsan yolculuğunda, Allah'a karşı görevlerini yapmak istemektedir. Çünkü birey, yaratılışı gereği hem ruhi hem de fiziki açıdan buna hazır doğmaktadır.⁹⁸

Bu hadis-i şerifteki ana mesaja göre; İslam fitratı üzere doğan bir çocuğun dünyaya ne kadar saf, katıksız ve temiz bir inançla geldiğidir. Yaratıcının kanunlarına uygun bir

⁹⁵ Kızılgöçit, *a.g.e.*, 78.

⁹⁶ Karacoşkun, *vd.*, *a.g.e.*, 237.

⁹⁷ Muhyiddin İbn Arabi, *Tecelliler Kitabı*, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2017), 44.

⁹⁸ Kızılgöçit, *Din Psikolojisinin 200'ü*, 84–85.

şekilde hayat yolunu çizmesi gerekmektedir. Tabi anne-babasına düşen en temel görevin de ona İslam anlayışını öğretmesi olduğu unutulmamalıdır. Çünkü; bu anlayış kâmil olma yolunda yardımcı görevdedir.

Allah'ı bilme yolunda tıpkı bir anne-babanın çocuğuna rehber olması gibi mürid de bu sülukta yani ihsan yolunu bulmada, müridine yardımcı olarak yedi seviyeden geçmesini sağlar. Bunlar:

Nefs-i Emmâre

Nefs-i Levvâme

Nefs-i Mülheme

Nefs-i Mutmeinne

Nefs-i Râdiye

Nefs-i Merdıyye

Nefs-i Kâmile veya Sâfiye'dir.⁹⁹

2.3.5.1. Nefs-i Emmâre

Yedi basamak olan merhalenin, en alt kısmıdır. Birey, nefsinin arzu ve istekleri vesilesiyle dünyevi zevkleri doğrultusunda yaşamaktadır. Aynı zamanda bu merhalede nefis kötülüğü emretmektedir.¹⁰⁰ Nitekim; bir ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: *“Ben kendi nefsimi bile bile temize çıkarmam, çünkü; Rabbimin merhamet ettiği dışında, nefis son derece kötülük yapmayı hedef edinir. Muhakkak ki, Rabbim çokça bağışlayan ve çokça merhamet edendir, dedi”*.¹⁰¹ Görüldüğü üzere nefis, çirkin ve habis işleri emretmektedir.

Nefs-i emmâre sahibi insan rüyasında çeşitli hayvanlar görebilmektedir. Örneğin: *Hızır, fil, köpek, yılan, akrep, fare, bit, pire, eşek, katır, kaplan, kurt, ayı, maymun, pars, tilki, sansar, tavşancıl, azgın deve, öküz eşek arısı, sarıca arı, sinekler, ölmüş şeyler, eti yenmeyen bütün hayvanlar ve eti yenen azgın hayvanlar görmesi bunlar arasında sayılmaktadır. Bunlarla birlikte cehennemde yatmak, çamura düşmek,*

⁹⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 234–236.

¹⁰⁰ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 237.

¹⁰¹ Yusuf 12/53.

*meyhane gibi yerler, kahvehaneler, sigaralar, nargile ve esrar, afyon, avretini açmak, valideynine isyan, haram ve nehy olan şeyleri yemek ve içmek nefis-i emmâre alâmetlerindedir.*¹⁰²

Bu mertebe, kişiye günah olan eylemlerin yapılmasını emretmektedir. Bu emir, insanoğlunun üzerinde her daim varlığını koruduğunda, nefislerinin esir ve köleleri olmaktadır.

2.3.5.2. Nefs-i Levvâme

Bu merhalede kişi kendini denetlemekte, sorgulamakta, kınayan nefis olarak tanımlamaktadır. Kişi kendinde bulunan imanı biraz da olsa geliştirme çabasına girerek içsel anlayışını oluşturmaktadır. Aklın ve manevi boyutların gelişmesiyle sâlik kendi içinde çatışma ve gerilimler yaşamaktadır. Önceki merhalede yer alan hayvani arzu ve isteklerde nefsin kötülüğünü sorgulayıp, iyi olana yönelmektedir.¹⁰³ Kur'an-ı Kerim'de: "*Kendi kendini hakir gören, kınayan nefse and olsun ki*".¹⁰⁴ şeklinde bir ayet-i kerime bulunmaktadır. Bu da bizlere göstermektedir ki kendini kınayan bir nefis elbette mevcuttur ve bu nefis, nefis-i levvâmedir.

Bu mertebede olan kişinin gördüğü rüyada; *Deve, koyun, keçi, sığır ve emsali, balık, tavuk, kaz, ördek ve emsali, at, beygir, aslan ve bal arısı, kurbağa, tavşan, geyik ve emsali hayvanlar, azgın olmayan hayvanlar ve kuşlar, pişmiş yemekler, meyveler, içilecek helal şerbetler ve giyilecek helal elbiseler, mumlar, fırınlar, ekmekler, dükkanlar, saraylar, döşemeli evler, gemiler ve emsali, bağlar, meyveli ağaçlar, peder ve validesine sarılmak, zevcesine sarılmak, mahremi olmayan kadınlara sarılmak, sarı renkler, üzerindeki necaseti gidermek, helal hayvanlardan yemek, kan almak, traş olmak, diş çekmek nefis-i levvâme alâmetlerindedir.*¹⁰⁵

¹⁰² Mehmet Zaid Kotku, *Nefsin Terbiyesi* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1994), 215.

¹⁰³ Karacoşkun, vd., a.g.e., 238.

¹⁰⁴ Kıyâme 75/2.

¹⁰⁵ Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, 220.

Sâlik, bu aşamada boyun eğip pişmanlık göstergesiyle ism-i celâl eşliğinde istiğfar etmektedir.¹⁰⁶ Aynı zamanda nefis-i emmâreden de yeni çıkmış olmanın vermiş olduğu halle birlikte sâlik, Arapların deyimiyle “İki ucu keskin bıçak” misali ara sıra nefsi manada çelişkiler yaşamaktadır.

2.3.5.3. Nefs-i Mülheme

Bu mertebede nefis, kontrol duyusuna erebilmek için ruhani boyutları kontrol altına almaktadır. Sâlik, Allah’a karşı olan deruni sevgiyi hissetmektedir. Yine kişi bu aşamada, doğruyu yanlıştan ayırmayı Allah’ın kendisine verdiği ilham sayesinde öğrenmektedir. Nefs-i mülhemede artık bir dönüşüm yaşanmaktadır. Artık dini ve ahlaki değerler sâlikin benliğinde hakimiyet kurmaya başlamaktadır.¹⁰⁷ Ayrıca Kur’ân-ı Kerim’de şöyle buyurulmaktadır: “*Nefse ve onu tanzim edene yemin olsun ki, nefsinin felaha eriştiren kurtulmuş, onu kötü yönde kullanan ise hüsrana uğramıştır*”.¹⁰⁸ Bu delile göre anlaşılmaktadır ki, Allah’a karşı hakiki manada sevgiyi hisseden sâlik, nefsinin temizleme yoluna girerek güzel bir dönüşüm içinde yer almaya başlamaktadır.

Bu mertebede olan kişilerin gördüğü rüyalar şöyle sıralanabilir: *Şeytan görmek, avâmı görmek, kadın görmek, sakalı kırpık şekilde tıraşlanmış görmek, topallık, kötürümlük, kör görmek, sağırlık, dilsizlik, köselik, hizmetçi görmek, sarhoş ve güzel sesler görmek, cambaz-hokkabaz görmek, tellâl görmek, şaşı görmek, kasap görmek, nefsin arzu ettiği bir şeyi istemek, avcı görmek, kız-erkek çocuğu görmek, abdest ve gusül aldığı görmek, namaz kıldığını görmek, kibleye dönmek, hayr-u hasenât görmek, kavga görmek.*¹⁰⁹

¹⁰⁶ El-Nakşibendi, *Miftâh’ül Gulûb Kalplerin Anahtarı* (İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi Yayınları, 1976), 92.

¹⁰⁷ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 238.

¹⁰⁸ Şems 91/7-10.

¹⁰⁹ Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, 227–228.

Sâlik bu saydiklarımızdan ziyade daha çok rüyasında bağlar, bahçeler, nehirler ve ırmaklar görmektedir. Bazı zamanlarda da kuş misali uçmaktadır. İsm-i Hu telkiniyle zikirlerini yapmakta ve artık uyguladığı zikirlerin tadını almaktadır.¹¹⁰

2.3.5.4. Nefs-i Mutmeinne

Bu basamakta sâlik kendini her yönden gerçekleştirmekle birlikte ruhsal manada zirveye ulaşmıştır. Nefs-i emmârede var olan nefsin, hayvani ya da şeytani arzu ve isteklerine karşı bu evrede büsbütün sıyrılarak ilahi nura ulaşan kişi içsel huzurunu tam manasıyla kazanmaktadır. Kendi içindeki çatışmaların esiri olmaktan kurtularak hem erdem sahibi olmuş hem de bireyselleşme yolunda bir nefse sahip olmaktadır. Bu merhalede artık çatışmalar, pişmanlıklar, çelişkiler yoktur. Yerini sevinç ve manevi neşe almaktadır. ¹¹¹ Kur'an-ı Kerim'de bu nefse hitaben şöyle bir örnek bulunmaktadır: “(Allah-u Teâlâ şöyle buyurmaktadır:) ‘Ey huzur içerisinde bulunan nefis!’”¹¹²

Huzur içinde olan nefisten, Allah razı olmaktadır. Dolayısıyla kul da bu râzılıktan esinlenerek, kendi iç huzurunu sağlamış olarak hayatını sürdürmeye devam etmektedir. Kalbi her daim, huzur içerisinde ilahi aşk yolunda ilerlemektedir.

Sâlik rüyasında; *Kur'an-ı Kerim, Peygamberler, evliya, padişah, doktor, müftü, kadı, ulemâ, şühedâ, Mekk-i Mükerrime, Medine-i Münevvera, Kudüs-ü Şerif, camii, kütüphane, salihlerin türbeleri* ¹¹³ gibi bunlara benzer her ne kadar mübarek yerler var ise tümü kalbinin temizliğine delalet etmektedir.

Buraya kadar söylediklerimize bir ek olarak şunu da ifade etmeliyiz ki; sâlik rüyasında daha çok denizde yüzdüğünü, bir kuş gibi âdeta gökyüzünde uçtuğunu ve bazen de melekut aleminde sohbet ettiğini görür ve yeryüzünü baştan başa gezmektedir. İsm-i Hay telkiniyle zikirlerini yapmakta ve gassâlin elindeki meyyit gibi şeyhine tam manada teslim olmaktadır.¹¹⁴

¹¹⁰ El-Nakşibendi, *Miftâh'ül Gulûb Kalplerin Anahtarı*, 93.

¹¹¹ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 238.

¹¹² Fecr 89/27.

¹¹³ Kotku, a.g.e., 240.

¹¹⁴ El-Nakşibendi, a.g.e., 94–95.

2.3.5.5. Nefs-i Râdiye

Bu aşamada nefis, akla gelebilecek her türlü arzu ve istekten berî olduğu evredir. Başına ne gelirse Allah'tan olduğunun bilincinde olan sâlik, gönül hoşluğu ile karşılacaktır. Allah'a ait olan özellikleri kendi ahlak prensibine göre esas almaktadır. Tam manada bir teslimiyet söz konusu olduğu için kişi Allah'tan gayri her şeyin boş olduğu fikri yönünde ilerlemektedir. Kur'ân-ı Kerim'de: “*Senin Allah'tan razı, Allah'ın da senden razı olacak bir şekilde Rabbine yönel. Salih kullarımın arasında olarak, gir cennetime*”.¹¹⁵ buyurulmaktadır. Görüldüğü üzere; karşılıklı bir rıza söz konusu olduğu zaman cennet müjdesi verilmektedir.

Sâlik rüyasında; “*Melekleri, İslam askerini, hurîleri, cenneti, cennet hayvanlarını, cennet elbiselerini, kevser şarabını, suları yüzüp geçtiğini, havalarda uçtuğunu, gemiye binip geçtiğini görmektedir*”.¹¹⁶ Mevcudat artık onun için yok olmaktadır. Beyaz, kıvıll veya başka bir renkte nur içinde yer alarak İsm-i Ya Hak zikri telkin edilmektedir.¹¹⁷

Netice itibarıyla; Allah'a karşı kendini gerçekleştirme çabasında olan derviş, kendi iç aleminde yaşamaktadır. Hak katından gelen her türlü hüznü şey, kendisine tatlı görünmeye başlamaktadır. Allah'ı her daim hatırlayan kişi, razı olunan kullardan olmak duasıyla, cennetle müjdeleneceği günü beklemektedir.

2.3.5.6. Nefs-i Merdıyye

Nefis ile ruhun birleştiği noktadır. Manevi bakımından bir yükselme ve ahlaki bir dönüşümün olduğu aşamadır. Hiçbir şekilde nefsin arzu ve isteklerinin olmadığı bu merhalede kişi artık tüm yaratılanlara lutüf ve merhamet nazarıyla bakmaktadır. Nitekim; tüm varlıklara yakınlaşan kişi artık Allah'a da yakınlaşmış sayılmaktadır. Bu yakınlaşma neticesinde Hakk Teâlâ kuldân razı, kul da Allah'tan razı olmaktadır. Hatta kişi, kendinden de razı olma eğilimindedir.¹¹⁸

¹¹⁵ Fecr, 89/27.

¹¹⁶ Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, 258.

¹¹⁷ El-Nakşibendi, *Miftâh'ül Gulûb Kalplerin Anahtarı*, 96.

¹¹⁸ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 238-239.

Sâlik rüyasında: “*Yedi kat gökler, ay, güneş ve yıldızlar, yıldırım, alevli ateşler, yanan mumlar, kandiller, gök gürültüleri, hareket-i arz, dağlar, tepeler ve buralarda yalnız bulunduğunu görmektedir*”.¹¹⁹ Kendisine “*Yâ Kayyum*” ismi telkin edilerek zikrini yapmaktadır.¹²⁰

Bir önceki mertebede bahsedildiği üzere; karşılıklı rıza söz konusu olduğunda, cennete girmek müjde sebeplerindedir. Hz. Muhammed (s.a.s)’ de bulunan ahlak üzerine kendi hayatlarını oluşturmakta ve ona göre yaşamaktadırlar. Bu mertebede olan sâlik, artık Allah-u Teâlâ’nın huzurundan ayrılmamakta ve bir nevi iyilik memuru olarak görev almaktadır.

2.3.5.7. Nefs-i Kâmile (Sâfiye)

Son mertebe olan nefis-i kâmilede, kişi artık tam olgunluğa erişmektedir. Her türlü kötülükten, habislikten berî bir şekilde dünyada yer almaktadır. İnsana ait olan “ben” ve “nefis” duygusu tamamıyla yok olmuştur. Bu aşamaya çok az insan gelmektedir.¹²¹ Sâlik artık tam manada olgunlaştığı için bir nevi fitrat üzere doğan bir bebek kadar tertemizdir. Sözleri bundan sonra hikmet niteliği taşımaktadır. İbadet ehli olan bu kişide benlikten eser kalmamıştır. Bir nevi İsm-i Azam makamıdır. Alemlerin bütününe kapsadığı gibi kendisinde toplamaktadır.¹²²

Sâlik rüyasında; “*Kar, yağmur, dolu, ırmak, çeşme, kuyu, derya*”¹²³ görmesi artık kalbinin kâmil olduğunu ifade etmektedir.

Bu mertebeye erişen kişi benliğini doğurmuş, ne olduğunu bilmiş ve doğru bir şekilde benliğinin ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Benliğin doğuşu, ilk olarak onu özgürleştirmekle alakalıdır. Özgürleştirmekten kasıt, nefis duygusunun getirilerine kulak asmadan yola devam eden bir benlik anlayışıdır. Buradaki benlik anlayışından kişi karşısındakini de “diğer beni” olarak görmeye başlar. Bu noktaya erişen benlik, Allah’a olan yolculuğunu tamamlamayı hedefleyerek yoluna devam eder. Bu bir nevi

¹¹⁹ Kotku, Nefsin Terbiyesi, 260.

¹²⁰ El-Nakşibendi, El-Nakşibendi, *Miftâh’ül Gulûb Kalplerin Anahtarı*, 98.

¹²¹ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 239.

¹²² Muhyiddin İbn Arabî, *Özün Özü Sırrı Sırrı* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2016), 54.

¹²³ Kotku, a.g.e., 261.

kişinin seyr-i süluk yolculuğunda Allah ile miracını tamamlamak istemesi ile alakalıdır. Bu yönde hareket ederek manevi tamamlanmayı bitirme hedefi içerisine girdiği gibi manevi olarak zirveye ulaşma yolunda da ilerlemektedir.

Sonuç olarak; tasavvufî gelenekte insan, daima değişmektedir. Gelişim gösteren ve bu yönde dikey bir şekilde ilerleyen sâlik, razı olma ve olunma çabası içindedir.¹²⁴ Bu yolculukta karşımıza çıkan Yunus Emre, yaşadığı tecrübe sayesinde anlamlı tespitlerini nakşettiği *Çıktım Erik Dalına*¹²⁵ adlı gazelinde şöyle ifade etmektedir:

“Bir sinek bir kartalı kaldırdı vurdu yere,

Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu”.¹²⁶

Yunus Emre yaşadığı hâl gereği her şeye Allah’ın nazarıyla bakmaktadır. Cansız nesneye dâhi “can” özelliği eklemiştir.¹²⁷ Bu şathiyedeki sinek ve kartal metaforlarının aslında nefis mertebelerindeki temsilci hayvanlar olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Normalde sinek kartaldan küçüktür, mantık olarak yenmesi imkansızdır. Bu durumla karşılaşan akıl, bize her daim gerçekte veya simgesel olarak kartalın sinekten daha üstün özelliklere sahip olduğunu, nitelik anlamda kartalın sinekten daha güçlü özelliklere sahip olduğunu gösterse de buradaki nüans “şeylerin” görünüş açısından ne olduğu ile alakalı olmayıp kendilerini nasıl ve ne şekilde donanım sahibi kıldığı ile alakalıdır.

Bu beyitteki simgeler üzerinden gittiğimizde anlarız ki; sinek bütün küçüklüğüne rağmen bir dönüşüm yaşamış ve artık kartalın yaradılışında var olan özelliklerinin de üzerine çıkarak kendi olması gerektiğinden daha fazla “şey” elde etmiştir. Yani kişiler bu düzen içerisinde inanmış insanlar olarak sorumluluklarını üstlenmeye

¹²⁴ Mehmet Şirin Ayış, Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Robert Frager Örneği, Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. 7, S. 14 (2019): 550.

¹²⁵ Ziya Avşar, *Manâ Aleminin Üç Efendisi Şems-i Tebrizî, Mevlânâ, Yunus Emre* (Kayseri: İncir Yayıncılık, 2016), 221-222.

¹²⁶ Vahap Kabahasanoğlu, *Yunus Emre'nin Şiirine Çağdaş Bir Yaklaşım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993), 142.

¹²⁷ Cahit Öztelli, *Yunus Emre*, Özgür Yayınları, 1971, 58.

başladıkları andan itibaren insan-ı kâmil olmaya doğru bir serüvenin içerisine girmişlerdir. Nitekim; bu tarz didaktik ifadeler, kişilere bir şeyler öğretmekte ve yol göstermektedir.

Serüven boyunca tamamlanmaya giden bu güzergâh çeşitli engellerle var olmuştur. Kişiler beşer türünden, ins türüne ulaşmada bu yol üzerinde cereyan eden şeyler ile mücadele ettikçe ve insan-ı kâmil olma farkındalığına erdikçe, kendilerini donatarak varmak istedikleri yere ulaşmaya gayret göstermişlerdir.

Dolayısıyla tasavvuf ilminde insan-ı kâmil olmanın mertebeleri, izah ettiğimiz süreçlerden geçmektedir. Kişi her mertebeyi geçtiğinde veya her mertebeye vardığında bir alt makamda kalandan, bu anlamda daha üstün şeyler elde etmiş olur. Yunus Emre'nin dizelerinde de söylendiği gibi sineğin marifeti sinek yaratılmakta değil, sinek hali ile mülheme makamına erişip henüz o makama erişememiş olan fakat kendini o makamda sanan kartaldan yüksekte olması ile alakalıdır. İşte burada Yunus Emre'nin rikkatini iyi anlamak gerekmektedir.

Bununla beraber “Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere”¹²⁸ dizelerindeki gibi sinek olduktan sonra “Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu”¹²⁹ dizesinde onu görebilmek de bizce ayrı bir maharet ve farklı bir derece taşımaktadır. Her sinek bir kartal olamayacağı gibi her bakan da görececek bir gören olamayacaktır.

Sonuç itibariyle, kartalı yere sererken çıkan tozu gören de artık sadece maddeyi gören bir göz değildir. Kişi, sinek olmaya başlayıp bir kartalı alt etmeye başardığı andan itibaren artık o bildiğimiz bir sinek olmaktan çıkmıştır.

Tasavvuf geleneğinde görüldüğü üzere insan, nefisini temizlemek için seyr-i sülukun gereklerini yerine getirmektedir. Razı olunma yolunda fitrat içeriden inkişaf ettiğinde tüm mahlukata güzel bakacak olan kişi, sonuç itibariyle kendini gerçekleştirmiş olur. Kendini gerçekleştiren kişi de bir manada kendini ve Rabbini bilir.¹³⁰ Ruhların mü'min olduğu bilinciyle ilerlenecek olunursa, kişinin kendisiyle ve Rabbiyle barışık bir şekilde hayatını yürütmesi gerekmektedir. Nitekim; fıçıda ne varsa kişinin onu sızdırması gibi gönül dilini öğrenen kişinin de ailesiyle, mahallesiyle, arkadaşlarıyla

¹²⁸ Kabahasanoğlu, *Yunus Emre'nin Şiirine Çağdaş Bir Yaklaşım*, 142.

¹²⁹ A.g.e., 142.

¹³⁰ Muhyiddin İbn Arabî, *Ahadiyyet Risalesi* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2016), 13-15.

hatta Yunus Emre gibi doğasıyla barışık bir şekilde yaşaması gerekir. İşte bu şekilde yaşayan insana “barışmış insan” da denebilir. Bu temeli de şüphesiz İslam’ın barış dini olmasından almaktadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SIGMUND FREUD'UN HAYATI VE PSİKANALİZ

3.1. Sigmund Frued'un Ailesi ve Hayatı (1856-1939)

Bir insanı tanımak ve anlamak, içerisinde derin manalar barındıran bir eylemdir. Yaradılışından bu yana insan, her anlamda bilimler açısından araştırma konusu olmuş gerek biyolojik gerekse de ruh bilimi anlamına gelen psikoloji ¹³¹ biliminde insana dair ciddi araştırmalar yapılmıştır. Diğer bilim dalları ise; insanı eylemleri ve diğer insanlarla olan ilişkisi bağlamında konu edinmeyi tercih ederek totalde bir bütün olarak insanı anlamaya çalışmışlardır. Örneğin; Ali Şeriatî'nin *İnsanın Dört Zindanı* adlı eserinde, insanı beşer ve insan olma yönü ile ele alırken farklı bir bakış açısı sunmuştur. ¹³² Bireyin beşerî özellikleri tarih boyunca değişmezken (temel ihtiyaçlar bağlamında), insan olma yönü gerek ilkel dinler açısından gerekse bilim dalları açısından farklı yorumlanarak çeşitli şekillerde insan tanınmaya ve tanımlanmaya çalışılmıştır. Freud, bunu yaparken insan ruhunun derinliklerine inerek insana dair çok şey ifade etmeye çalışmıştır. Bir var oluş ve yok oluş arasında kendini gerçekleştirmek isteyen insanın hayatta var olduğu sürece yaptıkları ve yaşama biçimi bir bütün olarak ele alındığı zaman onu anlamamız daha kolay hale gelmiştir.

Bu bağlamda, Freud'un geliştirdiği kuramı anlamak için öncelikle ailesi hakkında bilgi sahibi olunması gerektiği düşünülmüştür. Böylelikle yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel yapısı içerisinde, modern psikoloji tarihindeki yeri daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

Sigmund Freud, 6 Mayıs 1856 yılında Avusturya-Macaristan' da bulunan ve minik bir yerleşim yeri olan Freiberg'in Mähren kasabasında doğmuştur. Yahudi bir aileye mensuptur. Yün tüccarı olan babasının ikinci evliliğinden olan üçüncü çocuğudur. Freud'un kendinden önce yapılan evlilikten iki ağabeyi daha bulunmaktadır. ¹³³

¹³¹ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 2.

¹³² Ali Şeriatî, *İnsanın Dört Zindanı*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İşaret Yayınları, 2013).

¹³³ Sigmund Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, çev. Kâmuran Şipal (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 7.

Freud'un annesi Amelia Nathanson 21 yaşında Freud'u dünyaya getirmiş ardından dokuz kere daha doğurmuştur. Doğduğu bölgede yaşayanların çoğunluğu Katoliklerden oluşmaktadır. Kendi ailesi Yahudi asıllı olduğu için yaşadığı bölgede azınlık psikolojisi içerisinde yer almışlardır. Bu konuya değinmemizin sebebi; şüphesiz bu psikolojinin onda kişiliğinin gelişmesine mühim katkılar sağlamasındandır. Çünkü; ele aldığı otobiyografisinde özellikle anne ve babasının Yahudi olduğunu dile getirmiş ve kendisinin dinsiz bir Yahudi olduğunu vurgulamıştır.¹³⁴ Kalabalık bir ailede dünyaya gelmiş olan Freud, gelecekte çığır açan düşüncelerinin temellerini aslında bir nevi yaşadığı bu zemine borçludur.

Ekonomik anlamda orta halli ve kalabalık bir aile yapısına sahip olmalarına rağmen babası Jakob Freud ve annesi Amalie Nathanson, oğullarının iyi bir eğitim almasına öncülük etmişlerdir. Çünkü; kendisindeki yüksek kapasitenin ve çalışkanlığının farkındadırlar.¹³⁵ Hatta kendisine daha iyi ders çalışabilmesi için aydınlatma açısından son derece iyi olan petrol lambalı bir oda tahsis edilmiş, ailenin diğer üyeleri aydınlatma için mum kullanmışlardır. Bunca emek boşa çıkmamış ve Freud 17 yaşında ödül kazanarak lisesini bitirmiştir. Almanca, Fransızca, İbranice, İngilizce, Latince ve Yunanca dillerini öğrenmiştir. Bilimsel araştırmaları sevdiği için eğitimini tıp alanında ilerletmek istemiş ve 1873 yılında Viyana Üniversitesi'ne başlamıştır. İlk olarak biyoloji üzerine yoğunlaşmış ardından fizyolojiye yönelmiştir. Daha sonra tıp sınavlarında başarılı olarak klinik ve hastanelere yönelik ihtisas alanlarında çalışmıştır. (Felç, afazi, çocuklarda beyin hasarı, konuşma patolojileri) 1881 yılına gelindiğinde ise; lisansüstü derecesini almış ve bir sonraki yıl klinik nörolog olarak çalışmaya başlamıştır. 1882 yılında ise yine kendi gibi Yahudi olan Martha Bernays ile nişanlanmıştır. Her ikisi de orta gelirli olduğu için mali problemler sebebiyle nişanlılık evreleri toplamda dört yıl sürmüştür. Kıskanç bir yapıya sahip olan Freud, bu süreçte nişanlısını her şeyden ve herkesten kıskanmıştır. Hatta Martha'yı ailesinden dahi kıskandığı bilinmektedir. Zamanın şartları gereği gönderdiği bir mektubunda; nişanlandıktan sonra Martha'nın artık kendi ailesinde

¹³⁴ Serol Teber, *Bilimsel Bir Peri Masalı: Freud'un Aile ve Tarihsel Romanı* (İstanbul: Okyonus Yayınları, 2018), 36-37.

¹³⁵ Gerald Corey, *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, çev. Tuncay Ergene (Ankara: Mentis Yayıncılık, 2015), 79.

misafir olduğunu, onu kimseye bırakmayacağını yine nişanlısını, ailesiyle kendisi arasında seçim yapmak zorunda bırakarak tehdit ettiğini ve kendisine karşı sonucun menfi olduğunda zorbalık yapmak zorunda kalacağını belirtmektedir.¹³⁶

Görüldüğü üzere Freud son derece kıskanç bir yapıya sahiptir. Bu kıskançlığının zorbalık derecesinde olması da ayrıca düşünülmesi gereken kısımdır. İfade edilen bilgilere ayrıntılı bir şekilde yer vermemizin sebebine gelecek olursak, şüphesiz Freud'u daha iyi tanımak ve geliştirdiği kuramı anlamayı kolaylaştırmak içindir.

İlerleyen zamanlarda çeşitli buluşlar yapmış olması hasebiyle Freud, yine adını duyurmayı başarmaktadır. Özellikle kokainin tıbbi alanda faydasını ispatlamış ve göz doktoru olan Koller'in lokal anestezide kullanmasına sebep olmuştur. 1885 yılında ise hedefi olan Paris'teki nörolog ve psikiyatr Charcot'un yanında "eğitmeden önce eğitilmek için" burs kazanmış ve beyin üzerinde çalışmalar yapmıştır.¹³⁷ 1886 yılında ise karşılıklı mektuplarla geçen dört yıllık bu sürecin sonunda nişanlısıyla evlenen Freud'un altı çocuğu olmuştur.¹³⁸

1895 yılına gelindiğinde, sürekli ve akıcı bir şekilde çalışan Freud ve Breuer "*Histeri Üzerine Çalışmalar*" adlı eseri oluşturmuşlardır. Böylelikle psikanalizin yavaş yavaş temel taşları oluşmaktadır. Yalnız aralarında yaşanan nevroz konusundaki ihtilaf sebebiyle 1898 yılında görüşmelerini külliyen bitirmişlerdir. Çünkü Freud; nevrozun tek sebebinin cinsellik olarak görmekteyken, Breuer kısmen Freud'a katılsa da bunun nevrozun başlı başına sebebi olacağı düşüncesinde değildir. Aralarındaki ihlaftan sonra ilerleyen yıllarda Freud da bu düşüncesinden vazgeçmektedir. Çünkü; hastalarının çocukluğunda yaşadığı bastırılmış cinsel istismar deneyimlerinin gerçek olmadığını ve hatta hiçbir şekilde böyle bir olayın yaşanmadığını söylemektedir. İşte bu iddia psikanalizin gelişmesinde büyük rol oynamaktadır.¹³⁹

¹³⁶ Duane P. Schultz & Sdney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007), 581-583.

¹³⁷ Stefan Zweig, *Freud Mutluluğun Mimarı*, çev. Mine Bali, (İstanbul: Zeplin Kitap, 2020), 57.

¹³⁸ Kızılgeçit, *Din Psikolojisinin 200'ü*, 194.

¹³⁹ Schultz D. & Schultz S., *Modern Psikoloji Tarihi*, 588-589.

Ayrıca histerinin ne olduğu konusuna kısaca değinecek olursak; hasta olan kişinin, elinde olmadan iç dünyasında var olan huzursuzluk sonucu yaşadığı sarsıntı kendisinde felç, aşırı gerginlik ve kasılmalar gibi sağlıksız değişimler meydana getirmektedir. Dr. Josef Breuer ve Freud birlikte çalıştığı zamanlarda, hastalarında histeri belirtilerinin olmadığı bir yöntem olan hipnozu kullanmaktadırlar. Bu yöntemde hasta, kendisiyle alakalı her türlü durumu utanmadan ve çekinmeden dile getirmektedir. Bir nevi kendisinin özgürlük alanını oluşturduğu yer olmaktadır. Onlar, hastanın kendisini anlattıkça rahatladığını ve bahsedilen histeri belirtilerinin olmadığını gözlemlemektedirler. Bahsedildiği üzere, zamanla görüş ayrılıkları yaşamalarından dolayı ikisi de hastalar üzerinde farklı bir yolda ilerleyip teorilerini geliştirmeye çalışmaktadır. Nihayetinde, Breuer histerinin tedavi imkanları ve hastada meydana gelen belirtilerin yok olmasıyla ilgilenmekte iken Freud, kişinin ruhsal dünyasındaki bilinçdışına ait kısımları cinsellik temeline dayandırmaktadır.¹⁴⁰ Böylelikle, kişinin ruhsal dünyasındaki bilinçdışına ait yerin araştırılması aşaması başlamaktadır.

Bu araştırma alanına günümüz örnekleri arasında da yer verecek olursak; Dr. Bruce D. Perry ve Maia Szalavitz'in "*Köpek Gibi Büyütülmüş Çocuk*" adlı eseri örnek verilebilir. Kitapta genel manada gerek çocukluk çağında istismara maruz kalmış gerekse de psikolojik şiddet görmüş kişilerin yaşantılarına yer verilmiştir. Örneğin; "Kuzgun" adlı kısımda Amber karakterinin istismarla ilgili anılarını doktoruna anlatma süresinin birkaç aydan daha az bir zamanda ifade ettiği bildirilmektedir. Terapi esnasında başına gelenleri anlatmaya başladığı andan itibaren suskunlaşıp, derin düşüncelere dalarak uzaklaşması "disosiyasyon" olarak adlandırılmaktadır. Amber'a tedavi yöntemi olarak bilişsel terapi uygulandığı ve kendi kendine yapabileceği bir hipnoz yönteminin öğretildiği dile getirilmiştir.¹⁴¹

Bu bağlamda, bir telkin yöntemi olan hipnozun literatürde yer alması ve bir tedavi aracı olarak kullanılmasını, Anna O. Vak'ası üzerinden örnek vererek anlayabiliriz.

¹⁴⁰ Zweig, *Freud Mutluluğun Mimarı*, çev. Mine Bali, 62–66.

¹⁴¹ Bruce D. Perry & Maia Szalavitz, *Köpek Gibi Büyütülmüş Çocuk*, çev. Belgin Selen Haktanır (İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2020), 243–272.

3.2. Anna O. Vak'ası

Bu vaka *Histeri Üzerine Çalışmalar* adlı kitapta geçmektedir. Bu yapıtta adı geçen Anna O. ismindeki kişinin Bertha Pappenheim olduğu bilinmektedir. Bu genç kız yatalak hastası olan babasına karşı son derece merhametli ve sevgi dolu biridir. Hatta babasına karşı birtakım şiddetli duygular beslediği de bilinmektedir. Kendi içinde içsel çatışmalar bulunduran Anna O.'nun histeri semptomları diye bilinen çeşitli rahatsızlıkları vardır. (Felç, hafıza kaybı, zihinsel bozukluklar, aşırı gerginlik, görme ve konuşma bozuklukları, kasılmalar vb.) Breuer da bunlara karşı hipnoz yöntemini kullanarak hastasının iç dünyasını yansıtmaya yardımcı olmaktadır. Bu yöntemde; yanardağın içindeki lavın dışarı çıkması gibi kişinin içindeki duygular da volkan misali gün yüzüne çıkmaktadır. Hasta, hiçbir şekilde utanmadan tüm duygularını açığa çıkarmaktadır. Bir nevi anlatımlarıyla, ruhsal bir hafifleme yaşamaktadır. Breuer, hastasının anlatımları sırasında hiçbir şekilde kriz yaşamadığını ve git gide semptomların azaldığını keşfetmektedir. Belli bir süre sonra duygusal yakınlığın olması hasebiyle evli olan Breuer uyguladığı tedaviye son vermek zorunda kalmaktadır. Bu karar üzerine genç kız Anna O. tekrar çeşitli semptomlar göstermektedir. İlerleyen zamanlarda ise Anna O. yani Bertha Pappenheim yaşamını sosyal bir aktivist ve feminist olarak yürütmektedir.¹⁴²

Görüldüğü üzere, Breuer hipnoz yöntemiyle kişide bulunan baskın duyguların rahatça açığa çıktığını gözlemlemektedir. Hastanın rahatlamasıyla birlikte yaşadığı bu duruma “konuşma tedavisi (talking cure)” ya da latifeli bir üslupla dile getirilirse “baca temizleyicisi (chimney sweeping)” denilmektedir.¹⁴³ Böylelikle Freud da geçmişte yaşanan olayları gün yüzüne çıkarma politikasıyla ilerleyerek, psikanalizin gelişmesine katkı sağlayıp kuramını oluşturmaya ve geliştirmeye çalışmaktadır.

¹⁴² By John Forrester, The True Story of Anna O., *Social Research*, 53/2 (1986): 327-347; Schultz D. & Schultz S., *Modern Psikoloji Tarihi*, 584-586.

¹⁴³ Sigmund Freud, The Origin and Development of Psychology, *The American Journal Of Psychology*, 21/2 (1910): 184.

3.3. Sigmund Freud ve Psikanaliz

Yeryüzündeki varlığından beri insan, bilimler içerisinde çeşitli araştırma konularında yer almaktadır. Şüphesiz; bu araştırma konuları arasında, modern psikoloji ve din psikoloji de bulunmaktadır. İki bilim dalı da insana farklı perspektiflerden bakmaktadır. Nitekim; modern psikoloji insanı, bio psiko sosyal varlık olarak değerlendirirken; din psikolojisi ise bio psiko spritüel varlık olarak ele almaktadır. Yani modern psikolojiye göre insan; toplu halde yaşayan, yiyen, içen evrimsel bir varlıkken, din psikolojisine göre insan; inancı olan, tasavvur edebilen, ahlakı olan, çeşitli değerlere sahip, dini davranış ve düşüncelerini anlamlandırabilen varlıktır.¹⁴⁴

Tasavvur edebilen insanın en güzel örneği, şüphesiz Immanuel Kant olacaktır. Akılcı felsefeye önem veren Kant, Tanrı tasavvuru aşamasında kendisinde, diğer hayvanlardan üstün kılan bir “şey” olduğunu düşünmektedir. Dışarıdan gelen daha üstün bir bilincin olduğunu idrak ederek aşkın sezgiyi savunmaktadır. Bu düzen ve yapılandırma yeteneğinin, kişinin kendi iç dünyasında var olduğunu söylemektedir. Bir başka deyişle Kant, özne ve nesne arasındaki ilişkiye bakmakta ve uyguladığı iç gözlem metoduyla keşfettiği üst bilincin, Tanrı olduğuna karar vermektedir.¹⁴⁵

Kant’ın çevresine bakıp gözlemleyerek bulduğu aşkın varlığın belirtilerini, aslında Kur’an-ı Kerim’de geçen bir ayet-i kerimede de görmekteyiz. Şöyle ki: “*Var oluşumuzun delillerini, kanıtlarını ufuklarda ve kendi nefisleri üzerinde onlara göstereceğiz ki, o delilin (Kur’an’ın) hakikat olduğu onlara iyice, (tamamen) belli olsun. Rabbinin; her konuda, her türlü şeye şahit olması size yetmez mi?*”¹⁴⁶

Kant’ın deyimiyle üst bir bilinç olan Allah-u Teâlâ; bu ayet-i kerimesinde, kişinin kendisini ve dış dünyayı ilgilendiren konularda kendisinin azametinin eseri olan kanıtlarını göstereceğini haber vermektedir. Bu deliller de bizce, günümüzde ve gelecekte yapılacak olan bilimsel çalışmalar olarak adlandırılabilir.

¹⁴⁴ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 61-68.

¹⁴⁵ Gunner Skirbekk & Nils Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu (İstanbul: Kesit Yayınları, 2011), 352–355).

¹⁴⁶ Fussilet 41/53.

Görüldüğü üzere keşif, inanç ve din insanoğlunun hayatında her daim varlığını sürdürmektedir. Nitekim, M.Ö. 10.000 tarihlerine bakıldığında Göbekli Tepe’de çeşitli işaretlerin, hayvanları anımsatan çizimlerin ve ibadet alanlarının olduğu bilinmektedir.¹⁴⁷ Hatta günümüzde bazı romanlara dahi konu olmuştur.¹⁴⁸

Var olan tapınaklar, bize göstermektedir ki M.Ö. bile bir inanç söz konusudur. İbadet alanlarının var olmasından anlaşılmaktadır ki insanlar aynı amaç doğrultusunda bir araya gelmiş ve ruhlarını beslemişlerdir.

Geçmiş zamanlardan bu yana varlığını sürdüren “ruh”, Freud’un da çalışma alanı olmaktadır. Freud 20. yy’da insan ruhunun içindeki bölümlere inerek sistematik bir çalışma yürütmektedir. Hastanın bilinçdışı güdülerini incelemektedir. Her hastasını ayrı ayrı ele alıp insanın iç dünyasında oluşan olguları gün yüzüne çıkarmaktadır. Bir keşif yolculuğunda olan Freud, hastada meydana gelen asıl meselenin derinliğini sorgulayıp ruhsal dünyasını açık açık ifade etmesini sağlamaktadır. Böylece kişide meydana gelen anımsamalar sonucunda, yeni bir benlik kazandırmaktadır.¹⁴⁹

Bu oluşum sırasında hasta, kendini fark etmektedir. Psikanalist, ruhun derinliklerindeki o sancıyı hissedip ortaya çıkarmak istemektedir. Bu durum olasılıkla su kuyusu için yapılan sondaj çalışmalarına benzetilebilir.

Sonuç itibariyle; bir arkeoloğun gün yüzüne çıkarmaya çalıştığı eserler gibi Freud da kişinin alt yapısını oluşturan ruh zemininde, bir nevi inşaat çalışması yapıp kendi psikanaliz kuramını oluşturmakta ve geliştirmektedir.

¹⁴⁷ Bilal Toprak, Dinler Tarihi Perspektifinden Klaus Schmidt ve Göbekli Tepe, *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi 3* (2016): 201,206.

¹⁴⁸ İskender Pala, *Akşam Yıldızı Bir Göbeklitepe Romanı*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019).

¹⁴⁹ Zweig, *Freud Mutluluğun Mimarı*, 103–109.

3.4. Sigmund Freud'un Psikanaliz Sisteminde Kişilik

Freud'un oluşturduğu psikanaliz yaklaşımında kişilik; id, ego ve süperego olmak üzere üç aşamadan oluşmaktadır.¹⁵⁰

3.4.1. İd

Freud, insanın kişilik yapısına önem vermektedir. Bu oluşumun temelinde içgüdüsel olarak uyarıcı, ısrarcı, bencil bir alt yapı bulunmaktadır. Bu ihtiyaçları karşılamak için id, zevk ilkesini takip etmektedir. Kişide var olan içgüdüsel dürtülerin ve bastırılmış arzuların bu kısımda serbest kaldığı ilkel benliktir.¹⁵¹ Görüldüğü üzere, biyolojik isteklerin var olduğu ve arzuların herhangi bir ahlak engelini takılmadan ilerlediği kısımdır.

3.4.2. Ego

Freud'un psikanaliz sisteminde, kişiliğin oluşumundaki diğer bir unsur egodur. Ego, idin istek ve dürtülerini karşılayabilmek için en kabul edilebilir süreç olarak rasyonelliği ön görmektedir.¹⁵² Görüldüğü üzere ego, idin istekleriyle gerçeklik arasında köprü görevi görerek sağlıklı bir tutum gerçekleşmesini sağlamaktadır.

3.4.3. Süper Ego

Freud'un süper ego teorisi, değerli bir psikolojik model sağlamaktadır. Kişiliğin ahlak yönünü temsil ettiği için egoyu gözlemlemekte, ona emir vermekte ve onu cezalandırmaktadır. Tabii gerçekte hangi cezaları verebileceği de belirsizdir. Ego, süper egonun taleplerine itaat etmelidir.¹⁵³ Bir başka deyişle, ego tarafından süper egoya verilen bu güç sayesinde, ahlaki amaçlar doğrultusunda ilerlemektedir.

¹⁵⁰ Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 41.

¹⁵¹ Juan Wang, An Analysis of Salieri in Amadeus from Freudian Personality Theory: Id, Ego, Superego, *2020 3 rd International Conference on Interdisciplinary Social Sciences & Humanities (SOSHU)*, (2020): 78.

¹⁵² Fauzi Rahman, Psikologi Tokoh dalam Roman Pulang Karya Leila S. Chudori (Kajian Psikoanalisis Sigmund), *Imajeri: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia* 3/2 (2021): 178.

¹⁵³ J. David Velleman, A Rational Superego, *The Philosophical Review*, 108/4 (1999): 534.

Bu üç kavramı örnek ile destekleyecek olursak; trafikte seyir halinde giden bir araç sürücüsünün, yolda trafik kurallarına uymayan bir başka sürücü gördüğünde içindeki arzu ve istek doğrultusunda sinirlenmesi, kızması hatta kaba kuvvet kullanmak istemesi “id”; uygulamak istediği kaba kuvvetin ahlaki açıdan doğru bir durum olmadığı ise “süperego” olarak adlandırılabilir. “Ego” ise, ikisine bakıp dengelemeye çalışmaktadır. Doğan Cüceloğlu da bu dengeyi “danışman” olarak adlandırmaktadır.¹⁵⁴

Bizce burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus vardır ki; o da egonun (tabiri caizse) bu iki çubuk arasındaki dengeyi iyi sağlaması gerekmektedir. Zirâ bu denge güzel bir şekilde sağlanmadığında ego, idin kölesi olabilir. Egonun, nefsin üzerine çıkılıp bir nevi bastırılmaya çalışılan bir evre olan süperego ile her daim o dengeyi koruması gerekir. Çünkü süperego; geniş bir açıdan ifade edilecek olunursa, ahlaki seviyenin yüksek olduğu ve bir bakıma kimsenin canına, malına ve nesline herhangi bir yanlış yapılmaması gerektiğini savunur.

Bu özelliklere dikkat etmekle birlikte “akıl” ve “din” emniyeti de eklendiğinde bizce evrensel ilkeler bütünü oluşmaktadır. Bu bütünlüğün İslam Hukuku’nda karşılığı ise zarûrât-ı diniyye¹⁵⁵ olarak karşımıza çıkmaktadır.

Böylelikle Freud, psikanalizde kişiliğin üç öğeden meydana geldiğini ve bir bütün olarak ele alınması gerektiğini bizlere bildirmektedir.

3.5. Sigmund Freud’a Göre Psikoseksüel Gelişim Aşamaları

Freud, insanın bir nevi karanlık yönünü ele almaktadır. Buz dağının görünmeyen kısmı bilinçdışı, etekleri bilinç öncesi ve görünen kısmı da bilinç olarak adlandırılabilir. Freud bu üçlü kurguda bilinçdışına yönelerek kuramını oluşturmaya çalışmış, yapılan uygulamalar neticesinde kişinin bilinçdışında var olan kendisinin de “farkında olmadığı durumları” ortaya çıkarmıştır. Tabii uyguladığı yöntem, dönemindeki çağdaşları tarafından eleştirilse de Freud, tabiri caizse bildiği yoldan şaşmayıp inandığı yöntemin yolunda ilerlemiştir. Eleştiri aldığı konulardan biri de kişilik gelişimidir. Freud kişilik gelişiminin, çocukluk döneminde oluştuğunu iddia

¹⁵⁴ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2019), 474.

¹⁵⁵ Mahmut Çınar, “Zarûrât-ı Diniyye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013: 44/138).

etmektedir. Her bir dönemin ayrı ayrı saplantılardan oluştuğunu ve saplantılara maruz kalan kişinin, hayatının ilerideki dönemlerinde ruhsal sağlığını etkileyeceğini düşünmektedir.¹⁵⁶

Freud'a göre bir bebeğin gelişim aşamaları şu şekildedir:

3.5.1. Oral Dönem (0-8 ay)

Bebeğin haz kaynağı ağızıdır. Annesiyle olan ilişkisinde bebek, emme esnasında doyum ve mutluluk yaşamaktadır. Bu evrede sadece emmeden kaynaklı haz yoktur aynı zamanda her istediği anda anneye ulaşamamanın vermiş olduğu kaygı da mevcuttur. Psikiyatrist Dr. Mustafa Merter, bu noktada cennet ve cehennem benzetmesi yapmaktadır. Bebek; emme sırasında haz aldığı için cenneti yaşar lakin annesinden ayrıldığında, bir nevi dış dünyayı cehennem olarak görmektedir. Bebeğin aldığı olumsuz cevap, kendisinde acı hissi uyandırır. Yaşadığı hali bastırıp, unutup sanki hiç yaşanmamış olmasını ister. Böylelikle Merter, Freud'un bilinçdışının temellerinin bu şekilde oluştuğunu ifade etmektedir.¹⁵⁷ Ayrıca Freud, bebeğin annesini emme eylemine, *Cinsellik* kitabında yer vermiş ve "çocuk cinselliği" başlığı altında literatüre yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.¹⁵⁸

3.5.2. Anal Dönem (8 ay-2 yaş)

Bebeğin haz kaynağı anüstrüdür. Tuvalet eğitiminin olduğu dönemdir. Bir önceki evrede yaşanan anne-çocuk düalizminin etkilerinden (kaygılarından) dolayı çocuk tuvaletini yapıp yapmama konusunda saldırganlık gösterebilmektedir. Çocuk, emme sürecindeki reddedilmesiyle bir manada "ölümü" yaşamaktadır. Freud'a göre; anal dönemde bu sefer red verebilme cevabı çocuğun tarafında olduğu için annesini yok etmek ister ya da hissettiği "ölüm" düşüncesinin bu şekilde yansımasıdır. Yine Freud'a göre bebek, kimi zaman kendi dışkısına yavrusu gibi davranır kimi zaman da

¹⁵⁶ Sigmund Freud, *Rüyaların Yorumu*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 245-389.

¹⁵⁷ Mustafa Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014): 25.

¹⁵⁸ Sigmund Freud, *Cinsellik*, (İstanbul: Ezer Yayınları, 2020), 37-61.

kendi eseri sanabilir. Bazı zamanlarda da onunla oynayarak narsisist bir haz alabildiği gibi bazı zamanlarda da annesine sunabilir.¹⁵⁹

3.5.3. Fallik veya Ödipal Dönem (2-6 yaş)

Çocuğun haz kaynağı cinsel organıdır. Ana rahminden ayrılışı kız çocuklarda üzücü olduğu gibi erkek çocuklarda da son derece üzücü bir durumdur. Kız çocuklar anneden bir bebek sahibi olmak ister yalnız Freud bu isteğin pre-ödipal dönem yani 2 yaş öncesi dönemde yaşandığını söyler. Böyle bir durum mümkün olamayacağından aynı cinsteki muhatabına karşı isyan etme fikrini oluşturur. Bu evrede erkek çocuk anneye özdeşim sağlar, kız çocuk da babasıyla özdeşim sağlayarak bilinç dışında cinsellik duygusu geliştirir. Bu duygu ebeveynin sert tavırlarından dolayı baskılanır.

¹⁶⁰

3.5.4. Latent veya Gizil Dönem (6-12 yaş)

Bir önceki dönemler esas alındığında kendi içinde mahfuz, sakin bir evredir. Cinsel duygular; artık yerini spora, okula ve sosyal arkadaşlıklara bırakmıştır. Görüldüğü üzere verilen her bir örnek sosyallik ile ilgilidir. Çocuk anne ve babasından ziyade artık bu dönemde “diğerleri” dediğimiz kişilerle sosyalleşir ve ilişkiler kurar.¹⁶¹

3.5.6. Genital Dönem (12-18 yaş)

Haz kaynağı cinsel organıdır. Zemini fallik dönemde atılmış olmakla birlikte ergenlik döneminde başlamış olup yaşlılık dönemi boyunca devam etmektedir. Cinsel duyguların yoğun olduğu bu evrede kişi, kendini meşgul edecek aktivitelere yönelerek yaşadığı enerjiyi dizginleyebilir.¹⁶² Bunlar; kitap okumak, spor yapmak, dil öğrenmek, ülke keşfetmek gibi aktiviteler olarak sayılabilir. Nitekim; Kur’ân-ı Kerîm’de de kişinin biten bir işinin ardından yeni bir işle meşgul olunması gerektiğini ifade eden ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: “*Öyleyse önemli bir meşguliyeti nihayete erdirdiğin zaman, derhal bir başka işe koyul*”.¹⁶³ Dolayısıyla

¹⁵⁹ Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, 25–26.

¹⁶⁰ A.g.e., 26.

¹⁶¹ Corey, *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 89.

¹⁶² A.g.e., 89.

¹⁶³ İnşirah, 94/7.

kişi vaktini iyi değerlendirmeli ve faydalı işlerle meşgul olmalıdır. Kişi, yeryüzü üzerinde birtakım işlerle meşgul olabildiği gibi ahireti için de tedbirli olmalı ona göre önlemini almalıdır. Bir başka deyişle, ahiretini de düşünerek dinî faaliyetlerini yürütmeli ve yaşadığı dünyanın gerektirdiği faaliyetleri de elinden geldiğince güzel bir şekilde icra etmelidir. Ayrıca; İşlam ahlakında iki günü aynı olan kişiye, kaybetmiş nazarıyla bakıldığı da zannımızca unutulmamalıdır.

3.6. Sigmund Freud ve Din

Psikanalize göre dinsel ihtiyaçlar, toplumda yaşayan insanları bir bütün halinde olmasını sağlayıp herhangi bir anarşiye karşı düzeni sağlamaktadır. Bir başka vecihten ifade edilecek olunursa; toplumun doğal dürtülerini bir şekilde baskı altına almakla birlikte toplumsal yüceltmeleri de başlatmaktadır. Freud'a göre din, bastırılmış arzuları yönlendirmektedir. İnsanda bulunan güçsüzlük ve güvensizliği telafi etmektedir. Freud'a göre Tanrı, kişinin vicdanının bir nevi somutlaştığı ve bütünüyle etik kaygıların var olduğu bir simgedir.¹⁶⁴

Ali Köse de *Freud ve Din* adlı eserinde, Freud' u değerlendirirken öncelikle yaşadığı dönemi, içinde bulunduğu şartları iyi anlamamız gerektiğini bize bildirmektedir. Çünkü; kuramını oluşturduğu dönem, dine karşı birtakım güçlerin olduğu zamana tekabül etmekte ve bilimsel akılcılığın zirve noktada olduğu dönemdir. Tabiatta var olan fiziksel kanunlar ve determinist bir düzen, bilim dünyasının dikkatini çekmektedir. Dolayısıyla Freud, bu düşünceден etkilenerek insan ruhunun derinliklerinde de determinist bir yapının olduğuna inanmaktadır. Bu iddiası sebebiyle ruhsal mevzularda bir nevi danışmanlık, rehberlik yapan Hristiyan din alimlerinin tepkisiyle karşılaşmaktadır. Çünkü Freud'un oluşturduğu psikanaliz kuramı onlar için tehdit unsuru olduğundan karşı karşıya gelmektedirler. Böylelikle din-bilim ilişkisi bakımından Darwin etkisinde olan Freud, Köse'nin de dediği gibi "*dine savaş ilan etmiştir*". Freud'un kurduğu sistemin, dini açıdan değerlendirildiğinde kabul edilecek yanı olmamasına rağmen Köse'nin, ruhun derinliklerinde olan tecrübelerin insan yaşamını etkilediğini savunan Freud'u ayrıca taktir ettiğini de dile getirmek isteriz.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Saffet Murat Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz* (İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1989), 25.

¹⁶⁵ Ali Köse, *Freud ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 167–169.

Freud, din hakkında yazdığı metinlerle kendine yakın görüşte olan kişileri etkilemiştir. Metinlerinde dinin kökenleri ve gelişimiyle ilgili yorumlar yazmıştır. Böylelikle; dini dünya görüşüyle bilimin, çok farklı kutuplar olduğuna inanmışlardır.¹⁶⁶

Dinin Kökenleri adlı kitabında Freud, dinsel inanç konusundaki fikirlerini dile getirmekle birlikte dinler konusunda belli farkındalık sağlamaktadır. Musa peygamberden, Yahudilerden ve dinin gelişiminden bahsederek M.Ö. 1300'lü yılları detaylı olarak bizlere aktarmaktadır. Bu aktarımı yaparken totemizm konusunun şekillerini ve yapısını da anlatmaktadır.¹⁶⁷

Totem ve Tabu eserine gelinecek olunursa, tarihte var olan inanç sistemi, insan psikolojisinde inancın yeri, Tanrı'yla insan arasındaki ilişki, ilkel kabile topluluklarında bulunan baba ve oğul arasındaki bağı anlatmaktadır. Bu bağı açıklayacak olursak; kabilenin reisi olarak baş yetkili babadır. Dolayısıyla, topluluğunda bulunan kadınlar dahil her şey ona aittir. Bu durumdan hoşlanmayan oğullar, fikir birleşimi yaparak babayı öldürürler. Daha sonra bu yaptıklarından pişman olup babayı sevdiklerini fark ederler. Kendi yaptıklarının aynısı yaşanmaması için bir hayvan totemi belirlerler. Bu toteme inanıp anma törenleri yaparlar. Böylece Tanrı kavramı oluşarak ilkel kabiledaki din anlayışı oluşmaktadır.¹⁶⁸

Dinle ilgili olarak yaşamının son zamanlarında ele aldığı *Musa ve Tek Tanrılı Din* adlı kitabında “Yahudilere karşı neden büyük bir kin var?” sorusuna cevap aramaktadır. Freud'a göre bu sorunun cevabının kökeni Mısırlı Musa'ya kadar gitmektedir. Firavun'un ortaya koyduğu Tek Tanrılı Dini insanlara yaymak için uğraşan Musa daha sonra IV. Amenhotep'in vefat etmesiyle Aton dininden ayrılan insanları görerek kendilerine yeni bir din öğretme vaadiyle Mısır'da yaşayan İsrailileri Mısır topraklarından dışarı çıkarır. İşte Freud kitabında bu süreci bize kapsamlı bir şekilde ifade ettikten sonra yukarıda yöneltile soru çerçevesinde oluşan bu kinin sebebini Yahudilerin “Tek Tanrılı Bir Din” anlayışını getirmesine bağlamaktadır. Ona göre bu

¹⁶⁶ Irvin D. Yalom, *Din ve Psikiyatri*, çev. Emre Ayanoglu, (İstanbul: Merkez Kitapçılık Yayıncılık, 2006), 19.

¹⁶⁷ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri* (İstanbul: Ezr Yayıncılık, 2020), 279.

¹⁶⁸ Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Kâmuran Şipal (İstanbul: Say yayınları, 2019), 240.

din insana bir güvence vermiş yalnız ahlak ve vicdan adına insanoğlundan birçok şey istemektedir. Örneğin; iç güdülerin, arzuların, dürtülerin kısıtlanmasını gerektiğini bildirmektedir. Bir nevi kişilik sistemindeki idin isteklerinden fedakârlık yapması söz konusudur.¹⁶⁹

3.7. Carl Gustav Jung'da Din ve Rüya

Jung'un din adına yaptığı çalışmalar en az Freud kadar önemlidir. Jung, ilk olarak Freud'un çalışmalarına destek vermiş daha sonra yaşadıkları fikir ayrılığı sebebiyle mesleki arkadaşlıklarını bitirmiştir. Yalnız; Freud kadar alanda etkin olmasa da dini hassasiyete sahip kişiler tarafından, dine yönelik görüşleri kabul görmektedir. Jung'a göre, insanlık tarihi ve bireysel pencereden değerlendirildiğinde dinin önemli bir yeri vardır. Din konusunda düşüncelerini yansıttığı eserlerine bakılacak olunursa, Doğu'ya-Batı'ya göre dini ele aldığı gibi kendi psikolojisinin temeli olan kavramlara da yer verdiği görülmektedir. Dini, kolektif bilinçdışıyla bağdaştırır ve arketiplerin öneminden bahsetmektedir. Bu arketipleri kolektif bilinçdışı ve bireyleşme ile birleştirip kendine ait olan bir din modeli oluşturmaktadır. Bu modeli vesilesiyle, farklı dinsel inanca mensup düşünceleri birleştirmiş ve psikanaliz ile din arasında anlaşma şeklini sağlayarak dinin nevrozlara karşı bir cevap mahiyeti taşıdığına da inanmaktadır.¹⁷⁰

Buraya kadar söylediklerimize ek olarak şunu da belirtmeliyiz ki arketip kavramı, görünmez bir yapıya sahip olmakla birlikte kişinin benliğe ulaşmasını sağlayarak kimliğini belirleyen soyut bir kavramdır. Turgay Şirin, uluslararası makalesinde, Jung'un arketip kavramı ile Muhyiddin İbn Arabi'nin a'yan-ı sâbitesini arasındaki paralellikleri ve a'yan-ı sâbite kavramının boyutlarını göstererek psikolojik olarak izah etmeye çalışmaktadır.¹⁷¹ “Pekâlâ a'yan-ı sâbite nedir?” diye düşünüldüğünde, Psikiyatrist Dr. Mustafa Merter bu kavramı şöyle açıklamıştır: “*Sabit asıllar manasına*

¹⁶⁹ Sigmund Freud, *Musa ve Tek Tanrılı Din* (İstanbul: Ezer Yayınları, 2020), 127.

¹⁷⁰ Robert W. Crapps, Psikanaliz ve Din, çev. Ali Ayten, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 4, S. 1, (2004): 178–182.

¹⁷¹ Turgay Şirin, Parallelisms between Jungian Archetypes with Ibn 'Arabi's Concept of Ayani-Sabita, *Spiritual Psychology and Counseling*, 4/1 2019: 25-37.

gelir ve henüz yaratılmamış varlıkların ilahi bilinçteki tasarımlarıdır".¹⁷² Böylelikle henüz yaratılmamış olan varlıklar daha sonraki zamanlarda somut nesnelere oluşturmaktadırlar.

Jung'un din anlayışından hareketle, Kehf Suresi'nin 60. ve 82. ayet-i kerimelerinin tefsirini yaptığını da belirtmek isteriz. Bu ayet-i kerimelerde; Mûsâ ile kendisine Allah tarafından rahmet bahşedilen bir kişiyle (hızır) yaşadıkları hadiseler anlatılmaktadır. Hz. Mûsâ, bu kişinin ilminden yararlanmak adına, yolu beraber gitmeyi teklif etmiştir. O da Hz. Mûsâ'ya yaptıklarının sorgulanmaması şartıyla kabul edeceğini söylemiştir. Bir nevi bu konuda, sabırlı olmasını temenni etmiştir. Hz. Mûsâ'nın bu şartı kabul etmesiyle, yolculukları başlamıştır. Rahmet sahibi kul, ilk olarak yolculuk yaptıkları gemiye hasar vermiştir, ardından bir çocuğun canını almış ve arkasından yolda uğradıkları kasabanın yaşayanları Hz. Mûsâ'yı ve kendisini misafir olarak kabul etmemesine rağmen orada yer alan ve yıkılma tehlikesi riski taşıyan bir duvarı düzeltmiştir. Her defasında sabırsızlık göstererek sözünde durmayı unutan ve yapılanların sebebini soran Hz. Mûsâ'ya arkadaşı yani Hızır (a.s.) nihayetinde yolculuklarının son bulduğunu ifade etmiş, olayların arkasında yatan sebeplerini tek tek açıklamıştır.¹⁷³

Jung'un burada tefsir yaptığı şey aslında İslam tasavvufudur. Çünkü; kalbin derinliklerine karşı incelemeler yapıp, kişinin bilinçdışına indiğinde kalp derûniliği kazanacağını söylemektedir. Kişinin yaşadığı zamanda da kalbin derinliklerinde gezinerek yeniden dünyaya gelmiş gibi keşifler yapabileceğini ifade etmektedir.¹⁷⁴

Musa ile bilge adam olan Hızır'ın yolculuğu anlatılarak, benliğin dönüşümüne geçiş sağlamaktadır. Böylelikle din ve psikoloji yan yana gelerek bir mecz çalışması olmaktadır. Bir peygambere, yine kendi gibi olan insanların içinden bir kul (hızır), rehber olarak verilmektedir. "Pekâla, bu tefsirin İslam dini açısından önemi nedir?" diye düşünüldüğünde, bizce verilecek cevap şudur: Jung, Müslüman olmamasına

¹⁷² Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan Tasavvuf ve Benötesi Psikolojisi* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007), 147.

¹⁷³ İlyas Üzümcü, "Kehf Suresi", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/ 188–189.

¹⁷⁴ Carl Gustav Jung, *Carl Gustav Jung'un Kehf Suresi Tefsiri*, çev. Abdurrahman Kasapoğlu, (Mengüceli Yayınları, 2015), 1-167.

rağmen İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'den bir cüz olan Kehf Suresi'ni önyargısız olarak incelemektedir. İşte bizce, bu tefsirin önemi bu noktadadır.

Jung'un rüya anlayışı ise; Freud'a göre farklılık göstermektedir. Yalnız Freud'la benzer bir yanı vardır ki, Jung da rüyaları bilinçdışına açılan bir kapı gibi görmektedir. Jung'a göre bilinçdışı, arketiplerin var olduğu bir alandır. Fakat Freud'dan ayrıldığı kısım, rüyaların bazı noktalardaki kaygıları ve gelecek planlarını dile getirdiği gibi rüyayı gören asıl şahsın, içerisinde bulunduğu hali de yansıtabileceğini söylemektedir. Dolayısıyla, rüyaların içeriği uyarıcı olabildiği gibi yaratıcı ve yol gösterici de olabilmektedir. Jung, açık ve gizli rüya mesajını kabul etmemekle birlikte rüyaya bilimsel açıdan bakıp neyi gösteriyorsa verdiği mesaja odaklanılması gerektiğini savunmaktadır. Rüya analizlerinde serbest çağrışım yöntemlerinden ziyade güçlendirme metodunu benimsemektedir. Jung, sürekli tekrar eden rüyaların birbiriyle bağlantılı olabileceğini ifade ettiği gibi bu görülen rüyaların yorumlarının geniş bir çerçeveden ele alınması gerektiğini söylemektedir. Bireyleşme sürecinde arketipsel rüya sembollerine önem vermektedir. Örneğin; persona arketipi özdeşilen kişiliklerle ve yaşamdaki rollerimizle bizlere yansıtılmaktadır. Yine rüya analizlerinde hem kadınların hem de erkeklerin içinde var olan kadınsı ve erkeksi temalarını kullanmaktadır. Bunları da anima (kadınsı yönler) ve animus (erkeksi yönler) diye ifade etmektedir.¹⁷⁵

3.8. Alfred Adler'de Din ve Rüya

Adler de fikir ayrılığı yaşayıp Freud'dan ayrılan psikanalistlerdendir. Adler insanı, diğer kişilerle iletişim sağlayarak yaşamını sürdüren, toplumsal bir yapıya sahip varlık olarak değerlendirmektedir.¹⁷⁶ Kişilerin ferahlığını, hayatın yine kişilere verdiği görev ve sorumlulukların toplumsal bir şuurla gerçekleşmesini hedefleyerek, kendi bireysel psikoloji yaklaşımını kurmaktadır. Bu yaklaşımda sosyal öğeler ön planda olduğu için din konusunda da sosyal yönleriyle alakadar olmakla birlikte, insanı esas alan Tanrı tasavvuruna sahiptir. Bu tasavvurda, Tanrı'nın insan fikrinden doğduğunu iddia edip inancın hediyesi olarak görmekte ve hümanist bir yön ile algılamaktadır. İnsanın

¹⁷⁵ Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan Tasavvuf ve Benötesi Psikolojisi*, 314.

¹⁷⁶ Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, çev. Ayda Yörükân (İstanbul: Kültür Yayınları, 1997), 146–147.

içinde bulunduğu zor yaşamında yol gösteren harika, ulvi ve yüce bir rehber gibidir. Dolayısıyla; dinine düşkün kişi Tanrı tasavvurundaki olgunluk ve yücelik makamını keşfedecek böylelikle kendi içindeki aşağılık ve geçicilikle ilgili yaşadığı duygudan berî olacaktır.¹⁷⁷

Adler'in rüyalara bakış açısı ise; aklın yaratıcı faaliyetinin ürünleri olarak görmektedir. O, geçmiş zamanlarda insanların gördüğü rüyalara nasıl anlam biçtiklerini önemsemektedir. Böylelikle rüyaların amacının anlaşılacağını düşünmekte ve sorgulamaktadır. Bu sorgu insanların anlamadığı rüyaları niçin devamlı bir şekilde görmesiyle ilgilidir. Freud'un rüya anlayışında kişinin çocukluk yıllarında yaşadıklarını yansıtmak ve uyanmamak için rüya görmek varken Adler'in rüya anlayışında çoğu insanın göreceği rüyalardan dolayı uyuyamadığı bildirilmektedir. Adler, yaşanan hayat ile rüyanın bağlantılı olduğunu ifade etmektedir. Kişi, gündüzleri ne ile uğraşıyorsa rüyasında da onunla hemhal olacağını söylemektedir. Böylelikle rüyaların olağan yaşam ile paralellik gösterdiğini belirtmektedir. Ona göre uyku esnasında rüyalar görmek aslında yaşanan hayatta karşılaşılan problemlerin üstesinden gelememekle alakalıdır. Rüyanın gayesi, rüya tecrübesi yaşayan kişinin hayattaki duruşunu desteklemek ve kuvvetlendirmekle birlikte ona hissettirdiği duyguları açığa çıkarmak olacaktır. Adler, bazı zamanlarda sürekli bir şekilde aynı rüyanın görülmesinin cevabını verememektedir. Yalnız bu yaşanan durumun kişide var olan üstünlük gayesinden kaynaklı olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁸

Görüldüğü üzere Alfred Adler'in gündelik hayatta yaşanan olayların etkisinde kalan kişinin, rüyasında da benzer şeyleri görmesi, İslam'daki rüya çeşitleri içerisinde "nefsani rüya"ya tekabül etmektedir. Çünkü; nefsani rüyada da kişi günlük hayatında ne ile meşgul olduysa uyku vaktinde de gördüğü rüya aynı şekilde olmaktadır. Dolayısıyla, Alfred Adler'in rüya görüşü ile tasavvufi geleneğin içerisinde yer alan rüya çeşitlerinden (birinci bölümde belirtildiğimiz üzere) nefsânî rüyayla bu noktada benzerlik göstermektedirler.

¹⁷⁷ Nimet Ferah, Bireysel Psikoloji ve Din, *Toplum Bilimleri Dergisi*, C.8, S. 15 (2014): 207.; Karacoşkun, vd., *Din Psikolojisi*, 46-47.

¹⁷⁸ Abdülvahit İmamoğlu, Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 22 (2010): 33-36.

3.9. Erik Erikson'da Din ve Rüya

Psikososyal gelişim kuramı çalışmasının temsilcisi olan Erikson, Freud gibi kişinin yaşantısındaki temeli sadece çocuklukta yaşadığı tecrübelerle atfetmez. O, kişinin tüm hayatını bir bütün olarak esas almaktadır. İnsanın çocukluğunda yaşadığı tecrübelerin öneminin farkında olan Erikson, buna ek olarak kişinin ilerideki zamanlarda yaşayacağı hayat tecrübesinin de dinamik bir şekilde bir bütün olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Gelişim evrelerine ait dönemlerin her birinin kendi içinde münasip bir zaman diliminin olduğunu ve düzenli bir akış içinde ilerleyerek dinî kimliğin oluşmasında etkili olduğu görüşündedir. Bilhassa, ergenlik çağındaki kişilerin dinî kimliğinin şekillenmesinde olumlu örneklerle ihtiyaçlarının olduğunu, rol model olarak ailelerinden ve yakın çevrelerindeki yetişkinlerden yardım istediği bilinmektedir. Görüldüğü üzere; Erikson da dinle ilgili görüşlerinde, dini kendi psikososyal gelişim kuramına göre yenilemektedir.¹⁷⁹

Görüldüğü üzere her bir psikolog, kendi görüşleri çerçevesinde bir kuram üretmek üzerinde ilerlemektedir. Kimi zaman aynı görüşü paylaşmış olmalarına rağmen kimi zaman da farklı fikirleri savunmaktadırlar. Bu durum da bize göstermektedir ki tarih, düşünen ve kendi var oluşunu sorgulayan insanın her daim üretmeye ve kendi ekolünü oluşturarak yaşadığı zamana ve gelecekte yaşayacak olan zamana ilerleme kat edecek doneler vermektedir.

Erich Fromm toplumda var olan sorunları psikanalitik yönden ele almaktadır. Dolayısıyla psikolojiyi bireyi merkeze alıp açıklamak yerine sosyal psikolojinin açıklanması yönünde çalışmalar yapmaktadır.¹⁸⁰

Fromm'un rüya anlayışı ise; Freud'dan farklılık göstermektedir. O rüyaları, bilinçdışı ve çocuksu arzuların ortaya çıkması olarak görmenin yeterli olmadığını fikiranindedir. O

¹⁷⁹ İbrahim Gürses ve Mehmet Akif Kılavuz, Erikson'un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişiminin Önemi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S.2 (2011): 16.; Karacoşkun, vd. a.g.e. 47-48.

¹⁸⁰ Selin Kiraz, Sosyal Araştırmalar Enstitüsü ile Erich Fromm ve Sigmund Freud İlişkisi-Relation of Institute for Social Research with Erich Fromm and Sigmund Freud-, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 18, S. 2 (2017): 63-64.

da Alfred Adler gibi gün içerisinde yaşanan olay örgülerinin uyku vaktinde açığa çıkacağı görüşüne inanmaktadır. Kişinin gündelik hayatında yaşadığı bir olay hiç umulmadık bağlantılarla rüya esnasında bağların kurulabileceğini söylemektedir.¹⁸¹

Fromm da aynı Freud gibi rüyalarda sembol dilini önemsemektedir. Rüyaları da kişinin ne yaptığı eylemine göre değil ne yapmak istediği eylemine göre değerlendirmektedir. Çünkü; kişinin gerçekten ne yapmak istediği incelendiğinde onun kendine ait düşünceleri yansıttığını görmektedir. O, rüyada mantık aramamaktadır. Kişinin rüyada hissettiği duyguları yaşadığını belirtmektedir. Dolayısıyla mantık aranmayan bu rüyalarda kişi gördüğü rüyanın gerçek olduğu fikrine kanaat getirmektedir ve herhangi bir tereddüt yaşamaması söz konusu bile değildir.¹⁸²

Görüldüğü üzere; Erich Fromm, Alfred Adler gibi günlük yaşamda vuku bulan olaylar neticesinde kişi, uyuduğu zaman rüyasında bu durumun etkisinde olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Fromm'un rüya görüşü de tıpkı Adler gibi tasavvufi gelenekte var olan ve nefsanî rüya diye adlandırılan rüya çeşidine benzemektedir.

Jung, rüyaları benlik ve bilinçdışına ait konularla ilişkilendirmekle birlikte görünmez bir yapıya sahip olan, kişinin benliğe ulaşmasında ve kimliğini belirlemesinde yardımcı olan arketip kavramıyla ilişkilendirmektedir.

Sonuç itibariyle; Freud da bilinçdışında var olan süreçlerin işleyiş şekillerini anlayabilmek adına rüyalardan yararlanmaktadır. Cinsellikle ilişkilendirdiği rüyaları, nefsin arzu ve isteklerinin yerine getirildiği bir tatmin aracı olarak görmektedir. Bu kanıya öncelikle kendi rüya tecrübesinden yola çıkıp hastalarında da var olduğunu savunmakla birlikte, düşe dair yorumlarını terapi kuramının merkezine yerleştirmektedir. Freudyen mantığa göre her rüya, bilinçdışı isteklerin özgür kaldığı bir doyum merkezidir. Dolayısıyla Freud'un bu görüşü, (oluşturduğu) psikanaliz sisteminde, insanın kişilik yapısının temeli ve bencil bir yapıya sahip olan "id"e takâbül etmektedir. "İd" de tasavvufi gelenekteki nefis mertebelerinin ilki olan nefis-i emmâreye denk gelmektedir. Bu merhale, insanın ilk cehennemi ve var oluşun

¹⁸¹ İmamoğlu, *Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü*, 37.

¹⁸² Erich Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitler- Sembol Dilinin Çözümlemesi*, çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 19,21.

başlangıç noktasıdır. Böylelikle Freud, nefs-i emmâre seviyesinden rüya yorumunu yapmaktadır. Sonuç olarak; Freud'un psikanaliz kuramındaki rüya yorumu nefs-i emmârede kalmaktadır.

3.10. Nefs-i Emmâre Sahibi İnsanın Durumu ve Sigmund Freud'un Rüya Yorumu

Tasavvuf; İslam üzerinden, insanı anlamaya gayret etmektedir. Çeşitli aşamalardan geçen kişi, Allah'a giden yolda insanlığın son noktası yani insan-ı kâmil¹⁸³ olmanın neticesinde, geçici dünya hayatına tamah etmeyip bâki olan cennet hayatı için yatırım yapmaktadır. Nefsinin arzu ve isteklerine uymayıp ilminin gerektirdiği uygulamaları yapması, kişinin yararına olacaktır. Hayatın akışıyla bütünleşik bir şekilde devam eden insan, tesbih etmek suretiyle hem dua etmiş hem de Allah'ı zikretmiş olmaktadır. Böylelikle; nisyânı sebebiyle insan olan varlık, üns'ü (Allah'a yakınlığı, samimiyeti) sebebiyle hakiki manada "insan" olmaktadır.¹⁸⁴

Nefis mertebelerinde Allah katından kişilere gösterilen rüyalar da bir bakıma gerçek anlamda "insan" olmanın işaretleridir. Çünkü rüyalar; gösterilen kişiye büyük dersler vermekte ve makam-ı âliye yolunda ilerlemesini sağlamaktadır.

Bizler, ilk bölümde rüyanın nasıl meydana geldiğinden, İslam bilginlerinin rüyalar hakkındaki görüşlerinden, bununla birlikte tasavvuf kavramlarından, tasavvuf geleneğindeki rüya çeşitlerinden ve nefis mertebelerinin neler olduğu konusundan bahsetmeye çalışmıştık. İkinci bölümde, Freud'u daha iyi anlamak adına hayatını aktarıp psikanalizdeki önemini vurgulamıştık. Bu bölümde ise; insanda bulunan çok katlı yapının ilki olan, id kavramından hareketle, ilk cehennemini yaşadığı alt şuuru izah etme yoluna gidilip yapılan rüya yorumu ile Sigmund Freud'un rüya yorumu eklenip insan hakkında bir nevi mecz çalışma örneği sunulacaktır. Sonunda da Freud'un rüya yorumu ile İslami lüteratürde yer alan nefs-i emmâre sahibi kişinin rüya anlayışının ortak paydalarının var olduğu görülecektir.

¹⁸³ Murtaza Mutahhari, *İnsan-ı Kâmil* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2016), 20–22.

¹⁸⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm İdealler Gerçekler*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 158.

3.10.1. Nefs-i Emmâre Sahibi İnsanın Durumu

“Nefis; ruh, akıl, beden ve kalp gibi manaların dışında can, bir nesnenin aynı, künhü, kendisi, özü, hakikati ve cevheri ve temyizi sağlayan şey”¹⁸⁵ gibi farklı manaları bulunmaktadır. Ruhun en alt katmanı olarak da ifade edilen nefis kelimesinden anlaşılan mana “emmâre” dir. Bu mertebedeki nefsin çokça kusuru ve noksanlığı bulunmaktadır.¹⁸⁶ Nefiste idari kuvvetle beraber, kötülüğü emreden arzular da yer almaktadır. Sûfilerin “nefs-i hayvânî” diye adlandırdıkları nefsi, öldürme ya da yok etme gibi hedefleri bulunmamaktadır. Onlar; bu nefsi, terbiye etme ve manevi yönden besleme yolunda uğraşmaktadırlar.¹⁸⁷ Görünüşü, insan gibi olmasına karşı iç dünyasının hayvânî isteklerle dolup taşması bakımından ruhunu arzularına teslim etmiş insana, işte bu yüzden “insan-ı hayvan” denmektedir.¹⁸⁸

Kur’an-ı Kerim’de de şu şekilde geçmektedir: *Yemin olsun ki biz, cinlerin ve insanların çokça kısmını cehennem için yaratmış, meydana getirmiş olduk. Bunların kalpleri var olmasına rağmen onlarla idrak edemezler; gözleri var olmasına rağmen onlarla göremezler, kulakları var olmasına rağmen onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, bilakis daha da aşağıdırlar. Muhakkak ki asıl olan gafiller, aymazlar onlardır.*¹⁸⁹

Aslında diğer bir bakış açısıyla bakıldığında, nefsin çok zengin bir yapısı vardır. Var oluş ve yok oluş çizgisinde ilerleyen insanın, iyi anlaşılması gerekmektedir. Nefsin yapısal modeli ve o yapısal modelin içindeki hareketliliğin, dinamizmin varlığı esas alındığında en alt katmanda yer alan nefs-i emmârenin kişiliğin temelini oluşturmasında etkin rolü bulunmaktadır. Bu temelin üst kısmına doğru ilerlenildiğinde (nefis mertebeleri konusunda da ifade ettiğimiz gibi) yani üst benliğin karşılığı olan nefs-i kâmilede kişi, helezonik bir şekilde urûca doğru

¹⁸⁵ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 447.

¹⁸⁶ Mustafa Altunkaya, *Bir Başka Açıdan Tasavvuf (Sûf Hareketi) Tarihi* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2016), 198.

¹⁸⁷ Kemal Sayar, *Sufi Psikolojisi* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2017), 27.

¹⁸⁸ Halit Özdüzen, *Tasavvuf Yolcusu Tarikatler ve Alevilik* (Ankara: Ötüken Neşriyat, 2006), 76.

¹⁸⁹ A’r’âf 7/179.

çıkılmaktadır. Nitekim Tin Suresi'nde de insanın yaratılışındaki iki keskin yapı şöyle ifade edilmektedir: “*Biz hakikaten insanoğlunu en mükemmel bir şekilde yarattık. Ardından onu aşağıların aşağısına, (en aşağıya) indirdik*”.¹⁹⁰

“Ahsen-i takvîm” olarak ayet-i kerimede geçen ifade, Allah-u Teâlâ tarafından insana bahşedilen ve yeryüzünde bulunan varlıklar içerisinde en harika, en mükemmel eser olma niteliği taşımaktadır. Allah, insana birtakım yetenekler vermekle birlikte en özel hediye olarak onu akıl ile taçlandırmaktadır. Aynı zamanda birinci bölümde de ayrıntılı bir şekilde ifade ettiğimiz gibi Allah, insana ruhundan üflemiş ve halifetullâh şerefine nail olmakla müşerref kılmaktadır. Dolayısıyla her insan, kâinatın yapısal kodlarıyla beraber hakiki Muhammedî nurdan gelmektedir. Yani her insan Muhammedî ailenin bir ferdi olmaktadır. En kısa ifadesiyle, her insan “Hz. İnsan”dır.¹⁹¹

“Esfele sâfilîn” olarak geçen ifade ise; mükemmel yaratılmışlıktan aşağıya doğru bir inişin yani alt şuurun olduğu, bir manada kişinin ilk cehennemi olma niteliği taşımaktadır. Bahsettiğimiz gibi helezonik yapının en alt kısmı nefs-i emmâreye takâbül etmektedir.

Bir sonraki ayet-i kerimede buyurulan: “*Ancak, iman ederek salih, doğru ameller işleyenler müstesna. O kişiler için dâimi olacak şekilde bir ödül mevcuttur*”.¹⁹² ifadesinden de anlaşılmaktadır ki güzel iş yapanlar, bu alt tabakadan ayrı tutulacaktır. Bizce, güzel amellere verilecek en makbul örnek şüphesiz, infâktır. Çünkü; bu alışkanlık kişinin ruhunu rahatlattığı gibi muhattâbın da bir sıkıntısını gidermesi bakımından karşılıklı bir etkileşim söz konusu olmaktadır. Verme ahlakını hayatına düstur edinmiş kişi, nefsini temizleme yoluna gitmekte ve huzur kapısını aralamaktadır. Kişi infak ettikçe; elinin, kesesinin ve rızkının bereketlendiğini görmektedir. Daha ince düşünceli, derin duyarlı ve (delilsiz idrak olarak da nitelendirilen) şuurlu ¹⁹³ davranması, huzur kapısını her daim açık tutma gayretinde

¹⁹⁰ Tin 95/4-5.

¹⁹¹ Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, 145.

¹⁹² Tin 95/6.

¹⁹³ Metin Önal Mengüşoğlu, *Kalbin Marifetleri* (İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık, 2017), 97–98.

olması, kişiye ayrı bir sevinç verme olanağı sağlamaktadır. Bu ifademizin destekleyici ayet-i kerimesi olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: *“Her kim de Allah-u Teâlâ'nın nişanelerini (kurbanlıklarını) âli seviyeye çıkarırsa, muhakkak ki bu durum, kalplerin Allah'a karşı aykırı gelmekten sakınmasındandır”*.¹⁹⁴ “Şeâir” şeklinde ayet-i kerimede geçen ifade “Allah'ın işaretleri” olarak takva sahiplerinin kalbi üzerinde bulunmaktadır.

Yine bir başka ayet-i kerimede infâkla ilgili şöyle buyurulmaktadır: *“... (Rasûlüm!) Sana neyi infâk etmeleri gerektiğini sorarlar. Onlara de ki: İhtiyacınızdan fazla olanı verin. Allah sizler düşünesiniz diye, âyetlerini işte bu şekilde açıklıyor”*.¹⁹⁵

İslâm'ın getirdiği hüküm gereğince kişi, ihtiyacının fazlasını (kardeşlik anlayışının vermiş olduğu bilinçle) paylaşma yoluna gitmelidir. Zira bu şekilde davranmadığı taktirde sorumlu tutulacağını bilmesi gerekmektedir. İnfak alışkanlığı yaygınlaştığı taktirde sosyal düzenin sağlanmasında da yardımcı olunacağı bilinmektedir. Bu ayet-i kerimede de görüldüğü üzere Hakk Teâlâ, insana bahşetmiş olduğu akıl vesilesiyle, düşünmemiz gerektiğini yine vurgulamaktadır.

İnfâkın mutlaka büyük mal varlığına sahip insanların vermesiyle alakası bulunmamaktadır. Ateşten korunma kalkanı olarak düşünüldüğünde büyük-küçük her türlü infâk gerçekleştirilmelidir. Örneğin; güzel ve nahif söz sarf etmek dahi infâk örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. İşte kişi, nefisini ancak bu gibi yollarla temizleyebilmektedir.

Nefis mertebelerini eğer bir sembolle ifade etmemiz gerekirse, bizce Rus kültürünün vazgeçilmez simgesi özelliği taşıyan, ham maddesi tahta olan ve iç içe geçme özelliği bulunan süs eşyası niteliğindeki “matruşka”¹⁹⁶ bebekleri örnek verilebilir. Bir nevi insanın ilerleyişindeki nefis mertebelerinin, zâhiri manada temsilcisi olabilmektedir. Genelde yedi adetten oluşan bu ahşap bebekler, tıpkı yedili nefis mertebesinde olduğu gibi bir urûc halinde küçükten büyüğe doğru ilerlemektedir. Nitekim, bu söylemlerimizin kanıtı mahiyetinde Kur'ân-ı Kerîm'de insanların tabaka

¹⁹⁴ Hac 22/32.

¹⁹⁵ Bakara 2/219.

¹⁹⁶ TDK, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005), 1354.

tabaka olduğunu ifade eden bir ayet-i kerime de bulunmaktadır: “*Muhakkak ki siz, bir durumdan başka bir duruma (hâle) geçeceksiniz*”.¹⁹⁷

Görüldüğü üzere; ayet-i kerime bizlere insanların halden hale geçişini haber verdiği gibi nefis boyutlarındaki kademelerin de ispatı niteliği taşımaktadır. Ayrıca bir başka ayet-i kerimede yer alan; “*Hiçbir kimse yoktur ki onun üzerinde (onu) koruyan bir koruyucu olmasın*”.¹⁹⁸ güvencesi de (dili, dini, ırkı fark etmeksizin) tüm nefislerin Allah’ın elinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla; hiçbir şekilde korunmasız kalınmayacağı, bizlere verilen müjde içerikli bir haber olma niteliği taşımaktadır.

İnsanın yaratılışındaki “ahsen-i takvim” yani mükemmelliği neticesinde iç yapısında sürekli iyiye, güzele heves etme isteği bulunmaktadır. Tabiri caizse yaratılma kodlarında güzeli arzulama mevcuttur. İşte kişi, en alt kısım olan nefis-i emmâre kısmından diğer (güzel olan) üst kısımlara yükselmediğinde nihayetinde bir üzüntü hali yaşamaktadır. Kur’an-ı Kerim’den örneklendirmemiz gerekirse Beled Suresi’nde şöyle bir ayet-i kerime bulunmaktadır: “*Şüphesiz ki biz insanı, zorluklara karşı mücadele etme, savunma becerisiyle yarattık*”.¹⁹⁹ İsmail Hakkı Bursevî’nin *Rûhu’l Beyân* adlı eserinde “kebed” kelimesiyle ilgili olarak öncelikle kişide bulunan organlardan ciğerin şişme durumuna söylendiği ifade edilmektedir. Daha sonra geniş manası irdelendiğinde bir zarf içine konan nesnenin, zarf tarafından nasıl kuşatıldıysa zorluk ve sıkıntının da insanı kuşatacağı söylenmektedir.²⁰⁰

Bir şeyin, bir kaba konduğunda artık onun içine sığmaması gibi insan da içinde bulunduğu sıkıntının içerisinden çıkamazsa bir nevi “kebed” hali yaşamaktadır. Çünkü insanda, ifade ettiğimiz gibi ahsen-i takvimliğin vermiş olduğu yaratılmışlık potansiyeli bulunmaktadır. Dolayısıyla insanın; içerisinde bulunduğu sıkıntılı hali aşip nefis katmanlarındaki üst mertebelere geçmesi gerekmektedir. Bu durum aynı bir tohum olarak toprağa ekilen çiçeğin, belli aşamalardan sonra toprağı yarıp

¹⁹⁷ İnşikâk 84/19.

¹⁹⁸ Târık 86/4.

¹⁹⁹ Beled 90/4.

²⁰⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân -Kur'an Meâli ve Tefsiri-* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 371–374.

filizlenerek yükselmesine benzetilebilir. Çiçek de artık toprağa sığamayıp bir mücadele örneği göstererek yükseliş boyutuna geçmektedir.

Surenin devamındaki ayet-i kerimede; *“Sarp yokuşun ne manaya geldiğini sen nereden bilebilirsin ki?”*²⁰¹ buyurulmaktadır. Allah-u Teâlâ burada bir yokuştan bahsetmektedir. Yine nefis üzerinden düşünüldüğünde anlaşılmalıdır ki; sabit kalmak diye bir şey söz konusu değildir. Nitekim iyi bir Müslümanın, bir günü diğer gününe eşit olduğunda kayıpta olduğunu bilmesi gerekir.

Hemen ardından devam eden ayet-i kerimede o sarp yolun neler olduğu şöyle açıklanmaktadır: *“O (yol), esir bir kişinin boynunu çözerek, özgürlüğüne kavuşturmadır. Ya da şiddetli bir şekilde açlık hisseden (kendisine yakın olan) bir yetimi veya açlıktan yerde sürünerek gezen yoksulu doyurmaktır. Ardından da iman eden kimselerden olup birbirlerine karşı sabrı ve merhameti tavsiye edenler, muhakkak ahiret mutluluğuna erenlerden olmuşlardır”*.²⁰² Bu ayet-i kerimelerden hareketle; yokuşa doğru yükselmek bir nevi infâk kanalından geçmektedir. Burada, infâkın sadece maddi açıdan değil manevi açıdan da düşünülmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bir semazenin ayin-i şerifte elinin sağ kısmı yukarıda olup diğer elinin aşağıya doğru bakması²⁰³ gibi mü'minin de Allah'ın kendisine vermiş olduğu rızık, sol elin aşağıya bakması benzetmesinde olduğu gibi dağıtması gerekmektedir. Dua şeklinde Allah'ın rahmetine, feyzine el açması diğer eliyle bunu halka akıtması bir nevi rahmet değirmenini simgelemektedir ²⁰⁴. Böylelikle; kendi gönlünden karşıdaki gönüle akan bir yolun yolcusu olma düsturu, infak sahibi kişide olumlu manada halet-i ruhiyeler oluşturacaktır.

Demek ki sabit kalmanın, biz insanların ruhunu kabzedemeyen, sıkı bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Felaha ermek için o yokuşun (sadaka yolunun) çıkılması gerekmektedir. *“Pekâla, Allah-u Teâlâ neden ‘yokuş’ lafzını kullanmıştır?”* şeklinde bir soru sorulduğuna düşünürsek, bizce bunun cevabı yine bir ayet-i kerimede

²⁰¹ Beled 90/12.

²⁰² Beled 90/13-17.

²⁰³ Ömer Faruk Bayrakçı, “Türk Din Müsîkîsi’nde ‘Mevlevî Ayini’ Formuna Genel Bir Bakış”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.2 (2015), 48.

²⁰⁴ H. Hüseyin Top, *Mevlevî Usûl ve Âdâbı* (İstanbul: Ötüken Neşriyat,2001), 144.

saklıdır: “Sevdiğiniz şeylerden Hak yolunda harcamadığınız müddetçe, iyiliğe erişmeyi asla beklemeyiniz. Allah katında ne harcadıysanız onu, mutlaka bilir”.²⁰⁵ Görüldüğü üzere; vermek zor olan bir ibadettir. Bir nevi yokuşa doğru çıkılan yolun güç olması gibidir. Neticede sevilen şeylerden ferâgat edip Allah yolunda (yokuşunda) hakiki manada harcamak da kişi için infak sebebi olmaktadır.

İşte tasavvuf da buradaki ince psikolojide yer almaktadır. Yine ilk bölümde ifade ettiğimiz gibi Allah’a giden yolda aracı olan tasavvuf, kişinin tekâmülünde önemli noktada yer almaktadır. Çıkacağı yokuşta artık urûc yönünde olan kişi, sadr alanına yani gönül güzelliğine ulaşmaktadır. Bu sadr alanına ulaşan kişinin anlaşılması da insanlar arasındaki sevgisiyle ortaya çıkabilir. Bunun delili olarak Kur’an-ı Kerîm’de şöyle bir ayet-i kerime buyurulmuştur: “İnanmış bir şekilde salih, doğru ameller işleyenler için Rahmân, (gönüllere) bir sevgi yerleştirecektir”.²⁰⁶ Bu ayet-i kerimeden de görüldüğü üzere, Allah-u Teâlâ güzel amel işleyen kullarını diğer insanlara da sevdireceğini bildirmektedir. Kişiler arasında oluşan sevgi bağından dolayı muhabbetin hâsıl olacağı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Böylelikle kişi, cömert davrandığında kalbinde zuhur eden ilahi içerikli bilgiler yani ilhâmât²⁰⁷ yoluyla rahatlayıp kendi iç dünyasında ruhunu dinlendirerek Allah’a güvenip sekine²⁰⁸ halinde yaşamaktadır. Bu kişiler bir başka ayet-i kerimede şöyle belirtilmektedir: “O kişiler ki varlıkta ve yoklukta Hak yolunda harcarlar, öfke kontrollerini sağlarlar, insanları affederler. Şüphesiz, Allah iyilik yapan kimseleri sever”.²⁰⁹ Kerîm olma hasletleriyle, öfkelerine hâkim ve merhametli olmalarıyla bezenmektedirler.

Yapılan ibadetler neticesinde kişinin maneviyatı helezonik yapıda olduğu gibi bir yükseliş göstererek yukarı doğru çıkıp kalbine ulaşır böylece mutmain bir nefis olarak yaşamını sürdürmeye devam edebilir. Kişi artık yüzeysellikte yetinmeyip

²⁰⁵ Âl-i İmrân 3/92.

²⁰⁶ Meryem, 19/96.

²⁰⁷ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 292.

²⁰⁸ Vural, a.g.e., 507.

²⁰⁹ Âl-i İmrân 3/134.

eşyanın derinliğini arama çabasına girip yaşamını idâme ettirebilir. Allah'ın dilediğine ışık (nur) verdiği ve dünya hayatının tasviri olan şu ayet-i kerime delil niteliği taşıması bakımından önem arz etmektedir: “*Yahut dalga, üstünde yine dalga, onun üstünde de bulutla (kara bulut gibi bir dalga ile) kaplı büyük bir denizdeki karanlıklar gibidir; birbiri üzerinde karanlıklar! Neredeyse elini çıkarsa onu göremeyecek. Allah bir kimseye ışık vermezse onun aydınlıktan asla nasibi yoktur*”.²¹⁰ Burada bizlere karanlık bir denizin dalgaları şeklinde buyurularak, dünya hayatının tasviri yapılmaktadır. Böylelikle varlığın derin hakikati yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu hakikat yolunda nefis-i emareden artık nefis-i kâmile boyutuna taşınmak için İslam üzerine inşa edilmiş yeni anlayışlar kurulmalıdır. Eğer böyle olursa ayet-i kerimede ifade edilen denize açılabilir ve derinliğin farkına varabiliriz.

Dolayısıyla nefis-i emmâre mertebesindeki insan, gördüğü rüyalar neticesinde şeyhinin yorumlamasıyla ve verilen zikirlerle her nefis mertebesinde bir kat daha yükselerek sonunda â'lâ-yı illiyîne, miraca ulaşabilmektedir. Çünkü; kişinin kendisinde mevcut olan ruhsal potansiyeli inkişaf ettirerek ilerleyen bir sistem vardır. Nitekim; Kur'an-ı Kerim'de beşerden hilafetin sırrını bildiren şöyle bir ayet-i kerime bulunmaktadır: “*Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir*”.²¹¹ Burada “emanet” lafzı kullanılmaktadır ve bunun insan tarafından kabul edildiği dile getirilmektedir. İlk bölümde genişçe yer verdiğimiz “ruhların üflenmesi” konusundaki ayet-i kerimeleri yine burada da örnek verebiliriz. İnsan; halifetullah olarak, yeryüzündeki görevini yani emaneti tamamlama yolunda ilerlemeli ve ona göre dünya hayatını şekillendirmelidir. Eğer bu bilinçte ilerlemezse, belirtildiği üzere zalim ve cahil olarak nitelendirilmesi mümkündür.

Emanet ehli olan sâlih kullara hiçbir korkunun olmadığı da yine bir ayet-i kerimede şöyle geçmektedir: “*Bilesiniz ki Allah'a yakın olanlara (dostlara) asla korku yoktur; o kişiler üzüntü görmeyeceklerdir*”.²¹² Allah-u Teâlâ tarafından verilen bu müjdede

²¹⁰ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Hayreddin Karaman, vd., (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), Nur 24/40.

²¹¹ A.g.e., Ahzâb 33/72.

²¹² Yûnus 10/62.

kişi öncelikle velî kul olma yolunda ilerleyip nefisini temizlemeyi öğrenmesi gerekmektedir. Çünkü; ayet-i kerimede bu kişilerin hiçbir şekilde üzüntü çekmeyeceği dahi bildirilmiştir. “Pekâla, bu durum mümkün mü?” şeklinde düşünüldüğünde verilecek cevabın olumlu olduğu bizce âşikârdır. İnsanın; esfele sâfilinden, ahsen-i takvim yolunda ilerleyebilecek potansiyele sahip olduğunu, önceki paragraflarımızda dile getirmiştik.

Nuh (a.s.)’ın gemisine²¹³ binip kurtuluşa erenler gibi sâlik de nefis mertebelerindeki ilerleyişinde, tekâmül gemisine binerek yolculuğunu gerçekleştirebilir. Seyr-i süluk yolundaki sâlik, mürşidi kâmilin irşad sistemi içerisinde rüyalarının tevili sonucunda ilerleyip aydınlığa giden yolu bulabilir. Bizce burada, aydınlık yolun en önemli unsuru “aşk” tır. Çünkü; âşık olan insan teslim olmaktadır, teslim olan kişi de bu yolda yani bilincin urûcunda ilerleyerek insan-ı kâmil olma şerefine ermeye layık olmaktadır.

Bu kısma kadar söylediklerimizi, ayet-i kelimeler ışığında mesnetlendirmeye çalıştık. Çünkü; bazı cümlelerimizin nasslar filtresinden geçmesi gerektiğini düşündük. Böylelikle anlaşılmaktadır ki tasavvufta her nefis mertebesinin ayrı rüya yorumları, mürşidi kâmiller tarafından yapılmaktadır. Nefs-i emmâreden başlayıp nefis-i sâfiye makamında tekâmülünü tamamlayan mürid, şeyhine itaat ederek bir nevi aklın almadığı çok yüksek bir doğruyu buldurma sistemi içerisinde, bir var oluş ve bir yok oluş arasındaki hayat denen yolda, yaşamını sürdürmektedir. Bir tür terapi yöntemi²¹⁴ de olan bu rüya yorumlarının asıl çıkış noktası şüphesiz Kur’an-ı Azimüşşan’dır.

3.10.2. Sigmund Freud’un Rüya Yorumu

Psikanalizin kullandığı rüya yorumuna bakıldığında, kişinin geçmişiyle ilişki kurmaktadır. Tozlu bir rafın altında kalan kısım gibi rüyayla o tozların yavaş yavaş yok olması sağlanmaktadır. Çünkü rüya; arka planda bulunan duygu içerikli dünyamızla bilincin var olduğu dünyamız arasında bir bağlantı görevi görmektedir. Bu sebeple Freud ilk olarak rüya analiz uygulamasına çocuklarda başlıyor. Sebebi ise; çocukların ruhunda zihinsel, ahlak dışı bir olgu, utanma ya da bilincin varlığına dayalı herhangi bir olumsuzluk bulunmamaktadır. Dolayısıyla oluşabilecek herhangi

²¹³ İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2011), 129–33.

²¹⁴ Corey, *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 75.

bir ön yargı oluşmadan hislerini olduğu gibi saf, arı bir şekilde açıklayabilmektedir. İşte semboller bu noktada işe yaramaktadır. Çünkü; gün içerisinde gerçekleşmemiş ya da kişinin içerisinde bastırılmış olduğu arzu ve isteklerin sembolik imgelere yansması söz konusudur. Nitekim; bu arzular belli süre sonra rüya ile bilinçte var olmaktadır. Böylelikle kişi, rüyasında özgürce hareket edebilmektedir. Çocuklara göre yetişkin rüyaları samimiyetsiz, uyanık ve gösterişe düşkün olarak karşımıza çıkmaktadır.²¹⁵ Bu kanıya varması bizce insanları ve kendini çok iyi tanımasındandır. Sigmund Freud teorilerine, öncelikle kendi yaşamından hareketle yola çıkmaktadır. Eşiyle olan ilişkisinde cinsel perhiz uygulamaya karar veren Freud, çeşitli rahatsızlıklar yaşayıp anksiyete duyguları geliştirmektedir. Her ne kadar bu durum olumsuz gibi görünse de teoreminin temel aşamasını oluşturduğu ana zaman dilimi bu noktada yer almaktadır. Çünkü; yaşadığı bu tecrübe onu üretken bir hale getirmektedir. Kendini anlama çabası içerisinde olması, hastalarında bulunan rahatsızlıkları daha da iyi anlamasına vesile olmaktadır. Buradan hareketle, rüya görüntülerinin analizini yapmaktadır. İlgilendiği hastalarının rüyalarında, rahatsızlıkların asıl sebebinin ipuçlarını verdiği düşünmektedir. Öncelikle kendi rüyalarını analiz etmektedir. Her sabah, itinayla rüyalarını kaydettiğinde babasına karşı düşmanlık beslediğini fakat annesi ve ablasına karşı da derin arzular beslediğini gözlemlemektedir. Nihayetinde, oluşturduğu psikanalitik sistem içerisinde en iyi hastası yine kendi olmaktadır. Aynı zamanda oluşturduğu kuramın tecrübesini hissetmesi, Freud'un iddialı söylemlerine sebep olmaktadır. Yazdığı *Rüyaların Yorumu* adlı kitabında, birçok rüya anlatmasına karşın çocukluk yıllarından esinlenerek ödipal kompleksin temellerini oluşturarak psikanalizi hiç kimsenin kendisinden daha iyi bilemeyeceğini iddia etmektedir.²¹⁶

Freud'un bu iddialarını daha ayrıntılı olarak ele aldığı *Rüyaların Yorumu* adlı eseri, şüphesiz çalışmamızın en önemli mesnedi olmaktadır. Bu sebeple; Freud'un düşüncelerini daha iyi aktarabilme adına bundan sonraki söylemlerimiz ismini zikrettiğimiz eser minvalinde ve araştırmacıların Freud'un görüşlerini aktardığı çalışmaları ışığında ilerleyecektir.

²¹⁵ Zweig, *Freud Mutluluğun Mimarı*, 90-99.

²¹⁶ Schultz D. & Schultz S., *Modern Psikoloji Tarihi*, 591-594.

Freud, rüyaların içerisindeki gizemli anlamların günlük konuşma dilinin etkisinden kaynaklandığını ve arzuların giderilmesinde sevimli bir rol aldığını söylemektedir.²¹⁷

Freud, hastalarının görmüş olduğu rüyaların bilinçdışı sebeplerini araştırmaktadır. Hastalarının bilinç altındaki yansımaları, arzu ve istekleri gün yüzüne çıkarmak için rüya yorumlarından faydalanmaktadır. Çünkü o, rüyaların yorumlara açık ve anlaşılabilir olduğuna inanmaktadır. Bu arzuların tekrardan ortaya çıkması sembolik şekillerin etkisiyle oluşmaktadır. Kastettiğimiz sembolik şeklin oluşması için bireyin arzu ve isteklerini bastırması gerekmektedir.²¹⁸

Freud'un arzuların tatmini olarak rüyaları yorumlaması, her zaman olmasa da bazen geçerli olabilmektedir. Lakin Freud, gün içerisinde vuku bulan ve hatıra değeri olan rüyaları dahi kamufle olmuş rüya kategorisi olarak değerlendirmektedir. Bu rüyaların bir nevi arzu tatmini olduğunu iddia etmektedir.²¹⁹

Freud, *Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri* adlı eserinde espri ve mizahın rüyalarda olduğu gibi bastırılan duygu ve düşüncelerden oluştuğunu söylemektedir. Esprilerin belleğin içinde olmadığını ama umulmadık bir zaman diliminde istenmeden düşünce dünyamızda bağlantılarının görünmediği bir yerde zuhur edebileceğini dile getirmektedir. Ayrıca; düşlerin hoşnutsuzluktan kaçındığını, esprilerin ise haz odaklı olduğunu da belirtmektedir.²²⁰

Freud, insanın uyku esnasında, uyanık halde bulunduğu zaman diliminden daha fazla bilinçdışına dayalı argüman elde ettiği sonucuna varmaktadır. Çünkü insan rüyada serbest haldedir. İçerisinde barındırdığı duyguları psikanalist ortaya çıkarmadığı sürece kendi içinde mahfuz bir şekilde kalmaktadır.²²¹

²¹⁷ Freud, *Rüyaların Yorumu*, 171.

²¹⁸ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an Psikoloji Atlası Rüyalar ve Yorumları* (İstanbul: Çıra Akademi, 2016),51.

²¹⁹ Köse, *Freud ve Din*, 57.

²²⁰ Sigmund Freud, *Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri*, çev. Emre Kapkın (İstanbul: Payel Yayınları, 2016), 205-210.

²²¹ Patrica H. Miller, *Gelişim Psikolojisi Kuramları*, çev. Zeynep Gültekin (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008), 175.

Freud, rüyaların tabiri caizse bir bekçi görevi gördüğüne ve uyku esnasında oluşacak rahatsız edici etkenlerin ber-teraf edildiğine inanmaktadır. İnsanın rüya görmediği zaman daha iyi bir şekilde uyku ihtiyacını alacağını sanmasının hata olduğunu söylemektedir. Aksine kişinin bir rüya sahibi olması uyumuş olarak nitelendirilmektedir.²²²

Freud'a göre rüyada görülen semboller cinsellik içermektedir. Görülen sembolleri, kadın ve erkeğin tenasül uzvuyla eşleştirmektedir.²²³ Freud, sembollerin her kişide aynı şekilde yorumlanmasının yanlış olduğunu, toplumun her kesiminde başka bir manaya denk gelebileceğini de söylemektedir. Fakat Freud, rüyaların temelinde cinsiyeti önemsemekte ve sembollere buna göre anlam vermektedir. Tabii bu fikri sebebiyle çeşitli eleştirilere maruz kalmaktadır. Bunlardan biri, cinsel isteğin bireyin bütün göstermiş olduğu davranışları tesiri altına alamaz, fikridir.²²⁴

Freud rüyalarındaki tutarsızlıkların, düş sırasında baskı tesiri yapan sansürden kaynaklandığını söylemekle birlikte bilinçdışı kavramını da geliştirmeye çalışmaktadır. Bununla birlikte rüyayı oluşturan faktörleri de şöyle ifade etmektedir: “*Yoğunlaştırma, yer değiştirme, değişik kılıklarda ortaya çıkabilmenin ele alınması, ikincil uğraş*”.²²⁵ Buradaki ilk üç faktör, ilk elden süreçlerle benzerlikler göstermektedir. Bu süreçler; takıntılı nevrozlarda ve histeride etkili olduğu gibi psikonevrozlar için de etkilidir.²²⁶ Freud, ruhta bulunan bilinç ve bilinçdışı kısımlarında birtakım ayrımlar yapmaktadır. Bilinçdışında, hiçbir şekilde organizasyonun olmadığını ifade eden Freud, daha sonra bilinçdışı kavramının birçok manaya gelmesinden ve çelişki içermesinden dolayı ruha ait yapısal bir teori

²²² Sigmund Freud, *Psikanalize Giriş Dersleri*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınevi, 1997), 152.

²²³ Freud, a.g.e., 178-180.

²²⁴ Lütfi Öztabağ, *Psikolojide İlk Adım* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Basımevi, 1983), 158.

²²⁵ Freud, *Rüyaların Yorumu*, 312-314.

²²⁶ Pascale Gillot, *Althusser ve Psikanaliz*, çev. Nami Başer (Ankara: Epos yayınları,2010), 79.

geliştirmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde de ifade ettiğimiz gibi bunları id, ego ve süpereo olarak adlandırmaktadır.²²⁷

Freud, uyanıldığında hatırlanılan rüya çeşidini, açık rüya içeri olarak isimlendirmektedir. Bilinçdışında bulunan rüya düşüncelerinin bastırılması sonucu yerine geçen şeylerdir. Baskı denilen olgu da zihinde var olan savunma sistemlerinin sonucudur. Yine Freud'a göre gizil rüya; içeriklerinde başka bir merhalede veya bilinçdışında bulunmaktadır. Yani bu mekanizmalar bizler uyanık olduğumuzda bilinçdışında var olan bastırılmış arzu ve isteklerin bilinç düzeyine çıkmasına mâni olmaktadır. Uyuduğumuz vakitte ise; bu istekler şekil değiştirerek gizli bir biçimde vuku bulurlar. Nevrozlu hastanın içinde bulunduğu durumu anlayamaması gibi rüya sahibi kişi de gördüğü rüyanın manasını anlayamaması mümkündür. Öyleyse; Freud'un rüya hakkındaki yorumunu incelediğimizde muhtasar müfid bir şekilde şu yorumları yapabiliriz: Rüyanın anlamını çözmede en büyük yardımcı etken, açık rüya içeriği ile gizil rüya içeriğinin arasındaki farkın iyi bilinmesidir çünkü açık rüya içeriği, bilinçdışındaki düşüncelerin bastırılmasıyla ilgili olduğu için gizil rüya içeriğini saptırmaktadır. Bununla birlikte Freud, serbest çağrışım yöntemini rüya yorumlarında da kullanmıştır. Son olarak, Freud'a göre rüya yorumu, aynı zamanda insanın iç dünyasını yansıttığı için psikolojik bir model olarak karşımıza çıkmakla birlikte aynı zamanda bilinçdışında bulunanların su üzerine çıkma yolculuğudur.²²⁸

Freud, "*bilinçdışına giden kraliyet yolu*" olarak adlandırdığı rüyaları içerik olarak gizli ve açık diye ikiye ayırmaktadır. Bir önceki paragraflarımızda da bahsettiğimiz üzere, gizli içerik olan rüyalar sembolik bir şekilde bilinçdışında var olan dürtülerden, korkulardan ve isteklerden oluşmaktadır. Bilinçdışında var olmakla birlikte tehlikeli olan gizli içeriği oluşturan cinsel ve saldırgan güdüler, rüyayı gören kişi tarafından daha az tehlike arz eden açık içeriğe dönüştürülerek, rüya çalışması yapılabilir. İşte terapist, kişinin rüyasındaki daha az tehlike barındıran açık içerikte var olan semboller üzerinde yoğunlaşarak rüyada mevcut olan gizli içeriği ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca rüyalar, baskılanmış arzu ve isteklerin ortaya

²²⁷ Freud, *Totem ve Tabu*, 17-18.

²²⁸ Skirbekk & Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 480-481.

çıkmasıyla birlikte danışanın davranışlarının ne manalar içerdiğini de belirtmektedir.²²⁹

Sonuç olarak Sigmund Freud, bütün psikolojik davranışları cinsellikle ilişkilendirdiği için rüyaları da arzu ve isteklerin tatmin edilme aracı olarak görmektedir. Aynı zamanda, hastaları üzerinde uyguladığı rüya yorumlarını da terapi kuramının merkezine yerleştirmektedir.



²²⁹ Corey, *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 98.

SONUÇ

Bir var oluş ile yok oluş arasında kendini gerçekleştirmek isteyen insanın, hayatta kaldığı sürece yaptıkları ve yaşama biçimi bir bütün olarak ele alındığında, bir takım duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarının olduğu görülür. Bu ihtiyaçlardan bir tanesi de uykudur. Uyku, kişinin yaşamının 1/3'ünü oluşturan bir eylemdir. Aynı zamanda bedenin kendisini yenilediği, zihnindeki düşüncelerin teneffüs ettiği, ferahladığı yerdir.

Uyku fiziyojisine bakıldığında, beyinde beş aşamadan meydana geldiği ve her bir aşamanın doksan dakikadan oluştuğu bilinir. İlk dört aşama, non-REM olarak adlandırılır. Bu aşamanın ilk iki bölümü, hafif uyku denilen, zihnin temizlendiği ve gerekli olmayan bilgilerin silindiği kısımdır. Yine bu aşamadaki üçüncü ve dördüncü kısım ise; derin uyku denilen bölümdür. Burada gün içerisinde öğrenilen bilgiler, uzun süreli hafızada muhafaza olur. Son kısımda yer alan yani beşinci aşama ise; REM (Rapid Eye Moment) olarak adlandırılır. Paradoks uyku da denilebilen bu kısımda, gün içerisinde öğrenilen bilgilerin daha iyi bir şekilde idrak edildiği yerdir. Hatta REM uykusu ne kadar azalırsa öğrenme yetisinin de o orantıda azaldığı bilinir. İşte tüm tartışmaların, çalışmaların, yorumların yapıldığı ve gizemini koruyan asıl uyku kısmı burasıdır.

Uyuma eyleminin gerçekleştiği her saniye, bilincin kapasitesi ve fiziksel gücü artar. Ortamın ısısı, ışığı ve ses miktarı (zeki olan) vücudun, uyku kalitesini etkiler. Bu faktörler yeteri kadar sağlandığında kişi, mental olarak kendini iyi hisseder ve hayata daha motive olarak devam eder. Böylelikle, uykunun genel karakteristik özelliklerinin bir sonucu olarak, rüyalar karşımıza çıkar.

İnsanın var oluşuyla anlam kazanan rüyalar, bir manada bireylerin ihtiyacıdır. Çünkü rüyalar; görsel ve işitsel algıları içermekle birlikte kişilere belli başlı duygular yaşatır. Rüyaların biyolojik temelleri, işleyişi ve maksadı henüz tam anlamıyla anlaşılamamış olsa da bu durum, rüya hakkında farklı araştırmaların ve yorumların ortaya çıkmasına neden olarak, akıl üstü bir araştırma haline gelir.

Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde rüya konusuyla ilgili elimize ulaşan bilgilere bakıldığında, İslam'da rüyanın varlığından söz etmenin mümkün olduğu anlaşılır. Bu açıdan İslam'da rüya konusu temel kaynaklar bakımından ele alındığında önemli bir yer tutar. Hz. Peygamber dönemine bakıldığında, nübüvvetin ilk zamanlarında gelen

vahiy öncelikle “sâdık rüya” şeklindedir. Böylelikle rüya, nübüvvetin bir delili olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte, Kur’an-ı Kerîm’de yer alan ayet-i kerimelerde uyku ve rüya konusuna değinildiği görülür. İşte, İslâm düşüncesinde rüya konusuna dair ortaya konan görüşler ve yorumlar bu temel kaynaklara dayanır.

İnsan yaşamının bir parçası olan bu rüya süreci, farklı eserlerde çeşitli şekilde özgün yorumlamalara sebep olur. Çalışmamızda, literatüre çeşitli katkılarda bulunan İslam bilginleri arasında; Kindî, Fârabi, İbn Sînâ, Gazzâli, İbn Rüşd ve İbn Haldun yer alır. Buradan hareketle anlaşılan bir yön vardır ki asırlar boyunca düşünürler, kendi özgün yorumuyla tarihte yerini alır. İslami açıdan incelendiğinde de rüyaların; rahmânî, şeytânî ve nefsânî olmak üzere üç çeşit olduğu bilinir.

Kişide var olan öznel benliğin, evrensel benlikle buluşmasını temsil eden tasavvuf, kendini gerçekleştirme yolundaki sâlikin rüyasıyla da ilgilenir. Böyle bir insan, Allah ile olan miracını tamamlama yolunda ilerler. Tasavvuf, İslam’ın daha derin yaşanmasıyla birlikte ihsana giden bu yolculukta nefse, ruha ve kalbe önem verir. İnsana, Allah’ın yeryüzündeki halifesi (vekili) olarak bakar. Nitekim; bununla ilgili olarak ayet-i kerimelerde “ruhumdan üfledim” lafzı mevcuttur.

İşte bu ruhanî gerçekleşme ve manevi olgunlaşma yolculuğunda, kişilerin yaşamış olduğu bir takım rüya tecrübeleri vardır. Bu tecrübelerden hareketle, bilincin dönüşümü olan yedi nefis mertebesi oluşur. Bunlar: Nefs-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülheme, nefis-i mutmeinne, nefis-i râdiye, nefis-i merdıyye, nefis-i kâmile veya sâfiyedir.

Her nefis katmanının altında, başka katmanlar da bulunur. Bu katmanlar, kişinin bilincinin gelişimini gösterir. Tasavvufta bu bilinç gelişimi, rüya ile yorumlanır. Sâlik, rüyasını şeyhine anlatır ve ehli tarafından yorumlanır. Böylece, bir terapi yöntemi olarak karşımıza çıkar. Çünkü şeyhi, her bir nefis mertebesinde temsili hayvanlar bulunduğu bilgisine sahiptir. Örneğin; sürüngenlerin olduğu yani yılan, çıyan, örümceğin olduğu kısım, nefis-i emmâredir. Bunun devamında ayaklı hayvanlar, etçil hayvanlar, otçul hayvanlar, uçan hayvanlar bulunur. Bir nevi yeri temsilen örümcek gibi sürüngen hayvanlar alt mertebede, göğü temsilen güvercin gibi uçan hayvanlar üst mertebeyi oluşturur. Nitekim, bunun bir delili olarak şu örnek akıllara gelir: Hz. Muhammed (s.a.s) ve Hz. Ebubekir (r.a.) Sevr mağarasına sığındıklarında, mağara ağzında örümcek ve güvercinin olması da ayrı bir rikkat meselesidir.

Son mertebe olan nefis-i kâmilede, kişi artık tam olgunluğa erişmektedir. Her türlü kötülükten, habislikten berî bir şekilde dünyada yer almaktadır. İnsana ait olan “ben” ve “nefis” duygusu tamamıyla yok olmuştur. Sözleri, bundan sonra hikmet niteliği taşımaktadır.

Bu mertebeye erişen kişi benliğini doğurur, ne olduğunu bilir ve doğru bir şekilde benliğinin ihtiyaçlarını karşılar. Benliğin doğuşu, ilk olarak onu özgürleştirmekle alakalıdır. Özgürleştirmekten kastımız, nefis duygusunun getirilerine kulak asmadan yola devam eden bir benlik anlayışıdır. Buradaki benlik anlayışından kişi, karşısındakini de “diğer beni” olarak görmeye başlar. Bu noktaya erişen benlik, Allah’a olan yolculuğunu tamamlamayı hedefleyerek yoluna devam eder. Bu yönde hareket ederek manevi tamamlanmayı bitirme hedefi içerisine girdiği gibi manevi olarak da zirveye ulaşma yolundadır.

Tasavvufi gelenekte insan incelendiğinde, daima değişme hali gözlenir. Bu yolculukta karşımıza çıkan Yunus Emre, yaşadığı hâli bir şathiye örneği olan *Çıktım Erik Dalına* adlı gazelinde şöyle vurgular:

“Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere,
Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu”.

Bu matlândan hareketle denilebilir ki Yunus Emre, yaşadığı hâl gereği her şeye Allah’ın nazarıyla bakmaktadır. Cansız nesneye dâhi “can” özelliği ekler. Buradaki sinek ve kartal metaforlarının aslında nefis mertebelerindeki temsilci hayvanlar olarak kullanıldığı âşikardır. Normalde sinek kartaldan küçüktür, mantık olarak yenmesi imkansızdır. Bu durumla karşılaşan akıl bize, her daim gerçekte veya simgesel olarak kartalın sinekten daha üstün özelliklerde olduğunu bildirir. Nitelik anlamda incelendiğinde kartalın sinekten daha güçlü özelliklere sahip olduğunu gösterse de buradaki nüans, “şeylerin” görünüş açısından ne olduğu ile alakalı olmayıp kendilerini nasıl ve ne şekilde donanım sahibi kıldığı ile ilgilidir.

Bu beyitteki simgeler üzerinden gittiğimizde anlarız ki; sinek bütün küçüklüğüne rağmen bir dönüşüm yaşar ve artık kartalın yaradılışında var olan özelliklerinin de üzerine çıkararak kendi olması gerektiğinden daha fazla “şey” elde eder. Buradan hareketle, kişiler bu düzen içerisinde inanmış insanlar olarak sorumluluklarını üstlenmeye başladıkları andan itibaren, insan-ı kâmil olma serüveni içerisine girerler. Nitekim; bu tarz didaktik ifadeler, kişilere bir şeyler öğretmekte ve yol

göstermektedir. Serüven boyunca tamamlanmaya giden bu güzergâh, çeşitli engellerle var olur. Kişiler beşer türünden, ins türüne ulaşmada bu yol üzerinde cereyan eden şeyler ile mücadele ettikçe ve insan-ı kâmil olma farkındalığına erdikçe, kendilerini donatarak varmak istedikleri yere ulaşmaya gayret gösterirler. Kişi, her mertebeyi geçtiğinde veya her mertebeye vardığında, bir alt makamda kalandan, bu anlamda daha üstün şeyler elde etmiş olur. Yunus Emre'nin dizelerinde de söylendiği gibi sineğin marifeti sinek yaratılmakta değil, sinek hali ile üst makama erişip henüz o merhaleye erişememiş olan kartaldan yüksekte olması ile alakalıdır. İşte burada, Yunus Emre'nin rikkatini iyi anlamak gerekir.

Bununla beraber, “Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere” dizelerindeki gibi sinek olduktan sonra “Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu” dizesinde onu görebilmek de bizce ayrı bir maharet ve farklı bir derece taşır. Her sinek, bir kartal olamayacağı gibi her bakan da görececek bir gören olamayacaktır.

Sonuç itibariyle, kartalı yere sererken çıkan tozu gören de artık sadece maddeyi gören bir göz değildir. Kişi, sinek olmaya başlayıp bir kartalı alt etmeye başardığı andan itibaren artık o, bilinen bir sinek olmaktan çıkar.

Razı olunma yolunda, fitrat içeriden inkişaf ettiğinde tüm mahlukata güzel bakacak olan kişi, sonuç itibariyle kendini gerçekleştirmiş olur. Kendini gerçekleştiren kişi de bir manada kendini ve Rabbini bilir. Ruhların mü'min olduğu bilinciyle ilerlenecek olunursa, kişinin kendisiyle ve Rabbiyle barışık bir şekilde hayatını yürütmesi gerekir. Nitekim; fıçıda ne varsa kişinin onu sızdırması gibi gönül dilini öğrenen kişinin de ailesiyle, mahallesiyile, arkadaşlarıyla hatta Yunus Emre gibi doğasıyla barışık bir şekilde yaşaması gerekir. Kendini dinlemeyi, kalbinin sesini dinlemeyi, eşini-dostunu dinlemeyi, yoldaşını dinlemeyi, tabiatı dinlemeyi, denizdeki dalgaların sesini dinlemeyi bilmesi gerekir. Çünkü; varlık her daim bir konuşma halindedir. Böylelikle dinlemenin, külliyen tefekkürünü yaşayan insana “barışmış insan” denebilir. Bu temel de şüphesiz, İslam'ın barış dini olmasından kaynaklanır.

Tasavvuf geleneğinde görüldüğü üzere insan, nefisini temizlemek için seyr-i sülûkun gereklerini yerine getirir. Burada da rüyaların etkisi, yadsınamaz bir gerçektir.

Sigmund Freud da kişinin alt yapısını oluşturan ruh zemininde, insanın karanlık yönünü rüya yorumu üzerinden iletir. Buz dağının görünmeyen kısmı olan bilinçdışı (kişinin farkında olmadığı durumlar) yönelerek kendi psikanaliz

kuramını oluşturur. Bunu açıklarken rüya analizinden faydalanarak kişilerin çocukluk anlarıyla ve travmatik olgularıyla ilişkilendirir ve serbest çağrışım tekniğini kullanır. Psikanaliz sisteminde kişiliği; id, ego ve süperego olarak adlandırır. Kişilikteki gelişim aşamalarını ise; oral dönem, anal dönem, fallik (ödipal) dönem, latent (gizil) dönem ve genital dönem olmak üzere beş döneme ayırır. Her bir dönemin, ayrı ayrı saplantılardan oluştuğuna inanır. Kişi, bu saplantılarından birine maruz kaldığı zaman hayatının ilerideki dönemlerinde (saplantıdan kaynaklı) ruhsal sağlığın etkileneceğini düşünür.

Avusturya'da doğup sürgün yaşayarak İngiltere'de vefat eden Freud, birçok yönden eleştirilir. Yaşadığı dönemde dünya şartlarında savaş ve katliam mevcuttur. Dolayısıyla, insanlara ve toplumlara olumlu bakmadığı için insanın kötüye eğilimli, olduğunu savunur. En çok eleştiri aldığı konu ise; kişilik gelişimidir. Freud, kişilik gelişiminin çocuklukta başlayıp ve yine çocuklukta bittiğini düşünür. Fikirleri sebebiyle (özellikle din ve rüya yorumu) diğer psikanalistlerden ayrı düşer. Bu kişiler, çalışmada ismi geçmekte olan Carl Gustav Jung, Alfred Adler, Eric Ericson ve Erich From olarak sıralanabilir.

Görüldüğü üzere her bir psikolog, kendi görüşleri çerçevesinde bir kuram üzerinde ilerler. Kimi zaman aynı görüşü paylaşmış olmalarına rağmen kimi zaman da farklı fikirleri savunurlar. Bu durum da bize göstermektedir ki tarih, düşünen ve kendi var oluşunu sorgulayan insanın her daim üretmeye ve kendi ekolünü oluşturarak yaşadığı zamana ve gelecekte yaşayacak olan zamana ilerleme kat edecek doneler verir.

Allah ile olan miracını tamamlama yolunda, nefsin farkındalığının başlangıç kısmında (nefs-i emmâre) yer alan kişi; insanın ve eşyanın hakikatini öğrenerek insan-ı kâmil (kendini gerçekleştirmiş insan) olma yolunda ilerler. Böylelikle nefsin gelişmesine imkan sağlayan zemin olan nefs-i emmâreye ve Freud'un kişilik kuramındaki ide verilen rolün derinlemesine incelenmesi farklı anlam kapılarını aralayacaktır. Bu bağlamda, ufuk açıcı yeni çalışmaların yapılması tarafımızca önerilmektedir.

Sonuç itibarıyla; çalışmanın ana başlığı içerisinde yer alan Freud, öncelikle kendi rüya tecrübesinden yola çıkarak rüyaya dair yorumlarını terapi kuramının merkezine yerleştirir. Buz dağının görünmeyen yüzü olarak bilinçdışında var olan süreçlerin, işleyiş şekillerini anlayabilmek adına rüyalardan yararlanır. Cinsellikle ilişkilendirdiği rüyaları, nefsin arzu ve isteklerinin yerine getirildiği bir tatmin aracı olarak görür.

Freudyen mantığa göre her rüya, bilinçdışı isteklerin özgür kaldığı bir doyum merkezidir. Dolayısıyla, Freud'un bu görüşü, (oluşturduğu) psikanaliz sisteminde, insanın kişilik yapısının temeli ve bencil bir yapıya sahip olan "id"e karşılık gelir. "İd" de tasavvufî gelenekte (bilincin dönüşümünün sağlandığı) nefis mertebelerinin ilki olan nefs-i emmâreye denk gelir. Burada kişi, cinsellik üzerindedir ve saldırgandır. Bu merhale, insanın ilk cehennemi ve var oluşun başlangıç noktasıdır. Kur'an-ı Kerim'deki ifadesiyle mükemmel yaratılmışlıktan, aşağıya doğru bir inişin bir başka deyişle "esfele sâfilîn" yeridir. Freud kuramında, nefs-i emmâre seviyesinden rüya yorumunu yapar. Lâkin tasavvufta, her nefis mertebesinin ayrı ayrı rüya yorumları yapılır. Basitten mükemmele doğru giden bir helezonik yapı mevcuttur.

Nihayetinde; tasavvuftaki rüya yorumlarının aslında psikoterapi açısından daha çok kullanılabilir olduğu; Freud'un rüya yorumunun, tasavvufa göre yedili nefis mertebesinde birinci seviye olan nefs-i emmâreye karşılık geldiği sonucu çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*. çev. Ayda Yörükân. İstanbul: Kültür Yayınları, 1997.
- Akkuş, Mehmet. “Gaybet”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/409.
- Altunkaya, Mustafa. *Bir Başka Açıdan Tasavvuf (Sûf Hareketi) Tarihi*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2016.
- Arkan, Atilla. “Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya”. *Dîvân İlmi Araştırmalar*. C. 15, S. 2 (2003).
- Aydın, Hasan. “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 23, S. 23 (2007).
- Ayiş, Mehmet Şirin. Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Robert Frager Örneği. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. C. 7, S. 14 (2019).
- Ayten, Ali ve Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak*. 3. bs. İstanbul: Sufi Kitap, 2021.
- Bayrakçı, Ömer Faruk. “Türk Din Müsîkîsi’nde ‘Mevlevî Ayini’ Formuna Genel Bir Bakış”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 2 (2015): 148.
- Bayraktar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Bilal Toprak. “Dinler Tarihi Perspektifinden Klaus Schmidt ve Göbekli Tepe”. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi 3* (2016), 201–210.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu’l Beyân -Kur’an Meâli ve Tefsiri-*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Casim Avcı, Mevlâna İdris. *Hız Muhammed’in Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Semih. “Zühd”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/550.
- Corey, Gerald. *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*. çev.

- Tuncay Ergene. Ankara: Mentis Yayıncılık, 2015.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2019.
- Crapps, Robert W. “Psikanaliz ve Din”. çev. Ali Ayten. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* C. 4, S. 1 (2004): 170–190.
- Çağrıçı, Mustafa. “Uyku”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/244.
- Çelebi, İlyas. “Rüya”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35/306.
- Çetin, Özer. “Dinî Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Sûresindeki Rüyalara Üzerine Psikolojik Bir Yorum”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 21, S.2 (2012): 93.
- Çüçen, A. Kadir. *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*. İstanbul: Ezgi Kitabevi, 2010.
- El-Nakşibendi, El-Hac Mehmed Nuri Şemsüddin. *Tam Miftâh-ül Kulûb Kalplerin Anahtarı*. İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi Yayınları, 1976.
- Eraydın, Selçuk. “Çile”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/315.
- Ertuğrul, Aygün ve Murat Rezaki. “Uykunun Nörobiyolojisi ve Bellek Üzerine Etkileri”. *Türk Psikiyatri Dergisi -Turkish Journal of Psychiatry* C. 15, S. 4 (2004): 301.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı. *Marifetnâme*. İstanbul, 1980.
- Ferah, Nimet. “Bireysel Psikoloji ve Din”. *Toplum Bilimleri Dergisi*. C. 8, S. 15 (2014): 195–208.
- Forrester, By John. “The True Story of Anna O”. *Social Research*. 53/327–347. The Johns Hopkins University Press, 1986.
- Frued, Sigmund. *Cinsellik*. İstanbul: Ezr Yayıncılık, 2020.
- *Dinin Kökenleri*. İstanbul: Ezr Yayıncılık, 2020.
- *Musa ve Tek Tanrılı Din*. İstanbul: Ezr Yayıncılık, 2020.
- *The Origin and Development of Psychology. The American Journal Of Psychology*. University of Illinois Press, 1910.
- *Psikanalize Giriş Dersleri*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi, 1997.
- *Rüyaların Yorumu*, çev. Dilman Muradoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2017.

- . *Yaşamım ve Psikanaliz*. çev. Kâmuran Şipal. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Fromm, Erich. *Rüyalar, Masallar, Mitler- Sembol Dilinin Çözümlemesi*. çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Gillot, Pascale, *Althusser ve Psikanaliz*. çev. Nami Başer. Ankara: Epos Yayınları, 2010.
- Görgün, Tahsin. “İbn Sînâ”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20.
- Gutas, Dimitri. “Ibn Sina [Avicenna]”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2016.
- Hökelekli, Hayati. “Din Psikolojisi”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 313.
- İkbal, Muhammed. *Benliğin Sırları*. İstanbul: Araf Yayınları, 2013.
- İmam Gazzâlî, *Hakikat Arayışı El-Münkız Mine'd-dalâl*. çev. Abdurrezzak Tek. İstanbul: Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılık, 2020.
- İmam Nevevî. *Riyâzü's-Sâlihîn*. çev. Abdullah Feyzi Kocaer. Ankara: Keşif Yayınları.
- İmamoğlu, Abdulvahit. “Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C.12, S. 22 (2010), 33–36.
- Kabahasanoğlu, Vahap. *Yunus Emre'nin Şiirine Çağdaş Bir Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993.
- Kara, Mustafa. “Fenâ”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/333.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan, vd. *Din Psikolojisi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an Psikoloji Atlası Rüyalar ve Yorumları*. İstanbul: Çıra Akademi, 2016.
- . *Felsefe ve Ölüm Ötesi İbn Sînâ-Gazzâlî-İbn Rüşd-Fahreddin Râzî*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- Kaya, Mahmut. “Fârâbî”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 1979), 12.
- Kızılgeçit, Muhammed. *Din Psikolojisinin 200'ü*. Ankara: Otto Yayınları.
- Kindi. *Risâle fî Mahiyeti'n-Nevm ve'r-Rü'ya “Uyku ve Rüya”*. çev. Mahmut Kaya.

İstanbul: 2002.

Kiraz, Selin. “Sosyal Araştırmalar Enstitüsü ile Erich Fromm ve Sigmund Freud İlişkisi-Relation of Institute for Social Research with Erich Fromm and Sigmund Freud-”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. C. 18, S. 2 (2017): 61–72.

Kotku, Mehmed Zaid. *Nefsin Terbiyesi*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1994.

Köksal, İsmail. “Rüyaların Fıkhi Boyutu Dreaming in Islamic Law”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 13, S. 2 (2008).

Köse, Ali. *Frued ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Hayreddin Karaman, vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.

Mehmet S. Aydın. “İnsân-ı Kâmil”. 2000), 22/330.

Mengüşoğlu, Metin Önal. *Kalbin Marifetleri*. İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık, 2017.

Merter, Mustafa. *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.

----- . *Dokuz Yüz Katlı İnsan Tasavvuf ve Benötesi Psikolojisi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007.

Miller, Patrica H. *Gelişim Psikolojisi Kuramları*. çev. Zeynep Gültekin. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008.

Muhyiddin İbn Arabî, *Tecelliler Kitabı*. çev. Osman Yolcuoğlu. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2017.

----- . “Nefsin Terbiyesi”. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2011.

----- . "Ahadiyet Risalesi". İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2016.

Mutahhari, Murtaza. *İnsan-ı Kâmil*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2016.

Olguner, Fahrettin. *Üç Türk-İslam Mütefekkiri İbn Sînâ-Fahrettin Râzî-Nasîreddin Tûsî*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001.

Ovacik, Zübeyir. “Gazzali’de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya Dream in Terms of the Possibility of Metaphysical Knowledge in al-Ghazali”. *Sosyal*

Bilimler Dergisi. C. 13, S. 2 (2011), 38.

Öngören, Reşat. “Şeyh”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39/50.

----- “Sûfi”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/471.

----- “Tasavvuf”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/119.

Özdüzen, Halit. *Tasavvuf Yolcusu Tarikatler ve Alevilik*. Ankara: Ötüken Neşriyat, 2006.

Öztabağ, Lütfi. *Psikolojide İlk Adım*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Basımevi, 1983.

Öztelli, Cahit. *Yunus Emre*. Özgür Yayınları, 1971.

Paçacı, İbrahim. “Rüyanın Delil Değeri ve İstihâre-Evidence Value of Dream and ‘İstihare’ ”. *Dini Araştırmalar*. C. 19, S. 48 (2016).

Pala, İskender. *Akşam Yıldızı Bir Göbeklitepe Romanı*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.

Perry, Bruce D. & Maia Szalavitz. *Köpek Gibi Büyütülmüş Çocuk*. çev. Belgin Selen Haktanır. İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2020.

Pilcher, June J. vd. “Sleep quality versus sleep quantity: Relationships between sleep and measures of health, well-being and sleepiness in college students”. *Journal of Psychosomatic Research* 42/6 (1997): 583–596.

Rahman, Fauzi. “Psikologi Tokoh dalam Roman Pulang Karya Leila S. Chudori (Kajian Psikoanalisis Sigmund)”. *Imajeri: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia* 3/2 (2021): 178.

Sadi Yılmaz. “İbn Rüşd Psikolojisi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 15 (2007).

Sayar, Kemal. *Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2017.

Seyyid Hüseyin Nasr. *İslâm İdealler Gerçekler*. çev. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Schultz, Duane P. & Sdney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*. çev. Yasemin Aslay. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007.

Skirbekk, Gunnar & Nils Gilje. *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu. İstanbul: Kesit Yayınları, 2011.

- Şenol, Vesile, vd. “Adolesanlarda Uyku Kalitesi ve Etkileyen Faktörler”. *Kocatepe Tıp Dergisi*. C. 13, S. 2 (2012): 94.
- Şeriatî, Ali. *İnsanın Dört Zindanı*. çev. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İşaret Yayınları, 2013.
- Teber, Serol. *Bilimsel Bir Peri Masalı: Frued’un Aile ve Tarihsel Romanı*. İstanbul: Okyonus Yayınları, 2018.
- Top, H. Hüseyin. *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001.
- Tura, Saffet Murat. *Frued’dan Lacan’a Psikanaliz*. İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1989.
- Türer, Osman. “Hilyetü’l-Evliya”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/51.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005.
- Uludağ, Süleyman. “Âbid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 307, 1988.
- “Ârif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* C. 3 (1991), 361.
- *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2012.
- “Mürîd”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/47.
- “Mutasavvîf”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/379.
- “Velî”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/25.
- Uysal, Enver. “Kindî Felsefesinde ‘Hayal Gücü’ Kavramı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 22, S. 2 (2013).
- Üzümcü, İlyas. “Kehf Sûresi”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/188–189.
- Velleman, J. David. “A Rational Superego”. *The Philosophical Review* 108/4 (1999), 534.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.
- Walker, Matthew Phd. *Why We Sleep-Unlocking the Power of Sleep and Dreams*, 2017.
- Yalom, Irvin D. *Din ve Psikiyatri*. çev. Emre Ayanoğlu. İstanbul: Merkez Kitapçılık Yayıncılık, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ruh”. *DİA*. (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/187.

Yılmaz, H. Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

Yiğit, İsmail. *Peygamberler Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2011.

Yüksel, Atila. “Uyku, Biyolojik Ritim ve Kimya: Tüketicilerin Bilişsel ve Duygusal Fonksiyonları Üzerine Etkileri”. *Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi*. C.13, S.1 (2016), 121.

Zweig, Stefan. *Frued Mutluluğun Mimarı*. çev. Mine Bali. İstanbul: Zeplin Kitap, 2020.



ÖZGEÇMİŞ

Zeynep GÜMÜŞKAZMA

A. EĞİTİM

Lisans: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Bölümü, 2015, Sakarya

B. MESLEKİ DENEYİM

2013-2014 Belçika Brüksel Diyanet Vakfı'nda Kur'an-ı Kerîm Öğretmeni ve Gassâlelik

2014-2015 Sakarya Rüveyde Güneş İ.Ö.O Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

2015-2016 Kocaeli Körfez Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

2016-2017 Kocaeli Körfez İmam Hatip Ortaokulu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

2018-... İstanbul Adalar 4-6 Yaş Öğretmeni

C. YAYINLARI

Erken Çocukluk Dönemi Din-Ahlak-Değerler Eğitimi ve Sorunları adlı sempozyumda “4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Niteliği (Mesleki/ Pedagojik/ Kültürel)” başlıklı bildiri sunumu

D. İLGİ ALANLARI

Kültürel geziler, bisiklet sürmek, piyano çalmak