



**ARİSTOTELES VE İBN SİNÂ'DA
RÜYA TEORİSİ**

Seher YOLCU
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Enes TAŞ
Kasım, 2024
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ARİSTOTELES VE İBN SÎNÂ'DA RÜYA TEORİSİ

Hazırlayan
Seher YOLCU

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Enes TAŞ

AFYONKARAHİSAR 2024

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Aristoteles ve İbn Sînâ’da Rüya Teorisi**” adlı çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde bilimsel etik kurallara ve atıf gösterme ilkelerine riayet ettiğimi belirterek aksi bir durumun tespiti hâlinde sorumluluğun tamamen bana ait olduğunu kabul, beyan ve taahhüt ederim.

06/11/2024

İmza

Seher YOLCU



T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Seher YOLCU
	Numarası	200614214
	Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Programı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Aristoteles ve İbn Sînâ'da Rüya Teorisi
Tez Savunma Sınav Tarihi		06.11.2024
Tez Savunma Sınav Saati		14.00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

ARİSTOTELES VE İBN SİNÂ'DA RÜYA TEORİSİ

Seher YOLCU

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Kasım, 2024

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Enes TAŞ

Rüyalar, insanların tarih boyunca ilgiyle yaklaştığı ve çeşitli şekillerde yorumladığı bir fenomendir. Aristoteles ve İbn Sînâ gibi filozoflar da rüyaların doğası ve anlamı üzerine düşünmüşlerdir. Aristoteles'e göre, rüyaların oluşumunda duyular önce ortak duyuda algılanır, sonra fantasya tarafından yorumlanır. Fantasya, günlük yaşamdaki duyguların rüyalarındaki yansıması olarak işlev görür. Ona göre rüyalar tesadüfî olaylardır ve geleceği haber vermezler. İbn Sînâ ise rüyaları daha derinlemesine ele alır. Ona göre, rüyalar özellikle peygamberlerin gördüğü rüyalar olmak üzere, gelecekte haber veren ve ilahi kaynaklı olabilen niteliklere sahiptir. Ona göre, peygamberlerin rüyaları diğer insanlarınkinden farklıdır ve metafizik bağlamda rüyaları etkiler. Bu iki filozofun görüşleri, rüyaların oluşumu konusunda benzerlik gösterirken, rüyaların doğası ve potansiyel anlamları konusunda ayrışır. Aristoteles'e göre rüyalar tesadüfî olaylardır, İbn Sînâ'ya göre ise bazen ilahi kaynaklı ve geleceği haber verebilirler.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Nefs, Rüya teorisi, Aristoteles, İbn Sînâ

ABSTRACT

DREAM THEORY IN ARISTOTLE AND AVICENNA

Seher YOLCU

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES**

Kasım, 2024

Advisor: Assist. Prof. Enes TAŞ

Dreams are a phenomenon that people have been interested in and interpreted in various ways throughout history. Philosophers such as Aristotle and Avicenna have also reflected on the nature and meaning of dreams. According to Aristotle, in the formation of dreams, sensations are first perceived in the common sense and then interpreted by phantasia. Fantasia functions as the reflection of emotions in daily life in dreams. According to him, dreams are accidental events and do not foretell the future. Avicenna, on the other hand, deals with dreams in more depth. According to him, dreams, especially the dreams of prophets, have qualities that foretell the future and may be of divine origin. According to him, the dreams of prophets are different from those of other people, and the metaphysical context also affects dreams. While the views of these two philosophers are similar on the formation of dreams, they differ on the nature and potential meanings of dreams. According to Aristotle, dreams are accidental events, while according to Avicenna, they are sometimes of divine origin and can foretell the future.

Keywords: Islamic Philosophy, Soul, Dream Theory, Aristotle, Avicenna

ÖN SÖZ

Bu tezde Aristoteles ve İbn Sînâ'nın rüya teorisi araştırılmıştır. Tezin birinci bölümünde uyku ve rüya olgusunun mahiyeti incelenmiştir. Bu konuda felsefî yaklaşımlara geçmeden, psikoloji ve teoloji bilimlerinin gözünden bir bakış sunularak konunun daha iyi anlaşılması sağlanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde Aristoteles'in rüya konusuna bakışı kısmen arka planı ve öncülleriyle incelenmiştir. Aristoteles'in rüya konusunu ele almasından itibaren etkilendiği düşünürler ve bu konudaki kendi düşüncesinin farklılaşma aşamaları ele alınmıştır. Tezin üçüncü ve son bölümünde ise İbn Sînâ'nın rüya teorisi ve bu teorisine göre rüyanın İslam inancındaki yeri de felsefî bir zeminde ele alınmıştır. Bu çalışmanın sonucu olarak antik Yunan filozofu Aristoteles ile İslam filozofu İbn Sînâ'nın rüya konusunda ortaya koydukları görüşlerin benzerlik ve farklılıklarının izleri sürülmüştür.

Çalışma sürecinin her aşamasında yol gösterici olan, bilgi birikimiyle çalışmama farklı açılardan bakmamı sağlayan, çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren, değerli danışmanım ve hocam Dr. Öğr. Üyesi Enes TAŞ'a sonsuz teşekkür ederim.

Tüm hayatım boyunca benim yanımda olan, aldığım kararları her zaman destekleyen ve çalışma sürecinde de beni cesaretlendiren ve moral veren aileme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Seher YOLCU
2024, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI.....	ii
ENSTİTÜ ONAYI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

UYKU VE RÜYA KONUSUNA GENEL BİR BAKIŞ

1. UYKU VE RÜYANIN TANIMLANMASI	8
2. RÜYA ÇEŞİTLERİ.....	13
2.1. FİZYOLOJİK RÜYALAR	14
2.2. PSİKOLOJİK RÜYALAR	15
2.3. İLÂHÎ KAYNAKLI RÜYALAR.....	16
3. RÜYALARIN YORUMLANMASI	18
3.1. İSLAM'DA RÜYA YORUMU	19
3.2. PSİKANALİSTLERDE RÜYA YORUMU	23

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN RÜYA TEORİSİ VE ARKA PLANI

1. ARİSTOTELES'TEN ÖNCEKİ DÖNEMDE UYKU VE RÜYA OLGUSUNA BAKIŞ.....	27
2. ARİSTOTELES'İN RÜYA TEORİSİNE GİRİŞ	35
2.1. ARİSTOTELES'İN UYKU VE RÜYALAR ÜZERİNE ÜÇ İNCELEMESİ	36
2.2. ARİSTOTELES'İN UYKU-RÜYA TEORİSİ.....	37
2.3. ARİSTOTELES'TE RÜYA-KEHANET İLİŞKİSİ.....	42

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN SİNÂ'NIN RÜYA TEORİSİ VE ARKA PLANI

1. İBN SİNÂ'DAN ÖNCEKİ DÖNEMDE UYKU VE RÜYA OLGUSUNA BAKIŞ	48
1.1. KİNDÎ FELSEFESİNDE RÜYA	48
1.2. FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE RÜYA	51
2. İBN SİNÂ'NIN RÜYA TEORİSİNİ ELE ALDIĞI ESERLERİ	54
3. İBN SİNÂ'NIN RÜYA TEORİSİ.....	55
3.1. İBN SİNÂ'DA DIŞ DUYULAR.....	57
3.2. İBN SİNÂ İÇ DUYULAR	60
3.3. İBN SİNÂ'DA RÜYANIN TEMELİ OLARAK MÜTEHAYYİLE YETİSİ	65
3.4. İBN SİNÂ'DA RÜYA-NÜBÜVVET İLİŞKİSİ	71

SONUÇ	76
KAYNAKÇA.....	80



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.: Bakınız

Çev.: Çeviren

Haz.: Hazırlayan

Hz.: Hazreti

M.Ö.: Milattan Önce

Ö.: Ölümü

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı



GİRİŞ

Tezin Konusu

İnsanın beden ve ruh/nefs gibi iki unsurdan müteşekkil olması ve bu iki unsurun birbiriyle ilişkisi, düşünce tarihinin kadim dönemlerinden günümüze kadar araştırılmış ve tartışılmıştır. Bu tartışmaların alt başlıklarından birisi de rüya olgusudur. Zira beden ve ruh bütünlüğünü ve etkileşimini insan yaşamında gözlemlediğimiz en doğal süreçlerden birisi de rüyalardır. Aynı zamanda insanın bilgi edinme süreçlerinde duyu, hayal ve aklın işlevleri noktasında da rüya olgusuna dair filozofların açıklamaları bu konuyu daha dikkat çekici kılmaktadır. Diğer taraftan metafizik bilginin elde edilmesinde rüyaların rolü, İslam düşüncesi ya da felsefesi açısından rüya olgusunu derinlemesine incelemeyi gerekli kılmaktadır.

Araştırmanın konusu, antik Yunan filozoflarından Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) rüya teorisi ile İslam düşüncesinde meşşâî felsefenin önemli düşünürlerinden İbn Sînâ'nın (ö. 1037) rüya teorisini, karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak, iki filozofun bu konudaki görüşlerini benzerlik, farklılık ve süreklilik açısından ortaya koymaktır.

Tezin Amacı ve Önemi

Aristoteles, rüya olgusuna metafizik bir anlam yüklemekten kaçınarak rüyayı, salt akılcı bir bakış açısıyla insan bedenindeki biyolojik süreçlerin doğal bir sonucu olarak yorumlamaktadır. İslam filozofu olan İbn Sînâ ise insanı ruh ve beden birlikteliği içinde ele almakta, rüyalara da bu perspektiften bakarak metafizik bir derinlik ile yorum getirmektedir.

İbn Sînâ, meşşâî filozoflardan olması itibariyle Aristoteles'ten pek çok yönden etkilenmektedir. Bu çalışmada İbn Sînâ ve kendisinden etkilendiği antik Yunan filozofu Aristoteles'in rüya olgusuna dair görüşleri, yaşadıkları zaman ve mekân farkının da izleri sürülerek araştırılacaktır.

Çalışmanın amacı, sayısız araştırma yapılmış olsa da halen üzerine yeni bilgiler konularak araştırmaların devam ettiği rüya konusunda, antik Yunan filozofu Aristoteles ve meşşâî filozoflardan İbn Sînâ'nın görüşlerinin mukayesesini yapmaktır.

Araştırma boyunca rüya konusunda Aristoteles'in yorumları ve İslam düşüncesinin önemli temsilcilerinden İbn Sînâ'nın rüya ile ilgili yorumları ortaya

konularak bu iki büyük filozofun konuyla ilgili yorumlarının benzerlikleri ve farklılıkları ele alınacaktır.

Görüşleri ele alınan iki düşünürün rüya konusuna bakışlarının mukayese edildiği ve İbn Sînâ'nın bu konuda antik Yunan düşüncesinden faydalandığı ve konuyu nübüvvet ile ilişkili olarak açıklama hususunda ayrıldığı noktaları tespit eden bir tez çalışmasının henüz olmayışı, araştırmayı özgün kılmaktadır.

Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları

İslam filozoflarının Yeni Platonculuğun da etkisiyle önceledikleri ve oluşturduğu sistematik yöntemi ile antik Yunan felsefesinde çığır açan, hem kendi dönemine hem de sonraki dönemlere etki eden Aristoteles'in rüya konusu ile ilgili görüşleri açıklanacaktır. Bununla birlikte Aristoteles öncesindeki filozofların da rüya hakkındaki düşüncelerine gerekli yerlerde ve kısmen değinilecektir,

Aynı şekilde İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan İbn Sînâ'nın rüya teorisi odak noktası olmakla beraber, İslam felsefesinin kurucusu kabul edilen Kindî'nin ve İbn Sînâ'nın hocası olması yönüyle düşüncelerinden etkilendiği Fârâbî'nin rüya ile ilgili görüşlerine kısmen yer verilecektir.

Ayrıca meşşâî filozofların etkilendiği antik Yunan filozoflarının, İslam çizgisinde geliştirilen rüya olgusuna dair yorumlarının daha iyi anlaşılabilmesi bağlamında, İslam'ın rüya konusuna bakışına da kısmen yer verilecektir.

Araştırmada Aristoteles'in rüyayı insanın biyolojik yönü itibariyle ele alması, rüyanın da insan beyninde gerçekleştiği bilgisinden hareketle nöroloji bilimi ve rüyanın insan psikolojisine etkisi yönüyle psikoloji bilimiyle ve yine İbn Sînâ'nın rüyayı nefis terbiyesi ile ilişkilendirmesi de konunun ahlak ilmiyle ilişkisi ortaya konmaktadır. Bu nedenle rüya konusunda bu bilim dallarına kısmen ve gerektiği yerlerde müracaat edilerek ve felsefî bağlamda kalınarak sınırlandırılacaktır.

Tezde Kullanılan Yöntem

Araştırma Aristoteles ve İbn Sînâ'nın rüya ile ilgili görüşleri çerçevesinde yapılacaktır. Araştırmada, öncelikle uyku, rüya kavramları hakkında etimolojik bilgiler sunulacak, ardından mukayese yöntemi kullanılarak sırasıyla Aristoteles'in rüya konusundaki düşüncesi, kısmen öncüllerinin etkisine değinilerek serimlenecek, ardından İbn Sînâ'nın düşüncesi, öncülleri olan Kindî ve Fârâbî'nin uyku ve rüyalar hakkındaki

görüşleri ve İslam geleneğinin konuya bakışıyla birlikte ortaya konulacak ve ardından iki düşünürün konu hakkındaki görüşleri, benzerlik ve farklılıklarıyla değerlendirilecektir.

Literatür Taraması

Bu çalışmada ele alınan rüya olgusu ile ilgili literatür taramasında, Aristoteles ve İbn Sînâ'nın eserleri ve onlar hakkında yapılmış olan çalışmalar esas alınmıştır. Aristoteles'in rüya teorisinde faydalanılan kitaplar arasında bulunan ve rüyanın öznesi olarak nitelendirebileceğimiz ruh/nefs (psykê) konusunu ele aldığı, yaşamdaki canlılığın işareti olması yönüyle ruhun bedenle ilişkisinin incelendiği *Ruh Üzerine* adlı eseri bulunmaktadır. *Uyku ve Uyanıklık Üzerine (De somno et vigilia)*, *Rüyalar Üzerine (De insomniis)* ve *Uykuda Kehanet (De divinatione per somnum)* olmak üzere üç ayrı küçük çalışmasının bir araya getirildiği Y. Gurur Sev'in eski Yunanca aslından çevirdiği *Parva Naturalia (Küçük Doğa Bilimleri)* (2022) adlı kitabı bulunmaktadır.

İbn Sînâ'nın ise uyku ve rüyaya dair bilgiler verdiği en önemli eseri, *Kitâbü's-Şifâ*'nın *Nefs* kısmıdır. İslam felsefesinin klasik çağında, mantık, doğa bilimleri, matematik ve metafizik konularını içeren *Kitâbü's-Şifâ*, İbn Sînâ'nın felsefi birikimini yetkin bir üslupla ele aldığı eseridir. *Kitâbü's-Şifâ*'nın *Nefs* kısmı Türkçede Tüba yayınlarından Mehmet Zahit Tiryaki çevirisiyle basılmıştır ve eser, beş makale olarak düzenlenmiş olup uyku ve rüyaya dair kısmı ise dört fasıldan oluşan dördüncü makalede yer almaktadır. Dört fasıldan oluşan bu makalede birinci fasıl, canlıların iç duyularından olan ortak duyu ile vehim gücünün özelliklerinden bahsetmektedir. Ortak duyu ile vehim gücünün duyulurlar hakkında hüküm verici özelliğinden bahsederken, musavvire yani hayal gücünün hükmedici olmadığı ve sadece duyulurları muhafaza etme özelliğinin olduğu anlatılmaktadır. Makalenin ikinci faslında ise, iç duyulardan musavvire ve müfekkire güçlerinin fiilleri; uyku, uyanıklık, sadık rüya ve yalan rüya ile ilgili bilgiler ve peygamberlikle ilgili bazı özelliklerden bahsedilmektedir. İbn Sînâ, *eş-Şifâ Nefs*'in dördüncü makalesinin üçüncü faslında da, mütezekkire ve vehim güçlerinden bahsetmekte ve bu güçlerin fiillerini anlatırken, bu güçlerin tamamının cismânî bir organ ile ortaya çıkabildiklerini ifade etmektedir. Makalenin son faslı olan dördüncüsünde, hareket ettirici güçlerin durumları ve peygamberliğin hareket ettirici güç ile ilgili kısmı anlatılmaktadır.

Ölümünden itibaren 18. yüzyıla kadar İslam toplumlarında ve Batı Avrupa’da temel tıp ders kitabı olan *el-Kânûn fi’t-tıb* adlı eserinde İbn Sînâ, uykudan birçok kez bahsetmiştir. *el-Kânûn fi’t-tıb* adlı eserinde vücudun sağlık durumundaki değişikliğe sebep olan etkenlerden bahsettiği; ‘Uyku ve Uyanıklığın Etkisi’ bölümünde, ‘Uyku ve Uyanıklığın Nabız Üzerindeki Etkisi’ bölümünde ve sağlıklı bir uykunun nasıl olması gerektiğinin anlatıldığı ‘Uyku ve Uyanıklık’ bölümünde uykuya dair bilgiler aktarmış, ayrıca ‘İşaretler ve Arazlar (Teşhis)’ kısmında da hıltların çeşitlerini ve bu çeşitliliğin rüyalar üzerindeki etkisini de açıklamıştır

İbn Sînâ’nın bir başka eseri olan ve çoğu bölümleriyle *eş-Şifâ*’nın özeti mahiyetinde olan *el-İşârât ve’t-tenbihât* adlı eseri de akıl ve ruhun bilgi edinmesine dair süreçlerle ilgili bilgiler vermesi bağlamında önemli bir kaynaktır. *el-İşârât ve’t-tenbihât*, İbn Sînâ’nın felsefi görüşlerinin bir özeti olup, aynı zamanda İbn Sînâ felsefesinin ilk basamağı hükmündedir. Kitabın ismi ile kitaptaki her paragrafın başındaki işaret, vehim ve tenbih kelimelerinin aynı olması, kitabın yazılış yöntemi hakkında da fikir vermektedir. İbn Sînâ, *el-İşârât*’ı mantık ve doğa bilimleri olarak iki bölümde ele almış, her bölüm de kendi içinde on ayrı alt bölümden oluşmuştur. İkinci bölümdeki ‘Ariflerin Makamları’ başlığında yer alan dokuzuncu namatta, ‘zahit’, ‘abid’ ve ‘arif’ arasındaki farklılıklar anlatıldıktan sonra, ariflerin özelliklerinden bahsedilir ve ‘arif’, ilahi ilimlere yönelen seçkin bir kişi olarak anlatılır. ‘Olağanüstü Hadiselerin Sırları’ başlığıyla onuncu namat olarak yazılan son kısımda ise, uyku ve uyanıklıktan, rüya görme hallerinden, sadık rüyalardan bahsedilmiştir.

İbn Sînâ’nın *Ahvalü’n-nefs (Nefsin Halleri)* isimli eseri, nefs hakkında yazdığı en uzun risalelerindendir. O, bu eserine herhangi bir isim vermediği için, kütüphanelerde farklı isimlerle kaydedilmiştir. Çalışmamızda geçen, *Ahvalü’n-nefs: Risâletü fi’n-nefsi ve bekâihâ ve me’âdihâ* ismi, Ahmet Fuat el-Ehvânî’ nin neşrinde kullandığı isimdir. Eserin içeriği, *Kitâbü’n Necât* ve *eş-Şifâ*’daki nefs bölümleriyle oldukça benzerlik taşımaktadır. Eser, nefs üzerine yazılmış, nefse ait kuvvetler, nefs ve beden arasındaki ilişkinin mahiyeti, nefsin sonsuzluğu, nefsin arındırılması bölümlerinde uyku, uyanıklık ve rüyalar konularına kaynaklık yapmaktadır. Özellikle ‘Peygamberliğin İspatı Hakkında’ başlıklı 13. Bölümünde uyku halinde görülen sadık rüyalardan bahsedilmektedir.

Aristoteles ve rüya teorisine dair yazılmış olan makaleler incelendiğinde şu makalelere ulaşmaktayız:

Ömer Osmanoglu'nun "Aristoteles'in Rüya Teorisi ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi" makalesi ve Hakan Yücefer'in "Aristoteles'ten Önce ve Aristoteles'te Uyku-Ölüm İlişkisi" adlı makalesi bu alandaki çalışmalara önemli bir katkı sunmaktadır. Melike Molacı'nın "Stoa Felsefesinde Düşler ve Düş Görenler" makalesi de stoacı filozoflarla Aristoteles'in rüya konusunda karşılaştırmalarının bulunması yönüyle alana katkı sağlamaktadır. Tuncay Saygın'ın kaleminden çıkan "Felsefenin Kâbusu: Rüyalar" makalesi rüyanın epistemolojik ya da ontolojik bir olgu olması ayrımını daha çok Herakleitos ve Platon üzerinden ele aldığı bir çalışmadır. Atilla Arkan'ın Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın rüya görüşlerini ele aldığı "Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya" adlı makalesi ve çevirisini Bünyamin Açıkalin'in yaptığı Dr. Miklos Maroth'a ait bir makale olan "İslami Kültürde Rüyalar Bilimi" adlı makalesi de Aristoteles'in rüya hakkındaki görüşlerini ele almaktadır.

Dimitri Gutas'ın, *Avicenna and the Aristotelian Tradition* adlı eserinde İbn Sînâ'nın gençlik döneminde felsefi ilimleri elde ederken, uykusunda rüya yoluyla bu ilimlerin kendisine açıldığını anlattığı pasajları, bizzat İbn Sînâ'nın rüyaya bakış açısını ele aldığımız bu çalışmamıza önemli bir katkı sağlamaktadır.

Dimitri Gutas'ın, İbn Sînâ ile ilgili yazmış olduğu İngilizce makalelerin Türkçe çevirilerinden oluşan *İbn Sînâ'nın Mirası* adlı derleme eserinin, İbn Sînâ'nın Epistemolojisi bölümünde 8. makale olarak yer bulan "Hayal-olusturucu Güç ve Aşkın Bilgi", rüya konusuna dair bir diğer önemli çalışmadır.

İbn Sînâ ve bilgi teorisi üzerine yazılmış kitaplar arasında bulunan, Hidayet Peker'in *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi* eserinin birinci bölümünde nefsin varlığı, nefsin türleri anlatılmakta, nefsin yetileri kısmında da rüya görme ile ilgili olan iç idrak yetilerinden; ortak duyu, musavvire, mütehayyile ve mütefekkiye, vehim yetisi, hafıza ve zâkireden ayrıntılı olarak bahsedilmektedir.

Yine İbn Sînâ ile ilgili yazılan bir başka kitap olan, Ali Durusoy'un *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri* de bu çalışmada kaynak olarak yer almıştır. Dört bölümden oluşan kitabın, nefsin iç idrak güçlerinin anlatıldığı "Nefsin Güçleri ve Fiilleri" başlığı altındaki üçüncü bölümünde uyku ve rüya konusu ele alınmaktadır.

İbn Sînâ ve rüya teorisine dair yazılmış bildiri, makale türü Türkçe çalışmalar şunlardır: Enes Taş'ın "Nuh B. Mustafa El-Hanefî'nin Risâle-i Hakikatü'n-Nevm Ve'r-Rü'yâ'sı Bağlamında Ruh ve Rüya İlişkisi" isimli bildirisinde, uyku ve ölüm arasındaki

ayrımı, nefis ve ruh arasındaki farklılığın bir sonucu olarak açıklaması ve Nuh b. Mustafa'nın rüya teorisinin İbn Sînâ ve Fârâbî'nin rüya teorisiyle benzeştiğini göstermesi bakımından önemli bir çalışmadır. Hidayet Peker'in "Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası" başlıklı makalesi, Kemal Göz'ün "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müsterek) Kavramı" makalesi, Ahmet Kamil Cihan'ın "İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış" çalışması, Hasan Aydın'ın "İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri Ve Kimi Sonuçları" makaleleri bulunmaktadır.

İbn Sînâ'nın uyku ve rüya teorisine katkıda bulunan çeviri çalışmaları içinde Hüseyin Aydın, Enver Uysal ve Hidayet Peker'in çeviri çalışması olan, İbn Sînâ'nın "Risâletü'l-fi'l ve'l-infi'âl" (*Mecmu' Resâil-i Ş-Şeyh er Reis* içinde, nşr. Zeynü'l-Abidin el-Mûsevî, Haydarâbad 1354 h) adlı "Etki ve Edilginin Kısımları" risalesi, bu konudaki çalışmalardandır. Yine Miklos Maroth'un Bünyamin Açıkalin tarafından çevrilen çalışması *İslami Kültürde Rüyalar Bilimi* de faydalanılan bir diğer çeviri çalışmasıdır.

Aristoteles ve rüya teorisine dair yabancı makale çalışmaları şunlardır: Filip Radovic'in "Aristotle on Signs in Sleep: Natural Signification and Dream Interpretation" isimli çalışması, Aristoteles'in rüyaları yorumlama sürecindeki metodolojisini, rüyalardaki işaretlere ve sembollere dair düşüncelerini ele almakta, ayrıca Aristoteles'in bu konudaki teorilerinin hem antik Yunan felsefesi üzerine etkilerini hem de rüya yorumlama üzerine antik Yunan sonrası etkilerini ortaya koymaktadır.

David Bennett'in "Avicenna's Dreaming in Context" adlı makalesi ise İbn Sînâ'nın rüya konusunu ele alışının felsefi ve kültürel temellerinin açıklandığı, antik çağ filozoflarından özellikle de Aristoteles'ten ve kendisinden önceki dönemlerde yaşamış olan İslam filozoflarından etkilenişi ve bu konudaki felsefi yaklaşımının sonraki dönemlere olan etkisinin incelendiği bir makaledir.

Christina S. Papachristou'nun "Aristotle's Theory of 'Sleep and Dreams'" isimli Aristoteles'in uyku ve rüyalarla ilgili görüşlerinin dayandığı metodolojiyi antik dönemdeki bilimsel anlayış bağlamında inceleyen, modern psikoloji ve felsefi bakış açısıyla karşılaştırarak değerlendiren bir makalesidir.

Christina Thomsen Thörnqvist'in "How Dreams Are Made: Some Latin Medieval Commentators on Dream Formation in Aristotle's De insomniis" makalesi,

Aristoteles'in *Rüyalar Üzerine* adlı çalışması hakkında orta çağ düşünürlerinin yorumlarını içermektedir.

Pavel Gregoric and Jakob Leth Fink'in *Sleeping and Dreaming in Aristotle and the Aristotelian Tradition* isimli çalışmaları da Aristoteles'in rüya konusundaki görüşlerinin bir araya getirildiği *Parva Naturalia (Küçük Doğa Bilimleri)* kitabındaki uyku ve rüyalara dair açıklamalarını ve bu teorilerin daha sonraki dönemde Aristotelesçi düşünürler tarafından gelişiminin incelendiği önemli bir makaledir.

İbn Sînâ ve rüya teorisine dair yabancı makaleler şunlardır: Mohammad Hossein Mokhtari'nin Aristoteles ve İbn Sînâ'nın rüyalar hakkındaki teorilerini açıklayarak karşılaştırmasını yaptığı *A Study of Dreams in the Views of Aristotle and Avicenna* makalesi; David Bennett'in İbn Sînâ'nın rüya teorisinin o dönemin bilimsel, felsefi ve psikolojik yaklaşımlarıyla ilişkisini ve ayrıca Aristoteles'in teorisinden etkilenmesi ve İslam felsefesindeki önemini anlattığı *Avicenna's Dreaming in Context* makalesi; Nahyan Fancy'nin Orta Çağ'da Arap tıp dünyasında uyku ile ilgili yapılan çalışmaları ele aldığı ve bu bağlamda İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* eserinde uyku ve rüyalarla ilgili bölümleri irdelediği *The Science of Sleep in Medieval Arabic Medicine* makalesi bu araştırmayla ilgili önemli yabancı makale türü kaynaklar arasında bulunmaktadır.

Aristoteles ve rüya teorisi ile ilgili, Emine Gökçen Karıştıranlı'nın Aristoteles ve öncesi dönemde yaşamış filozofların rüyalara bakış açısını ele alan *İlk Çağda Rüya ile Tedavi ve Asklepieion Kültü* isimli yüksek lisans tezi bu alandaki çalışmalar arasında yer almaktadır.

İbn Sînâ ve rüya teorisine dair yüksek lisans tezleri arasında ise Hatice Durna'nın *Aristoteles ve İbn Sînâ'nın Ruh Anlayışının Karşılaştırılması* (2019); Elif Acar'ın *İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu* çalışması, Nurseda Somuncu'nun *İbn Sînâ ve Nasîreddin Tûsi'nin Nefs Teorilerinin Mukayesesi*; Hatice Betül Güney'in hazırladığı *Modern Psikolojinin ve İslam Düşünürlerinin Rüya Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Rahime Kübra Yakar'ın *Klasik ve Modern Dönemde Rüyalar İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması* çalışmaları bulunmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

UYKU VE RÜYA KONUSUNA GENEL BİR BAKIŞ

İnsan, pek çok yönden olumlu ve olumsuz etkilere açık bir varlık olarak yaratılmıştır. İnsan, ölümlü bir varlık olmasının gereği, sonsuza değin olmayan bir sağlık, hastalık, sevinç ve keder ile yaşamını devam ettirmektedir. İnsanın yaşamı sürecinde uyku, sağlıklı kalabilmesi için gerekli olan en temel ihtiyaçlarından biridir. Uykunun gizemi niteliğindeki rüya da ruhun beden kalıbı içindeki tutsaklığından bir nevi özgürleşerek, asıl yurduna dönme fırsatı bulduğu metafizik bir seyahat özelliğiyle yaşamda yerini bulan bir olgudur.

Uyku ve rüyanın insan yaşamının en başından itibaren gizemli mahiyeti araştırılmış ve rasyonel aklın maddî âleme dair bakış açısıyla da anlaşılmaya çalışılmıştır. Uyku ve rüyalarla ilgili çalışmalar modern bilimin gelişmesiyle önemini kaybetmemiş, bilakis bilimin verileriyle bağdaştırılarak yeni bakış açıları yakalanmaya çalışılmıştır.

Bu bölümde uyku, rüya ve rüyaların yorumlanması hem ilahî kaynaklı konumundan hareketle hem de modern bilimin yol göstericiliğinde ele alınarak, kapsamı ve sınırları irdelenecektir.

1. UYKU VE RÜYANIN TANIMLANMASI

İnsan, sosyal, kültürel, biyolojik ve psikolojik ihtiyaçları olan bir varlıktır. Bu ihtiyaçlar arasında biyolojik bir ihtiyaç olarak uyku, yaşam üzerindeki etkisi göz önüne alındığında önemli bir yer tutmaktadır. Uyku, aynı zamanda getirisi hem psikolojik hem biyolojik yenilenme ve sağlık olan, insan doğasının karşı konulamaz bir ihtiyacıdır. Ancak ruh ve beden sağlığı açısından uykunun dengeli olması gerekir ki bu da hem uyku zamanı hem de uyku süresinin düzenlenmesiyle mümkündür.

Kur'ân-ı Kerim'de gecenin insana bir dinlenme vesilesi yapıldığı ifade edilerek gece uykusu teşvik edilmiştir. Ancak insana fayda sağlayan bir uykunun çok az veya çok fazla olmaması, insan sağlığının korunması açısından önemlidir. İnsan sağlığı için faydalı olan bir uyku nasıl olmalıdır? Faydalı uykunun özellikleri nelerdir? sorusunun cevabını, İbn Sînâ *el-Kânûn fi't-tıbb* adlı eserinin farklı bölümlerinde açıklamaktadır.

İbn Sînâ öncelikle anatomi açısından *el-Kânûn fi't-tıbb* adlı eserinde insan için faydalı bir uykunun, mutedil yani verimli ve dengeli olması gerektiğini, fazla uyumanın

ve az uyumanın sağlıklı bir durum olmadığını anlatmaktadır. Uyku ve uyanıklık sürelerinin aşırı çok veya aşırı az olmadığı uykuyu ‘doğal uyku’ olarak tanımlamaktadır. Çünkü doğal bir uyku, insan beynindeki dengenin de normal olduğunu göstermektedir. Uykudaki dengesizliğin sebeplerini anlatırken, vücuda hâkim olan ve mizaçların oluşumunda etkili olan hıltların dengesinin bozulmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Fazla uykuyu, vücuttaki aşırı soğukluk ve artan nemin göstergesi olarak izah eden İbn Sînâ, az uykuyu da özellikle beyindeki sıcaklık ve kuruluğun sonucu olarak ele almaktadır.¹ Her iki durumda da insanın biyolojik ve psikolojik açıdan zarar görmesi kaçınılmazdır. İnsanın normalden fazla uyuması, başta ağırlığa ve sinirsel, zihinsel fonksiyonlarda sersemliğe sebep olur. Uyanıklık esnasında besinler daha düzenli bir şekilde yakılarak dışarıya atılabilmektedir. Uyku süresinin uzun olması durumunda, besinlerden oluşan fazlalıklar harcanamadığı için vücuttan atılması da zorlaşmaktadır. Bu durum da insan vücudunda soğuk tip hastalıkların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Uyanıklık durumunun normalin üstünde olduğu uykusuzluk durumunda ise, yine vücudun dengesi kaybolacağından bu sefer de kuruluk ile zayıflığın hâkim hale gelmesine ve beyinde çeşitli rahatsızlıkların oluşmasına yol açmaktadır. Böylece zihin, kontrol edilemeyecek düzeyde zarar görebilmektedir. Bu durum, uykusuzluğun ortaya çıkardığı olumsuz etkilerdendir. Uyku durumundaki bu aşırılıklar, insan vücudundaki dengenin ve sağlığın bozulduğunu gösteren önemli işaretlerdir.²

O halde sağlıklı bir uyku nasıl olmalıdır? İbn Sînâ’ya göre makul bir uyku, vücudun fiziksel yetilerinin çalışmasına katkı sağlayan, sinir gücünü yatıştıran ve hayatî gücü arttıran bir uykudur. Böyle bir uyku da ancak, uyuyan kişinin vücudundaki hıltların nitelik ve nicelik olarak normal olmasına bağlıdır. Bu şekilde olan uyku o kişi için sakinleştirici, ısıtıcı ve nemlendirici nitelikteki makul yani dengeli bir uykudur. İbn Sînâ uykunun kaliteli olmasını aynı zamanda, gece uykusu olmasına, kesintisiz olmasına, derin olmasına bağlamakta, uykudaki en iyi pozisyonun ise, ilkin sağ tarafına, sonrasında sola dönerek yatmak şeklinde olduğunu ifade etmektedir. İbn Sînâ’ya göre, yüzüstü yatmak sindirimi kolaylaştırıcı bir etkiye sahipken, sırtüstü yatmak bazı

¹ İbn Sînâ, *el-Kânûn fi’t-tıbb*, çev. Prof. Dr. Esin Kâhya (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 1995), 176.

² İbn Sînâ, *el-Kânûn*, 136.

hastalıkların sebebi olabilmektedir.³ İbn Sînâ'nın bu açıklamaları, dengeli bir uyku düzeninin insan sağlığına katkısını göstermesi bakımından önemlidir.

Yine insan yaşamını ele aldığımızda uyku kalitesi, sosyal etkileşimin gerekliliği, fiziksel ihtiyaçların varlığına bağlı olarak duygusal ve entelektüel ihtiyaçlar bir bütün olarak ele alınır. Bu ihtiyaçlar arasında uyku en temel ihtiyaç olarak öne çıkmaktadır. Uyku, bireyin yaşamında hayati bir süreç olup, zihnin gençleşmesine ve vücudun kendini yenilemesine olanak sağlar. Bir aracın yolda çalışması için benzinin gerekli olması gibi, uyku da kişinin günlük yaşamında bir tür yakıt görevi üstlenmektedir.

Uyku kavramı çeşitli kültürlerde tanımlanmıştır, ancak odak noktası genellikle “uyku nedir?” sorusunun cevabını bulmak üzerine olmuştur. Türkçe’de uyku, “dış uyaranlara karşı bilincin, bütünüyle veya bir bölümünün yittiği, tepki gücünün zayıfladığı ve her türlü etkinliğin büyük ölçüde azaldığı dinlenme durumu” olarak tanımlanmaktadır.⁴ Arapça’da ise uyku ‘hareketin durması, durgunluk’ anlamına gelen *nevm* ve *menâm* kelimeleriyle ifade edilir.⁵ Bunların yanısıra uykuya karşılık gelen farklı kelimeler de kullanılmaktadır. Aynı zamanda uyku evrelerini de açıklayan kelimeler ve anlamları şunlardır:

Uykunun gittikçe derinleşen ve birbirini izleyen evreleri vardır. Bunların her birine Arapçada ayrı bir ad verilmiştir. Ayet ve hadislerde uyku karşılığı olarak daha çok *sîne*, *nûâs* ve *nevmin* yanında *rukûd* kelimeleriyle bunların türlerinin kullanıldığı görülmektedir. Bazılarına göre uyku evrelerinin ilkinde *sîne* denir. *Sîne*, “gözün süzölmeye başladığı, dimağda belirip henüz göz ve kalbe geçmeyen uyku ağırlığı” anlamına gelir. Ardından uykunun biraz daha derinleşip göze geçmesiyle “organlarda beliren uyuşukluk” manasındaki *nûâs* evresine girilir. *Nûâs* uyuklamak veya hafif uyku şeklinde de ifade edilebilir. Uykunun daha da derinleşip kalbe geçmesiyle *nevm* evresine ulaşılır.⁶

Kurân’ı Kerîm’de de uyku ile ilgili ayetler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şu şekildedir: “*O’nun âyetlerinden biri, geceleyin uyumanız, gündüz de O’nun lütfundan nasibinizi aramanızdır.*”⁷ Ayet-i kerîme bize, Allah’ın varlığının ve yüce kudretinin işareti olarak insan yaşamını düzenlemesi bakımından uykunun önemini göstermektedir. Zümer suresi kırk ikinci ayette de “*Allah ölmekte olan canları alır, ölmeyenleri de uykularında (bedenlerinden alıp kendilerinden geçirir); sonra ölümüne hükmettiğini*

³ İbn Sînâ, *el-Kânûn*, 265- 266.

⁴ *Güncel Türkçe Sözlük* “Uyku”, <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim 15 Haziran 2024)

⁵ İbn Fâris Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ, *Mu’cemü mekâyîsi’l-luğa*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, Kahire 1389-92/1969-72; Mustafa Çağrı, “Uyku”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/244.

⁶ Çağrı, “Uyku”, 42/244

⁷ *Elmalılı Hamdi Yazır Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, haz. Mustafa Özel (İstanbul: Seda Yayınları, 2008), er-Rûm, 30/23

yanında tutar, ötekilerini de belli bir süreye kadar salıverir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır.”⁸ buyrulmaktadır. Ayet-i kerîmede uykunun ölüm ile yakınlaştırılarak, adeta uykuyu, ölümün geçiş yolundaki günlük provaları şeklinde temsili bir anlatım ile nazarımıza sunulmaktadır. İslam filozofları özellikle bu ayet-i kerimeden hareketle uyku ve ölüm arasındaki benzerlik ve farklılıkları mercek altına almışlardır.

Modern bilimde ise uyku fizyolojisi incelendiğinde uykunun beyinde beş farklı aşamada gerçekleştiği görülmektedir. İlk dört aşamaya REM dışı (non-REM) uyku adı verilir. Bu aşamanın ilk iki bölümü, zihnin tazelendiği ve gereksiz bilgilerin atıldığı hafif uyku olarak nitelendirilir. REM dışı uykunun son iki bölümü, gün boyunca edinilen bilgilerin uzun süreli hafızada birleştirildiği derin uyku olarak bilinir. REM (Hızlı Göz Hareketi) olarak bilinen son aşama, uykunun paradoksal ve esrarengiz bir aşamasına işaret etmektedir. Tüm tartışmalar ve çalışmalar bu aşama hakkında gerçekleşmekte olup asıl uyku bölümünü ifade etmektedir.⁹

Modern bilime göre uyku sırasında zihinde oluşan ve bazen hatırlanabilen psikolojik olaylar olan rüyalar, genellikle uykunun senkronize olmadığı evrede ortaya çıkar.¹⁰ Sinir sisteminin dış dünyayla bağlantısı kesilse de zihin içsel olarak tetikte kalır ve rüyada yaşanan olayları kavramaya çalışır. Rüyaların içeriği iç uyaranlardan, fiziksel rahatsızlıklardan ve dış faktörlerden etkilenebilir. Rüyanın mesajları rüya sahibi için ne kadar etkili ve anlamlı olursa, bunların hafızada kalma olasılığı da o kadar artar. Rüyalar sembolik olarak hem geçmiş hem de güncel deneyimleri canlandırarak hafızadaki izlerini pekiştirir.¹¹ Canlı ve çarpıcı işitsel ve görsel halüsinasyonlarla rüyalar, uyku sırasında ortaya çıkan gizemli bir olgudur.

Rüyalar, günlük varoluş boyunca ortaya çıkan sembolleri ve duyguları, uyku sırasında meydana gelen zihinsel süreçleri, bilinçdışı görüntü ve rüyaların dışsal tezahürlerini kapsar. Rüyaların ve öğrenmenin günlük yaşamda önemli bir bağlantıyı paylaştığı yaygın olarak kabul edilmektedir. Bu bakımdan rüyalar, günden güne edinilen yeni bilgi ve deneyimlerin, önceden var olanlarla özümsemesi ve böylece

⁸ ez-Zümer, 39/42

⁹ Matthew P. Walker, *Why We Sleep-Unlocking the Power of Sleep and Dreams*, (Newyork: Simon and Schuster. 2017), 135–142.

¹⁰ Safa Kılıçhoğlu vd. “Rüya”, *Büyük Larousse, Sözlük ve Ansiklopedisi* (İstanbul: İnterpress Basın ve Yayıncılık,1986), 19/ 10004-10005.

¹¹ Safa Kılıçhoğlu, “Rüya”, *Büyük Larousse, Sözlük ve Ansiklopedisi* (İstanbul: Görsel Yayınları 1985)19/10005.

hafıza çerçevesine entegre edilmesi amacına hizmet eder.¹² Bu bağlamda, İbn Sînâ'nın felsefî ilimlerde derinleşmesini anlattığı otobiyografisi, uykuda rüya yoluyla öğrenmeye dair önemli bir örnektir. İbn Sînâ on sekiz yaşında iken, felsefî ilimlerle meşgul olduğunu ve çok uğraşmasına rağmen anlayamadığı felsefî meseleler için, önce camiye giderek dua edip o meseleyi anlayabilmek için Allah'a yakardığını, daha sonra eve dönerek aralıksız çalıştığını ve uykuya daldığı zaman da rüyasında o meselelerin çözümünü öğrenerek uyandığını, anlatmaktadır.¹³ İbn Sînâ'nın bizzat kendi tecrübesi olan uykuda rüya ile öğrenme, rüyaların metafizik anlamda uyarı ve geleceğe dair işaretler dışında gündelik hayatımızda etkisini göstermesi bakımından etkili bir örnektir.

Rüyalar, kişinin zihninden geçen bir dizi rüya halüsinasyonunun canlı, çarpıcı, görsel ve işitsel bileşenleriyle oluşan deneyimi, uyku sırasında ortaya çıkan görüntülerin tümü, hoş giden duygular ve uykuda ortaya çıkan izlenimlerdir. Hayal gücü açısından sağduyuya düşen figür, uyku esnasında birbiriyle ilişkili veya ilişkili olmayan şekilde ortaya çıkan ve algılanan görüntüler bütünü olarak rüya şeklinde karşımıza çıkar.¹⁴ Bu bağlamda rüyalar, zihnin savunduğu geleneksel yasaları bozan bir yapıya sahiptir. Bu nedenle rüyalarda gökyüzünde süzülme, okyanusun derinliklerinde havaya ihtiyaç duymadan yol almak gibi senaryolara sıklıkla rastlanır.

İnsanların günlük yaşamlarında karşılaştığı ve unuttuğu sıradan ayrıntılar, hafızada saklanan ve farklı yerlerden toplanan uzun süreli anılar vardır. Bu bilgiler arasında önemli bir bütünlük yaratmanın yolları vardır. Uyku sırasında görülen rüyalar, bu anlam arayışının bir temsilidir.¹⁵ Bergson'a göre zihnimizde depolanan anılar, uyku sırasında onlara ulaştığımızda aktive olmakta ve uyanık hayatımızdaki benzer olaylarla harmanlanarak yaşadığımız rüyaları oluşturmaktadır.¹⁶

Klasik dönemde yaşamış bilim insanları rüyaları hem ilahî rehberlik hem de uyarıcı işaretler olarak hizmet eden kutsal mesajlar olarak değerlendirmişlerdir. Modern

¹² Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000), 622.

¹³ William E. Gohlman, *The Life of Ibn Sînâ: A Critical Edition and Annotated Translation*, (Albany, New York: State University of New York Press, 1974) 30-31; Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, (Leiden&Boston: Brill, 2014) 17.

¹⁴ Halil Apaydın, "Rüya ve Fonksiyonu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak 1997), 263.

¹⁵ Henri Bergson, *Zihin Kudreti*, çev. Miraç Katırcıoğlu (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 114.

¹⁶ Bergson, *Zihin Kudreti*, 116.

bilime göre ise rüyalar, günlük deneyimlerimizin bilinçaltı yansıması olarak açıklanmaktadır.¹⁷

İslam kültüründe rüyalara verilen önem, İslam'ın ana kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde de bu konunun anlatılmasından kaynaklanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de kıssaların en güzeli olarak Yusuf suresinde, İslam'ın ana kaynaklarında konu edinilen ve bu ana kaynakların muhatabı olarak insanın da ruhsal bir yolculuğu diyebileceğimiz rüyayı, hayatı boyunca bizzat ve sürekli olarak deneyimliyor oluşu, bu konunun İslam kültüründeki önemini belirlemesi noktasında temel teşkil etmektedir.

Rüyaların insanın yaşamı boyunca hem günlük hayatının içinde sürekli olarak var olması, hem de bilgi verici ya da uyarıcı nitelikleriyle de karşımıza çıkıyor olması, insanın ruhsal yönünü etkilediği kadar günlük yaşamını da etkilemektedir. Çünkü rüyada ruhun aktifleşerek metafizik âlemden bilgiler edinmesi ve bu bilginin diğer bilgi kaynaklarının yanısıra insana yol gösterici olması, rüyaların İslam'daki bilgi kaynakları arasında yer bulmasını da sağlamıştır.

İslam inancında peygamberlerin sadık rüyalar yoluyla Allah tarafından bilgi almış olmaları, rüyaların günlük yaşantımızdaki etkisinin güvenilirliğine dair bir kanıt olmaktadır. Peygamber Efendimizin vefatından sonra vahiy yoluyla ayetlerin nüzûlü sona erse de sadık rüyalar yoluyla gayb âleminden bilgi alınabileceğini, “Nübüvvetten ümmete yalnız mübeşşirât kalmıştır”¹⁸, “Zaman yaklaşınca mü'minin rüyâsı yalan çıkmaz.”¹⁹ “Mü'minin rüyâsı nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir.”²⁰ hadîs-i şeriflerinden öğrenmekteyiz.

Bu bilgiler ışığında İslam kültüründe rüyaların önemini ve hayatımızda kapladığı yeri daha net görmekteyiz.

2. RÜYA ÇEŞİTLERİ

Rüyalarla ilgili hemen hemen her kitap, çok çeşitli rüya deneyimlerinin ortaya çıkmasına neden olan birden fazla rüya tipinin varlığını tartışır. Ancak bu çalışmada tüm rüya türlerini kapsamanın imkânsızlığı nedeniyle, kabul görmüş bazı rüya kategorileriyle ilgili genel bir bakış sunulacaktır.

¹⁷ M. Yusuf Güven, Osman Fatih Belbağı, *Rüya* (İstanbul: Gülyurdu Yayınları, 2016), 13-19.

¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh*, terc. Ahmed Naim (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1976), “Ta'bîr”, 5, (No. 2103)

¹⁹ Buhârî, “Ta'bîr” “Rüya”, 9 (No. 2107)

²⁰ Buhârî, “Ta'bîr”, 26, (No. 2101)

Modern bilimdeki rüya türleri bir bakıma İslam inancındaki rüya türlerine de uymaktadır, zira fizyolojik rüya ile psikolojik rüya şeytanî rüya ile nefsanî rüya kategorisine benzemektedir. İlahî kaynaklı rüya da Rahmânî rüya kategorisine dâhil edilebilir.²¹

Bu rüya türleri aynı zamanda İslam düşünürlerinin ortaya koyduğu rüya türleri ile de benzeşmektedir. İslam filozoflarından İbn Sînâ, rüyalarındaki görülen suretlerin, semâvî etkilerin yanı sıra, insan bedeninin maddi yapısından yani mizacından dolayı (tabii sebep) ve nefsin kendisinden kaynaklı (irâdî sebep) da rüyalar görülebileceğini söylemektedir. O, maddi (tabii) sebeplerden kaynaklanan rüyaları, musavvire ve mütehayyile güçlerini taşıyan ruhu oluşturan sıvıların mizacına bağlamaktadır. Buradan hareketle de aç bir kimsenin rüyasında yiyecek görmesini, üşüyen ve ısınan kişinin de rüyasında soğuk sular ya da ateş görmesini örnek olarak vermektedir. İbn Sînâ bu tip rüyalara “karışık rüyalar” demekte ve bedenî hastalıkların teşhisinde bu rüyaların yol gösterici nitelikte olduğunu belirtmektedir. İbn Sînâ, irâdî sebeplerden kaynaklanan rüyaları ise; kişinin düşüncelerinden kaynaklanan, nefsin bizzat kendisinin sebep olduğu rüyalar olarak ifade etmektedir. Bu rüyalar da nefste uyanıkken var olan düşüncelerin uyku esnasında mütehayyile gücü tarafından o düşüncelere uygun suretler üretmesi ile meydana gelmektedir.²² Bu bağlamda İbn Sînâ’nın ifade ettiği semâvî etkilerden kaynaklanan rüyalar, modern bilimde ilâhî rüyalar olarak yer bulmaktadır. Tabîî sebeplerden kaynaklanan rüyalar fizyolojik rüyalarla benzer iken; irâdî sebeplerden kaynaklanan rüyalar da psikolojik rüyalarla benzeşmektedir.

2.1. FİZYOLOJİK RÜYALAR

Rüyalar uyurken vücudumuzun organlarında meydana gelen değişikliklerin ürünüdür. Araştırmalar, uyku düzenindeki değişikliklerin ve duyu organlarımızı uyaran iç ve dış uyaranların rüyalarımızın içeriğini etkileyebileceğini göstermiştir.²³

Rüyalar bilimsel araştırmaların konusu olmuştur ve ilk açıklamalar fizyolojik bir temele işaret etmektedir. Bu bakış açısı, rüya görme esnasında beynin nörofizyolojik bağlantılarının aktif hale geldiğini ileri sürmektedir.²⁴

²¹ Burada bahsi geçen rüya türleri çalışmamızın, Rüyaların Yorumlanması bölümündeki İslam’da Rüyaların Yorumu başlığı altında ele alınmaktadır.

²² Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 151-152.

²³ Ahmet Nâim Babanzâde, *Felsefe Dersleri*, Haz. Cahid Şenel, M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 259-260.

Farklı rüya türleri arasında fizyolojik kökenli olanların görülmesi oldukça yaygındır. Bu rüyalar manevî ve maddî âlemler arasındaki karmaşık ilişkiye dair içgörü sağlar. Bedensel işlevlerin çoğunun bilinçaltıyla bağlantılı olduğu yaygın olarak kabul edilmektedir. Fiziksel bedende rahatsızlıklar meydana geldiğinde, bunlar rüya hallerinde bilinçaltına gönderilen mesajlar olarak ortaya çıkar. Bu rüyalar genellikle ışık ve fiziksel temas gibi uyaranlardan kaynaklanır. Ayrıca rüya sembolleri, henüz belirtileri ortaya çıkmamış veya rahatsızlığa neden olan gizli hastalıkların göstergesi olarak da hizmet edebilir. Çok sayıda psikolojik teori ve düşünce okulu, bilinçaltından kaynaklanan sembollerin insan bedeniyle ilişkisinin önemini araştırmaktadır. Bu semboller aracılığıyla bireyler kendileriyle ilgili gizli kaygıları veya şüpheleri ortaya çıkarabilirler. İnsan varlığının her alanında olduğu gibi iç ve dış âlemler arasında derin bir uyum vardır. Fiziksel refahın sağlıklı ve dengeli bir ruhun yansıması olduğu yaygın olarak kabul edilmektedir.²⁵

2.2. PSİKOLOJİK RÜYALAR

Rüyaların bilimsel olarak anlaşılması, rüyaların yorumlanması için psikolojik bir temel oluşturan Freud'la birlikte önemli bir dönüşüm yaşamıştır. Freud'dan önce modern bilimde rüyalar için nörofizyolojik bir açıklama kabul görmekteydi. Ancak Freud, modern bilimde rüyaların derin önemini ilk fark eden bilim insanı olmuş ve insan varoluşunun gizli yönlerini açan bir şifre olarak rüyaların önemini ortaya çıkarmıştır. Freud'a göre rüyalar, mevcut bilgi ve anlayışımızı aşan, insan yaşamının derinliklerini ortaya çıkaran değerli psikolojik veriler olarak hizmet etmektedir.²⁶

Rüyaların psikolojik oluşumuna ilişkin çok sayıda teori öne sürülmüştür. Bu teorilerin birinde, rüyaların beynin uyku sırasında karşılaşılan uyaranlara verdiği bir tepki olduğu öne sürülmüştür. Uykuda zihnin bir kısmı dinlenirken diğer kısmının aktif kaldığı için rüya görülebildiği ifade edilmiştir. Başka bir teoride, rüyaların zihni uyandırabilecek iç ve dış rahatsızlıkları ortadan kaldırarak uykuyu sürdürmeye hizmet ettiği belirtilmiştir. Üçüncü bir teoride ise rüyaların ruhsal aktivitedeki azalma ve zihinsel bağlantıların gevşemesinden kaynaklandığı öne sürülmüştür. Diğer bir teoride ise rüyalar çözülmemiş sorunların bir tezahürü olabilir veya gerçekleşmemiş beklentiler olarak ortaya çıkabilmektedir. Gestalt psikologlarının da desteklediği bu bakış açısına

²⁴ Bergson, *Zihin Kudreti*, 109.

²⁵ Sevdâ Yücesoy, *Uykudaki Bilgelik Rüyalar* (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2001), 51-53.

²⁶ Abdulvahit İmamoğlu, "Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (Aralık 2010), 39.

göre çözülmeyen sorunlar psikolojik gerilim yaratır ve bireyleri bu sorunları çözmeye teşvik eder. Sonuç olarak rüyalarda zihin yarım kalmış görevleri yerine getirmek için harekete geçer.²⁷ Bu çeşitli teoriler, bilimsel araştırmalarda zihinsel aktivite çalışmalarındaki ilerlemelerle birlikte rüya teorilerinin de değişimini göstermektedir.

Freud'un öne sürdüğü gibi uyku, dış uyaranlardan, günlük meşguliyetlerden ve bastırılmış arzulardan kaynaklanan tehditlerle karşı karşıyadır. Rüyalar, yukarıda bahsedilen tehditlere karşı uyku için bir koruma görevi görür.²⁸ Freud rüyaların ortaya çıkmasının iki nedenini tanımlar. Birinci sebep, bastırılmış bilinçdışı bir arzunun, egonun kontrolünü aşması, ikinci sebep ise uyku sırasında zihinsel bir olayın bilinç dışından destek alarak güç kazanmasıdır. Rüyalar özünde ya egodan ya da id'den kaynaklanmaktadır.²⁹

Rüyalar, kişinin uyanık hayatındaki bilişsel süreçlerini ve çabalarını ele geçiren, gün içinde ulaşılması mümkün olmayan sonuçlar üretmeyi amaçlayan bir mekanizma işlevi görür.³⁰

2.3. İLÂHÎ KAYNAKLI RÜYALAR

Antik çağlardan beri rüyalar geleceğe dair kehanet amacına hizmet etmiştir. Antik çağda 'incubatio' olarak bilinen istihâreyi anımsatan bir uygulamada bireyler, sorularına cevap arar ve ikilemlerini çözmek için bir düşünme sürecine girerlerdi. Bu anlayışta rüyaların insan ruhunu geliştirme kapasitesine sahip olduğu ve aynı zamanda günlük kaygıların aynası olarak hizmet ettiği iddia edilmekteydi.³¹

Rüyalar yüzyıllardır insan varlığının bir parçası olmuştur. Mısırlılar, Asurlular, Yunanlılar gibi eski uygarlıklarda rüyaları yorumlamak kâhinlerin ve sihirbazların önemli bir görevi olmuştur. Asurlular, M.Ö. 5000 yıllarında rüyalar hakkında yazan ilk kişilerdi, ancak konuyla ilgili bilinen en eski eser, şu anda British Museum'da bulunan, M.Ö. 2000 yıllarına ait bir Mısır papirüsüdür. Kitâb-ı Mukaddes dâhil olmak üzere Asya ve Orta Doğu'daki dini metinlerde de peygamberlik rüyalarından

²⁷ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1994), 202.

²⁸ Sigmund Freud, *Rüyaların Yorumu*, çev. Dilman Muradoğlu (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 564.

²⁹ Sigmund Freud, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Bozak Yayınları, 1975), 259.

³⁰ Freud, *Rüyaların Yorumu*, 103.

³¹ Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyalari İslam'da Rüya ve Rüya Tabiri*, çev. Tuğba Erkmen (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999), 16.

bahsedilmektedir.³² Tarih boyunca insanlar savaşa gitmek, evlenmek, yolculuğa çıkmak gibi önemli kararlarda rüyalarında rehberlik aramışlardır. Rüyaların geleceği önceden bildirebileceği inancının kökeni eski Yunan düşünürlerine kadar uzanmaktadır. Platon, *Phaidon* adlı eserinde Sokrates ile Adeimantus arasında geçen ve Sokrates'in vicdanın sesi olarak rüyaların önemini kabul ettiği bir konuşmayı anlatır. İnsanlara bu sese dikkat etmelerini ve ciddiye almalarını tavsiye eder. Sokrates, rüyaların ruhumuzun ikiliğini yansıttığına, bir kısmının ihtiyatlı ve zeki olduğuna, diğer kısmının ise fiziksel ihtiyaçlardan etkilenen hayvani içgüdüleri tarafından yönlendirildiğine inanır. Sokrates'e göre ruh, bu tür eylemlerle harekete geçtiğinde, utanç verici sayılan her eylemi gerçekleştirebilir. Onun yerine getiremeyeceği hiçbir alçaklık yoktur. Ancak Sokrates zeki ve sağlıklı bir birey için durumun böyle olmadığını savunur. Zihnini güzel konuşmalar ve düşüncelerle dolduran birinin, kendini kontrol edebileceğine inanır. İçsel arzularını dizginleyerek ve onlara aşırı düşkünlük göstermeyerek, uyurken en yüksek ruhlarının acı ve arzuların yükünü taşımasını engellerler. Bu çok önemlidir çünkü uyku sırasında ruhun bilgi edinmesi gerekir. Sonuç olarak rüyalar, bireyin geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek hakkında bilgi aldığı bir kanal haline gelir.³³

Antik Yunan ile erken ve orta çağ dönemlerinde rüyalar metafizik bilgi, gelecek öngörüsü ve fizyolojik bedenin anlaşılması açısından önem taşıyordu. Ancak son üç yüzyıldır rüyalar, fizyolojik ve psikolojik açıdan yaklaşılarak mistik doğasından arındırılmıştır. Bu değişim, 19. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan aydınlanma hareketine bağlanabilir. Dine ve yöneticilere olan güven azaldıkça bilime olan inanç arttı ve bu da rüyaların metafizik bir içgörü kaynağı olmaktan ziyade bilimsel ve psikolojik akıl yürütme yoluyla açıklanmasına yol açtı. Roger Perron, *Psikanalizin Tarihi* adlı çalışmasında perspektifteki bu değişimin başlıca nedenlerini belirlemektedir ki bunların hepsi bilimsel bilgiyle ilişkilendirilen gururdan kaynaklanmaktadır. Bu durum, dini kabule dayanmaktan bilimsel bilgiyi benimsemeye geçişe işaret eden nedenlerdir. Ayrıca insanın içgüdülerini önceleyerek yaşaması da manevi hayatını gölgede bırakmıştır.³⁴ 18. yüzyıldan bu yana dünya bilim alanında kayda değer bir ilerleme kaydetti ve bu ilerleme kültür, bilim, teknoloji ve ekonomide beklenen dönüşümlere yol

³² İlyas Çelebi, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/306-308.

³³ Platon, *Phaedon*, (Kröners Taschenbuchausgabe, 1931), 72; Erich Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, çev. Aydın Arıtan (İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1992), 132-135.

³⁴ Roger Perron, *Psikanalizin Tarihi*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi, 2017), 70-71.

açtı. Aklın bu zaferi, insanlığın doğa üzerindeki hâkimiyetini sağlamlaştırdığı için yaratılışı çevreleyen ve daha önce kutsal olan gizemlerin önemini azaltmıştır.³⁵

Sonuç olarak yukarıdaki rüya türlerinin her birine, modern bilim açısından ve klasik düşünce açısından bakıldığında modern bilime göre rüyanın, bireyin içsel durumuna işaretler verebileceğini ancak bir bilgi kaynağı olamayacağı anlayışı hâkimken; klasik düşüncede, antik Yunan’da ve İslam düşüncesinde rüya bir bilgi kaynağı olarak ele alınmakta ve bireylerin psiko-sosyal ve dini yaşamlarını düzenlemelerine katkı sağlamaktadır.

3. RÜYALARIN YORUMLANMASI

Din ve rüyalar arasındaki bağlantı insanlar için daima merak ve tartışma konusu olmuştur. Rüyalar, kutsal metinlerden de anlaşılacağı üzere, çeşitli gizemleri çözmenin anahtarını taşır.³⁶

İslam dininde de rüyaların önemi büyüktür; Kur’ân-ı Kerim’de anlatılan Hz. Yusuf’un rüyası, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’in rüyaları bu durumu örneklendirmektedir. Bu rüyaların, ilahi vahiy yoluyla Yaratıcıdan gelen bir iletişim aracı olarak, geleceğe dair önemli mesajları veya içgörülerini ilettiği kabul edilir. Hz. Muhammed’in hadislerinde kendisinden sonra hiçbir peygamberin gelmeyeceği açıkça belirtilmektedir. Ancak belirli bilgilerin bireylere rüyalar aracılığıyla aktarılması, onlara Allah tarafından sunulan bir imkân olmuştur. Hz. Muhammed rüyaların aceleci yorumlanmasına karşı uyarıda bulunmuş ve rüyaların paylaşılmasında sağduyulu olunmasının önemini vurgulayarak herkese rüyaların anlatılmaması gerektiği tavsiye etmiştir.

Doğu kültürlerinde rüyalar geleneksel olarak ya psikolojik olmayan bir şekilde ya da daha yüksek bir güçten gelen mesajlar veya gelecekteki olayların işaretleri olarak yorumlanmıştır. İslam filozofu İbn Rüşt rüya tabirini, uyku sırasında zihnin edindiği manevi anlamların fiziksel karşılıklarını bulma süreci olarak tanımlamıştır.³⁷

Aristoteles’in çığır açan çalışması “*Rüyalar ve Yorumları*” ise rüyaları anlamak için bilimsel bir çerçeve sağlamıştır. Ancak psikolojik açıdan bakıldığında ise rüya

³⁵ Perron, *Psikanalizin Tarihi*, 22-23.

³⁶ Şaban Karasakal, “Kur’ân’da Rüya ve Hulm Yakın Anlamlılarının Farkları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10 (3), 165.

³⁷ Bülent Akot, “Freud’un Rüya Yorumu Metodu”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1, (2010), 216.

tabiri, bilinçaltı düşünce ve arzuların ortaya çıkarılmasını içerir. Bu anlamda rüyaların psikolojik bir fenomen olarak hizmet ettiğini ve yorum yoluyla kişisel meseleleri ele almanın bir yolu olduğunu ileri süren Freud'un psikanalitik teorisi ise ancak 19. yüzyılda ortaya çıkmıştır.³⁸

3.1. İSLAM'DA RÜYA YORUMU

Rüyalar, diğer inançlarda olduğu gibi İslam dininde de büyük önem taşımakta ve yüzyıllar boyunca değerli bir manevi rehberlik kaynağı olarak görülmektedir. İslam inancında rahmânî (sâdık), şeytânî ve dünyevî rüyalar olmak üzere üç farklı rüya türü kabul edilir. Kutsal metinlerde ve hadislerde öne çıkan Rahmânî rüyalar, metafizik unsurlar taşır ve rüyayı gören kişi için pratik önem taşır. Tam tersine şeytani rüyalara karşı da dikkat edilmesi gerektiği, sahte ve önemsiz yönü itibarıyla kişinin etkilenmemesi gerektiği vurgulanır. Ancak dünyevi rüyalar kişinin günlük deneyimlerinden etkilenen sıradan rüyalarlardır. Rüyalara ilişkin özel bir teşvik olmasa da manevi rüyalara önem verilmesi ve şeytani rüyalara dikkat çekilmesi, İslam dünyasında ilahi rüyaların özel bir öneme sahip olduğunu gösterir.³⁹

Kur'ân-ı Kerim'de rüya kavramını anlatan dört ayrı terim vardır. İlk olarak "rü'yâ" terimi Kur'ân'da altı kez geçer. İkinci terim olan "menâm" ise hem uykuyu hem de rüyaları temsil etmek üzere dört defa kullanılır. Özellikle Hz. İbrahim'in rüyası "menâm" kelimesiyle aktarılmıştır. Üçüncü tabir olan "Büşrâ" ise müjde anlamına geldiği gibi, güzel ve hoş rüyaları anlatmak için de kullanılır. Bu üç kelime Kuran'da Hz. Yusuf (a.s.), Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.v.) ile ilgili rüyalarda yer almaktadır. Buna karşılık "hulm" tabiri Kur'ân-ı Kerim'de hoş olmayan rüyalar anlamına gelir. Ayrıca karışık rüyaları ifade etmek için "adğâs-u ahlâm" ifadesi iki defa kullanılmış olup diğer ayetlerde ise "ahlâm" kelimesi akla işaret etmektedir.⁴⁰

Kur'ân-ı Kerim'de pek çok ayette rüya kavramına değinilmektedir. *Ta'birü'r-rüya*, *te'vîlü'r-rüya*, *te'vîlü'l-ahkâm*, *te'vîlü'l-ahâdis*, *ifta* (hüküm açıklaması) ifadeleri ve çeşitli türevleri kullanılmıştır.⁴¹ Kur'ân-ı Kerim, Yusuf Suresi (5, 36-37, 41, 43-49, 100. ayetler), İsrâ Suresi'nin 60. ayeti, Saffat Suresi'nin 105. ayeti ve Fetih Suresi 27. ayeti de dahil olmak üzere belirli ayetler rüyaları ele almaktadır. Bu şekilde ayetlerde ve

³⁸ Akot, *Freud'un Rüya Yorumu Metodu*, 216-217.

³⁹ Bülent Akot, "Tasavvufi Terbiyede Rüyânın Değeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (Haziran 2011), 95.

⁴⁰ Karasakal, "Kur'ân'da Rüya ve Hulm Yakın Anlamlılarının Farkları", 174.

⁴¹ İsmail Taşpınar, Mehmet Bulgen(ed.), *Tarihten Günümüze Tartışılmalı İnanç Meseleleri II*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2015), 330.

hadis-i şeriflerdeki rüyalar, rahmânî rüyalar, şeytânî rüyalar ve dünyevî rüyalar olmak üzere üç kategoride ayrılmış olmaktadır.⁴²

Yaratıcı, sayısız esmâ-i hüsnâsı itibarıyla kendini görmek istemesi sonucu, âlemi ve insanı meydana getirmiştir. İslam düşünür ve tasavvufçularından İbn Arabî' nin (ö. 638/1240), XIII. asırda kaleme alınan *Fusûsü'l-hikem*'inde uzun soluklu bir anlatımla ortaya koyduğu bu yaratılış ile, Hak ile âlem arasında varlığı inkâr edilemeyecek bir irtibat hâsıl olmaktadır. İbn Arabî bu irtibatı ya da bu irtibattan doğan hakikatleri anlatırken, “*Hikmete dönmek*” tabiriyle ifade etmektedir.⁴³ Rüyalar da Allah'ın kullarıyla olan bir tür irtibatı olup, kullarına gönderdiği mesajlarıdır. Bu bağlamda *rüya-yı sâdika* olarak adlandırılan rüyalar ile, rahmânî rüyalar, Allah'ın kullarına mesajı olduğuna inanılan rüyalarlardır.⁴⁴ Peygamber Efendimizin *mübeşşirât* olarak adlandırdığı bu rüyalar, insanlarla metafizik âlem arasında bir iletişim aracı görevi görmekte, onlara müjde ve işaretler vermektedir. Bu da rahmânî rüyaların peygamberlik döneminden sonra da devam edeceğini göstermektedir.⁴⁵ Bu tür rüyalara örnek olarak sahabelerin hicretten sonra rüyalarında ezan okunduğunu görmeleri gösterilebilir.

Şeytânî rüyalar olarak bilinen rahatsız edici rüyalar ise, şeytanın korku, kafa karışıklığı ve aldatma yaratma yeteneğinin bir ürünüdür. Bu tür rüyaların paylaşılmaması Peygamber Efendimiz tarafından tavsiye edilmiştir. Bu rüyalara *hulüm*, *edğâs-ü ahlâm* ve *rüyâ-yı kâzibe* denir. Öğretilere göre bu rüyalar yorumlansa bile hiçbir anlam taşımazlar. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bir hadisinde şöyle buyrulur: “Rüya Allah'tan, hulm ise şeytandandır.”⁴⁶ XVII. Yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Nuh b. Mustafa el-Hanefî (ö. 1070/1660)⁴⁷, bu hadis-i şerifin, İslam inancında rüyanın rahmânî ve şeytânî olmak üzere iki kısma ayrılmasında delil teşkil ettiğini belirtir. Rahmânî rüya ya da sâlih rüya, güzel haberler veren veya gafletten uzaklaştırıcı nitelikte olan rüyadır. Şeytânî rüya, diğer adıyla hulm (karma karışık rüyalar) ise şeytanî vesveselerden ya da

⁴² İsmail Taşpınar, “Dinlerde Rüya”, *Köprü* 128 (Güz 2014), 134-135.

⁴³ İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, thk. Ebu'l-Alâ el-Afîfî (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, 1980), 51; Yasin Apaydın, “Meşşâîlik'ten Devralınan Miras: Ekberî Gelenekte Umûr-ı Külliye Kavramının Mahiyeti ve Kapsamı”, *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 1047.

⁴⁴ İsmail Köksal, “Rüyaların Fıkhi Boyutu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2 (Aralık 2008), 38.

⁴⁵ Çelebi, “Rüya”, 35/307.

⁴⁶ Köksal, “Rüyaların Fıkhi Boyutu”, 37-38.

⁴⁷ Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, Haz. Yekta Saraç, TÜBA, Ankara, 2016, c. I, s. 463; Enes Taş “Nuh B. Mustafa El-Hanefî'nin Risâle-i Hakikatü'n-Nevm Ve'r-Rü'yâ'sı Bağlamında Ruh ve Rüya İlişkisi”, *İnsanın, İncanın ve Mekânın İnşası-II: Değerler ve Kavramlar Uluslararası ve Disiplinlerarası Ruh Sempozyumu: Bildiriler ve Özetler Kitabı*, ed. Osman Murat Deniz vd. (Çanakkale: ÇOMÜ Yayınları 2021), 279.

nefsin evhamlarından kaynaklanır. Bu ikili tasnif hulm adı verilen rüyanın iki farklı izahıyla üçlü bir tasnife dönüşür. Buna göre Nuh b. Mustafa'nın, kaynağını Muhammed b. Sîrîn olarak verdiği hads-i şerîfe göre rüya; (i) nefisten kaynaklanan, (ii) şeytanın korkutmasıyla olan ve (iii) Allah'tan gelen müjde şeklinde üç kısma ayrılır.⁴⁸ Nuh b. Mustafa'ya göre ilk iki kısım birbiriyle çok yakın bir anlam ifade etmektedir, zira şeytan ilka eder, nefis de beden içinde bulunduğu duruma uygun görüntülerle onu resmeder.⁴⁹ Burada beden içinde bulunduğu duruma ve duyulardan gelen izlenimlerin durumuna göre mütehayyilenin birleştirme ve ayırmayla oluşturduğu suretler, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nefis anlayışında da yer almaktadır. İbn Sînâ, karnı aç olan kimsenin rüyasında yemek görmesini, rüya görmede beden etkisi olarak açıklamaktadır.⁵⁰ Nefsânî rüyalar olarak adlandırılan bu rüyalar aynı zamanda, modern bilimde bilinçli ve bilinçaltı rüyalar kategorisinde yer almaktadır. Bireylerin uyanıklık ve uyku saatlerinde karşılaştıkları deneyimleri, dış etkenleri ve yanılsamaları kapsayan tezâhürler şeklinde oluşan bu rüya örnekleri arasında, açlıktan ölmek üzere olan birinin rüyalar âleminde yemek yediğine tanık olmak, kendisini rahatsız eden bir şey olduğunda bir ikilemi çözmek veya bir ikilemle yüzleşmek ya da rüyalarının sınırları içinde değerli bir kişiyle karşılaşmak yer alabilir.⁵¹

Kur'ân-ı Kerim'de bahsedilen rüyalar iki türe ayrılabilir: Peygamberlerin gördükleri rüyalar ve Hz. Yusuf'un hapisane arkadaşları ve Firavun gibi kişilerin gördükleri rüyalar şeklindedir.⁵² Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in, Hz. İbrahim ve Hz. Yusuf olmak üzere özellikle bu üç peygamberin gördüğü rüyalara dikkat çekilmektedir.⁵³

⁴⁸ Nuh b. Mustafa'nın Muhammed b. Sîrîn'den aktardığı rüyaya dair bu taksimin kaynağı Efendimizin şu hadisidir: "Rüya üç (çeşittir): Güzel rüya Allah'tan bir müjdedir. (Bir çeşit) rüya şeytandan (kaynaklanan) bir hüznendir. (Diğer bir çeşit) rüya ise insanın (şuur altından) kendisine anlattığı şeylerden (kaynaklanır). Buhari, "Ta'bir", 26, Hadis nr: 7017; Enes Taş "Nuh B. Mustafa El-Hanefî'nin Risâle-i Hakikatü'n-Nevm Ve'r-Rü'yâ'sı Bağlamında Ruh ve Rüya İlişkisi", *Bildiriler ve Özetler Kitabı*, 279.

⁴⁹ Nuh b. Mustafa, *Risâle-i hakikatü'n-nevm ve'r-rü'yâ*, vr. 224a; Enes Taş "Nuh B. Mustafa El-Hanefî'nin Risâle-i Hakikatü'n-Nevm Ve'r-Rü'yâ'sı Bağlamında Ruh ve Rüya İlişkisi", *Bildiriler ve Özetler Kitabı*, 279.

⁵⁰ Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri*, (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2012), 151.; Enes Taş "Nuh B. Mustafa El-Hanefî'nin Risâle-i Hakikatü'n-Nevm Ve'r-Rü'yâ'sı Bağlamında Ruh ve Rüya İlişkisi", *Bildiriler ve Özetler Kitabı*, 279.

⁵¹ İbrahim Paçacı, "Rüyâ'nın Delil Değeri ve İstihâre", *Dini Araştırmalar*, 19/48 (Ocak-Haziran 2016), 110.

⁵² Abdulkarim Bahadır, *Jung ve Din* (İstanbul: İz yayıncılık, 2007), 25.

⁵³ Ali Seyyar- Hidayet Aydar, *Günümüze Işık Tutan Peygamber ve Sahabe Rüyaları*, (İstanbul: Nesil Yayıncılık, 2015), 23.

Kur'ân-ı Kerim rüyalarla ilgili en geniş bilgiye Yusuf kıssasında yer verirken aynı zamanda birden fazla önemli rüyadan da bahsetmektedir. Yusuf Suresi'nin 4 ve 5. ayetlerinde anlatılan ilk rüya, Hz. Yusuf'un on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ettiğini görmesidir. Hz. Yusuf bu rüyayı babası Hz. Yakup'la paylaştı ve o da bunu Hz. Yusuf'un gelecekte şerefli bir mevkiye geleceğine dair bir işaret olarak yorumlamıştır.⁵⁴ Ayrıca Hz. Yusuf'un Mısır'da hapisanede kaldığı süre boyunca iki kişi daha rüya görmüş ve o, bu rüyaları tevhit mesajını iletme fırsatını kullanarak yorumladığı rüyalar olarak görmüştür.⁵⁵ Hz. Yusuf, rüya tabir etme yeteneğini kullanarak kendisinin de hapisten çıkmasını sağlamış ve ardından kendisine kral tarafından önemli bir sorumluluk yüklenmiştir.⁵⁶ Hz. Yusuf'un hikâyesi, rüyaların insan hayatındaki önemini göstermektedir. Çünkü insan, rüyalar sayesinde gelecekteki olayları önceden bilme ve günlük yaşamdaki olaylara dair de içgörü kazanma yeteneğine sahiptir.

Saffat Suresi'nin 101. ve 103. ayetleri de rüya konusuyla ilgili başka bir anlatım içermektedir. Bu özel hikâye, Hz. İbrahim'in rüyasında aldığı bir işarete dayanarak oğlu Hz. İsmail'i kurban etme arzusu etrafında dönmektedir. Hikâye, çocuk özlemi çeken Hz. İbrahim'in Hz. İsmail'e kavuştuğunu ortaya koymaktadır. Hz. İbrahim'e rüyasında oğlunu kurban etmesi emredilir. Hz. İbrahim ilk geceden sonra gördüğü rüyanın gerçekliğini sorgulamış ancak ikinci gece aynı rüyayı tekrar görünce rüyanın gerçekliğinden emin olmuştur.⁵⁷ Hz. İbrahim rüyasını paylaştığında hem kendisi hem de Hz. İsmail bu emre seve seve itaat edip Allah'ın emrettiğini uygulamışlardır. Bu olay Hz. İbrahim ve Hz. İsmail için Allah tarafından kendilerine sunulan bir sınav olup ve onlar da bu sınavın bilincinde olduğundan Hz. İbrahim peygamber kendi oğlunu feda etme riskini göze almıştır. Sonunda Allah, Hz. İbrahim'e onun yerine bir koç göndermiştir.⁵⁸ Hz. İbrahim, oğlunu Allah'a adama vaadini hatırlarken, bir kul olarak sadakatine ve doğruluğuna bağlandı. Bu olayın sonunda Allah'a olan sarsılmaz imanı ve güveni sayesinde bir kez daha oğluna kavuştuğu ayetlerde ifade edilmektedir.⁵⁹

⁵⁴ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'ân Kıssalarına Psikolojik Yaklaşım* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 117.

⁵⁵ Mehmet Atalay, *Kur'ân'a Psikoloji ile Bakmak, Hz. Yusuf ve Hz. Musa Kıssaları Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 93.

⁵⁶ Taşpınar, *Dinlerde Rüya*, 331.

⁵⁷ Bünyamin Açıklan, *Kur'ân-ı Kerim'de Rüya Kavramı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 65.

⁵⁸ Mehmet Mübarek Çelik, *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Hz. İbrahim* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 35-36.

⁵⁹ Kemal Demirden, *Kur'ân'da Hz. İbrahim Kıssasının Değerler Eğitimi Açısından Tahlili* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 66.

3.2. PSİKANALİSTLERDE RÜYA YORUMU

Freud, psikoloji alanına rüyalar konusundaki önemli araştırmalar için psikanaliz kavramını ortaya koydu. Bireylerin psikolojik durumlarını derinlemesine incelemek için tasarlanmış bir teknik olan psikanaliz, hasta olanlar için kesin çözümler ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.⁶⁰ Bu yöntemi etkili bir şekilde uygulamak için, hasta olan bireylerin zihinsel durumları hakkında rüyaların, fantezilerin ve çağrışımların araştırılması yoluyla elde edilebilecek bilgiye sahip olmaları gerekmektedir.⁶¹

Freud'a göre rüyalar, bilinçaltının gizli derinliklerini ortaya çıkarmanın bir yoludur. Rüyalar aracılığıyla bireyin temel sorunları ve kaygıları yüzeye çıkarılır.⁶² Rüyaların ortaya çıkmasında ise ruhsal aktivitenin önemli bir rolü vardır.⁶³ Geçmişte insanlar, rüyaların kökenlerini araştırmadan rüyaları ilahi veya şeytani güçlere atfetmekteydi. Ancak bilim insanları o zamandan bu yana rüya oluşumunun ardındaki nedenleri araştırarak hem psikolojik hem de fizyolojik faktörlerin rüya oluşumlarına katkıda bulunabileceğini kabul etmişlerdir.⁶⁴

Dış duyuşsal uyaranların yanısıra rüyalar, halüsinasyonlarla karakterize edilen hipnagogik bir durum yaratarak iç duyuşsal uyaranlarla tetiklenebilir. Bu halüsinasyonlar, uyanıklık ile uyku arasındaki geçiş sırasında, vücut gevşeme halindeyken meydana gelir. Bunun bir örneği, uykuya dalmadan önce okunan bir kitabın rüyada devam ediyor gibi görünmesidir. Bu halüsinasyon deneyimleri, kelimelerin veya isimlerin zihinde yankılanmaya devam ettiği işitsel illüzyonların bir uzantısı olarak görülebilir.⁶⁵

İçten gelen fiziksel duyular da kişinin rüya sırasında fiziksel rahatsızlık yaşamasına neden olan içsel hastalık sinyallerinin tanınmasıdır. Bu inanış eski çağlardan beri varlığını sürdürmekte olup tıp uzmanları tarafından da kabul edilmektedir. Rüyaların başlangıcı genellikle iç organlardaki sağlık sorunlarının varlığıyla işaretlenir.⁶⁶ Örneğin akciğer hastalığına yakalanmış kişiler boğulma rüyaları görebilirler.⁶⁷

⁶⁰ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, (İstanbul: Arıtan Yayınları, 1996), 22.

⁶¹ Fromm, *Psikanaliz ve Din*, 22.

⁶² Sigmund Freud, *Psikanaliz Üzerine Konferanslar*, çev. İhsan Kırımlı (Ankara: İlksan Matbaa, 2010) 65.

⁶³ Abdulvahit İmamoğlu, *Psiko-Sosyal Açından Rüya ve İstihare*, (İstanbul: Değişim Yayınları, 2004), 20.

⁶⁴ Sigmund Freud, *Rüyaların Yorumu I-II.*, çev. İhsan Kırımlı (İstanbul: Umut Matbaa, 2012), 28-49.

⁶⁵ Freud, *Rüyaların Yorumu*, 38.

⁶⁶ İmamoğlu, *Psiko-Sosyal Açından Rüya*, 25.

⁶⁷ Freud, *Rüyaların Yorumu*, 41.

Son olarak ise, manevi uyaranları ele alabiliriz. Rüyaların iç uyaranlardan, dış uyaranlardan ve bedensel bozulmalardan etkilenebileceği yaygın bir bilgidir. Ancak bu faktörler tek başına rüya tabiri açısından tatmin edici görülmemektedir. Rüyaları deşifre ederken bireyin psikolojik durumunun da dikkate alınması gerekir. Bunun yanı sıra rüyalar, bireyin o güne ait günlük aktiviteleri ve düşünceleri etrafında da dönebilir.⁶⁸

Freud'un öğrencisi olan Jung ise, öğretmeninin rüyalara bakış açısından farklılaşarak tüm bireylerin deneyimlediği ortak rüyalar alanı olan kolektif bilinçdışının varlığını öne sürmektedir. Jung, rüya yorumlamada bütünsel bir yaklaşımı savunur. Freud'un kişisel deneyimler ve çağrışımsal teknikler üzerindeki odağını göz ardı ederek rüyaları bilinçdışı bilgi için bir kanal olarak algılamaktadır.⁶⁹

Jung'un bakış açısına göre rüyalar yalnızca geçmiş karşılaşmaları yansıtmaz, aynı zamanda gelecek deneyimlere dair içgörüler de sağlar. Jung'un rüyalara bakış açısının kökleri dini bir çerçeveye dayanmaktadır; çünkü rüyaların alternatif âlemlerden gelen mesajlar için bir kanal görevi gördüğüne inanmaktadır.⁷⁰ Jung, rüyaları, ilahi bir kaynaktan gelen rüyalar, sevgi veya nefretten etkilenen rüyalar gibi duygusal deneyimlerimiz tarafından şekillendirilen rüyalar olarak ele alır.⁷¹

⁶⁸ İmamoğlu, *Psiko-Sosyal Açıdan Rüya*, 24.

⁶⁹ İmamoğlu, *Psiko-Sosyal Açıdan Rüya*, 20.

⁷⁰ Fromm, *Rüyalar, Masallar*, 113.

⁷¹ İmamoğlu, *Psiko-Sosyal Açıdan Rüya*, 20-21.

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN RÜYA TEORİSİ VE ARKA PLANI

Çalışmanın bu bölümünde Aristoteles'in rüya teorisine yer verilmektedir. Ancak Aristoteles'in rüya teorisine geçmeden, Aristoteles'ten önce gelen düşünürlerin uyku ve rüya hakkındaki görüşlerine yer verilerek bu teorinin arka planı açıklanmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda Aristoteles'ten önce gelen düşünürlerden sadece uyku ve rüya konusunda eserlerinde bilgiler yer alan, temsil gücü yüksek isimlerden bazılarının düşünceleri kronolojik bir sırayla ele alınacaktır.

Aristoteles'in ve öncesinde yaşamış olan antik Yunan filozoflarının uyku ve rüyaya dair bakış açılarına yer verilirken, aynı zamanda onların nefse dair görüşlerinin de ele alınması, bu konunun anlaşılmasına katkıda bulunacağı için, antik Yunan filozoflarında nefis konusuna kısaca değinilecektir.

Nefsin ne olduğu ile ilgili olarak, canlıların ilkesi olan nefis, bir doğa mıdır, bireysel bir şey ve cevher midir ya da nitelik veya nicelik midir, hangi kategori içinde ele alınmalıdır gibi soruların cevaplanması konunun anlaşılması için önemlidir.⁷²

Antik Yunan'da nefsin varlığı konusunda, Sokrates öncesi dönemden itibaren yorumlar yapılmaya başlanmıştır. Doğa filozoflarının canlılık ilkesi olarak tarif ettiği nefsin, maddi yapıda olduğuna dair bir görüş hâkimdi. Sokrates ise insan nefisini, insan mutluluğunun kaynağı olan zatî bir unsur, ahlaki ilkelerin, kişilik ve karakterin oluştuğu yer olarak açıklamıştır.⁷³ Sokrates, insanı nefis-bedenden müteşekkil birleşik bir varlık olarak tanımlamakta ve bu birliktelikte nefsi gerçek anlamda var olan; bedeni ise yalnızca tinsel gerçekler için bir hizmetçi anlamındaki varlık olarak görmektedir.⁷⁴ Sokrates'in Yunancada beden anlamına gelen *sôma* kelimesinin kökeniyle ilgili açıklamalarını Platon *Kratylos* diyalogunda ele almaktadır. *Sôma* kelimesinin üç ayrı anlamını ortaya koyan Sokrates, ilk olarak kelimenin *sêma* kökünden geldiğini ve mezar anlamında kullanıldığını, bu açıdan da bedenin ruh için bir mezar olduğunu ifade etmektedir. İkinci olarak yine *sêma* kökünden geldiğini fakat bir diğer anlamı olan işaret manasında kullanıldığını açıklamaktadır. Sokrates'in bu açıklamasına göre beden, ruhun

⁷² Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 70.

⁷³ Ahmet Cevizci, *Sokrates*, (İstanbul: Say Yayınları, 2006), 47; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 64.

⁷⁴ Francis M. Cornford, *Before and After Socrates*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 4; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 64.

işaret ettiği manayı gerçekleştirmek için yaratılmış bir alet hükmündedir. Sokrates'in kendisinin de asıl mana olarak kabul ettiği üçüncü anlamı ise saklama yeri, mahfaza ve hapishane kelimelerinden türetilmiştir. Buna göre beden, ruhun günahlarının bedeli olarak girmek zorunda kaldığı bir hapishanedir. Yani beden, ruh için bir nevi ceza evi konumundadır.⁷⁵ Sokrates'in, nefsin bedenden önce var olduğu ve daha üstün olduğu anlayışı, nefis-beden ayrımının ilk defa ortaya konulması bakımından Sokrates'i öncü filozof yapmaktadır.⁷⁶ Ancak, Sokrates'in nefsin varlığını bedenden önce kabul etmesi, ahlaki gerekçelerden kaynaklanmaktaydı. Buna karşılık Platon ise ontolojik açıdan nefis ve bedeni birbirinden bağımsız; nefsi, gayr-i maddi, bedeni ise maddi varlık olarak ele almaktadır. Nefis nazariyesindeki bu bakış açısından dolayı da asıl öncü filozof Platon olarak kabul edilebilir. Bu anlayış ile nefsin hem bedenden önce var olduğu hem de bedenden sonra var olmaya devam edeceği ilkesi Platon tarafından ortaya konulmuştur.⁷⁷ Platon'a göre nefis, ilahî bir niteliktir. Beden ise, nefsin gerçekliği bulmasında bir mağara gibi engel teşkil etmektedir. Ancak nefis bu engeli, düşünme kabiliyetini kullanarak aşacak ve ölümsüz bir cevher olması mümkün olabilecektir.⁷⁸

Aristoteles'e göre ise, *ilmu'n-nefs* yani psikoloji biliminin konusu, nefis sahibi olan canlı varlıktır. Bu bakış açısı da nefis ile bedenin birbirinden bağımsız olamayacağı anlayışını ortaya koymaktadır. Buradan hareketle Aristoteles'e göre nefis, bedenden bağımsız bir cevher değildir. Aksine nefis, beden sahibi canlıların bir ilkesidir. Doğa bilimlerine ait olan bu ilkenin araştırılması, nefisle ilgili olan uyku ve rüyalar konusunun da doğa bilimlerinde yer almasını gerektirmektedir. Dolayısıyla fizik ile metafiziğin arasında yer alan nefis konusu, aynı şekilde uyku ve rüyanın da fizik ile metafizik arasında yer aldığını göstermektedir.⁷⁹

Aristoteles, *Ruh Üzerine* adlı eserinde nefsi, “zorunlu olarak bilkuvve hayata sahip tabii bir cismin sureti gibi bir cevherdir.”⁸⁰ şeklinde açıklamıştır. Bu tanımda

⁷⁵ Enes Taş, “Felsefe-Din İlişkisinin Sıfır Noktası: Homeros'tan Aristoteles'e Antik Yunan'da Din”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Haziran 2024), 67-68.

⁷⁶ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 2/122-123; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 64.

⁷⁷ Platon, *Phaidon*, çev. Nazile Kalaycı, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), (73^a; 76^c; 77^d), 93, 109, 113; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 64.

⁷⁸ R. D. Hicks, *Aristotle De Anima*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1907), 36; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 68.

⁷⁹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, trc. Zeki Özcan, (Ankara: Birleşik Yayınları, 2011), (402^a), 17-19; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 70.

⁸⁰ Aristoteles, *Fi'n-nefs*, Ar. trc. İshak b. Huneyn. nşr. A. Bedevî, (Kahire, 1954), 29; bu kısmın çevirisi için bk. Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 71; bu kısım için ayrıca bk. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (412^a 19-20), 68.

geçmekte olan suret, formel/suri bir cevher olup, tamamlanma, yetkinlik, bilfiil olma, gerçeklik gibi anlamlara gelen ve Aristoteles'in ortaya koyduğu bir kavram olan *entelekheia* kavramı ile adlandırılmıştır.⁸¹

Aristoteles'in nefis olarak nitelendirdiği şey, canlı bir varlığın formu olup, madde olan bedenin neliğini yani mahiyetini gösteren yönüdür. Gözü, bir canlı olarak düşündüğümüzde, görmek fiili göz için mahiyet olduğu için, mahiyet olmaklığı bakımından suri/formel bir cevherdir.⁸² Buna göre görmek fiili, gözün nefsi yani *entelekheiası*/yetkinliği olmaktadır. Bu açıklamalardan hareketle Aristoteles'e göre nefis, canlı varlığın nedeni, ilkesi ve formel bir cevheridir.⁸³ Dolayısıyla rüya olgusuna dair aletler hükmünde olan dış ve iç duyuların tamamı nefse (hayvani nefis) ait olup, bedene yol gösterici ve yardımcıları hükmündedirler.

1. ARİSTOTELES'TEN ÖNCEKİ DÖNEMDE UYKU VE RÜYA OLGUSUNA BAKIŞ

Antik Yunan kültüründe rüyalar, ilahi mesajları ilettiğine, geleceğe ışık tuttuğuna, tedavi edici faydalar sağladığına, ölen kişiyle iletişimi kolaylaştırdığına ve gerçeği ortaya çıkarma aracı olarak hizmet ettiğine inanıldığı için önemli bir yere sahiptir. Yunanlılar ayrıca uykunun ve rüyaların doğasını rasyonel bir bakış açısıyla anlamaya çalışmışlardır. Homeros, Hesiodos, Pindaros gibi şairler, Aeschylus, Sophokles, Euripides, tarihçi Herodot ve hekim Hipokrat, dağınık ve sistemsiz de olsa eserlerinde rüya konusunu ilk işleyenler arasında yer almıştır. Herakleitos, Empedokles, Parmenides, Leukippos ve Demokritos gibi Sokrates öncesi filozoflar uyku konusunu araştırmışlar ve rüya görme olgusuna doğal ve rasyonel açıklamalar getirmeye çalışmışlardır.⁸⁴ Özellikle Ksenophanes ve Herakleitos rüyalara eleştirel ve rasyonel bir bakış açısıyla yaklaşmışlardır.

Homeros'un eserlerinde uyku, bilişsel yeteneklerin perdelendiği ve bilinçsizliğin hâkim olduğu bir durum olarak tasvir edilir. Bilinçli aktivitedeki azalma, uyku sırasında anlama ve düşünme kapasitesinin azalmasına ve uykunun kişinin amacını yerine

⁸¹ Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 71; *Entelekhia* kavramın Grekçe ve Arapça felsefe tarihindeki seyri için bkz. Wisnovsky, *İbn Sînâ Metafiziği*, 39-153.

⁸² Aristoteles, *Fi'n-nefs*, 30., trc. *Ruh Üzerine*, (412^b 10), 70; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 74.

⁸³ Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 75.

⁸⁴ Christina S. Papachristou, "Aristotle's Theory of 'Sleep and Dreams' in the light of Modern and Contemporary Experimental Research", *E-LOGOS Electronic Journal For Philosophy*, University of Economics Prague, 17 (2014), 4.

getiremez hale gelmesine bağlanabilir. Bu azalmış durum, metaforik olarak hem tanrıların hem de insanların üzerine “dökülen” bir sıvı olarak tasvir edilen “tatlı uyku” kavramıyla sembolize edilmektedir.⁸⁵ Homeros’un bakış açısına göre uyku, ölümün ilk somut tezahürü olarak kabul edilir ve bu da onu uyku ve ölümün kardeş olarak yakından ilişkili olduğunu iddia etmeye yönlendirir. Bu bakış açısına göre, birbirinden ayırt edilemeyecek bir ortak özelliğe sahip olan uyku ile ölümü birbirinden ayıran yegâne unsur, birinin geçici, diğerinin ise kalıcı olmasıdır.⁸⁶

Homeros’un uyku ve rüyalara bakış açısı, Orpheus-Pisagor geleneğinin ruh göçüne olan inancıyla birleşerek yeni bir yorum ortaya çıkarmıştır. Homeros’tan farklı olarak Pisagor geleneği, ruhun ilahi kökenini vurgular ve insanın rüyalarındaki pasifliğini aktif bir role yükseltir. Bu geleneğe göre uyku, bedenin ölümü, ruhun ise yeniden dirilişi ve bedenî arzularından arındırılması durumudur. Uyku sırasında ruh bedenden ayrılır ve ilahi meskenine geri dönüş yolculuğuna çıkar. Bu yolculuk sayesinde ruh, çoğunlukla kehanet olarak tezahür eden ilahi hakikate ulaşır ve onu açığa çıkarır. Rüyalar bu bağlamda bu gerçeğin ortaya çıkarılmasında ve bu hakikate ulaşılmasında birer araç görevi görmektedir.⁸⁷

Antik çağda Miletli bir tarihçi olan Hekataios, Ksenophanes ile birlikte Homeros ve Hesiodos’un eserlerine karşı şüphelerini dile getirmiş ve bunları geçmişin uydurmaları olarak nitelendirmiştir. Hatta Ksenophanes’in kehanetleri uykuyla ilişkilendirerek çürüttüğü bile belirtilmektedir. Rüyalara ilişkin bu bakış açısı, Pisagor ile zıt görüşlere sahip olan, rüyaların ilahi mesajlar olduğu düşüncesini reddeden ve bunun yerine konuya rasyonel ve epistemolojik bir bakış açısıyla yaklaşan Herakleitos tarafından daha da geliştirilmiştir. Herakleitos rüyaların iki temel yönünü araştırmıştır: uyku ile bilinçli faaliyetler arasındaki ilişki ve rüyaların gerçeğe erişim sağlayıp sağlayamayacağı. Herakleitos’un anlayışına göre uyku hali, yalnızca fiziksel uyku anlamına gelmiyordu, aynı zamanda varoluşun özüne ilişkin kavrayış eksikliğini ve logosun farkındalığındaki eksikliği de simgeliyordu. Herakleitos’a göre uyku, yaşamla

⁸⁵ Cengiz Çakmak, “Herakleitos’ta Uyku ve Rüyalar”, *İnsancıl*, 4 (2005), 1.

⁸⁶ Homeros, *Odyseia*, çev. Azra Erhat, A. Kadir Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 362; Hakan Yücefer, “Aristoteles’ten Önce ve Aristoteles’ten Uyku-Ölüm İlişkisi”, *Possible Felsefe Dergisi* 11/2 (Aralık 2022), 93.

⁸⁷ Çakmak, “Herakleitos’ta Uyku ve Rüyalar”, 2.

ölüm arasında bir geçiş durumu olarak var olan kısmi ölümün bir biçimini temsil ediyordu.⁸⁸

Yunan mitolojisine göre “gece”, “ölüm” ve “uyku”nun annesidir. Bu bakımdan “İnsan yaşarken ölüye dokunur uykusunda” ifadesi son derece dikkat çekicidir. Bu ifade iki şekilde anlaşılabilir: Birincisi, uyku sırasında bilişsel işlevler önemli ölçüde azalır. İkincisi, Orpheus ve Pythagoras çizgisinin uyku ve rüyalara dair karşı bir bakış açısıdır.⁸⁹

Herakleitos’un “ruh” anlayışını Aristoteles’in “buhar” olarak değerlendirmesi göz önüne alındığında hem evrensel ruhun hem de bireysel ruhların aynı maddeden oluştuğunu kabul eden Herakleitos, bireysel ruhların kendilerini saran kozmik ateşin etkisiyle bilince ulaştıklarını öne sürer. Uyanıklık halinde insan, duyu organları sayesinde kozmik ateşle bağlantısını güçlendirir ve bu göksel ateşe katılarak yüksek bir farkındalık ve nur durumuna ulaşır. Ancak uyku doğrudan duysal algılara bağlı olmadığından ve uyku sırasında duyu kanalları yeterince beslenmediğinden, ortaya çıkan rüya görüntülerinin Herakleitos’a göre pek önemi yoktur.⁹⁰

Uyku sırasında fiziksel aktiviteler önemli ölçüde azalabilir ancak bilişsel aktiviteler bir dereceye kadar devam ederek uyuyan bireyler de dünyadaki varlıklarını sürdürmeye devam ederler.⁹¹ Ancak uyku sırasında ruh ile Logos arasındaki bağ zayıflar ve bu da öznelikten yoksun görüntülerin algılanmasına neden olur. Ruh, bedeni terk etmek yerine kendi içine çekilir ve ilahi hakikate ulaşmak için gerekli olan Logos’tan uzaklaşır. Dolayısıyla Herakleitos uykuyu bir tür bilinçsizlik olarak görüyordu ve rüyaların gerçeği keşfetmenin veya geleceği tahmin etmenin bir aracı olamayacağını imâ ediyordu. Rüyalar, hakikati arama değeri taşıyamamasına rağmen, bireylerin kişisel dünyalarına belirsiz de olsa ışık tutan öznel deneyimler sunar. Bu nedenle, ilâhî hakikat arayışı Pisagorcu uykuyla değil, Herakleitosçu uyanıklıkla başarılabilir, çünkü “uyanıkken etrafımız ölümle çevrilidir ve uykudayken uykuya mahkumuz.”⁹²

Pisagor gibi Platon da rüyaların ilahi mesajlar olduğunu kabul etmiştir. Ancak rüyaların felsefî ve bilimsel yönlerine de değinmiştir. Platon *Devlet* adlı eserinde tanrısallığın aldatma ve yanılsamalardan arınmış olduğunu savunur. Allah’ın hem

⁸⁸ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009), 29.

⁸⁹ Çakmak, “Herakleitos’ta Uyku ve Rüyalar”, 3.

⁹⁰ Ömer Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi” *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4 (2017), 145.

⁹¹ Çakmak, “Herakleitos’ta Uyku ve Rüyalar”, 4.

⁹² Çakmak, “Herakleitos’ta Uyku ve Rüyalar”, 6.

uyanıkken hem de uykuda insanları resim, söz ve işaretlerle yanıltmadığını vurgular. Bu, Platon'un, Tanrı'nın hem uyanıkken hem de rüyalarda görsel temsiller aracılığıyla iletişim kurduğuna dair inancının kanıtı olarak görülmektedir. *Devlet*'in bir başka bölümünde Platon uyku ve rüya kavramlarını mecazî olarak da yorumlar. Uyurken gördüğümüz rüyaların bir dereceye kadar kendi eylem ve seçimlerimizden etkilendiğini öne sürer. *Devlet*'in dokuzuncu kitabının başında uyanıkken arzularını kontrol edemeyen bireylerin uykudayken rasyonel aklın hâkimiyetini kaybetmesi nedeniyle bu arzulara tamamen yenik düştüğü belirtilir. Dengeli ve bilge bir hayat sürenler ise rüyalarında geçmişten, günümüzden, gelecekte olaylar ve hatta nihai gerçekler gibi bilinmeyen olaylarla karşılaşır.⁹³ Sonuç olarak iki tür uyku, iki tür rüya ve bu ayrımlara dayanan uykunun etik çerçevesi vardır.⁹⁴

Platon'un "iyi ideası" kavramını kavrayamayan kişiler yani hayat sınavında kalan, varoluştan ziyade görünüşe öncelik veren, gerçeği anlamak için "bilgi" edinmek ve bilgiyi merkeze almak yerine "sanı" ile hareket eden bireylerdir. Bu kişiler en sonunda Hades'in âleminde "hayat uykusunu" yaşayacaklar ve orada uykularında yok olacaklardır.⁹⁵ Platon, dünyevi varlığı doğru yorumlayamayanları hem bu dünyada hem de ahirette uyku halinde kalan ve rüya gören bireyler olarak nitelendirmiştir. Aynı şekilde eşyanın güzelliğine inanıp, güzelliğin asıl kaynağının varlığını kabul edemeyen, güzelliğe doğru yönlendirilmesine rağmen güzelliğe giden yolu takip edemeyen, uyanık veya uykuda eşyanın yansımalarını gerçek olarak algılayanlar da vardır. Bu kimseler de aslında bu hayatı tüm gerçekliğiyle yaşamaktan uzak, hatta gerçekliği rüyada yaşayan kimselerdir. Gerçekte "sadece ve öz güzelliğin" varlığına inanan, güzel şeyleri bizatihi güzel olarak görmeyip ve bizatihi güzel olandan da ayrı görmeyen, aslında gerçek anlamda uyanmış bireydir.⁹⁶

Theaitetos diyalogunda Platon, uyku ve uyanıklığın ilgi çekici bir incelemesine girişir. Algıladığımız uyanıklık halinin sadece bir rüya olup olmadığı ve aslında uyuyan biriyle sohbet edip etmediğimiz sorusunu gündeme getirir. Platon, hayatlarımız uyku ve uyanıklık arasında eşit olarak bölünmüş olduğundan ve her iki durumda da zihnimiz sunulan düşünceleri doğru olarak algıladığından, bu görüşü kanıtlamanın veya çürütmenin zorluğunu kabul eder. Bu bizi hem uykuya hem de uyanıklığa eşit derecede

⁹³ Platon, *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman (İstanbul: Bordo Siyah yayınları 2006), 604.

⁹⁴ Yücefer, "Aristoteles'ten Önce ve Aristoteles'te Uyku-Ölüm İlişkisi", 103.

⁹⁵ Platon, *Devlet*, 522-523.

⁹⁶ Platon, *Devlet*, 397-398.

güvenmeye yönlendirir ve bilincimizin gerçek doğası hakkında şüphe uyandırır. Platon'un rüyalar üzerine düşünceleri onun ruhun rasyonellik, iştah ve öfkeyi kapsayan üçlü yapısına olan inancından etkilenmiştir.⁹⁷

Platon'a göre rüyalar, içlerinde ortaya çıkan bazı dürtüler tarafından bozulabilir ve kirlenilebilir. Bu dürtüler gereksiz zevkleri, miras alınan gelenekleri ve düzene aykırı olan karşıt dürtüleri içerir. Bu olumsuz dürtüler, akla ve yasalara uygun iyi dürtüler tarafından kontrol edilmezse, ruhun mantıksal ve sakin kısmı uykudayken rüyada isyan ederler. Ruhun hayvani ve hareketli kısmı uyanır, uykuyu bırakır ve mantığa veya utanca bakmaksızın zevklerin peşinde koşar. Bu dürtüler, rasyonellikten ve kendini sınırlamaktan tamamen kopmuş oldukları için risk oluştururlar. Bu tür rahatsız edici rüyalarından kaçınmak için ruhsal açıdan sağlıklı ve mantıklı bir bireyin zihnini harekete geçirmesi ve onu olumlu düşüncelerle beslemesi gerekir. Böylece ruh, rüya halinde hazzın câzibesi ve acının yakıcılığıyla kaosa sürüklenmesinden kurtulabilir. Platon'a göre, rüyalarını kontrol edebilenler kendi düşünceleriyle baş başa kalırlar ve bu da onlara, hâlâ anlayamadıkları geçmiş, şimdi ve gelecek olaylar üzerine düşünme fırsatı verir.⁹⁸

Platon'un rüya düşüncesi onun akıl, arzu ve öfkeden oluşan üçlü ruh yapısından etkilenir. Platon, dürtülerin rüyalarda, rüyaların bazı tetikleyicileri olduğuna, bunların yozlaşmış ve zararlı olduğuna inanır. Bunun sonucunda rüyalarda arzu edilen bazı ödülleri, doğuştan gelen ödülleri ve gelenekler ile gelenek ve düzene aykırı dürtüler ortaya çıkar. Bu olumsuz dürtüler, kanunları ve akli destekleyen olumlu dürtüler tarafından dizginlenmezse, mantıksal ve sakin bölümün önde gelen kısmı olan ruh kısmı uykudayken "rüyada uyanır". Uykunun ortadan kaldırılması ve lezzetlerin tadını çıkarmak için mekândan kaçılmasıyla ruhun "hayvani ve esrime" unsuru yükseltilir. Bu dürtüler tehlikelidir çünkü mantıktan ve utançtan yoksundurlar.⁹⁹ Platon'un bakış açısı, öncelikle rüyalar âleminde çarpık arzuların ortaya çıkışına dikkat çekmektedir. Ancak bu arzular kişinin uyanık yaşamına sızdığında, bireylerin ahlâkî açıdan kusurlu olarak etiketlenmesine neden olur. Platon, rüyalarındaki bu olumsuz arzuların kökenini şu şekilde açıklamaktadır:

⁹⁷ Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları 2014), 158.

⁹⁸ Platon, *Theaitetos*, 49-50.

⁹⁹ Ömer Osmanoğlu, "Aristoteles'in Rüya Teorisi ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi", 147-148.

Bizi dizginleyen, yumuşatan, düşündüren tarafımız uykuya daldı mı, tıka basa yiyip içmiş hayvan tarafımız silkinip havaya kalkar, boş bulduğu meydanda at oynatmaya, dilediğini yapmaya yeltenir. Nelere el atmaz o zaman bilirsin: Hiçbir hayâ ölçüsü kalmaz... Dökmeyeceği kan, yemeyeceği halt kalmaz.¹⁰⁰

Ruhsal açıdan sağlıklı ve mantıklı bir birey bu kötü rüyaları görmek istemiyorsa, zihnî aktiviteyi teşvik etmeli ve onu olumlu düşüncelerle doldurmalıdır. Bunun sonucunda ruh, acıya ve zevk rüyasına kapılmaktan korunmuş olur. Platon, hayallerini koruyan bireylerin kendi düşünceleriyle baş başa kaldıklarında geçmişe, bugüne ve geleceğe dair henüz kavrayamadıkları bilgiler üzerinde düşünme fırsatına sahip olduklarına inanmaktadır. Ruhun iştahlı kısmını ne aç bırakmış ne de aşırı beslemiş, dürtüsel ve saldırgan kısmını sakinleştirmiş bir kişi yatakta dinlenirken, dürtülerini ve öfkesini uyuşturmuş, sadece üçüncü kısmını yani aklî kısmını harekete geçirmiş demektir. Bu bir dinlenme şeklidir ve buna ulaşan kişi rüyalarının gerçeğini ve görüntülerini anlayacak ve geleneklerden ve kanunlardan biraz farklı olacaktır. Platon’a göre anarşi, her insanda, hatta iyi disiplinli ve saygın görünen insanlarda bile var olan vahşi, korkutucu ve birbirine bağlı davranışlarla karakterize edilir. Bu titreşimler, bastırılmadıkları sürece rüyalarda da varlıklarını gösterirler.¹⁰¹ Platon’un rüyalarda bastırılmamış kötü titreşimlerin ortaya çıktığına dair açıklaması, günlük yaşam, istekler ve rüyalar arasında günümüzde psikologlar tarafından kurulan bağlantıları akla getirmektedir.

Platon, öğrenmenin aslında bir hatırlama süreci olduğu teorisini desteklemek için *Menon* diyalogunda rüyalar benzetmesini kullanır. Bu benzetme Platon’un rüyalar hakkındaki inançlarına dair bir fikir vermektedir. Diyalogda bir kölenin bir matematik problemini çözmesi gibi, “doğurtma” yöntemiyle kendisinden çıkan bilgiler, rüyaların doğasıyla karşılaştırılmaktadır. Platon’a göre bu bilgi köleye yabancı değildir; daha doğrusu, zaten onun içindeydi. Köle daha önce bu bilgiden habersiz olmasına rağmen, bu bilgiyle karşılaşp ilgisini verdiği zaman, bu bilgiye ulaşabilir hale gelmektedir. Sonuç olarak bireyler, kendilerinde var olan ancak henüz bilinçli olarak fark edilmeyen şeyler hakkında doğru yargılarda bulunabilmektedirler. Platon bu ilhamların “sanki bir rüyadaymış gibi” ortaya çıktığını tanımlamaktadır. Bir kişiye aynı konularda daha sık ve farklı şekillerde sorular sorulduğunda, ondan daha kesin bilgiler elde edilebilir. Bilgiyi bağımsız olarak yeniden keşfetmek, aslında onu bir kez daha hatırlamanın bir

¹⁰⁰ Platon, *Devlet*, 604.

¹⁰¹ Platon, *Devlet*, 604-605.

biçimidir.¹⁰² Platon'un bu yaklaşımı rüyalara bakışını da ortaya koymakta ve aslında ruhun bildiği ve unutmuş olduğu şeyleri, tıpkı bilginin doğurtulması metodunda olduğu gibi rüya yoluyla yeniden hatırlanması mümkün olmaktadır. Platon'un bakış açısına göre öğrenmenin bir rüyaya benzer şekilde hatırlama eylemine benzemesi nedeniyle Pisagorcun ruh göçü kavramının yankıları da görülmektedir.

Platon'un kozmolojik öğretilerini açıkladığı önemli bir çalışma olan *Timaeus* diyalogu, uykunun hem fizyolojik hem de teolojik boyutlarına ilişkin benzersiz bir araştırma sunar. Bu diyalogda Platon, uykunun ve rüyaların inceliklerini araştırır ve onları fiziksel ve duysal olayların merceğinden inceler. İnsan bedeninin fiziksel ve duysal yönleri arasında paralellikler kuran Platon, aynı duygusal ilkelerin bedeni bir bütün olarak yönettiğini ileri sürer. Bir cisim tene temas ettiğinde hareketleri deri aracılığıyla iletilerek ruha ulaşır ve algı oluşur. Geceleyin “dış ateş” çekilince, “iç ateş” de ondan ayrılarak onun değişmesine ve azalmasına neden olur.¹⁰³ Platon'un açıkladığı gibi, tanrılar tarafından görmeyi korumak için ustalıkla tasarlanan göz kapakları kapandığında iç ateşin gücünü engeller. Sonuç olarak bu, iç hareketleri bastırır ve yumuşatır, bir huzur ve dinlenme durumunu teşvik eder.

Platon, bireylerin rüyasız bir uyku yaşadıklarında, bunun derin bir dinlenme durumunun sonucu olduğunu ifade eder. Ancak yoğun iç hareketler olduğunda, bu hareketler dış dünyadan hayal gücümüzde tezahür eden aynı nitelikte çok sayıda görüntü üretir. Platon bu şekilde rüyaları, uyku sırasında kalıcı duysal izlenimlerin sonucu olarak sunmaktadır.

Platon, *Timaeus*'tan dikkate değer pasajlarında, rüyaların ilâhî ve kehanetsel kökenlerine önemli bir vurgu yapar. Ölümlü insanların yaratıcılarının, ruhun olumsuz yönlerini bile düzeltbildiklerini, onu en uygun biçime sokmaya çalıştıklarını iddia eder. Bunun sonucunda insana “geleceği öngörme bilgisi” verilmiş ve bu bilgi onun bir ölçüde gerçeği kavramasını sağlamıştır. Dahası, Tanrı bu yeteneği insanların içindeki “zihnin daha zayıf kısmına” bahşetmiştir; tamamen doğru ve her şeyi kapsayan bir gelecek bilincinin gerçekten akli başında bir birey için ulaşılamaz olduğunu kabul eder. Böyle bir iç görüş ancak kişi, zihnin gücünü kısıtlayan bir uykuya daldığında veya hastalık veya şevk nedeniyle zihin geçici olarak kaybolduğunda elde edilebilir.¹⁰⁴ Zira

¹⁰² Platon, *Menon*, çev. Adnan Cemgil (Maarif Matbaası, 1942), 85.

¹⁰³ Çakmak, “Herakleitos'ta Uyku ve Rüyalar”, 3-4.

¹⁰⁴ Osmanoglu, “Aristoteles'in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 151.

akıl, bu dünyada görünen ve duyulan nesnelerle temas halinde olduğundan bunların hissettirdikleri ile ilgilenir ve bu sınırdan dolaşır. Zihin gücünün kısıtlandığı uyku gibi durumlarda ise ruhsal yetiler daha güçlü olacağından manevî âlemlerden bilgiler alması mümkün olacaktır.

Rüya halindeyken de uyanıkken de şevkle söylediği sözleri ve sahip olduğu hikmetleri hatırlama sorumluluğu, bireylere düşmektedir. Bu sözler üzerinde düşünmeli, rüyalarını incelemeli ve yaklaşmakta olan iyi veya kötünün bilgisini başkalarıyla nasıl paylaşabileceklerini araştırmalıdır. Ancak hezeyan halindeki bir kişi, duyularını geri kazanmadan önce gördüklerini veya söylediklerini kesin olarak yargılayamaz. Bu nedenle Platon, ilâhî ilhamla gelen bilgileri ortaya koymak, o bilgileri herkesin anlayacağı bir şekilde tercüme etmek için, bir “peygamber” grubu oluşturulduğuna inanıyordu. Bu peygamberler “bilginin tercümanları” olarak hizmet ettiler.¹⁰⁵ Bu pasajlar, Tanrı’nın insanlığa geleceğe bir göz atma yeteneği bahsettiğini ve bu bilginin netlik anlarından ziyade genellikle rüyalarda veya hezeyan, vecd veya uyanıklık hallerinde ortaya çıktığını göstermektedir. Üstelik bu bilgi ancak peygamberlerden veya onların soyundan gelenlerden edinilebilirdi.¹⁰⁶ Bunun yanı sıra bu dünyadaki fani hayatı anlayamayanları hem fanî dünyadan hem de ahiretten sanki bir rüyaymış gibi geçen insanlar olarak tanımlamıştır. Bu nedenle rüya ve uyku kavramlarını hem mecazi hem de gerçek anlamda kullanmıştır. Aynı şekilde bu dünyadaki var olanların aslında bir yansıma olduğunu idrak edemeyip asıl güzelliğin varlığına inanmayan veya inansa bile inandıklarına göre yaşamayanlar rüyada kaybolmuş insanlardır. Her ne kadar bu insanlar bu dünyanın yansımalarını gerçek sansalar da Platon’a göre onlar sadece rüyalara dalmışlardır.¹⁰⁷

Platon’a göre, tanrılar “ilham ettikleri şeyleri bilmeye dair” hüküm yürütmek amacıyla “peygamberler soyu”nu çıkarmıştır; yani peygamberler “bilmenin tercümanı” olan kişilerdir.

Aristoteles’in *Uykuda Kehanet Üzerine* adlı kitabının odak noktalarından biri de Platon’un bu teorisinin eleştirisi üzerine olacaktır¹⁰⁸

¹⁰⁵ Platon, *Timaios*, çev. Erol Güneş, Lütfi Ay (İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 2001), 50.

¹⁰⁶ Platon, *Timaios*, 85; Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 151.

¹⁰⁷ Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 147.

¹⁰⁸ Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 151.

2. ARİSTOTELES'İN RÜYA TEORİSİNE GİRİŞ

Aristoteles'in uyku ve rüyayla ilgili konulara ilişkin araştırmaları, onun canlılar bilimi ya da biyolojisine aittir. Bilindiği gibi Aristoteles, canlıları form ve maddeden oluşan, ruhları form, organik bedenleri ise madde olan bileşik varlıklar olarak ele alır. Ruh, bedendeki doku ve organların oluşumunun ve bedenin organizasyonunun ilkesi olup, her türden canlının sahip olduğu, tipik davranışlarında ortaya çıkan yeteneklerini açıklar. Aristoteles'in uyku ve rüya konusuna dair çalışmasının, *Hayvanların Tarihi*' (*Historia Animalium*) adlı kitabında veri topladıktan, canlıların çeşitliliği, bedensel kısımları ve davranışları hakkında ciltler dolusu bir kayıt yaptıktan ve ruhun genel bir açıklamasını yaptıktan sonra tamamlandığını düşünmek mantıklı gelmektedir. *Ruh Üzerine* (*De Anima*) ve *Hayvanların Kısımları Üzerine*'de (*De partibus Animalium*) organik cismin genel bir açıklaması yapılmaktadır. Buna göre ruh bedenin birinci anlamıyla yetkinliği [*entelekheia*], biçim [*eidos*] anlamında varlığıdır.¹⁰⁹

Aristoteles'in biyolojisine giriş olarak da kabul edilen *De Partibus Animalium*'un ilk kitabında açıkladığı gibi, canlı varlıkların ya hepsinin ya da büyük çoğunluğunun göze çarpan ve özel dikkat gerektiren belirli nitelikleri vardır.¹¹⁰ Uyku da bütün canlı varlıklarda bulunan ve dikkat çeken özelliklerden bir tanesidir.

Aristoteles'e göre uyku, ölümle ya da yaşamla bütünüyle karşılaştırılmaz; daha ziyade hayatî yetilerin korunduğu ancak aktif olarak devreye girmediği bir varoluş durumuna benzer. Aristoteles, *Hayvanların Üremesi* adlı eserinde uykuyu yaşam ve ölüm arasındaki eşik olarak nitelendirdiği bir varoluş durumu olarak temsil eder.¹¹¹ Uyku ve uyanıklık gibi; nefes alma, gençlikte büyüme ve yaşlılıkta çürüme, yaşam ve ölüm ve diğer birkaç özellik de canlı varlıkların ortak nitelikleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür nitelikler, Aristoteles'in *Parva Naturalia* olarak bilinen kısa incelemeler derlemesinde ele alınmaktadır. Bu sıfatların her birinin, bu sıfata sahip olan tüm canlılar için aynı derecede geçerli olan ortak bir tanımını vardır. Başka bir deyişle, Aristoteles'in uyku ve uyanıklık hakkında söyledikleri insanlar, köpekler, kartallar ve yunuslar için eşit derecede geçerlidir.¹¹² O halde, göze çarpan niteliklerin bu şekilde açıklanmasıyla birlikte, Aristoteles'in canlı varlıklar bilimindeki çalışması az çok

¹⁰⁹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan, 2018), 412-413.

¹¹⁰ Gregoric, Pavel and Jakob, Fink Leth. "Sleeping and Dreaming in Aristotle and the Aristotelian Tradition", *Introduction*, (Byron: The Dream, 1816), 3.

¹¹¹ Yücefer, "Aristoteles'ten Önce ve Aristoteles'te Uyku-Ölüm İlişkisi", 111.

¹¹² Gregoric ve Fink, "Sleeping and Dreaming", 3-4.

tamamlanmış olur ya da en azından kilometre taşları belirlenmiş olur. Aristoteles, büyük doğa felsefesi projesinin ana hatlarında bu durumu şöyle belirtir:

Tüm bu konuları ele aldıktan sonra, ortaya koyduğumuz çizgiler üzerinden hem genel hem de özel olarak hayvanlar ve bitkiler hakkında biraz açıklama yapıp yapamayacağımıza bakalım; çünkü bunu yaptığımızda belki de başlangıçta önümüze koyduğumuz tüm araştırmanın tamamlandığını iddia edebiliriz.¹¹³

Bu çerçeveyi takip ederek ve özellikle *De Anima*'daki ruh hakkındaki genel açıklamasını temel alarak, Aristoteles *Parva Naturalia*'yı yazmıştır. Kısa biyolojik araştırmalardan oluşan bu koleksiyon, uyku ve rüyalar üzerine üç inceleme içermektedir. Bu üç risale sıkı sıkıya örülmüş bir birlik oluşturur ve bunların başlangıçta tek bir risale olarak yazılmış olması muhtemeldir. Aslında Latin skolastik geleneğinde bunlar genellikle iki veya üç bölümden oluşan tek bir inceleme olarak ele alınıyordu. Ancak üç metin arasındaki ayrım çok açıktır ve bunları üç ayrı eser olarak ele almak hem yararlı hem de geleneksel usule daha uygundur.¹¹⁴

2.1. ARİSTOTELES'İN UYKU VE RÜYALAR ÜZERİNE ÜÇ İNCELEMESİ

Üç inceleme daha genelden daha özele doğru sistematik bir şekilde ilerlemektedir ve her bir inceleme bir sonrakinin temelini oluşturmaktadır. İlk inceleme *Uyku ve Uyanıklık Üzerine (De somno et vigilia)* uyku durumunu tartışırken, ikincisi *Rüyalar Üzerine (De insomniis)* uykuda yaşanan görüntülerle yani rüyalarla ilgilenirken, üçüncü ve en kısa inceleme *Uykuda Kehanet Üzerine (De divinatione per somnum)* rüyaların gerçeklikle ilişkisi meselesini ele almaktadır.¹¹⁵

Babası tıpla uğraşan Aristoteles, sistematik düşüncesi ve bilimsel eğilimleriyle uyku ve rüya olgusunu araştıran öncü bir filozoftur. Aristoteles, canlı organizmalara ilişkin araştırmalarına bilimsel keşifleri de dâhil etmiş, uyku ve rüyalar hakkındaki yazılarında da fizik ve biyoloji konusundaki geniş bilgisinin yanı sıra kendisinden öncekilerin kolektif bilgeliğinden ve kendi kişisel keşiflerinden yararlanan bilimsel bir bakış açısını benimsemiştir.¹¹⁶

Aristoteles uyku ve rüya konularıyla ilgili üç eserinde uyku ve uyanıklığın mahiyetine, rüyaların oluşumu ve mahiyetine, nihayet rüyaların deşifre edilmesine ve anlaşılmasına dair çeşitli konuları ele almaktadır.

¹¹³ Aristotle, *Meteorologica*, trans. H. D. P. Lee (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952), 1.1, 339^a 5-9; Gregoric ve Fink, "Sleeping and Dreaming", 3-4.

¹¹⁴ Gregoric ve Fink, "Sleeping and Dreaming", 3.

¹¹⁵ Gregoric ve Fink, "Sleeping and Dreaming", 4.

¹¹⁶ Gregoric ve Fink, "Sleeping and Dreaming", 4.

M.Ö. I. yüzyılda yaşayan bir bilim adamı olan Rodoslu Andronikos, bu üç eseri Aristoteles'in doğa felsefesi çalışmaları ile metafizik çalışmaları arasında konumlandırarak şekilde sınıflandırmıştır. Orta çağ filozoflarından Romalı Giles (1243-1316), bu eserleri “Doğa” olarak da sınıflandırmıştır. Özellikle bu çalışmalar “*Parva Naturalia*” veya “*Küçük Doğa Tarihi Kitapları*” şemsiyesi altına girmektedir. Akademisyenler, Aristoteles'in Lykeion'da bulunduğu süre boyunca ruh, duyum, algı, hafıza, solunum, uyku ve uyanıklık, rüyalar, uykuda kehanet, gençlik ve yaşlılık, yaşam ve ölüm gibi bir dizi konuyu kapsayan bu eserleri yazdığını tahmin etmektedirler.¹¹⁷

2.2. ARİSTOTELES'İN UYKU-RÜYA TEORİSİ

Aristoteles'in uyku ve rüyalar konusundaki araştırması antik Yunan'da konuya dair yazılanların en üst noktasına ulaşmıştır. Başlangıçta Platon'un öğretilerinden etkilenen Aristoteles, ruhun göksel doğasına döndüğüne ve geleceğe dair içgörü kazandığına inanmaktaydı. Ancak zaman içerisinde Aristoteles'in bakış açısı değişmiştir. *Uyku ve Uyanıklık Üzerine*, *Rüyalar Üzerine* ve *Uykuda Kehanet Üzerine* adlı eserlerinde muhtemelen Herakleitos'tan etkilenecek bu düşüncüyü terk etmiştir. Daha sonraki çalışmalarında Aristoteles, uyku ve rüyalar için fizyolojik, biyolojik ve rasyonel açıklamalar sunan natüralist bir yaklaşım benimsemiştir. Ayrıca rüyaların tanrılar tarafından bahşedilen kehânetsel öneme sahip olduğu fikrini de reddetmiştir.¹¹⁸

Uyku ve Uyanıklık Üzerine başlıklı çalışmasında uykunun insan doğasındaki temel rolüne dair mantıklı bir argüman sunmaktadır. Buna göre o, uykunun tüm canlıların canlılıklarını sürdürebilmeleri için vazgeçilmez olduğuna inanmaktadır. Ona göre uyku, algısal yeteneklerimizin rastgele bir işlevi değildir. Bunun yerine duyularımızın normal işleyişini kesintiye uğratan, sara nöbetini andıran geçici bir durumdur. Aristoteles bu bilinçsizlik durumunu dış etkenlere bağlar. Özellikle gıda alımının böyle bir dış neden olduğuna dikkat çeker ve gıdanın kanda değişikliklere uğrayarak vücut sıcaklığının artmasına neden olduğunu, ısının damarlar yoluyla kafaya taşındığını ve sonuçta uykuya neden olduğunu açıklar. Aristoteles'e göre, sindirim tamamlandığında ve temiz kan, koyu kandan ayrıldığında uyku süreci sona erer.¹¹⁹

Aristotelesçi teleoloji ilkelerine göre doğa bir amaç doğrultusunda hareket eder ve bu amaç “iyi” olarak kabul edilir. Dinlenme durumu sadece gerekli değil aynı

¹¹⁷ Osmanoğlu, “Aristoteles'in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 142-143.

¹¹⁸ Papachristou “Aristotle's Theory of ‘Sleep and Dreams’”, 23; Osmanoğlu, “Aristoteles'in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 152.

¹¹⁹ Aristoteles, *Doğa Bilimleri Üzerine*. çev. Elif Günçe (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004), 85-95.

zamanda faydalıdır, çünkü doğanın etkisi altındaki her canlı organizma sürekli ve kesintisiz hareketi sürdüremez. Sonuç olarak uyku, dinlenme olduğu kadar, canlılığın korunmasının ve devam etmesinin gerekli bir bileşenidir. Uykunun “dinlenme” ile eş anlamlı olduğu ve doğası gereği tüm canlılar için faydalı olduğu açıktır. Üstelik uyku, vücudu gençleştirmede ve canlandırmada hayati bir rol oynar ve onarıcı bir mekanizma görevi görür.¹²⁰

Aristoteles’e göre, bitkilerde duyumsamanın gerçekleşmesini sağlayan kısım olmadığı için uyku ve uyanıklık durumundan bahsedilemez. Bitkiler dışındaki canlı varlıklarda ise, uyku ve uyanıklık halleri kesintisiz olarak devam etmez. Yani sürekli bir uyku veya sürekli bir uyanıklık durumunun olması mümkün değildir. Çünkü uyanıklık durumu, duyumsayan kısmın işlerliğinin devam etmesi durumudur ki, canlı varlıklarda doğal bir işlevi olan her kısım, artık o işi yapmaya gücü yetmediğinde, güçten düşerek işlevini durduracaktır. Bu da duyumsayan kısmın geçici olarak devre dışı kalması demektir. Uyku olarak adlandırılan bu geçici dinlenme durumundan hareketle, uyuyan her canlı varlığın duyumsayan kısma sahip olması gerektiği söylenebilir. Duyumsama ise uyku halinde etkin halde olamayacağından, uyuyan her varlığın aynı zamanda uyanabilir olması da gerekmektedir.¹²¹ Bu durum, uyku ve uyanıklığın döngüsel devamlılığının açık bir nedenidir.

Aristoteles uykunun, kalpte bulunan asıl duyuşsal veya algısal kısmı soğutma amacına hizmet ettiğini öne sürmektedir. Kalp bölgesi, vücut hareket halindeyken nefes alma sürecinden sorumludur ve aynı zamanda soğuma sürecin de de rol oynar. Uykunun nedenleri ısıyla ilişkili olmasına rağmen, amacı vücudun soğumasını sağlamak olup, uyku sırasında ise beyin bu soğutma mekanizması görevini görür. Sonuç olarak vücudun ısı döngüsü uyku süresi sonuna kadar dalgalanır. Beslenme gibi sıcak faktörlerin tetiklediği uyku, özünde etkili bir serinleme elde etmenin yolu olarak görülebilir.¹²² Uyku, canlı varlığın yaşamını sürdürebilmesi için bir gereklilik olmasına karşın, asıl amaç ise, uyanık olma haline ulaşmaktır. Çünkü uyku ve uyanıklığa sahip

¹²⁰ Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 152.

¹²¹ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama, Bellek, Rüya, Kehanet, Uzun Yaşam, Gençlik, Ölüm*, çev. Y. Gurur Sev. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2022), 69.

¹²² Papachristou “Aristotle’s Theory of ‘Sleep and Dreams”, 23; Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 152-153.

olan her canlının asıl amacı duyumsamak veya aklını kullanmaktır ki, bu da uyanıklık halinde mümkündür. Uyanıklığı elde edebilmenin yolu da uykudan geçmektedir.¹²³

Aristoteles'in düşüncesinde rüya konusuna gelince o, rüyaların hangi yetide ortaya çıktığını incelemeye başlar. Aristoteles'in rüya teorisi, dış dünyadan gelen ve sağduyumuz üzerinde etki bırakan duyuşal izler kavramı etrafında döner. Bu izler bir araya gelerek gerçek nesnelere benzeyen soyut görüntüler ve temsiller oluşturur. Aristoteles'e göre rüyalar uyku sırasında bu benzer görüntülerin sağduyumuzda ortaya çıkmasıyla oluşur.¹²⁴

Aristoteles *Rüyalar Üzerine* adlı incelemesine, rüyaların ait olduğu ruhun spesifik yetisinin neresi olduğunu araştırmakla başlar. Rüyaların kaynağı akıl yetisi mi yoksa duyu yetisi midir? Aristoteles uyku sırasında gerçek bir algı olmadığından rüyaların duylardan kaynaklanmadığı sonucuna varır.¹²⁵ Ancak rüyalar yalnızca akıl yürütme kaynaklı da değildir. Aslında ruh, biz uyurken ortaya çıkan içerikle ilgili argümanlar sunar. Uyanıkken algıladığımız nesneler hakkında doğru ya da yanlış akıl yürütmeler yaptığımız gibi, rüyamızda gördüğümüz görüntülerin yanı sıra başka unsurları da düşünerek beynimizin bilişsel işlevleri bir anlamda devam eder. Dolayısıyla uyku sırasında ortaya çıkan her rüya görüntüsü, yalnızca sıradan rüya görmenin bir ürünü olmayıp aynı zamanda bilişsel bir süreci de içermektedir.¹²⁶

Ruhun hayal etme ve algılama yeteneğinin çalışabilmesi için duyuşal bir nesneden uyarı alınması gerekir. Basitçe söylemek gerekirse, rüyalarda bile yorumlamak için bir çeşit duyuşal girdiye ihtiyacımız vardır. Halüsinasyonlara benzeyen rüyalar, rüyayı görenin duyuşal yetisini tamamen devre dışı bırakmaz. Aksine rüyalardaki izlenimler, uyanıklık halinden farklı bir şekilde duyları harekete geçirir. Dolayısıyla "rüya görme" yalnızca düşünce ya da kanaat sürecine ya da yalnızca duyumsal yetiye atfedilemez.¹²⁷ Aristoteles rüyaları felsefenin merceğinden incelemiş ve onları hayal gücünün ürünleri olarak yorumlamıştır. Rüyaların farklı sosyal statüdeki bireyler arasında farklılık gösterdiğini, soyluların ve halkın farklı rüyalar gördüklerini

¹²³ Aristoteles, *Parva Naturalia*, çev. Y.Gurur Sev, 75.

¹²⁴ Aristoteles, *Parva Naturalia*, çev. Gurur Sev, 87.

¹²⁵ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama*, çev. Gurur Sev, 85.

¹²⁶ Osmanoğlu, "Aristoteles'in Rüya Teorisi ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi", 153.

¹²⁷ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama*, çev. Gurur Sev, 87.

öne sürmüştür.¹²⁸ Aristoteles, duyuların işlevselliğinin sonucu olarak var olan hayal gücünün, uyku esnasındaki görüntüleri yani rüyaları oluşturduğundan hareketle, rüya görmeyi mutlak anlamda olmasa da, hayalin kaynağı olması yönüyle duyumsayan kısma atfetmektedir.¹²⁹

Özetle yukarıda yapılan açıklamalar; rüyaların koşulsuz algı kategorisine girmediğini göstermektedir. Eğer öyle olsaydı, rüyada filtrelenmemiş görüntü ve sesi deneyimlemek mümkün olurdu. Ancak uyku sırasında hem bireysel duyular hem de sağduyu olarak bilinen kapsayıcı duyu (ortak duyu) kapasitesi hareketsiz kalır ve bu da gerçeği tam olarak yansıtmayan çeşitli görüntülere neden olur.¹³⁰

Rüya olgusunda, yargılamanın aksine, doğru ya da yanlış yargılarda bulunma becerisi gerekmez. Çünkü fikir beyan etme veya hüküm verme eylemi algıya dayalıdır ki bu da rüya âleminde mümkün değildir. 12. yüzyıldan kalma Aristoteles şarihi Michael Ephesus'a göre, tıpkı algı sınırlılıkları gibi, uyku sırasında düşünce işlevi de yerine getirilemez.

Rüya görmek, düşünmenin aksine, inanca veya bilgiye yol açan bilişsel süreçleri içermez. Böylece uyku sırasında gerçek düşünceler oluşmaz; bunun yerine zihin hayal gücüyle meşgul olur. Bu gözlemlere göre rüyaların, ruhun akıl ve muhakeme yönünden kaynaklanmadığı açıktır. Aslında uykudayken bilinçli düşünceyle meşgul olamayız. Ancak Aristoteles'in bu konudaki tutumu belirsizliğini korumaktadır. Rüyalarda akıl yürütmenin, tıpkı uyanıklık halinde olduğu gibi, bazen algılananla çelişebileceğini, diğer zamanlarda ise akıl yürütmeyi baskılayıp yalnızca sunulan görüntüleri takip edebileceğini öne sürmektedir.

Rüya ne şekilde gerçeğe dönüşür? Aristoteles hayal gücü ile duyum yeteneğinin birbirinden farklı olduğunu açıklar. Hayal gücü yeteneği gerçek duyumun etkisinden doğar. Bu nedenle rüya bir tür hayal gücü olarak değerlendirilebilir. Uyku sırasında rüya dediğimiz, net bir görüntü ortaya çıkar. Daha da açıklığa kavuşturmak gerekirse rüyalar, uyku sırasında ortaya çıkan zihinsel imgeler veya görsellerdir. Rüyalar algılama yeteneğinin bir faaliyetidir ancak hayal gücü aracılığıyla deneyimlenirler. Şimdi şunu sormamız gerekiyor: Hayalleri hayal gücünden ayıran şey nedir? Aristoteles şarihi

¹²⁸ Aristoteles, *Doğa Bilimleri Üzerine (Parva Naturalia)*, çev. Elif Günce, (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2003), 130; Zübeyir Ovacık, "Gazzali'de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 13,2 (2011), 33.

¹²⁹ Aristoteles, *Parva Naturalia*, çev. Y. Gurur Sev, 85.

¹³⁰ Papachristou, "Aristotle's Theory of 'Sleep and Dreams'", 14-15.

Themistius bu soruya şu şekilde cevap vermiştir: Rüya gördüğümüzü bilmeden rüya görürüz. Ancak hayal kurmak bir rüyadır ve rüya gördüğümüzü biliriz.¹³¹

Aristoteles, rüyaların doğasına ilişkin bakış açısını paylaştıktan sonra, uykuyu kolaylaştıran koşullarla bağlantılı olarak rüyaların özünü analiz etmeye devam etmektedir. Duyuların işleyişinden kaynaklanan etkinin sadece algılama sırasında değil algı bittikten sonra da devam ettiğini gözlemler. Nesneleri uzayda iten kuvvetin, nesnelerle temas sona erdikten sonra bile devam etmesi veya bir nesne ısıtıldığında ısıнын nesnenin her yerine yayılması gibi, duyu organları üzerindeki etki de yalnızca aktif algılama sırasında değil, sonuçlandıktan sonra da devam eder. Bu, algının dış nesnesi yokken bile geride bıraktığı izlenimlerin kalıcı olduğu anlamına gelir. Daha basit bir ifadeyle duysal temelli uyaranlar, etkilerini yalnızca bireyler uyanıkken değil, uyku dönemlerinde de göstermeye devam etmektedir.¹³²

Gün boyunca zihin ve duyular birlikte etkin olduklarında güçlü uyaranlar algılanırken, sıradan duysal uyaranlar bastırılır veya belirsiz hale gelir. Ancak en güçlü uyaranlar ortadan kaybolduğunda, en önemsiz olanlar bile dikkat çekmeye başlar. Geceleri ise bazı duyular devre dışı kaldığında ve dış kısımlardan ters bir ısı akışı oluştuğunda, bu duysal uyarılar kan dolaşımı yoluyla algı merkezi olan kalbe taşınır. Ancak kaos sona erdiğinde bu görüntüler netlik kazanarak ortaya çıkar. Uyku sırasında rüyaların yemekten hemen sonra ortaya çıkmamasının nedeni, sindirimin ürettiği ısı nedeniyle vücudun oldukça aktif olmasıdır. Bazı durumlarda, özellikle melankolik, heyecanlı veya alkolün etkisi altındaki kişilerin rüyalarında rüya görüntüleri karmaşık ve tuhaf olabilir.¹³³

Özetlemek gerekirse, Aristoteles'e göre rüyalar, özellikle uyku sırasında ortaya çıkan özel bir tezahür biçimidir. Uykuda görülen her hayalî görüntü rüya olmadığı gibi, duyular serbestken kendini ortaya koyan görüntülerin rüya olarak kabul edilmediğini belirtmek önemlidir. Ayrıca uyku sırasında ses, ışık, tat-koku ve dokunmanın gerçek olarak algılanmasıyla ortaya çıkan görüntüler de rüya olarak sınıflandırılmaz.¹³⁴

¹³¹ Papachristou "Aristotle's Theory of 'Sleep and Dreams'", 16.

¹³² Aristoteles, *De Somniis (Rüyalar Üzerine)*, The Works of Aristotle, (Translated into English Under The Editorship of W. D. Ross), Vol. III içinde "Parva Naturalia" by J.I. Beare and G.R.T. Ross, (Oxford: Clarendon Press 1931), 459^a 25-459^b 5; Osmanoğlu, "Aristoteles'in Rüya Teorisi ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi", 155.

¹³³ Osmanoğlu, "Aristoteles'in Rüya Teorisi ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi", 155-156.

¹³⁴ Aristoteles, *Parva Naturalia*, çev. Y.Gurur Sev, 97.

Yarı bilinç durumu yaşayan, belirsiz duyular algılayan ve diğer uyaranlarla karşılaştırmalar yapan, ancak daha sonra uyanıp bu duyuların gerçek kökenini anlayan kişiler aslında rüya görmüyorlardır. Üstelik uykudayken bile sorulara cevap verebilenler vardır. Bu senaryoların hiçbirinin rüya olarak sınıflandırılmaması gerektiğini belirtmek önemlidir. Rüyalar, en dar anlamda, derin uyku sırasında ortaya çıkan, uyku döngüsü boyunca duyuusal algıların sürekli uyarılmasından kaynaklanan görsel belirtilerdir.¹³⁵

Rüyalar tesadüfî olaylar olduğundan dolayı, ilâhî müdahaleye bağlamak mantıksızdır. Rüyaların yalnızca en iyi ve en akıllı bireylere özgü olmayıp, hayvanlar dâhil herkes tarafından deneyimlenmesi de bu görüşü desteklemektedir. Aslına bakılırsa, en canlı rüya görüntülerine sahip olanlar ve gelecekteki olaylar hakkında bilgiye sahip olanlar genellikle sıradan insanlardır; bu da rüyaların daha yüksek bir güç tarafından gönderildiği fikriyle çelişir. Aristoteles, eğer rüyalar gerçekten Tanrı tarafından gönderilmiş olsaydı, bilge bireylerin bunları uyanıkken deneyimlemelerinin daha mantıklı olacağını savunmaktadır.¹³⁶ Ancak melankoli yaşayanları, alkol etkisi altında uyuyakalanları ya da boş hayatlar yaşayanları göz önüne aldığımızda, rüya imgesinin oluşmasında dış etkenlerin büyük etkisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Yanılsamalara kolayca kapılan ve herhangi bir dürtüye direnme yeteneğinden yoksun olan kişiler, belirsiz görüntülerle dolu rüyalarını gelecekte meydana gelecek olaylara bağlarlar. Huzursuz ve öngörülemez yapıları onların bir anlık huzur yaşamasını engeller. Dolayısıyla bu tür kişilerin rüyalarını sebep ya da semptom olarak görmek yersizdir.¹³⁷ Dalgalanan sulardaki çarpık yansımalara benzeyen bu rüyalar, yorumcuların tahminlerini de boşa çıkarır. Bu nedenle Aristoteles bize rüyalara şüpheyle yaklaşmamızı tavsiye eder çünkü rüya görenlerin kendileri saygıya layık değildir.¹³⁸

2.3. ARİSTOTELES’TE RÜYA-KEHANET İLİŞKİSİ

Aristoteles, *Uykuda Kehanet Üzerine* adlı ünlü eserinde, antik Yunan felsefesinin derinlerine kök salmış bir inanç olan, rüyaların geleceği tahmin etmede güvenilir bir araç olduğu fikrine karşı bir dizi argüman sunar.¹³⁹ Aynı zamanda ruhun ilâhî kökenini vurgulayan ve ruhun bedenden ayrıldıktan sonra ilâhî yolculuğa çıktığını

¹³⁵ Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 158.

¹³⁶ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama*, çev. Y. Gurur Sev, 105.

¹³⁷ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama*, çev. Y. Gurur Sev, 105.

¹³⁸ Aristoteles, *Parva Naturalia, Uykuda Kehanet*, çev. Y. Gurur Sev, 463-464; Melike Molacı, “Stoa Felsefesinde Düşler Ve Düş Görenler”. *Kilikya Felsefe Dergisi 1* (Nisan 2023), 85.

¹³⁹ Aristoteles, *Parva Naturalia Uykuda Kehanet*, çev. Y. Gurur Sev, 101.

iddia eden Pisagor geleneğine ve Tanrı'nın insana “geleceği görme bilgisi” ve bu bilginin rüyalarda veya bilincin tam yerinde olmadığı farklı hallerde ortaya çıktığı görüşünde olan Platon’a karşı çıkar. Ancak Aristoteles, uyku sırasında ortaya çıkan ve rüyalara dayanan kehanetlerin küçümsenerek göz ardı edilemeyeceğini ancak bunlara mutlak olarak güvenilemeyeceğini de belirtmektedir. Rüyaların cazibesi, çoğu zaman birçok kişinin bu tür kehanetlere inanmasına veya bu tür kehanetleri desteklemesine neden olur, çünkü rüyalar belirli bir gizeme sahiptir. Kehanet, belirli yönlerden farklı bir yapı sergiler ve insanların rüyalarında gerçekleştiğine kendilerini inandırmalarına neden olur. Aristoteles, yaptığı analizde, uykudaki kehanetlerin dikkate alınacak kadar önemli olmadığını ve güvensiz olduklarını ileri sürmektedir.¹⁴⁰ Bu rüyaların Tanrı tarafından bilge kişiler yerine sıradan bireylere ilâhî bir şekilde gönderildiği fikri tamamen mantık dışıdır. Üstelik bu kehanetlerden Tanrı'nın sorumlu olmadığı iddia edilirse ortada bir neden kalmaz. Nihayetinde kehanet rüyalarının sebepleri veya işaretleri tesadüflerle sınırlıdır ve tesadüfün ötesinde hiçbir şeye atfedilemez.¹⁴¹

Aristoteles, rüyada kehanetin mümkün olamayacağını rasyonel olarak şu şekilde açıklar:

Ayrıca uykuda beliren bazı hayallerin kendilerine karşılık gelen eylemlerin nedeni olması da mantıksız değil. Nasıl ki eylemde bulunacağımızda, bulunurken ya da bulunduğumuzda çoğu zaman canlı bir rüyada bunların içinde olur ve bunları yaparız (bunun nedeni gün içindeki asıl hareketlerin bunun yolunu açması), aynı şekilde uykudaki hareketlerin de çoğu zaman gün içindeki eylemlerin kaynağı olması gerekir, zira gece görülen hayaller bunların düşüncesinin yolunu açmış olur. Bu anlamda bazı rüyalar belirti ve neden olabilir.¹⁴²

Bu nedenle bazı rüyaların gelecekte yaşanacak olayların habercisi olduğuna ya da bunların nedeni olduğuna inanırız. Aristoteles’e göre Demokritos’ta uyanıklık halinden gelen etkilerin rüyaların temelini oluşturduğuna inanıyordu. Eğer bu tür rüyaların sunduğu öngörüler tamamen tesadüflerin sonucu değilse, o zaman başka bir iddia daha geçerlidir: Bu tür rüyaların nedeni, uyanırken vücuda alınan görüntü veya duyumların aktarımıdır. Aristoteles bu durumu nesnelerin havadaki veya sudaki hareketine benzeterek açıklamıştır. Bir cismin sudaki veya havadaki hareketinin etkin nedeni onun hareketini sonlandırsa bile, hareket bir dereceye kadar yayılmaya devam

¹⁴⁰ Aristoteles, *De Divinatione per Somnum* (Uykuda Kehanet Üzerine), *The Works of Aristotle*, (Translated into English Under The Editorship of W. D. Ross), Vol. III içinde “Parva Naturalia” by J.I. Beare and G.R.T. Ross, (Oxford: Clarendon Press 1931), 463a5– 20, s. 394; Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, 161-162.

¹⁴¹ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama*, çev. Y. Gurur Sev, 105.

¹⁴² Aristoteles, *Parva Naturalia Uykuda Kehanet*, çev. Y. Gurur Sev, 103.

eder. Demokritos'un da vurguladığı gibi, uyku sırasında bedendeki (hafızadaki) görüntü ve duyular ruha aktarılır. Gündüzleri daha kolay deforme oldukları için geceleri daha kolay fark edilirler. İnsanlar uyurken, en ufak bir duyuşal harekete uyanık olduğu zamandan daha duyarlı oldukları için bu hareketleri uyurken daha net algılarlar. Böylece, görüntüler ve duyuşal yayılımlar uyku sırasında belirli “temsilleri” tetikleyerek uyuyan kişinin geleceği nispeten net bir şekilde öngörmesine olanak tanır.¹⁴³

Aristoteles'e göre rüyalar, bireylerde hastalıkların göstergesi olarak görev yapar ve bireylerin günlük varoluşlarını etkiler. Aristoteles rüyaları olası hastalık belirtileri olarak değerlendirirken belirtilerin doğasına ilişkin daha fazla ipucu verir. Bazı rüyaların, rüya görenin vücudunun koşullarını ifade ettiği varsayılır. Aristoteles şöyle der:

O halde bazı rüyaların sebep, bazılarının ise örneğın vücutta olup bitenlerin işareti olduğu doğru mudur? Her halükârda tıp uzmanları bile rüyalara çok dikkat edilmesi gerektiğini söylüyor. Ve bu, uygulayıcı olmayıp teorik bir araştırmayı sürdürenler için bile makul bir varsayımdır. Çünkü gündüz meydana gelen hareketler, çok büyük ve güçlü olmadıkça, uyanıklık halindeki daha büyük hareketlerin yanında fark edilmeden geçer. Ancak uyku sırasında tam tersi olur. O zaman en ufak hareketler bile büyük görünür. Bu, uyku sırasında sık sık yaşanan olaylardan açıkça anlaşılmaktadır. İnsanlar kulaklarında hafif yankılar duyulduğunda bunu şimşek ve gök gürültüsü sanırlar; ya da küçücük bir balgam damlası akarken bal gibi tatlı tatların tadını çıkarıyorlar; ya da ateşin içinde yürüdüklerini ve aşırı sıcak hissettiklerini, hafif bir sıcaklığın bazı kısımları etkilediğini. Ancak uyandıklarında bu şeylerin yukarıdaki karaktere sahip olduğu onlar için aşikârdır. İşte her şeyin başlangıcının küçük olduğuna göre, vücudumuza gelecek hastalıkların ve diğerk rahatsızlıkların da başlangıcı olacağı açıktır. Açıkça görülüyor ki, bunlar uyku dönemlerinde uyanıklık durumuna göre daha belirgin olmalıdır.¹⁴⁴

Aristoteles ayrıca uyku kehanetleri konusunu diğerk benzer durumların ışığında açıklamaya çalışmıştır. Bazı insanların özellikle canlı rüyalar gördüğü görülür. Örneğın yakın arkadaşlar, samimi konular da dâhil olmak üzere birbirlerini derinden tanırlar. Bu tür arkadaşlar arasında paylaşılan endişeler de rüyalarına kadar uzanabilir. Ayrıca melankolik veya delicesine âşık olan ve kendi spekülasyonlarının sonucunu beklemenin getirdiğı gerilime dayanamayan bireyler, dürtüsel doğaları nedeniyle doğal olarak tahminlere yönelik bir eğilime sahiptirler. Bu bireyler, sürekli değışen mizaçları nedeniyle, gelecekte yaşanacak olayları sürekli öngörerek, birçok olası sonucu göz

¹⁴³ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama*, çev. Y. Gurur Sev, 105.

¹⁴⁴ Filip Radoviç, “Aristotle on signs in sleep: natural signification and dream interpretation”, Thomsen Thörnqvist, Christina/Toivanen, Juhana (Hgg.): *Forms of Representation in the Aristotelian Tradition. 2 Dreaming* (Boston: Leiden, 2022), 64-65.

önünde bulundurarak, varsayımlar veya yanılgılar oluştururlar. Zihinsel olarak dengesiz bireylere de bir paralellik kurulabilir. Belirli bir düşünceye dalmışken, melankoliklere benzer şekilde, duyuşal hareketleri konuşmalarıyla birleştirek kendilerini ifade ederler.¹⁴⁵ Aristoteles, özünde bu gibi durumlarda bireylerin öngörü sahibi olmasını doğal olarak algılar ve bu olayların kehanet olarak değil, rasyonel açıklamaları olan olgular olarak görülmesi gerektiğini vurgular.



¹⁴⁵ Aristoteles, *Parva Naturalia Duyumsama*, çev. Y. Gurur Sev, 107; Osmanoğlu, “Aristoteles’in Rüya Teorisi”, 164.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN SİNÂ'NİN RÜYA TEORİSİ VE ARKA PLANI

Bu bölümde İslam düşünce dünyasının önemli filozofu olan İbn Sînâ'nın rüya teorisi açıklanmakta ve rüya teorisine dair eserlerinden bahsedilmektedir. Ayrıca rüya teorisinin açıklanmasında temel nazariye olan nefis nedir ve nefsin türleri nelerdir sorularının kısaca cevapları ile dış ve iç duyulardan bahsedilerek, rüyaların temeli olan mütehayyile duyusuna yer verilecek, son olarak da rüya-nübüvvet ilişkisinden bahsedilecektir.

Uyku ve rüya teorisinin anlaşılması için İslam filozoflarının 'nefs' kavramına yükledikleri anlamın bilinmesi önemlidir. O halde nefis nedir? İslam filozofları nefsi nasıl tanımlamışlardır?

İlk İslam filozofu olan Kindî'nin felsefeye dair yaptığı tanımlarda nefsten bahsetmesi, felsefeyi nefis ile ilişkilendirerek tanımlaması, İslam düşüncesinde nefis kavramına yüklenen anlam ve o anlam üzerinde olgunlaşacak bilginin değerini göstermektedir. Kindî'ye göre insanın kendisini (nefs) bilmesi, aslında bir yönüyle felsefenin ne olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu bakış açısından hareketle, bilinmesi belirlenen felsefe alanı, insanın bizzat kendisidir. Kindî'ye göre insanın özü yani nefsi cevherdir. Bu nedenle insan kendisini tanıyınca cismi de arzalarıyla bilmiş olur. Çünkü insan küçük bir âlemdir.¹⁴⁶

Müslüman düşünürler, İslam inancının etkisinin yanısıra Yeni-Platoncu filozofların da etkisiyle, nefis konusunda -Aristoteles'in nefsin bedenle birlikte ortaya çıktığı, ancak ölümden sonrası hakkında ise net bir bilgi vermediği anlayışından dolayı- Aristoteles'in nefis açıklamasına mesafeli durmuşlardır. Bunun yerine, Platon'un hem bedenden hem de âlemden aşkın nefis nazariyesine daha olumlu bakmışlardır.¹⁴⁷

İbn Sînâ ve Fârâbî nefis konusunda, Yeni Platonculuğun etkisiyle madde, suret ve bu ikisinin birleşiminden oluşan üç cevher türü dışında aklî cevher olmak üzere dördüncü bir cevher türünü kabul etmişlerdir. Fârâbî, insanî nefsin aklî cevher olduğundan hareketle, insanî nefsin ölümsüz olmadığını ancak, yetkinlik kazanmak suretiyle ihtiyaç durumundan kurtulduğunu ve bu şekilde ölümsüzleştiğini kabul

¹⁴⁶ İrfan Görkaş, "Kindî Metafizığının Temel Kavramları", *Erdem*, 81 (Aralık 2021), 44-45.

¹⁴⁷ İlhan Kutluer, "İlmü'n-Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/149; Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 69.

etmiştir. İbn Sînâ ise, aklî nefsin bizatihi aklî cevher olması yönüyle maddeden yani ihtiyaçtan bağımsız olduğunu ve yok olması mümkün olmayan bir cevher olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁸

İbn Sînâ nefsi, “fiillerin ortaya çıkmasının ilkesi olan şey” olarak tarif etmiştir. Buradan hareketle İbn Sînâ, nefsin sadece insanda değil, hareket kabiliyeti olan, insanın dışındaki şeylerin de ilkesi olduğunu söylemektedir. İbn Sînâ’ya göre nefis bir yetkinlik durumudur. Fakat bu tanım bize, nefsin cevheri, mahiyeti ve zatı nedir? sorusunun cevabını vermez. Nefsin zatı, mahiyeti nedir? sorusunu İbn Sînâ, ‘uçan adam’ olarak da meşhur olan düşünce deneyi ile “nefsi, gayri maddi bir cevher” olarak açıklamıştır. Nefs, bedene ve bedenle ilgili her şeye hâkim olup, bedenın koruyucusu olan; fakat bedenden ayrı bir cevherdir. Canlı varlığın nefsi, ait olduğu bedenın unsurlarını toplayan, bedeni birleştiren ve dışsal durumlara karşı koruyan şeydir. İbn Sînâ gerek idrak gibi nefisle ilgili görünen, gerekse besin gibi bedenle ilgili görünen şeylerin tamamının nefse ait işler olduğunu vurgular.¹⁴⁹

İbn Sînâ nefse ait kuvvetleri cins bakımından üçe ayırır. Bunlardan birincisi nebatî nefstir ki bu nefsin üç kuvveti vardır. Bunlar; beslenme kuvveti, büyüme kuvveti ve üreme kuvvetidir. Nefse ait kuvvetlerden ikincisi hayvanî nefstir. Hayvanî nefsin ‘hareket ettirici’ ve ‘idrak edici’ olmak üzere iki kuvveti bulunur. Hareket ettirici kuvvet hayal gücünde bulunan ve istekleri elde etmekle ilgili ya da öfke duygusunun harekete geçmesiyle üstün gelmek veya zararlı bir şeyden uzaklaşmayı gerektiren bir görüntünün temessül etmesiyle kaçınma hareketini ortaya çıkartır. İdrak edici kuvvetler ise dış idrak kuvvetleri ve iç idrak kuvvetleri olarak ikiye ayrılır. İbn Sînâ, üçüncü olarak insani nefis, yani düşünen nefis ile ilgili olarak ‘bilici’ ve ‘yapıcı’ olmak üzere iki kuvvete sahip olduğunu söylemektedir. Bu iki kuvvet ‘akıl’ olarak isimlendirilmektedir.¹⁵⁰ İbn Sînâ’ya göre nazarî (bilici) ve amelî güç nefsin iki ayrı gücü olmayıp, iki farklı itibarla iki farklı isminin olmasındandır. Nefs, idrakleri açısından nazarî güce sahip olduğu gibi, fiilleri açısından da amelî güç sahibidir. İbn Sînâ’nın bu iddiası, ‘nefs zatı ile idrak edendir.’ görüşünü de doğrular. Çünkü nefis, kendini bilir ve kendini bilmesi de bir alet

¹⁴⁸ Enes Taş, *Fârâbî ve İbn Sînâ’da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, 28.

¹⁴⁹ İbn Sîna, *Kitabü’ş-Şifa:Nefs*, haz. Mehmet Zahit Tiyaki (Ankara: TÜBA Yayınları,2021), Mütercimın girişı, 22-23.

¹⁵⁰ İbn Sînâ, *Nefsin Halleri, Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 32-42.

yardımla olamaz. Çünkü aletin iki şey arasında aracı olması gerekir.¹⁵¹ Nefs ise kendi varlığı itibariyle cevher olduğu için, yetkinlik gerektiren herhangi bir durumda aracıya gerek duymaz.

Ölümlü ve maddi olan nebati nefis ile hayvani nefis, bitkiler ve hayvanlarda bulunduğu gibi insanlarda da vardır. Ancak, gayri maddi bir cevher olan akli nefsin yalnızca insanlara özgü ve ölümsüz oluşu, onu diğerlerinden ayırmakta ve özel kılmaktadır.¹⁵² Akli nefis gayri maddi ve ölümsüz bir cevher olması itibariyle, semavi feleklerin sonuncusu olan Faal Akılla irtibata geçerek, akledilirleri bilgi anlamında düşünebilmektedir. Soyut ve gayri maddi kavramlar, külliler, ezeli hakikatler, semavi feleklerin yani meleki cevherlerin akıllarındaki akledilir bilgilerdendir.¹⁵³

Rüya olgusunun oluşması, hayvani nefsin iç idrak güçleri olan ortak duyu, musavvire, vehim, zakire ve özellikle de mütehayyile gücünün insani nefste hâkim olması ile mümkün olmaktadır. Bu güçler hayvani nefse ait olduğu için, rüya olgusunun özellikle meleki cevherlere ait bilgilerin alınması yoluyla ortaya çıkan sadık rüyalar boyutunda akli nefsin yardımcıları hükmündedirler. Çünkü maddi olan hayvani nefse ait güçlerin tek başına, gayri maddi cevherler olan semavi akıllarla irtibata geçmesinin imkansızlığı iç duyuları, bu manevi irtibatta hizmetçi ve elçi konumuyla sınırlandırmaktadır.

1. İBN SİNÂ'DAN ÖNCEKİ DÖNEMDE UYKU VE RÜYA OLGUSUNA BAKIŞ

Bu bölümde İbn Sînâ'ya geçmeden önce, daha önce yaşamış olan İslam filozoflarından Kindî ve Fârâbî'nin uyku ve rüyalarla ilgili görüşlerine kısmen yer verilerek, İbn Sînâ'nın rüya teorisinin daha iyi anlaşılmasına çalışılacaktır.

1.1. KİNDÎ FELSEFESİNDE RÜYA

Bu bölümde İbn Sînâ'nın uyku ve rüya konusundaki düşüncelerine geçmeden, kendisinden önce yaşamış meşşâî filozoflardan olup İslam düşüncesinde “kelamdan felsefeye geçişi sağlayan ilk İslam filozofu olan” Kindî'nin (ö. 870) uyku ve rüyalara bakışı ele alınacaktır.¹⁵⁴

¹⁵¹ Alaaddin el-Kirmani, *el-Aşeretül Kâmile Levâmi'u Tenvîri'l- Makâm Fî Cevâmi'i Ta'bîri'l- Menâm Rûya Tabiri İlmi*, haz. Mustafa Özbakır (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 78-80.

¹⁵² Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, der. ve trc. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 180.

¹⁵³ Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, 205.

¹⁵⁴ Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risâleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 17-19.

Kindî, uykunun sebeplerini anlatırken ilk olarak beynin soğuyup yaş hale gelmesini zikreder. Vücudun dışının soğuk olup, iç organlardaki ısının fazla olması ve bu ısının yaş buhar şeklinde beyne yükselmesinin, bedenin duyuları kullanmasını zorlaştırdığını ifade etmektedir. Beden bu durumdayken, uyanıkken yaptıklarını yapamaz olur ve duyular devre dışı kalır. Yaş hale gelip gevşeyen ve aynı zamanda sinirlerin çıkış yeri olan beyin, bu sinirlerin iletilerini algılayamaz. Bu durum aşırı hareketten sonra bedenin yorulmasıyla meydana gelebildiği gibi, kitap okurken de yaşanabilir. Duyular devre dışı kaldığı zaman nefis de düşünceye yönelir böylece uyku ile rüya meydana gelmiş olur. Yani uyku durumunda nefis, duyuları kullanmayı bırakıp kendi içine dönerek kaybolan gücünü tekrar elde etmeye çalışır. Aynı zamanda iç organlarda sindirimin ısı sayesinde gerçekleşmesini temin eder. Bunlar uykunun faydalarıdır. Eğer uyurken duyular devre dışı kalmasaydı, beden hem duyulara güç göndermek hem de sindirim olayıyla gücü tükenen organlara eksilen gücü vermek zorunda kalırdı ki bu mümkün olamazdı. Bu nedenle uyku esnasında duyular devre dışı kalmaktadır. Mesela aşırı yorgunluk veya ilaç kullanımı sonrasında güçleri soğuyanlara da kendilerini toparlayıp daha iyi sindirim yapabilmeleri için uyku tavsiye edilmektedir. Böylece o kişi uyanınca yorgunluğun ve ilacın verdiği güçsüzlüğün kısmen veya tamamen gittiğini, eski gücüne tekrar kavuştuğunu görür.¹⁵⁵

İslam felsefesinin öncüsü olan Kindî, nefsin güçleriyle ilgili olduğunu ifade ettiği uyku ve rüyayı, tabiat ilimleri içinde ele almakta ve bu konunun anlaşılabilmesini de nefisle ilgili olduğu için, nefis cevherini bilmeye bağlamaktadır. Kindî, nefsin güçlerinden akıl, duyular ve musavvire kavramlarını önceleyerek izah ettiği rüyayı, akıl ile duyuların nefis üzerindeki hâkimiyetinin musavvire gücü tarafından ele geçirilmesi olarak anlatmaktadır. Duyu ve akıl nefsin uzak iki gücü olup bu ikisi arasında aracı güçler bulunmaktadır. Bu güçlerin nefis üzerindeki etkileri anlaşıldığında rüya da kendiliğinden anlaşılmış olur. Canlı olduğu halde akıl ve duyularının tesirinden uzaklaşmış olan kişinin “uyuyor” olması, bu güçlerin nefis üzerindeki etkisini anlamamız açısından önemlidir. Kindî akıl ve duyular dışında, nefsin güçlerinden birini de tasarlama (*el-musavvire*) gücü olarak izah eder. Bu, eski Yunan filozoflarının *phantasia* adını verdikleri ve nesnelerin tek tek gayr-i maddi formlarını bize kazandıran güçtür. Duyu gücü, nesnelerin formunu maddi nitelikleriyle birlikte verirken, tasarlama gücü nitelik ve niceliğe ait hiçbir özelliği olmadan maddenin soyut formunu verir.

¹⁵⁵ Kindî, *Uyku ve Rüyanın Mâhiyeti Üzerine*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 261.

Musavvire gücü hem uykuda hem de uyanıkken fonksiyonunu yerine getirir. Fakat etkisi uykudayken daha güçlüdür. Çünkü uykuda duyu organları devre dışı kalır. Uyanıkken de kişi bir konu hakkında düşünürken bazı organlarını kullansa da düşündüğü şeyin şekli zihninde canlanır. Derin düşündüğü zamanlarda duyuların kullanımı ne kadar azalırsa o düşündüğü şey daha da belirginleşir. Hatta konuya iyice yoğunlaştığında işitme ve görme duyuları devre dışı kalır. Öyle ki derin düşünen birisine seslenseniz ya da önünden geçseniz sesinizi işitmez ve sizi görmez. Bu diğer duyular için de böyledir. Bu durum sıradan insanlar için böyledir. Bir kimse duyu güçlerini kullanmadan düşünmeye başlar ve bu şekilde uykuya dalarsa, musavvire gücü en yüksek derecede fonksiyonunu icra eder. Çünkü düşünce bu esnada duyulardan gelen verilerin etkisinden uzaktır. Düşünme gücü, düşündüğü nesneleri tasarlama gücüyle soyut olarak elde eder. Duyulardan farksız bir şekilde nesneler, hatta daha da net bir şekilde zihinde belirir. Çünkü duyu organları ikinci bir güç ile duyumlama sağladığı için, iç ve dış etkenlerin etkisiyle duyumları elde ettiğinden verileri güçlü ya da güçsüz olabilir. Ama musavvire gücü, beynin güçlerinden olduğu için beyinle ve düşünce gücüyle soyut olarak veri elde eder. Bu nedenle de, ikinci araçlara gereksinim duymadığı için elde ettiği veriler daha nettir. Bulanıklık veya bozulma olmaz. Beyin nefsin bütün güçlerinin kendisinde bulunduğu bir güçtür. Duyu gücü ise göz, kulak, burun, dil gibi ikinci araçlarla veri elde eden bir güçtür. Bu güçlerin durumuna göre de elde ettiği verinin durumu değişebilir. Beyin ise onda bir arıza meydana gelirse onu yöneten nefis gücünde de bir bozulma meydana gelir. Böyle bir durum duyu organları ve ikinci derece güçler için de geçerlidir bu nedenle ikinci organa gerek duymayan tasarlama gücü, duyu algısından daha güçlüdür. Musavvire gücünün fonksiyonu ve kendi varlığı daima soyut ve saftır. Dış ve iç değişikliklerden etkilenmez bu nedenle daha sağlıklı ve daha net ürünler ortaya koymaktadır. Duyu algıları ise maddeye ilişkin olduğu için, maddede meydana gelen her etki, duysal algılamayı da etkileyecektir. Musavvire gücü maddeye ilişkin olmadığı için, maddedeki bozuluştan da etkilenmemiş olur. Hatta musavvire gücü, duyuların elde edemediğini de tasarlar. Formları hayalen birleştirir ve ayırır. Böylelikle tüylü insan, konuşan hayvan gibi duyu organının idrak etmediği görüntüleri tasarlar. Duyu organlarının tesirinden beyin tamamen kurtulduğu zaman, herhangi bir düşünce maddeden soyut olarak zihnimizde canlanır. Sonra duyunun sağlayamadığı algıları da uyku esnasında duyu algıları olarak elde ederiz. Böylece Kindî rüyayı, nefsin düşünce gücünü kullanması ve duyuları kullanımdan

çıkarması olarak izah etmektedir. Yani rüya, düşünceye konu olan her şeklin, duyuların aradan çıkmasıyla musavvire gücü sayesinde nefsteki izlenimdir.¹⁵⁶

1.2. FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE RÜYA

Fârâbî rüya konusunun izahında nefsin güçlerinden olan akıl, duyular, arzu gücü ve mütehayyile kavramlarına dikkat çekmektedir. Kindî'nin rüya kuramında ele aldığı musavvire gücü, Fârâbî'de mütehayyile gücü olarak karşımıza çıkar.

Mütehayyile, akletmeyle duyum gücünün yani duyuşsal idrakin arasında aracı bir güçtür. Duyumlama gücü aktif bir şekilde görevini yaptığı zaman, mütehayyile gücü onlardan etkilenir ve duyulardan gelen duyulularla ilgilenmeye başlar. Aynı zamanda mütehayyile, aklın ve arzunun gücüyle ilgilenmeye de devam eder. Uyku esnasında ise; akıl, duyu ve arzu güçleri pasif duruma geçtiği için mütehayyile, hem kendisine gelen duyulularla meşgul olmaktan uzaklaşır hem de arzu gücünün ve aklın hizmetine girmekten kurtulmuş olur. Böylece mütehayyile kendi içinde sakin kalarak, duyulardan daha önce gelen izlenimlerle ilgilenmeye devam eder. Bazısını bazısıyla birleştirir, bazısını da bazısından ayırt eder ve böylece o suretlerin üzerinde değişiklikler yapar.¹⁵⁷

Mütehayyile gücünün duyululardan gelen izlenimleri saklama, onları birbiriyle birleştirme ve birbirinden ayırma ve taklit (*muhaka*) olmak üzere üç tane fiili vardır. Nefsin diğer güçleri arasında, kendisine elen duyu izlenimlerini taklit etme özelliği, sadece mütehayyile gücünde bulunur.

Bu taklidi beş şekilde yapar: (i) Bazen beş duyudan gelen duyuluları, taklitleriyle birleştirerek taklit eder. (ii) Bazen makulleri taklit eder. (iii) Bazen beslenme gücünü taklit eder. (iv) Bazen arzu gücünü taklit eder. (v) Bazen bedenin içinde bulunduğu mizacı taklit eder.

O, bedeni hangi hal üzere bulursa, kendinde bulunan duyululardan ona uygun olanları ile birleştirerek bedenin halini taklit eder. Mesela beden nemli bir durumdaysa, mütehayyile gücü kendinde bulunan duyululardan su veya yüzmek gibi ona uygun olanlardan biriyle birleştirir ve bu nemliliği taklit eder. Ya da mizacı kuru olduğu zaman, kuruluğa denk gelen duyulularla bedenin kuruluşunu taklit eder. Bunu yaparken de tıpkı akletme gücünün, rutubeti düşünürken, o rutubeti değil de mahiyetini

¹⁵⁶ Kindî, *Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine*, 254-257.

¹⁵⁷ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 172.

düşünmesi gibi yapar. Yani mütehayyile gücü bedende bir hey'et olduğu için, kendisini etkileyen şeyi kendi cevheri ve istidadının yapabileceği şekliyle kabul eder.¹⁵⁸

Mütehayyile gücüne etki eden herhangi bir şeyle ilgili olarak; a) Eğer bu şeyi kabul etmek mütehayyilenin cevherine uygunsu ve b) Aynı zamanda mütehayyilenin cevherinde bu şeyi kendisine geldiği gibi kabul etmek varsa; bu durumda mütehayyile bu şeyi ya olduğu gibi kabul eder ya da kendisini taklit etme özelliği olan duyulurlarla taklit eder. c) Mütehayyile cevheri bu şeyi kabul etmeye uygun değilse; o zaman bu şeyi taklit etme özelliğine sahip olan, kendi yanındaki duyulurlarla taklit eder. Mesela eğer mütehayyileye, özelliği hissedilmek olan bir şey verilirse, o bunu kimi zaman kendisine verildiği gibi, kimi zaman da bu duyuluru taklit eden başka duyulurlarla taklit ederek kabul eder. Mütehayyile gücü, arzu güçlerinden öfke veya şehvetten herhangi birisinin herhangi bir özelliğini ortaya çıkarmak için hazırlık halinde bulunduğu, arzu gücünün kabiliyetinde olup, o anda kabule de hazır olduğu fiilleri birleştirmek suretiyle taklit eder. Bu durumlarda bazen yardımcı güçler, nefsin aleti konumundaki organları, gerçek hayatta bu etkilenmeler olmuş gibi hareketlendirir. Böylece mütehayyile gücü bu fiiliyle, bazen taklit sanatında ustalaşmış bir kişiye, bazen de bir uyarıcıya benzer. Bedenin mizacı, arzu gücünden kaynaklanan bir etkilenime eğilimli iken; mütehayyile, arzu gücünü gerçek hayattaki fiili ile taklit eder.¹⁵⁹

Mütehayyile gücü, akletme gücünü de taklit eder. Bu taklidi, kendisinde bulunan ve o makulleri taklit etmeye uygun şeylerle eşleştirerek gerçekleştirir. Bunu yapmak için de ilk sebep, maddeden ayırık şeyler ve semalar gibi yetkinliğin zirvesinde olan makulleri, görünüşü güzel şeyler gibi en mükemmel ve üstün suretlerle veya görünüşünden hoşlanılan şeylerle taklit eder. Eksik makulleri ise; çirkin görünümlü şeyler gibi, kötü görülen suretlerle taklit eder.¹⁶⁰

Hayal yetisinin metafizik âlemdeki kaynağı Fârâbî'ye göre Faal Akıldır. Fârâbî, Faal Akı vahiy meleği olarak nitelendirir. Vahiy meleği olan Faal Akılla insanın ilişkisi sadece akıl yetisi ile olmayıp tahayyül yetisi ile de mümkündür. Fârâbî'ye göre, ı ışık ile görme arasındaki ilişkinin yakınlığına benzetebileceğimiz; akletme ile Faal Akıldan elde edilen şey, bazen tahayyül yetisi ile de sağlanabilir. Yani Faal Akılın tahayyül yetisi üzerinde de etkisi vardır.¹⁶¹ Bu bağlamda Fârâbî, nübüvvetten bir parça mesabesindeki

¹⁵⁸ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 174.

¹⁵⁹ Fârâbî, *El-medînetü'l-Fâzıla*, 176.

¹⁶⁰ Fârâbî, *El-medînetü'l-Fâzıla*, 178.

¹⁶¹ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 147.

doğru rüyaları, Faal Aklın bu etkisiyle açıklamaktadır ki bunun bilimsel açıdan izah edilebilirliği ve akla uygun hale gelmesi, peygamberliğin izahı için de önemli bir adım teşkil etmektedir.¹⁶²

Fârâbî'ye göre, Faal Aklın muhayyilede oluşturduğu bu tikellerin bir kısmı şimdiye aittir, bir kısmı ise gelecekle ilgilidir. Bu tikellerin tahayyül yetisinde belirmesi ile pratik akılda belirmesi aynı şekilde olmamaktadır. Pratik akılda düşünme sayesinde oluşan bu tikeller, tahayyül yetisinde düşünmeye gerek olmaksızın var olabilirler. Buradan hareketle, bu tikellerin tahayyül yetisine Faal Akıl tarafından verildiği söylenebilir.¹⁶³ Bu şekilde Faal Aklın mütehayyile gücüne uykuda iken vermiş olduğu tikellerle doğru rüyalar meydana gelirken, Faal Aklın verdiği ve mütehayyilenin, kendilerinin yerine taklitlerini alarak kabul ettiği makullerle de ilahi şeylere dair kehanetler meydana gelir. Bunlar uykuda olduğu gibi uyanıkken de olur. Ancak uyanıkken olanı çok az insanda ve çok az görülür. Uykuda olanların çoğu tikellerle ilgili olup, makullerle ilgili olanı oldukça azdır.

Fârâbî rüya konusundaki vahye dair açıklamasını, Faal Aklın kişi üzerindeki etkisine göre izah etmektedir. Bir kişide mütehayyile çok güçlü olabilir. Bu güç, dış duyuların algıladıklarından pek etkilenmediği gibi aklın emrine de çok fazla girmeyebilir. Aynı zamanda mütehayyile bu iki güçle meşgul olması yanında kendine uygun fiillerini yapmak yönünde güçlü olduğunda, onun uyanıkken bu ikisiyle meşgul olma durumu, onları uyku esnasında tahayyül etmesindeki durumu gibi olur. Mütehayyile gücü Faal Aklın kendisine verdiği bu şeylerin çoğunu, duyulurlardan elde ettiği uygun suretlerle taklit eder. Bu da ortak duyuya ve mütehayyile gücüne yansır. Bunların hepsi birbiriyle bitişik olduğu için, Faal Aklın verdiği bu tür şeyler insan için görülür hale gelir. Mütehayyilenin makulleri taklit ettiği duyulurlar son derece güzel ve yetkin olursa, bunu gören kişi son derece büyük bir hazza sahip olur ve diğer kişilerin görmesi imkânsız olan şeyler görür. Bundan dolayı, mütehayyile gücü yetkin olan insan, uyanıklık durumunda Faal Akıldan, meydana gelmiş ve meydana gelecek olan tikelleri veya onların benzerlerinin suretlerini alması ve yine ayırık makullerin ve diğer yüksek seciyeli mevcutların taklitlerini alması ve onları görmesi imkânsız değildir. Böylece bu insan aldığı ve gördüğü tikeller vasıtasıyla şimdi olan ve olacak olan şeylere dair bir nübüvvete sahip olur. Aldığı makuller vasıtasıyla da ilahi şeylere ilişkin

¹⁶² Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, 147.

¹⁶³ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, 147-148.

nübüvvete sahip olur ki bu, mütehayyile gücüyle ulaşacağı en üst seviyedir. Bu insanın aşağısında, bir kısmını uyanıkken bir kısmını uykuda gören olmak üzere, söz konusu şeyleri gören insanlarla, kendi nefsinde bunları tahayyül eden, fakat gözleriyle göremeyen insanlar bulunur. Bunun aşağısında bu şeyleri sadece uykuda gören insanlar bulunur. Bunların konuşmalarında kullandıkları sözler taklit edici nitelikte, remiz, gizem ve bedel ve teşbih içeren sözlerdir.¹⁶⁴

Fârâbî rüya teorisini, nefse ait iç yetilerden mütehayyile üzerinde temellendirmektedir. Çünkü, akıl yetisi ve duyu organlarının işlevselliği arasında rüya olgusunun oluşması, mütehayyilenin taklit etme özelliği sayesinde oluşmaktadır. Mütehayyile, kendisine dış duyulardan gelen görüntüleri ve aklın hafıza bölümündeki düşünce ve bilgileri çeşitli şekillerde taklit ederek suretlere dönüştürmektedir. Bunlar, rüya görüntüleri olarak nefsin izlenimine sunulmaktadır. Fârâbî, rüyaları dünyevî ve ilâhî olmak üzere ayırırken, dünyevî rüyaları mütehayyilenin duyulardan gelen izlenimlerinin taklidi ya da mütehayyilenin bedeninin mizacını taklit etmesi ile olduğunu savunur. İlâhî kaynaklı rüyaların ise; Faal Akıl olarak adlandırdığı vahiy meleği aracılığı ile olduğunu açıklar. Faal Akıl aracılığıyla görülen rüyalar, tikeller olarak adlandırılan yani bu dünyaya ait geçmiş, şimdi ve geleceğin bilgisini içermektedir. Bunun yanı sıra Faal Akıldan gelen makullerin bilgisinin nefse nakşolması ve mütehayyilenin bu nakışları suretlere dönüştürmesi ile de semâvî yani ilâhî rüyalar oluşmaktadır.

Fârâbî'nin rüya teorisi, kendisinden sonra İslam düşünce tarihinde yeri doldurulamayacak değere sahip olan İbn Sînâ'nın, rüya ile ilgili düşüncelerinin de temelini oluşturmaktadır.

2. İBN SİNÂ'NIN RÜYA TEORİSİNİ ELE ALDIĞI ESERLERİ

İbn Sînâ'nın eserleri uykunun sistemleştirilmesinde bir dönüm noktasına işaret etmektedir. Onun açıklaması, Aristoteles'in eserlerinde bulunanlardan önemli ölçüde farklıdır. Ölümünden itibaren 18. yüzyıla kadar İslam toplumlarında ve Batı Avrupa'da temel tıp ders kitabı olan *el-Kânûn fi't-tib* adlı eserinin farklı bölümlerinde İbn Sînâ uykudan bahsetmiştir. Ayrıca eş-Şifâ Nefs'te uyku ve rüyaya değinmiştir.¹⁶⁵ Yine o *Ahvâlu'n-nefs* isimli eserinin 13. bölümünde de uyanık durumdayken nübüvvet

¹⁶⁴ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 182.

¹⁶⁵ Nahyan Fancy, "The Science of Sleep in Medieval Arabic Medicine: Part 1: Ibn Sînâ's Pneumatic Paradigm" *Chest*, 163/3 (2023), 664.

hallerinin nefiste nasıl ortaya çıktığı, uykudayken sadık rüyaların nasıl görüldüğü, bunun hangi yetiyle/kuvveyle olduğu ve yüce ilkelerden hangisinden kaynaklandığı açıklanmaktadır.¹⁶⁶

İbn Sînâ'nın rüya görmeye ilişkin anlatımına yön veren ilkeler, onun son büyük eseri olan *el-İşârât ve't-tenbihât* kitabında da yer almaktadır. Eserin fizik ve metafiziğe ayrılan kısmı on birime ayrılmıştır. Kitabın son bölümü "Alâmetlerin Sırları Hakkında" başlığını taşımaktadır. Bölümde "işaretler" "bilenlere" özgü özelliklerdir ve 'ârif' bilen kişiyi ifade etmektedir. Bu bölümde, insan ruhunun rüya görme durumunda görülmeyenlerden işaretler aldığı belirtilmektedir. Tecrübe ve analogik akıl yürütmeye, insan ruhunun rüya görme halinde (*fî hâleti'l-menâm*) görülmeyenden bir şeyler elde ettiği açıklanmaktadır.¹⁶⁷

3. İBN SİNÂ'NIN RÜYA TEORİSİ

Uyku, uyanıkken sürekli hareket eden ruhun kuruması ve bozulmasından¹⁶⁸ kaynaklanır ve ruh melekeleri taşıdığı için, bu arıza ile beynin melekeleri eksilir. Ruh ancak dışarıya doğru hareketinin engellenmesi ve dolayısıyla bedenin iç kısmıyla sınırlı kalması durumunda yenilenebilir.

İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıbb* kitabında uykuyu anlatırken belirttiği üzere, uykunun tam tanımını şu şekildedir:

Uyku, ruhun duyu ve hareket aletlerinden kaynağa (yani beyne) dönüşüdür ve bununla birlikte nefes alma aletleri gibi hayatta kalmayı sağlamak için gerekli olanlar dışında, aletleri geri dönüş nedeniyle işlem yapmayı durdurur. Ruh, 'uyanıkken bozulan şeyin yerine yenisini koyarak, özünü çoğaltarak' yenilenir.¹⁶⁹

İbn Sînâ'ya göre uyanıklık, ruhun dış duyuları ve itici güçleri her türlü zorlamadan uzak bir şekilde gönüllü olarak kullanmasıdır. Öte yandan uyku, bu istemli durumun yokluğuyla karakterize edilir. İbn Sînâ, ruhun içe dönmesini içeren uykunun

¹⁶⁶ İbn Sînâ, *Nefsin Halleri, Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*, 14.

¹⁶⁷ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, ed. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1971-1992) 4/119; ayrıca bk. David Bennett, "Avicenna's Dreaming in Context", *Forms of Representation in the Aristotelian Tradition. 2 Dreaming* ed. Thomsen Thörnqvist, Christina/Toivanen, Juhana (Boston: Leiden, 2022), 93.

¹⁶⁸ Gayr-i maddî bir cevher olması yönüyle nefis, felsefî anlamda nefis-i natıkaya tekâbü'l eder. Ruh ise, maddî cihete sahip salt canlılık ilkesine benzediğinden, burada bahsedilen ruh kavramı, bedenin hayatiyetini devam ettiren maddi unsur olan ruha işaret etmektedir. Bu konu ile ilgili bkz. Enes Taş "Nuh B. Mustafa El-Hanefî'nin Risâle-i Hakikatü'n-Nevm Ve'r-Rü'yâ'sı Bağlamında Ruh ve Rüya İlişkisi", *İnsanın, İncanın ve Mekânın İnşası-II: Değerler ve Kavramlar Uluslararası ve Disiplinlerarası Ruh Sempozyumu: Bildiriler ve Özetler Kitabı*, ed. Osman Murat Deniz vd. (Çanakkale: ÇOMÜ Yayınları 2021), 279.

¹⁶⁹ İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıbb*, (Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), 89-90; Fancy, "The Science of Sleep", 664.

çeşitli faktörler tarafından tetiklenebileceğini açıklamaktadır. Bu faktörler arasında yorgunluk, duygusal sıkıntı veya vücut organlarının nefse itaatsizliği sayılabilir. Yorgunluktan kaynaklanan uyku, nefsin durumuyla yakından bağlantılıdır. Nefs, hastalık veya duygusal çalkantı nedeniyle zayıfladığında ve işlevini yerine getiremediğinde geri çekilir ve uykuya yol açar. Ek olarak, beyin ısınıp nemlendiğinde de uyku tetiklenebilir. Uykunun bir diğer nedeni de vücutta sıcaklık ve nemin artmasını gerektiren sindirim sürecinde ruhun dinlenmeye ihtiyaç duymasıdır. Nefsi olan bir canlıda bu faktörlerden herhangi biri ortaya çıktığında uyku meydana gelir.¹⁷⁰ Uyku esnasında vücutta bir gevşeme ve rahatlama meydana gelmekte, uyanıklık durumu ortadan kalkmaktadır. Bu şekilde hayati güç vücut içinde yoğunlaşmakta ve nefsanî güçte azalma meydana gelmektedir. Uyku, insanda hareket halinden kaynaklanan salgıların akışını normale döndürürken yorgunlukları da gidermektedir. Uyku esnasında vücut iç sıcaklığı normal haline dönerken aynı zamanda vücudun bütün kısımları da beslenmekte ve fazlalıklar da deriden ter yoluyla atılmaktadır. Uyku esnasında ortaya çıkan bu terleme, besinlerin sindirilmesinin bir sonucudur. İbn Sînâ, vücuda alınan besin miktarı arttıkça, terlemenin de arttığını ifade eder.¹⁷¹

İbn Sînâ'nın uykuyla ilgili bir anlatımında beynin hiçbir zaman kapanmadığını, diğer bilişsel duyularla birlikte hayal gücü duyusunu (*mütehayyile*) beynin kendisinde konumlandığını belirtmektedir. Hayal gücü duyusunun uyku sırasında beyindeki ana duyu organından gelen duygusal görüntülere başvurarak aralıksız olarak çalışmaya devam ettiğini açıklamaktadır. Ancak, uyku sırasında beynin dış duyularının aktif olduğu bazı faaliyetleri durur veya büyük ölçüde azalır.¹⁷²

İbn Sînâ, en doğal uyku duruşunun, kişinin önce sağ tarafına yattığı, sonra tekrar sağa geçmeden önce sola döndüğü duruş olduğunu iddia ederek, uyku sırasında bir tür harekete bile izin vermiştir.¹⁷³

İbn Sînâ, rüyalarda ruhun, belirli eylemlere katılmak için dışsal bir durumdan içsel bir duruma geçişinin gerçekleştiğini öne sürer. İbn Sînâ, rüya sırasında

¹⁷⁰ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*. thk. Hasan Hasanzâde Âmulî (Kum: Müessesesi-i Bustân-ı Kitâb, 1437/1395), 237, Elif Acar, *İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 71.

¹⁷¹ İbn Sînâ, *el-Kânûn*, 136.

¹⁷² F. Rahman, *Ibn Sînâ's De Anima (Arabic Text) Being the Psychological Part of Kitâb al-Shifâ'* (Oxford University Press, 1959), 174; Fancy, "The Science of Sleep", 644.

¹⁷³ Fancy, "The Science of Sleep", 644.

mütehayyile duyusunun serbest kaldığını, duyuların artık bireyin dikkatini dağıtmadığı veya meşgul etmediğini açıklamaktadır.¹⁷⁴

Yukarıda uyku ve rüyadan bahsettik, dolayısıyla burada “İbn Sînâ’nın uyku ve rüya konusundaki düşüncelerini daha ayrıntılı analiz etmek için nefsin dış ve iç idrak güçlerini İbn Sînâ’nın gözünden ele almak gereklidir.

3.1. İBN SÎNÂ’DA DIŞ DUYULAR

İbn Sînâ dokunma, tatma, koklama, işitme ve görmeyi beş dış duyu olarak tanımlar.¹⁷⁵ Dış duyulardan İbn Sînâ’ya göre en önemli olanı dokunma duyusudur. Dokunma duyusunu diğer duyu organlarına göre önemli kılan özelliği nedir? sorusunun cevabı olarak dokunma duyusunun, tüm canlılar için temel bir algı aracı olmasını söylemek mümkündür. Dokunma duyusunun önemi, duyulur niteliklerden oluşan bir ruha sahip olan hayvanların bu duyuya güvenmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu duyu, vücudun genel mizacına katkıda bulunduğu için hayatta kalmak için vazgeçilmezdir. İbn Sînâ, dokunmanın net bir algı sağladığını ileri sürer. Dokunma yoluyla sıcaklık, soğukluk, ıslaklık, kuruluk, sertlik, yumuşaklık, kalınlık, incelik, ağırlık, hafiflik gibi nitelikleri algılayabiliriz. Tüm bu nitelikler, canlıların kendilerini zararlardan koruyabilmeleri ve uygun koşulları bulabilmeleri için çok önemlidir. Bu nedenle İbn Sînâ’ya göre dokunma, ruh için birincil koruyucu duyu görevi görür. Ayrıca İbn Sînâ dokunma ve hareket arasında bir bağlantı kurar. Dokunma hissi olan her canlının irade ve hareket sahibi olduğunu, irade ve hareket sahibi olanların ise dokunma sahibi olduğunu belirtir. Bunun nedeni, dokunmanın faydalarının yalnızca hareket yoluyla ortaya çıkmasıdır. Tüm vücuda yayılan derideki et ve sinirler, dokunma organı görevi görür. Bu sinirlerle temas eden duyular algılanarak ete iletilir.¹⁷⁶

Dokunma duyusu, kendisini diğer duyulardan ayıran eşsiz bir niteliğe sahiptir; bedendeki hem zevki hem de acıyı algılama konusunda olağanüstü bir yeteneğe sahiptir. Yalnızca duyusal girdilere dayanarak acıyı deneyimleyen diğer duyulardan farklı olarak dokunma duyusu, zevk ve acı duyumlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Mesela renklerden zevk veya acıyı alan göz değil, nefstir. Kulağın yüksek sese maruz kalması veya gözün parlak ışığa maruz kalması durumunda hissedilen rahatsızlık, duyma veya görme

¹⁷⁴ İbn Sînâ, *Danışnâme-i Âlâi. Âlâi Hikmet Kitabı*. çev. Murat Demirkol (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 740; Rahime Kübra Yakar, *Klasik ve Modern Dönemde Rüyalar İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 72.

¹⁷⁵ İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 40.

¹⁷⁶ İbn Sînâ, *Nefsin Halleri*, 32.

eyleminin bir sonucu değildir. Bunun yerine bu rahatsızlık, ses ve ışığın bu organlarla fiziksel temasından kaynaklanır. Dokunma duyusu, tüm vücuda yaygın ve anlık olarak nüfuz eder. Algıladığı duyuları doğrudan aktaran dokunma duyusunun kendisidir. Dokunmadan sorumlu organ hem sıcak hem de soğuk özellikleri algılayabildiği için vücudun dengeli bir mizaç sağlaması açısından önemlidir. Bu, dokunma duyusunun, normalin üstünde veya altında olsun, sıcaklıktaki değişiklikleri doğru bir şekilde algılamasını sağlar. Aslında insan, en dengeli mizaca sahip olmasını gelişmiş dokunma duyusuna sahip olmasına borçludur; bu da dokunma duyusunu en ılımlı ve hassas duyu organı sahibi yapar.¹⁷⁷

Dokunma duyusundan sonra ele alacağımız bir diğer dış duyu, tat alma duyusudur. İbn Sînâ'ya göre tat alma duyusu, sinirlerin içinde yer alan ve dile kadar uzanan güçlü bir kuvvedir. Dokunma duyusunu takiben çok önemli bir duyu olarak kabul edilir. Bu duyu hem yemeğe olan isteğimizi harekete geçirir hem de özlem duygusuyla yemeği seçmemizde bize yol gösterir. Ancak doğrudan temas tek başına tat deneyimini kolaylaştırmaz. Tat duyusunun oluşması için tükürük gereklidir. Bu duyu sayesinde acı, tatlı, buruk, ekşi, yanık, tatsız gibi çeşitli tatları algılayabiliriz.¹⁷⁸

Üçüncü duyu organı olan koku alma organı ile ilgili İbn Sînâ, insanın diğer canlılara göre daha gelişmiş bir koku alma imkânına sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu, sürtünme gibi eylemler yoluyla gizli kokuları tespit etme yeteneğimizde açıkça görülmektedir. Üstelik hayal gücümüz kokularla ilişkiler de kurar. Kokuların hoş ve nahos olarak sınıflandırılması, bunların insan algısı üzerindeki etkisine dayanmaktadır. Hayvanlar, insanlardan farklı olarak daha gelişmiş bir koku alma sistemine sahiptir; havadaki buhar ve hoş kokulu maddelerden kaynaklanan kokuları zahmetsizce algırlar. Bu kokular koku alma organında işlenir ve yorumlanmak üzere beynin belirli bir bölgesine iletilir. Hayvanlar aynı zamanda yiyecekleri koku duyuları aracılığıyla da tanımlayabilirler, bu da onu tat alma duyusunun önemli bir destekçisi haline getirir.¹⁷⁹

İbn Sînâ'ya göre beş dış duyudan işitme duyusunu işlevselleştiren ses, sabit bir varoluşa sahip bağımsız bir varlık değildir; daha ziyade taşlar ve ağaçlar gibi katı nesnelerin kuvvetli bir şekilde çarpışıp parçalanmasıyla üretilir. Öte yandan ses, suda

¹⁷⁷ İbn Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 147; Nurseda Somuncu, *İbn Sînâ ve Nasîreddin Tûsî'nin Nefs Teorilerinin Mukayesesi* (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 30.

¹⁷⁸ İbn Sînâ, *Danîşnâme-i Âlâî*, 430; Somuncu *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 30.

¹⁷⁹ İbn Sînâ, *en-Necât*, 147; Somuncu *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 30.

veya havada hareket yoluyla üretilir. Sesin temelinde nesnelerin çarpması ve parçalanması yatmaktadır. Dolayısıyla ses bu hareketlerin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Havada veya suda bulunan bu dalgalar kulağa ulaştığında onları ses olarak algılarız. Çarpan her cisim, işitme organında ses üretir. Aslında ses dışarıda mevcut değildir. İşitme duyusu, kullanışlılığı açısından hem yakındaki hem de uzaktaki nesneleri algılamamızı, yararlı olanı ve zararlı olanı ayırt etmemizi sağlar. İbn Sînâ'ya göre bu duyu, insan için diğer bazı duyulardan daha büyük önem taşır.¹⁸⁰

Dış duyu organlarında son olarak açıklanacak olan görme duyusu ile ilgili İbn Sînâ tartışmasına, ışık ile ilgili gerekli gördüğü ilkeleri inceleyerek başlamaktadır. Ona göre ışık, kendi görünürlüğüne sahip olup, ateşten ve güneşten kaynaklanır. Bu kaynaklar, nesnelerin içindeki doğal renkleri ortaya çıkaran ışınlar yayar. Görme duyusu ile donatılmış göz, yansıyan bu ışınları alır ve nesnelerin görüntülerini algılar.¹⁸¹ Görme duyusu ile akletme arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Bu nedenle diğer duyulara nazaran daha üstün bir yönü vardır. İbn Sînâ görme duyusunun bu özelliklerinden dolayı, daha zor açıklanacağından, *eş-Şifâ* adlı kitabında diğer duyulardan ayrı bir bölümde ele almıştır.¹⁸²

İbn Sînâ, karanlığın, ışınların görünür nesnelerden kaybolduğunda meydana geldiğini belirtir. Esasında algıladığımız şeyler aydınlatılmış nesnelerdir. Ayrıca bir ışık kaynağından çıkan ışınların nesnelerin kendisi değil, ışık kaynağının bir özelliği olduğunu ileri sürer. İbn Sînâ'ya göre gözümüz gördüğünde, yansıyan ışınlarla birlikte aydınlatılan cismin görüntüsüne benzeyen bir görüntü alır. Daha basit bir ifadeyle bu ışınlar aracılığıyla nesnenin benzer bir görüntüsüyle temasa geçeriz. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için cismin belirli bir boyuta sahip olması ve göz ile cisim arasında mesafe olması gerekir. Gördüğümüz şeylerin zihinsel görüntülerini istediğimiz gibi canlandırabildiğimiz için, gözlerimizin nesnenin benzerliğini algıladığı sonucunu çıkarabiliriz. İbn Sînâ bu olayı bir cismin aynaya çarpmasına benzetmektedir.¹⁸³

¹⁸⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, 148; Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 31.

¹⁸¹ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifâ: en-Nefs*, s. 122-125; Acar, *İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu*, 17.

¹⁸² Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 157.

¹⁸³ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, 430-434; İbn Sînâ, *en-Necât*, 147; Somuncu "*İbn Sînâ Ve Nasîreddin*", 31.

3.2. İBN SÎNÂ İÇ DUYULAR

İbn Sînâ'ya göre nefse ait iç duyular, fonksiyonlarına yani yaptığı işlere ve beyinde bulundukları yerlere göre beş tanedir.¹⁸⁴ Bunlar; (i) ortak duyu (*hiss-i müşterek*) veya fantasya, (ii) hayal veya musavvire, (iii) vehim, (iv) mutasarrife, mütehayyile veya mütefekkiire ve (v) zâkire, hâfıza veya müzekkiiredir. Nefse ait iç duyuların hepsi maddi olup, beynin farklı yerlerinde bulunmaktadır. Bu iç duyular arasındaki görüntü alışverişi, beynin etrafında dolaşan ruh veya *pneuma* (*er-ruh*) sayesinde gerçekleşmektedir. İç duyuların algılayıp edindikleri bilgiler tikel şeylere aittir ve yine depolandıkları yer de beyindir.¹⁸⁵

İbn Sînâ'ya göre bu duyulardan bir kısmı nesnelerin suretlerini, diğer bir kısmı manalarını idrak eder. İki idrak arasındaki fark şudur: Sureti hem dış duyu hem de batını nefis, yani ortak duyu idrak eder. Ancak önce dış duyu idrak eder, sonra nefse taşır. Örneğin bir koyunun dış duyusu, önce bir kurdun suretini, yani şeklini, rengini, görüntüsünü vs. idrak eder, sonra batını nefsi kurdun suretini idrak eder. Bâtınî nefis aynı zamanda manayı yani suretin verdiği mesajı da idrak eder. Koyunun, kurttan korkup kaçmasını gerektiren manayı idrak etmesi böyledir.¹⁸⁶

Hiss-i Müşterek veya Fantasya (Ortak duyu): İbn Sînâ, dış duyular ile iç duyular arasında köprü görevi gören, ortak duyu olarak bilinen bir kavram önermiştir. Bu merkez, beş duyu organından gelen duyulurları alır ve çeşitli işlevleri yerine getirir. Deneyimler ve deneyler oluşturmak için duyusal algıları birleştirir ve aynı zamanda duyuları soyutlar. Ayrıca ortak duyu, beş duyudan bağımsız olarak rüya, ilham gibi duygusal algılamalarda da rol oynar.¹⁸⁷ Ortak duyu, dış duyularla algılanan suretleri alıp işlemesi yönüyle bilfiil duyu algısı olarak değerlendirilebilir.¹⁸⁸

İbn Sînâ'nın öncelikli odak noktası ortak duyu kavramını açıklamaktır çünkü o, bu kavramın dış duyularla yakın bağlantısını fark etmiştir. Ona göre ortak duyu ve hayal gücü birbirinden farklı içsel yeteneklerdir. Hayal gücü, kaybolmuş olsalar bile duyusal izlenimlerin toplanmasına ve korunmasına hizmet eder. Ortak duyunun gücü, dış ve iç

¹⁸⁴ İbn Sînâ, *en-Necât*, c.1, s.9; eş-Şifâ, *Tabiiyyat*, Nefs, c.2, s.36; Tahir Uluç, *Sühreverdi'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 2. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 160.

¹⁸⁵ Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, 205.

¹⁸⁶ İbn Sînâ, *en-Necât fi'l Mantık ve'l İlahiyyat*, ed. Abdurrahman 'Umayra (Beyrut: Dârü'l Cîl, 1992) 1/8-9; Tahir Uluç, *Sühreverdi'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 2. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 133.

¹⁸⁷ Kemal Göz "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı", *Pau İlahiyat Fakültesi Dergisi (Pauifd)*, 5/10, (2018), 326.

¹⁸⁸ Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, 204.

duyuların kesiştiği ve tüm duyusal bilgilerin toplandığı merkezî bir yer görevi görür. Ortak duyunun varlığını göstermek için İbn Sînâ yağmur damlaları örneğini kullanır. Yağmur damlalarını gözlemlediğimizde onları düz çizgiler olarak algılarız. Bunun nedeni, bu olaya defalarca tanık olmamızdır. Görme duyusunun bir şeyi iki kere algılayamayacağı açıktır; şeyleri olduğu gibi algılar. Böylece görme duyusunun yakaladığı görüntü ortak duyuda depolanır. Bu görüntü silinmeden önce görme duyusu yağmur damlasını sonraki konumlarında algılamaya devam eder. Sonuç olarak art arda meydana geldikleri için yağmur damlalarını çizgiler olarak görürüz.¹⁸⁹

İbn Sînâ, duyuların ortak duyuda birleştirilmesi olmasaydı, çeşitli duyusal deneyimleri ayırt etme yeteneğinden yoksun olacağımızı öne sürer. “Bu renk, şu tattan farklıdır” gibi nesneler hakkında böyle bir ayırım ve yargıda bulunamazdık. Tat ve renk arasında ilişki kurmazsak bu renkteki yemeğin tadının böyle olduğunu söyleyemezdik.¹⁹⁰ Bu aynı zamanda, ortak duyunun da dış duyularla algılanan nesneler hakkında herhangi açıdan bir hüküm verdiği, yargıda bulunduğu anlamına gelmesi demektir. Ortak duyu ile hayal duyusunu birbirinden ayıran yön de budur.¹⁹¹

Hayvanlar, yiyeceği bulmak için koku ve ses duyularına güvenirler ve aynı zamanda bir sopanın şekli gibi acı verici deneyimlerle ilişkilendirilen potansiyel tehlikelerden de kaçınırlar. Bu içgüdüsel davranış hayatta kalmaları için çok önemlidir ve ortak duyularına bağlanabilir.¹⁹²

İbn Sînâ ortak duyunun varlığının delillerinden olmak üzere, gözlerini kapatmış olsa da bazı görüntülerin o kişilerin zihninde belirmesini ya da uykuda iken gerçekleşen tahayyülleri örnek göstermektedir. İbn Sînâ bu durumu şu şekilde açıklar: Uyku esnasında belli birinin görülüyor olabilmesi, o temessülün nefse ilişmesiyle mümkündür. Bu durum da dış duyular ya da iç duyular ile mümkündür. Dış duyular uyku esnasında devre dışı kaldığı için, bu durum iç duyular ile gerçekleşir. Burada söz konusu olan iç duyunun da dış duyularla doğrudan irtibatlı olması gerekir ki bu da ortak duyu olarak isimlendirilen güçtür. Bu güç duyuların merkezidir ve gerçekte algılayan iç kuvvedir.¹⁹³

¹⁸⁹ İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 11; Uluç, *Sührevedî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 161.

¹⁹⁰ İbn Sînâ, *İşâret ve Tembihler*, 111; Uluç, *Sührevedî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 161.

¹⁹¹ İbn Sînâ, *Kitabü 'ş-şifa: Nefs*, 298.

¹⁹² İbn Sînâ, *İşâret ve Tembihler*, 144; Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 33.

¹⁹³ İbn Sînâ, *Kitabü 'ş-şifa: Nefs*, 296.

Ortak duyunun görevleri şu şekilde özetlenebilir: Öncelikle beş duyu organından gelen duysal algıların farkındalığını kolaylaştırır. İkincisi, bu algıları deneyimler oluşturmak için bütünleştirir. Son olarak canlıların belirli bir organa ihtiyaç duymadan duysal bilgileri algılamasını sağlar.¹⁹⁴

Hayal ve Musavvire Gücü: İbn Sînâ, duysal deneyimleri yok olduktan sonra bile, duysal izlenimleri kişinin kendisinde tutabilmesini hayal gücü olarak tanımlamaktadır.¹⁹⁵ Musavvire (*el-hayal*), ortak duyunun dış dünyadan algılayarak aldığı görüntü ve suretleri depolayan suret taşıyıcı güçtür.¹⁹⁶ Ortak duyunun musavvire gücünü duyulur nesnelere yönlendirmesiyle, musavvire bu duyulurların kendisinde yerleştiği bir merkez olmaktadır. Musavvire sadece duyulur şeylerin depolanma merkezi olmakla kalmayıp, müfekkire gücünün musavviredeki suretler üzerindeki işlemleri sonucu ortaya çıkan görüntüleri de muhafaza etmektedir. Bunların yanısıra semavi oluşumlardan kaynaklanan bazı görüntüler de musavvirede resmolunabilmektedir. Musavvirede bu durumlardan kaynaklanan suretlerin oluşumu, akli gücün durması esnasında ya da nâtık nefsin musavvire ve vehim güçlerinin etkisinden uzaklaşması esnasında olmaktadır. İşte bu durumda musavvire ile birlikte mütehayyile serbest kalıp kendilerine has fiillerini yapmaya güç yetirirler. Suretlerden gelen şeylerin algılanmış bir şekilde görüntüler olarak ortaya çıkması bu şekilde gerçekleşir.¹⁹⁷ Yani bu güç, mütehayyile tarafından iç dünyada oluşturulan veya depolanmış halde beklemekte olan görüntü ve suretleri de biriktirmektedir. Böylece, yüce âlemden hayal oluşturucu güce nüzul eden her şeyi barındırmaktadır.¹⁹⁸ Ortak duyunun idrak ettiği suretlerin bir deposu olan hayal gücünün yeri, beynin ön kısmıdır. Bu nedenle beynin ön kısmında bir rahatsızlık ya da bir hasar oluştuğunda, beynin o bölgesinin işlevinde de bozulmalar meydana gelir. Aslında olmayan şeylerin olmuş gibi hatırlanması veya var olan bilgilerin hatırlanmasının zorlaşmasının sebebi bundandır.¹⁹⁹ Hayal âleminde bir şeyin özünü algılamak için dış duyulara güvenmek yoktur. Ancak duysal girdilerle hayal gücünde oluşan görüntü, nesneyle bağlantıyı sürdürür. Maddi yönü kaybolsa bile form, hayal dünyasında varlığını sürdürür. Fakat maddî eklentiler onunla beraber olur.²⁰⁰

¹⁹⁴ İbn Sînâ, *İşaret ve Tembihler*, 144; Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 33.

¹⁹⁵ İbn Sînâ, *en-Necât*, 150-157; Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 34.

¹⁹⁶ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 204.

¹⁹⁷ İbn Sînâ, *Kitabü's-Şifa:Nefs*, 304.

¹⁹⁸ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 204

¹⁹⁹ İbn Sînâ, *Kitabü's-Şifa:Nefs*, 300.

²⁰⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, 150-157; Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 34.

Hayal gücünün ortak duyudan farkı, duyulur şeylerin suretlerini muhafaza etmesi ve o şeyler hakkında hüküm vermemesidir. Ortak duyu ise duyulur şeylerin suretlerini idrak eder; ama muhafaza etmez ve onlarla ilgili de mutlaka bir hüküm verir.²⁰¹

İbn Sînâ hayal kuvvesinin varlığını ispatlamak için şöyle bir delil getirir:

Hayvanlar aynı anda çeşitli duysal algılarda bulunur ve duyumladığı şeyler hakkında hüküm verir. Örneğin şekerin beyaz ve tatlı, biberin yeşil ve acı olduğuna hükmeder. Bir başka deyişle “Beyaz tatlıdır” ve “Yeşil acıdır” hükmünü verir. O halde iki farklı duysal sureti algılayan muhafaza eden bir kuvve olmalıdır ki o da hayâldir”.²⁰²

Vehim: Önemli bir iç duyu olan vehim yetisinin konumu bütün beyin olmakla birlikte, özellikle beynin orta bölmesinin arka tarafında bulunmaktadır. Vehim gücü hayvanlarda da bulunur ve daha çok insanlardaki aklın kullanılması işlevine denk gelen bir fonksiyonu vardır. Bu iç duyu, duysal görüntülerin doğasında bulunan ve doğrudan algılanamayan belirli anlamları algılama yeteneğine sahiptir. Koyunların kurt şeklinden korkması veya balın renginden dolayı safraya benzediği için acı zannedilmesi gibi anlamlar bu yetiden kaynaklanır. Sevgi, nefret, korku gibi duygular bu yetinin ürünleridir. Kurt görüntüsü karşısında yaşanan korku ya da sahibiyile kurulan sevgi dolu ilişkiler, koyunların dış duyulara güvenmeden kavrayabileceği anlamlardır.²⁰³ Vehim duyusu aslında bu anlamları şimdide idrak etmez ancak bu, daha önceden tecrübe edilerek ya da başkalarından öğrenilerek hükmettiğimiz bir durum olup bazen bir yanılgı durumu bile olabilmektedir.²⁰⁴ Esas işlevi, eşyaya ait duyu konusu olmayan anlamları hissedebilmek olan vehim gücü aynı zamanda, “sonuçlar üzerinde yorumlama yapmak, akrabalara karşı merhametli olmak ve tikel işleri yönetebilmek” gibi şeylerden de sorumludur. Bu yeti, hüküm verici özelliğinden dolayı hayvanların en önemli yetisidir.²⁰⁵

Mutasarrife, Mütelayyile veya Mütfekkire: Dördüncü iç kuvve mutasarrife, mütelayyile veya mütfekkiredir. Bu kuvve beynin orta bölmesinin ön tarafında bulunur. Mutasarrifenin vazifesi hayaldeki suretleri ve zâkiredeki duysal olmayan tikel anlamları birleştirip ayrıştırarak suret ve anlamlar üzerinde işlemde bulunmaktır. Bu

²⁰¹ İbn Sînâ, *Kitabü 'ş-Şifa:Nefs*, 298.

²⁰² İbn Sînâ, *İşaret ve Tembihler*, 111; Uluç, *Sührevedî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 161.

²⁰³ İbn Sînâ, *İşaret ve Tembihler*, 111; Uluç, *Sührevedî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 161-162.

²⁰⁴ İbn Sînâ, *Kitabü 'ş-Şifa:Nefs*, 298.

²⁰⁵ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 204.

kuvveyi akıl kullanırsa, kavramları bir araya getirip ayırma manasında “düşünme” (el-müfekkire)²⁰⁶; vehim kullanırsa mütehayyile adını alır.²⁰⁷

Zâkire, Müzekkire ve Hâfıza Duyusu: Tüm bu idrak güçlerinin yanında zikredilmesi gereken diğer bir güç ise zâkire, müzekkire ve hâfıza olarak isimlendirilen duyudur. Vehim gücü yetisinin yakaladığı parçalı yorumları akılda tutma ve hatırlama yeteneği, hafıza duyusu olarak bilinen bu yeti tarafından desteklenir. İbn Sînâ, özellikle hatırlama sürecinin diğer içsel yetilere kıyasla daha karmaşık bir çerçeve içerdiğini ileri sürmektedir.²⁰⁸ Vehim gücünün deposu hükmünde olan hafızanın kaynağı, beynin arkasıdır. Bu nedenle orada bir rahatsızlık meydana geldiğinde, bu gücün işlevselliğinde de bozulmalar meydana gelir.²⁰⁹

Kısaca özetlemek gerekirse, iç duylardan yalnızca üç tanesi yani, ortak duyuy olarak adlandırılan el- hissü'l- müşterek, hayal oluşturuu güç de denilen mütehayyile ve vehim güçleri bilgi alabilmektedir. Hayal ve hafıza güçleri ise, depolama görevini yapmaktadır. Ortak duyunun bilgi kaynağı madde âlemi olan dış dünyadır. Vehim gücünün elde ettiğı bilgi de dış dünyanın doğrudan anlaşılamayan yönleri ile ilgili olup, sevgi, nefret, öfke, merhamet, destek ve gücü nasıl algıladığımız ve sonrasında nasıl davranacağımız konusunda verdiğimiz kararlarımızla ilgilidir. Yüce âlemden bilgi edinme konusunda ise akıl yetisi ve iç duylardan da sadece hayal-oluşturuu güç yani mütehayyile bulunmaktadır.²¹⁰

Bu beş iç duyunun beyindeki konumları ile ilgili olarak İbn Sînâ'nın anlatımına göre şu şekilde söyleyebiliriz:

Beynin ilk bölmesinin ön tarafı müşterek hissin, arka tarafı hayalin aletidir. Orta bölmenin ön tarafı mutasarrifenin, arka tarafı ise vehmin aletidir. Fakat gerçekte beynin tamamı vehmin aletidir; zira vehmin, iç kuvvelerin tamamının algıları üzerinde tasarruf gücü vardır. Son bölmenin ön tarafında hafıza yer alır. Bu bölmenin arka kısmında bir kuvve bulunmaz.²¹¹

İbn Sînâ iç kuvvelerin beyindeki yerlerinin bu şekildeki sıralanışının tecrübe sonucu bilindiğini, çünkü beynin burada anlatılan boşluklarından birine zarar geldiğinde, oradaki kuvvenin de zarar gördüğünü ifade eder.²¹²

²⁰⁶ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 204.

²⁰⁷ İbn Sînâ, *İşaret ve Tembihler*, 111; Uluç, *Sührevedî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 161.

²⁰⁸ Ahmet Kâmil Cihan, “İbn Sînâ'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış”, *Bilimnâme* 2 (Haziran 2003), 109.

²⁰⁹ İbn Sînâ, *Kitabü 'ş-Şifa:Nefs*, 300.

²¹⁰ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 205.

²¹¹ İbn Sînâ, *İşaret ve Tembihler*, 112.

²¹² Uluç, *Sührevedî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 162.

3.3. İBN SÎNÂ'DA RÜYANIN TEMELİ OLARAK MÜTEHAYYİLE YETİSİ

İbn Sînâ'ya göre rüya insan nefsindeki mütehayyile yetisinin aktif olmasıyla ortaya çıkmaktadır. Mütehayyile yani hayal oluşturunca güç ve bu gücün ürünü olarak ortaya çıkan muhayyile, yani oluşturulan hayal gücü ile ortaya çıkan görüntüler rüya olarak isimlendirilmektedir.

Mütehayyilenin kendi fiillerini yapmasını engelleyen bazı durumlar vardır. Bu da nefsin, dikkatini mütehayyileden uzaklaştırmasıyla gerçekleşir. Bu durumların ilki, nefsin dış duyularla meşgul olması halidir. Bu durumda mütehayyile, musavvire ile birlikte hareket edemediği için kendi fiilini yapmaya güç yetiremez. İkinci durum ise, nefsin mütehayyile gücünü, düşünce üretme ile meşgul etmesi ya da nefsin mütehayyileyi akla uygun olmayan hayallerden alıkoyması yoluyla olur. Mütehayyile bu iki durumda da zayıflar ve kendine has fiilini yerine getiremez. Bu iki yönle olan meşguliyyetinin ortadan kalkması ise, tahayyülün güçlenerek musavvireye yönelmesine ve mütehayyile ile birleşerek bu güçlerin nefse hâkim olmalarını sağlar. Musavviredeki suretlerin ortak duyuda resmolunması, rüya görüntülerine ve gerçekte görülmeyen görüntü ve seslere ulaşmayı mümkün kılar. Dış duyuların işlevinin devre dışı olduğu uyku hali, bedeni zayıflatan hastalık durumları, nefsi zayıflatarak olmayan şeyleri olmuş ya da olması mümkün gibi göstererek aklın hâkimiyetinin alıkonulduğu korku durumları ve aklın tamamen nefsi yönetmekten uzaklaştığı delilik halleri, mütehayyilenin güçlendiği bu durumlardandır. Bu nedenle aklî dengesi olmayan deliler, korkan kişiler, bedenî hastalığı olanlar ve uykuda olan kişiler, açıkça görülemeyen bazı görüntüleri, gerçekte varmış gibi görür, sesleri de işitir. Nâtık nefsin güçlenerek mütehayyileyi kendi tarafına çekmesiyle, bu suretler ve hayaller de sona erer.²¹³

Mütehayyile yetisi, vücuttaki dört sıvının bileşimini tasvir edebilir ya da geçmiş düşünceleri hatırlatabilir. Zayıf bir nefis, duyuların ve davranışların zayıflamasına yol açar, güçlü bir nefis ise mütehayyile yetisine sakinlik getirir, faaliyetini durdurur. Böyle durumlarda manevî öz, nefsin içinde şekillenir ve o, en uygun ve anlamlı formları seçer. Bu manevî formlar farklı olmalarına rağmen, mütehayyile yetisinde tezahür ederler. Mütehayyile yetisi görüntüleri etkili bir şekilde yanında tutarsa yorum gerektirmeyen net rüyalar yaşanabilir. Nefs, mütehayyile yetisinin ürettiği görüntüleri zayıf gördüğünde, bu görüntülerden çıkardığı anlamları yenileriyle değiştirir ve sonuçta yorumlanması gereken rüyalar ortaya çıkar. İbn Sînâ, hayal gücü yetisinin bilinmeyen

²¹³ İbn Sînâ, *Kitabü 'ş-Şifa:Nefs*, 308.

âlemden aldığı bilgiyi nasıl değiştirdiğini anlamak için tahmin ve deneyimin gerekli olduğunu öne sürer.²¹⁴

İbn Sînâ'nın rüya anlayışı, bazı vücut sıvılarının varlığı ile hayal gücündeki görüntülerin tezahürü arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. Hayal etme yeteneğini barındıran yeti, fiziksel duyu kaynaklı duyuları ve rahatsızlıkları taklit eden görüntüler üretme kapasitesine sahiptir. Hayal gücü, insan ihtiyaçlarına yanıt olarak bedensel rahatsızlıkları hafifleten rahatlatıcı görüntüler yaratma gücüne sahiptir. Bunun en iyi örneği, aç bir bireyin rüyasında yemek görmesidir. İbn Sînâ bu rüyaları metafizik âlemden kaynaklanan rüyalardan ayırır ve onları şifa ve bedeni tedavi yöntemi olarak görür.²¹⁵

İbn Sînâ'ya göre, nefis güçlendikçe duyuusal engelleri aşacak ve sonuç olarak hayal gücüyle meşgul olmaktan çıkıp kutsallığın peşinde koşacaktır. Nefs güçlenince, ona meçhulden bir nakış işlenir; Bu nakış hayal âlemine geçer ve daha sonra ortak duyuya nakşolur.²¹⁶ Ona göre, ulvî âlemden gelen eserin hafıza âlemine inip orada kaldığı durumlar da vardır. Bazen de bu eserin etkisiyle hayal gücünde canlı bir aydınlanma olur. Sonuç olarak hayal gücü, ortak duyunun dikkatini kendine çeker ve ona damgasını vuran şeyi resmeder. Bu süreçte rasyonel nefis, hayal gücünü destekleyerek eserin görünür, duyulabilir ve algılanabilir olmasını sağlar.²¹⁷ İbn Sînâ, güçlü nefse sahip bireylerin yanı sıra, zihinsel yetileri ileri derecede bozulmuş olanların, uyanırken metafizik âlemdeki bilgilere erişme kapasitesine sahip olduklarını ileri sürmektedir.²¹⁸

Uyku sırasında, hastayken olduğu gibi, zihnin dış dünyayla bağlantı aracı olan hem iç hem de dış duyularla meşguliyeti azalır. Bu meşguliyet yokluğu, mütehayyile yetisinin özgürce çalışmasını engelleyen nedeni ortadan kaldırır. Sonuç olarak, mütehayyile yetisinin gücü, hayal gücünün kendisiyle zahmetsizce etkileşime girebilir. İçerisindeki görüntülere kolayca ulaşarak bunları kullanabilir ve bunlar daha sonra ortak duyu alanında tezahür eder. Hayal gücündeki suretler, ortak duyu içinde birleştirme ve ayırma işlemleri sonucu ortaya yeni görüntüler olarak çıkar ki bu durum hayaldeki

²¹⁴ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Âlâi*, 470-474; Yakar, "Klasik Ve Modern Dönemde Rüya", 75.

²¹⁵ Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 151; Somuncu *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 75.

²¹⁶ İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 197; Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 75.

²¹⁷ İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 198, Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 75.

²¹⁸ İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 197; Somuncu, *İbn Sînâ Ve Nasîreddin*, 75.

suretlerin dışsal bir varlığa sahip olduğu izlenimini vermektedir. Böylece rüyada görülen görüntülerin suretleri algılanır.²¹⁹

İbn Sînâ, rüya sırasında mütehayyile yetisinin harekete geçmesinin üç nedenini öne sürer. Birinci sebep, o dönemde maddi sebepler olarak kabul edilen ve fizyoloji anlayışının ayrılmaz bir parçası sayılan, insan vücudunu oluşturan vücut sıvılarına (*ahlât*) atfedilmektedir. Bu vücut sıvılarındaki dengesizlikler kişinin mütehayyile yetisini harekete geçirebilir ve konuyla ilgili rüyalar görülmesine neden olabilir. İbn Sînâ, vücudunda meni fazla olan bir kişinin cinsel rüyalar görmesi, aç bir kişinin ise yiyecek ve benzeri nesnelerle ilgili rüyalar görmesi örneğini verir. Ayrıca İbn Sînâ bu tür rüyaları tıp alanında hastalıkların teşhisinde de kullanmıştır.²²⁰ Bu konuda İbn Sînâ *el-Kânûn fi't-tıbb* adlı eserinde vücut sıvılarındaki fazlalıklara göre görülen rüyaları açıklarken, kan hıltı fazlalığı olan kişilerin genelde kırmızı renkte şeyler, kan akması veya kana batırılmış şeyler görmesini; balgam hıltının fazlalığı durumunda, su, kanallar, soğuk buz, yağmur ve gök gürültülü fırtınalar ile ilgili rüyalar; sarı safra hıltının fazlalığı durumunda kişilerin genellikle rüyalarında sarı renkli şeyler gördüğünü bildirmektedir. Sevda yani kara safra hıltının fazlalığında ise kişiler rüyalarında daha çok endişeli haller, karanlık yerler, hendekler, karanlık ve korkutucu şeyler görebilmektedirler.²²¹ İbn Sînâ, bedensel faktörlerin etkilediği rüyaları, Kur'an'daki terminolojinin aynısını kullanarak “karışık rüyalar (*edgâsu ahlâm*)” olarak adlandırır.²²²

İkinci olarak nefsin, içsel bilişsel yetilere sahip olmasıdır. Yani kişinin uyanık olduğu saatlerde zihnini meşgul eden düşünceler ve hayaller devam edebilir ve bunlar rüyalarında ortaya çıkabilir. Sonuç olarak nefis, konuyla bağlantılı görüntüler veya karşılaştırılabilir temsiller üretir.²²³

Üçüncü ve son olarak, metafizik etkiler ve nedenler, özellikle de göksel akıllar, ruhlar ve bedenlerin etkisidir. İbn Sînâ, gök cisimlerini içeren rüyaların kehanet niteliğindeki iç görüleri veya görünmeyenin bilgisini sunmadığından bu konuyu kapsamlı bir şekilde tartışmaz.²²⁴

²¹⁹ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifa: en-Nefs*, 226, Acar, *İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu*, 72.

²²⁰ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 111-112; Atilla Arkan “Meşşâi Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya”, *Divân İlmi Araştırmalar* 15 (2003/2), 101.

²²¹ İbn Sînâ, *el-Kânûn*, 180-181.

²²² Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 111-112; Arkan “Meşşâi Gelenek”, 101.

²²³ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 112-113, Arkan “Meşşâi Gelenek”, 101.

²²⁴ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, 96; Arkan “Meşşâi Gelenek”, 101.

Dış dünyadaki dış nesnelerin algılanması hiyerarşik bir süreç izler. Bu nesneler beş dış duyu aracılığıyla algılanır ve duyular aracılığıyla görüntüleri soyutlanır. Bu duyular daha sonra ortak duyuya gönderilir ve burada tezahür ederler. Ortak duyu da bu görüntüleri, depolandıkları hayal gücüne iletir. Hayal gücü depolanan bu görüntüleri çeşitli amaçlarla kullanır. Öte yandan içsel suretlerin algılanmasında hiyerarşi tersten işler. Hayal gücü, kısıtlanmadığında ortak duyuyla kolayca iletişim kurar ve görüntüler orada en son ortaya çıkar. İçsel ve dışsal suretler arasında yalnızca görelî bir ayrım olduğundan, ortak duyudaki görüntüler dışsal bir varlığa sahipmiş gibi algılanırlar. Gerçekte ortak duyu, kendisinde tecelli eden tüm biçimleri kapsar.²²⁵

Bir kişi dikkatini nefساني olan dış etkilerden uzaklaştırdığında ve onlara olan ilgisini kaybettiğinde, hayal gücü yetisi bedenî mizacını yorumlama görevini üstlenir. Böylece, vücut ısısı yüksek olan kişinin ateş görmesine ya da tersine aşırı soğuk, buzlu görüntülerin ortaya çıkmasına neden olur. Bunun yanı sıra mütehayyile yetisi daha önce sahip olunan inançlara da ışık tutar. Nefs zayıf olursa hem duyular hem de davranışlar açısından güçsüz kalır. Öte yandan güçlü bir nefis, dingin bir hayal gücü yaşar ve dürtüsel istek ve eylemlerden kurtulur. Bu durumda manevî istekler ruhun içinde yansıtılır ve bunların özünün algılanması sağlanır. Suretler tekil bir nitelik kazandıkça hayal gücünde şekillenir ve anlamları hafızaya aktarılır. Hayal gücü yetisi itiraz etmediğinde ve görüntü etkili bir şekilde yakalandığında herhangi bir yorum ve tabir gerektirmeyen açık rüyalar yaşanır.²²⁶ Burada, nefsin oldukça güçlü ve aynı zamanda dinginliğe ulaşmış olması, görülen rüya ile ilgili olarak doğru bir tahmin ve yorumlamayı beraberinde getirmektedir. Ancak bu duruma erişebilmenin koşullarından bir tanesi de kişinin inançlarına olan bağlılığıdır. Örneğin kişinin yaratıcısı ile olan bağlantısının bir sembolü olan dua, nefsin saflaştırılması, dünyevî endişelerden uzaklaşması ve böylece akli yetisini doğru kullanabilme becerisi sayesinde doğru tabirde bulunmasını sağlar. Uyku sırasında zaten dünyevî endişeler kendiliğinden azalacağından, nefis de dinginleşecek ve beden yaradılıştaki dengeli mizacı elde ederek semavi feleklerin nefsleriyle kolayca irtibata geçebilecektir. Bu da sadık rüyaların görülmesini kolaylaştıracaktır. Aksi durumda ise, görülen rüyayı yorumlayabilmek için mantık kuralları çerçevesinde, düşünmeye ve tahminde bulunmaya gerek duyulur.²²⁷

²²⁵ İbn Sînâ, *Kitabu 'ş-Şifa: en-Nefs*, 226; Acar, *İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu*, 72.

²²⁶ İbn Sînâ, *Danışnâme-i Âlâî*, 470-474; Yakar, *Klasik ve Modern Dönemde Rüyalar*, 75.

²²⁷ Bu konuda İbn Sînâ'nın hayat hikayesinde kendisinden verdiği örnek için bk. William E. Gohlman, *The Life of Ibn Sina: A Critical Edition and Annotated Translation*, 30-31; Otobiyografideki bu

Yani mütehayyile yetisinin acele etmesi durumunda görüntü zayıf algılanacağından, yorumlanması gereken rüyalar ortaya çıkar. İbn Sînâ, bu tür rüyaların yorumlanması için mütehayyile yetisinin, gizli bilgiyi neden farklı bir şeye dönüştürdüğü üzerine düşünülmesini önermektedir.²²⁸

İbn Sînâ rüya esnasında mütehayyilenin gizli bilgiyi farklı bir şeye dönüştürmesi ile ilgili olarak musavvire ve hafızada depolanan görüntülerin nefsteki yeri ve önemine dikkat çekmektedir. Mütehayyile, musavvire ve hafızada (zâkire) biriken suretler ve anlamlar ile sürekli irtibat halindedir ve bu onun tabiatı gereğidir. Nefs, anlamlar ve suretler arasında birliktelik ve bir ilgi oluşturmak üzere mütehayyileyi etkin kıldığı zaman, anlama en yakın surete ya da surete en yakın bir anlama veya karşıt suret ve anlamlara intikal ederek temessül eder. Bunun sebepleri çok çeşitli olmakla birlikte, burada seçilen en yakın suretin veya anlamın, o suretin duyularda etkin olmasından; o anlamın akıl veya vehim tarafından öncelenmesinden kaynaklanmaktadır. Bazen de duyulara ve akla en son ilişkin suret ve anlam olmalarından da kaynaklanır. İbn Sînâ, semavî etkiler sebebiyle de bazı suret ve anlamların mütehayyilede etkin olup, resmolunmasının mümkün olacağını da açıklamaktadır.²²⁹

İbn Sînâ rüyaların sebebini ise; “ruh cevherinin ya huzur için ya yemek veya eriyen bir şeyi pişirmek gibi bir iç fiille meşgul olmak için dışarıdan içeriye dönmesi”²³⁰ olarak açıklamaktadır.²³¹ Ruh cevherinin bu fiillerle meşgul olmak için içe dönmesiyle başlayan uyku süreci, insani nefis için rüya olgusunun ortaya çıkmasının başlangıcı olmaktadır. İbn Sînâ’ya göre aslında insanî nefisler uyku esnasında “gaybdan bir şeye” (yani semavî feleklerin nefislerinde bulunup, onlar tarafından düşünülen, dünyadaki şeylerle alakalı cüzî suretlere) vakıf olabilirler. Bunun nedeni, hayal gücünün uyku sırasında diğer yetilerden gelen verilerle daha az ilgilenmesi ve dolayısıyla ilahi feyzi almaya daha müsait bir yapıya kavuşmasındandır. Bununla birlikte uyku sırasında hayal yetisi tarafından tasvir edilen görüntülerin çok az bir bölümü, “yüce âlemde nefis üzerine akıtılan (feyz)”dir.²³²

anlatımın yorumu için bk. Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, 17, 208-209.

²²⁸ İbn Sînâ, *Danışnâme-i Âlâi*, 470-474; Yakar, *Klasik ve Modern Dönemde Rüyalar*, 75.

²²⁹ İbn Sînâ, *Kitabü'ş-Şifa:Nefs*, 312.

²³⁰ İbn Sînâ, *Danışnâme-i Âlâi*, 468.

²³¹ Yakar, *Klasik ve Modern Dönemde Rüyalar*, 75.

²³² Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, 208-209.

İbn Sina, *el- Mebde' ve'l-me'âd* isimli eserinde, hayal oluşturuıcı gücün yüce âlemden iki ayrı bilgi edinme durumuna dikkat çekmekte, böylece bir ayırım noktasına işaret etmektedir. Bu bilgi İbn Sînâ'nın genel olarak *el-gayb (el-muğayyebât)* olarak nitelendirdiği görünmeyene ait bilgileri ifade eden, ya Faal Akıl tarafından ezeli olarak düşünülen akledilirlerin veya semavi feleklerin nefsleri tarafından düşünülen tikellerin yani geçmiş, şimdi ve gelecekteki olaylar ile şeylerin bilgisi olmak üzere iki ayrı kaynaktan gelen bilgi türünü kapsamaktadır.²³³ Bu pasajlar, Faal Akıldan gelen bilgilerle nübüvvet arasındaki bağlantıya işaret ederken; semâvî feleklerin nefslerinden gelen bilgilerle sadık rüyaların oluşumuna işaret etmektedir.

İbn Sînâ, semâvî feleklerin nefslerinden elde edilen bilgi durumuyla ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır:

[Gelecek] olayların (*el-kâinât*) bilgisinin sebebine gelince o, insan nefsinin, unsurlar âleminde meydana gelen şeyleri bilen (...) semâvî cisimlerin nefsleriyle olan ilişkisidir. (...) Büyük çoğunlukla bu insan nefsleri onlarla [yani semâvî feleklerin nefsleriyle] tam olarak aralarındaki bir köken benzerliği (*mücânese*) sebebiyle ilişkiye geçerler. Bu köken benzerliği bunların [yani insan nefslerinin] ilgilerine yakın olan göklerdeki şeydir (*el-ma'nâ*). Dolayısıyla insan nefsleri tarafından orada [yani göklerde] bulunan şeylere dair görünenlerin çoğu, [insan] nefslerinin kendi bedenlerinin halleri veya bu bedenlere yakın olan bir kimsenin hallerine benzemektedir. Ve her ne kadar [insan nefslerinin semâvî nefslerle] ilişkisi tümel olsa da bunlar, onlardan aldıkları etkinin çoğunu, sadece kendi ilgilerine yakın kısımdan almaktadırlar. Bu ilişki vehim ve hayal oluşturuıcı (*el-hayâl*) tarafından ve onların kullanılmasıyla gerçekleşmekte ve tikel şeylere taalluk etmektedir.²³⁴

İbn Sînâ bu pasajda yüce âlemlerle insanın kurduğu irtibatı iç duylardan hayal oluşturuıcı yetiye dayandırmakta ve buradan elde edilen bilgi ile sadık rüyaların oluştuğunu anlatmaktadır.

İbn Sînâ, insan ruhunun metafizik âlemlerle ve melek cevherli ruhlarla iletişim kurabilmesini, dikkatin dağılmasını önleyen manevî duyların gücüne bağlar. İbn Sînâ, uyku sırasında yaşanan rüyaların, başlangıçtaki düşüncelerden kaynaklandığı ve daha sonra görüntülere dönüştüğü inancına sahiptir. Bu kavram aynı zamanda peygamberlik ve vahiy olgusu için de geçerli olup, rüyaların peygamberliğin kırk altı unsurundan biri olduğunu da açıklamaktadır. Bu bağlamda vahiy ve peygamberlik kesin bir öğrenmeyle elde edilmez, daha ziyade Cebrail'in vahiy vehbî olarak peygamberin kalbine

²³³ Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, 181.

²³⁴ İbn Sina, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, nşr. A. Nûrânî, Tahran 1363/1984, 117.; Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, 181-182.

aktarmasıyla ortaya çıkar. Bu süreç, hayal gücüyle başlayan ve daha sonra muhakeme aşamasına geçen öğrenme sürecinin aksine, yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşir.²³⁵

3.4. İBN SÎNÂ'DA RÜYA-NÜBÜVVET İLİŞKİSİ

İbn Sînâ, peygamberlik konusuna felsefi açıdan yaklaşmakta ve bu alanda kayda değer bir ilerleme kaydetmektedir. Onun derin aklı veengin bilgisi, peygamberliğe bakış açısında da açıkça görülmektedir. Kendine özgü yaklaşımıyla peygamberlik kavramını düzenlemeye ve onun felsefi temellerini oluşturmaya çalışmıştır.²³⁶

İbn Sînâ, her bireyin rüya yoluyla veya uyanırken metafizik âlemden bilgi edindiğini öne sürer. Bu ilhamlar, insan nefsinde birdenbire tecelli eder ve nefsin farkında olmadığı manevî bir iletişim oluşur. Bazen nefs, bu iletişimlerden habersiz kalır. Bazen zararlı faktörlerden dolayı bu bilgiler net görünmeyebilir ve bunun sonucunda kısa süreli ve aralıklı yanıp sönmeler ve görüntüler ortaya çıkar. Ancak nefs, bu içgörülerini hafızaya kaydederek korumaya çalışır. İbn Sînâ'ya göre metafizik dünyadan elde edilen bilgilerin türü, kişinin yeteneklerine, geleneklerine ve mîzâcına göre değişir. Buna akledilirler (*ma'kûlât*), gelecek uyarıları (*inzârât*), şiirsel ilhamlar (*şî'r*) ve benzeri konular gibi çeşitli bilgilerin elde edilmesi de dâhildir. Bu durumda nefsin birincil rolü, hayal gücünün uyumsuz rüyalar oluşturmalarını engellemektir.²³⁷

İbn Sînâ ilhamların yoğunluğunun bireyin nefs gücüne göre değişebileceğini ileri sürer. Benzer şekilde, rüyaların doğruluğunun, nefsin duyusal etkilerden arınmış veya onlar tarafından lekelenmiş olmasına bakılmaksızın, saflığına bağlı olduğunu savunur. Bu, rüyaların beden üzerinde yarattığı etkilerden ya da alışılmış kalıplara dönüşmesinden anlaşılabilir.²³⁸

İbn Sînâ'ya göre her insandaki mütehayyile gücü aynı değildir. Duyuların, mütehayyileyi kontrol altında tutmasının mümkün olmadığı ve aklın hâkimiyetinin duyuların etkisi altına girmediği, aynı zamanda musavvirenin de mütehayyilenin baskınlığı altında kaldığı durumlar vardır. Burada, mütehayyile ile birlikte nefis de güçlü bir konumdadır. Bu durumlar, peygamberlere ait hallerdir. Mütehayyile yetisinin güçlü ve baskın oluşu, diğer insanların uykuda tecrübe ettikleri durumları, peygamberlerin

²³⁵ Yakar, *Klasik Ve Modern Dönemde Rüyalar*, 73.

²³⁶ İbn Sînâ, *Risaleler*, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Kitabiyat, 2004), 118.

²³⁷ İbn Sînâ, *es-Şîfa, en Nefs*, ed. G. C. Anawati, Sa'id Zayid (Kahire, 1975), 155; Hacı Sağlık, *İbn Sînâ'nın Nübüvvet Vahiy Ve Mucize Anlayışı* (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 54.

²³⁸ İbn Sînâ, *Etki ve Edilginin Kısımları (Risâletü'l-Fi'l ve'l-İnfîâl)*, çev. Hüseyin Aydın, Enver Uysal, Hidayet Peker, *U.Ü.İ.F.D.*, 9/9 (2000), 626.

uyanıkken yaşamalarının bir sebebi olmaktadır.²³⁹ Peygamberlerin ilâhî kelâma muhatap olmalarının bir çeşidi ve daha alt seviyesi diyebileceğimiz, veli kulların ilhama mazhar olmaları da mütehayyile yetilerinin güçlü bir şekilde yaratılmış olmasından kaynaklanmaktadır.

İbn Sînâ, insan nefsinin yüce âlemle ittisalının akıl aracılığıyla gerçekleştiği peygamberlik durumunu *el-Mebde' ve 'l-me'âd* adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır:

Son derece güçlü bir hayal oluşturunca güce ve oldukça güçlü bir nefse sahip olan kimse [yani peygamber], duyulurlar tarafından tam anlamıyla dikkati dağıtılacak veya tüm ilgisini onlara sevk edecek değildir. Onun yüce âlemle irtibata geçme fırsatını asla kaçırmayan söz konusu kısmı yani aklı son derece fazladır ki, böylece bahsi geçen kısmın uyanıkken bile bu irtibatı etkilemesi mümkündür- ve hayal- oluşturunca güç kendi işini yaparken onu kendi yanına çekip hakikati görerek o hakikati saklar: Hayal oluşturunca güç, aklın temsil ettiği şeyi bir görülür ve duyulur duyu nesnesi şeklinde görüntüde temsil eder. (...) Peygamberin hayal oluşturunca gücü bunu, gelecekte olacak şeylerin ilkeleriyle yani semâvî feleklerin nefsleriyle irtibatta olduğunda değil, fakat faal akıl onun aklî nefsine ısıdığı ve onu akledilirlerle aydınlattığı zaman gerçekleştirir. Daha sonra hayal oluşturunca güç bu akledilirleri temsil etmeye başlar ve onları ortak duyuda tasvir eder ki, bu anda duyular Tanrı'ya ait nitelenemez azamet ve kudreti idrak ederler. Böyle bir kimse artık hem mükemmel bir aklî nefse hem de mükemmel bir hayal oluşturunca güce sahiptir.²⁴⁰

İbn Sînâ bu pasajda, gayri maddi ve ölümsüz bir cevher olan insandaki akıl ile, semâvî feleklerin aynı şekilde gayri maddi ve ölümsüz olan akıllarının yapı itibariyle benzer oluşunun, insan aklının Faal Akılla irtibat kurmasına imkan verdiğini, çünkü istidadının buna müsait olduğunu ifade etmektedir.²⁴¹

Hayal oluşturunca güç gerek semâvî nefslere irtibat halinde iken, gerekse Faal Akılla ilişkisi esnasında aldığı bilgiyi duyulabilir ve görülebilir resimlere dönüştürmektedir. Bu bilgi, ilahi mesaj yani vahiy olduğu zaman tilavet edilen kutsal bir metin şeklinde oluşmaktadır. Tikel olaylarla ilgili bilgi olduğunda bu bilgiler, rüyalar olarak belirmektedir. Güçlü hayal oluşturunca yetiye sahip insanlarda ise, rüyalarının yanısıra uyanık durumda iken de çeşitli imalar ve işaretler şeklinde de ortaya çıkmaktadır.²⁴²

Bazen rüyalar hiçbir analiz veya yorum gerektirmeden gerçek halleriyle ortaya çıkarlar. Bazen de anımsatan bir şeyin şeklini alırlar ve tanıdık bir duyguyu uyandırır. Bu benzerlik büyük ölçüde değişebilir; bazen çarpıcı biçimde benzer, bazen de çok

²³⁹ İbn Sînâ, *Kitabü 'ş-Şifa:Nefs*, 310.

²⁴⁰ İbn Sina, *el-Mebde' ve 'l-me'âd*, 119.; Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, 182.

²⁴¹ Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 183.

²⁴² Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 187.

farklı görünebilir. Bu durumlarda yorumlama gerekli hale gelir. Peygamberler ve keramet sahipleri, mütehayyile gücünü arındırdıkları için, onu algının ve mizacın etkilerinden de ayırabilme yetenekleri nedeniyle, bir nesnenin ya da kavramın özünü ister benzerliği ister zıttı olsun, hızla bağlantı kurmasını sağlarlar.²⁴³ Peygamberlerin ve keramet sahiplerinin nefslerindeki bu yetkinlik hali, onların sadık rüyalar görmesinde etkili olduğu gibi, görülen rüyaları doğru yorumlamalarını da sağlamaktadır.

İbn Sînâ, gayb âleminin, uyanık veya uykuda olsun, nefsin şuur durumu üzerindeki etkisini dört ayrı derecede sınıflandırır:²⁴⁴

- Birinci derece, hayal gücü ve hafıza üzerinde geçici bir etkiye sahip olan, metafizik dünyadan gelen kalıcı olmayan, minimum bilgiyi içerir.

- Nefs ikinci dereceye ilerledikçe mütehayyile gücünü harekete geçiren daha etkili bilgiler alır. Ancak hayal gücü alternatif formlar üretme eğilimindedir ve bu da diğer âlemden gelen mesajları doğru bir şekilde iletmeyi zorlaştırır. Bu aşamada hafızanın gücü, nefsin algıladığı gerçek anlamlardan ziyade, hayal gücünün ürettiği benzer görüntülerle ilişkili anlamların akılda tutulmasına odaklanır.

- Üçüncü Derece, metafizik âlemden gelen, önceki dereceleri aşan bir etki seviyesini temsil eder. Sonuç olarak ruh, bu gelen etkili anlamı hafızasına derinlemesine yerleştirir ve anlamın imajını hayal âleminde sağlamlaştırır.

- Dördüncü Derece, ruhun bilgeliği ile metafizik âlemden yayılan bilgi arasındaki derin bağlantıyla karakterize edilir. Nefsin bu bilgiye olan ilgisi o kadar yoğundur ki, sayısız hayalî form ve bunlarla bağlantılı anlamlar arasında herhangi bir karışıklığı önleyerek hafızasının derinliklerine bu bilgiyi sıkı bir şekilde yerleşir.

Yukarıda açıklandığı üzere, kişinin uykuda ya da uyanık olmasına bakılmaksızın ilhamın ya da vahyin hafızada tutulması çeşitli haller ile mümkün olmaktadır. Bu rüyalar veya ilhamlar açık ve net ise; yoruma veya tabire gerek yoktur. Ancak bu apaçık görüntü durumunun kalkması ve hafızada sadece analogilerin kalması halinde hem yorum hem de tabir gerekli hale gelir. Esas itibarıyla böyle bir durumda gelen vahiy te'vil edilmeyi; rüya ise tabir edilmeyi gerektirir.²⁴⁵

²⁴³ İbn Sînâ, *Etki ve Edilginin Kısımları (Risâletü'l-Fi'l ve'l-İnfîâl)*, 626.

²⁴⁴ İbn Sînâ, *el- İşârât ve't-tenbîhât*, 164-165; bkz. *Risâle fi'l- Fi'il ve'l-İnfîâl ve aksâmihiümâ*, 5-6; Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 146-147.

²⁴⁵ İbn Sînâ, *el- İşârât ve't-tenbîhât*, 164-165; bkz. *Risâle fi'l- Fi'il ve'l-İnfîâl ve aksâmihiümâ*, 5-6; Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, 146-147.

İbn Sînâ ise, rüya olgusuna bağlı olarak, hayal gücü, mucize ve akli düzeyde peygamberlik ayrımı yapar ve hayal gücü düzeyindeki peygamberliği, sıradan bir olgu görürken, hakikati doğrudan ortaya koyan akli düzeydeki peygamberliği en üst düzey peygamberlik olarak algılar ve böylece rüya ile peygamberlik kurumu arasında bir bağ kurar.²⁴⁶

Peygamberlik kavramını felsefi açıdan temellendirmeye çalışan İbn Sînâ, bu bağlamda yüce âlemle irtibatı üç noktada ele almakta, yani nebevi güç veya yetinin kendine özgü üç yönünü ortaya koymaktadır. Bunlardan akli düzeydeki peygamberlik (*tâbi'atun li'l-kuvveti'l-akliyye*), mantıki yollarla tahlil etme ve düşünme ya da sezgi yolu ile bilginin Faal Akıldan elde edildiği akli yoldur. İkincisi, mucize düzeyindeki peygamberliktir ki, burada peygamberlerin tabii olaylara etki ederek onları değiştirebilmesi (*tağyîruhâ et-tabî'ate*) söz konusudur. Bu düzey peygamberlik, hayvânî nefsin hareket ettirici güçleriyle ilgilidir. Üçüncü düzey ise; mizacı mükemmel olan insanların güçlü bir nefse ve hayal gücüne sahip olmalarıyla ilgilidir.²⁴⁷ Çalışmamızın temelini teşkil eden rüya olgusu, hayal gücü ile gaybdan bilinmeyene vakıf olma konusu ile açığa kavuşması yönü itibarıyla peygamberliğin bu mertebesi oldukça önemlidir. Bu nitelikteki insanlar seviyelerine göre yukarıdan aşağı doğru peygamberler, veli kullar, sadık rüyaları tecübe edebilen mizacı ve ahlakı düzgün insanlar olarak sıralanabilir. Bunu İbn Sînâ'nın *el-İşârât* adlı eserindeki pasajından da açıkça anlamaktayız:

Hakkında konuşulan eserden uyanıklık ve uyku halinde hatırlama (*zîkr*) gücünde karar kılmış bir şekilde zapt edilmiş olan, 'ilham', 'açık bir vahiy' veya tevil ya da tabire ihtiyaç duymayan bir 'rüya' olur. Bu eserden kendisi ortadan kalkıp, geriye kopyaları ve izleri kalan ise tevil ve tabire ihtiyaç duyar. Bu da şahıslara, vakitlere ve adetlere göre farklı farklı olur: vahiy teville, rüya ise tabire muhtaçtır.²⁴⁸

İbn Sînâ, hayal gücü mertebesindeki peygamberliğin amacının, geçmiş ve günümüzdeki olayların gayb manasına gelen görülmeyen ve bilinmeyen yönlerini açıklığa kavuşturmak ve gelecekteki olaylarla ilgili uyarılarda bulunmak olduğunu *el-Mebde'* ve *l-me'âd* adlı eserinde ifade etmektedir. Yine aynı eserinde bu gerçekliğin çoğu insanda olduğunu ancak, bunu peygamberlerin hem uyku hem de uyanıklık durumlarında tecrübe etmeleri yönüyle diğer insanlardan ayrıldıklarını açıklamaktadır. Hayal gücü aracılığıyla elde edilen "geçmiş, şimdi ve gelecekteki görülmeyen olaylar" anlamındaki kavramı *el-Mebde'* ve *l-me'âd* adlı eserinde *el-kâinât*, *el-muğayyebât* kelimeleriyle ifade ederken aynı anlamı *eş-Şifâ*'da *el-gayb* ve *el-melekût* kelimeleriyle;

²⁴⁶ Hasan Aydın, "İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23/23 (Haziran 2007), 175.

²⁴⁷ Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 206.

²⁴⁸ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Muhittin Macit vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 199.

el-İşârât'ta yine *el-gayb* kelimesiyle ele almaktadır. Bu kavramların hepsi de yüce âlemden gelen bilgileri ihtiva etmek anlamında kullanılmaktadır.²⁴⁹

İslam düşünürleri ve özellikle İbn Sînâ, her insanın gayb âleminde metafizik bilgiler alabilmeye uygun bir kapasite ve buna uygun bir teçhizat ile yaratıldığını savunur. Bu bilgileri alabilme yollarından bir tanesi de rüyalar. Metafizik âlemden bilgi alabilme imkânı, kişinin nefis gücüne göre değişebilen bir gerçeklik olup, Yaratıcı ile insan arasındaki irtibatın deneyimlenmesidir. Bu bağlamda rüyalar, maddenin ötesinde bir mana âleminin varlığının da inkâr edilemez temsilcilerindendir. Ayrıca, rüyaların peygamberlik ile olan bağı da rüya olgusunun fizik âlemde olduğu kadar fizik ötesi âleme dair önemini de göstermektedir.

²⁴⁹ Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 207-211.

SONUÇ

Tarih boyunca rüyalar, düşünen, analiz eden ve onları günlük yaşamlarında anlamlı birer işaret olarak benimseyen bireylerin zihinlerini meşgul etmiştir. Antik Yunandan İbn Sînâ dönemine kadar rüyaları, ruhun asıl kaynağı olan metafizik âlemden gelen bilgiler ve aynı zamanda geleceği tahmin etmenin de bir yolu olarak gören filozoflar olduğu gibi, bu bakış açısını kabul etmeyip, sadece fiziksel beden faaliyetlerinin bir yansıması olarak gören veya bedendeki bazı hastalıkların belirtisi olarak uyarıcı nitelikli biyolojik bir olgu olarak değerlendiren filozoflar da olmuştur.

Rüyaların incelenmesi biyoloji, fizyoloji, nöroloji, teoloji ve mitoloji gibi geniş bir bilim sahasını kapsamaktadır. Araştırmamızda ilkçağ filozoflarından Aristoteles ile İslam düşüncesinin klasik dönem filozoflarından İbn Sînâ'nın rüyaya bakış açıları incelenmiştir. Araştırmamızın amacı; zaman ve mekân farkının yanısıra, inanç ve kültür farklılıklarının da olduğu bu iki filozofun uyku ve rüyalara ait benzeşen ve ayrışan düşünce yapılarını ortaya koymak olmuştur.

Aralarında yaklaşık olarak bin dört yüz yıl kadar zaman farkı bulunan, antik Yunan kültürü ve inanç yapısıyla karşımıza çıkan Aristoteles ile İslam düşünce yapısının hâkim olduğu coğrafyada yaşamış olan İbn Sînâ'nın her konuda olduğu gibi rüyalara bakış açılarının değerlendirilmesinin de belirli sınırlar içinde kalacağı, yaşadıkları, zaman ve kültür farkı açısından muhakkaktır.

Öncelikle iki filozofun da insanı ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olarak tanımlaması, uyku konusundaki açıklamalarının benzeşmesine olanak sağlamıştır. Aristoteles uykuyu, duyuusal yetilerin aktivitesini kaybetmesine rağmen, hayatîyetlerini koruması yönüyle geçici bir felç durumu olarak tanımlamıştır. İbn Sînâ ise, yorulan ve yıpranan ruhun yenilenmek için, dış dünya ile temasını sağlayan dış duylardan uzaklaşarak kendi içine kapanması olarak tanımlamaktadır. Uykunun oluşumu ile ilgili olarak her iki filozof, uykunun sebepleri olduğunu ve bu sebeplerin de yorgunluk, duygusal sıkıntılar, hastalık veya besin alımı nedeniyle vücudun ısınması ve tekrar soğuma çabası olduğunu ve bu çabanın beyin tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmiştir. Bu şekilde iki filozof da uykuyu, ruh ve bedenin yenilenmesine ve güçlenmesine olanak sağlayan biyolojik bir kural olarak ele almışlardır.

Rüyalar konusunda ise, her iki filozofun da rüyaların oluşum sürecindeki yaklaşımları benzerlik göstermekle birlikte açıklamalarında kullanmış oldukları farklı

kavramlar dikkat çekmektedir. Aristoteles, rüyanın ortaya çıkmasında sebep sonuç ilişkisi kurarak, sistemli bir rüya teorisi ortaya koymuştur. Aristoteles ortak duyusalları algılama işini öncelikle duyulara atfederken sonrasında *fantasyaya* atfetmiştir. Aristoteles rüyayı, duyu organlarımız tarafından algıladığımız duyumların, sağduyu olarak adlandırdığı ortak duyuda izler bırakması ve bu izlerin uykumuzda gerçek hayattaki gibi fakat soyut görüntüler olarak belirmesi olarak tanımlamaktadır. *Fantasya*, duyuların yorumlayıcısı olarak hizmet eden ve nesneler hakkında bilgi sağlayan sıradan, tesadüfî duyumları kapsar. *Fantasya*, duyusal algının doruk noktası ve kavramsal düşünmenin temelidir. *Fantasya*, yorumlama, görüntü oluşturma ve dış uyaranların yokluğunda bile hatırlanabilen anıların oluşturulması gibi görevleri ile, duyusal deneyimin kaybolmasından sonra çalışır.

Bir nesnenin duyusal görüntüleri bizi doğrudan etkilemese bile, *fantasya* yine de görüntü üreterek zihnin işleyişini kolaylaştırmada önemli bir rol oynamaktadır. Duyularla zihin arasında yer alan *fantasya*, duyulardan daha yüksek, akıldan daha düşük bir yeti olarak değerlendirilebilir. Aslında akıl, *fantasyanın* efendisi, *fantasya* ise onun hizmetkârı olarak görülebilir. Özellikle, *fantasya* ve duyum, duyumun bir nesnenin varlığına dayanması bakımından birbirinden farklıdır, *fantasya*, nesnenin yokluğunda bile görüntüler üretebilir. Rüya bu üretimin kanıtıdır.

Aristoteles rüyaların, duyuların uyku esnasında dış dünya ile olan bağlantısını kaybetmelerinden dolayı tam bir algı olmadığı için, duyu kaynaklı olamayacağını fakat yine de duyusal girdiler olmadan rüyaların da yorumlanamayacağını ifade etmektedir. Uyku sırasında ortaya çıkan rüya görüntüleri ile ilgili beynimizin olumlu ya da olumsuz yorumlamaları yani bilişsel işlevleri de devam etmektedir. Buradan yola çıkarak Aristoteles, rüyaların oluşumunda hem duyuların hem de akıl yetisinin etkisinin olduğunu ama aslında rüyaların hayal gücü yetisinin ürünleri olduğunu belirtmektedir.

Aristoteles'e göre uyanıklık halinde duyular ve zihin birlikte çok güçlü uyaranlara odaklanırlar ve daha zayıf uyaranlara dikkat edilmez. Fakat uyku esnasında duyular ve zihin dış dünyayla etkileşimini kestiğinde, en küçük uyaranlar da gün yüzüne çıkmaya başlar. Uyku esnasında vücutta meydana gelen ısı hareketleriyle ve kan dolaşımıyla algı merkezi olan kalbe görüntüler ulaşır ve netlik kazanan rüya görüntüleri belirir.

İbn Sînâ da Aristoteles gibi uyku esnasında beynin bilişsel işlevler yönüyle çalışmaya devam ettiğini ve hayal gücü yetisinin de beynin iç bilişsel işlevleri dâhilinde ortak duyudaki duyusal görüntüler üzerinde aralıksız çalışmaya devam ettiğini ve rüya görüntülerinin ortaya çıktığını ifade etmektedir. Aristoteles'in rüya teorisinde rüya görüntülerinin oluşumunda aktif rol üstlenen *fantasya*, İbn Sînâ'da mütehayyile yetisi olarak ortaya çıkmaktadır. Mütehayyile yetisi, vücuttaki dört sıvının bileşimini tasvir edebilir ya da geçmiş düşünceleri hatırlatabilir nitelikte bir yetidir. Çünkü İbn Sînâ'nın rüya anlayışı, bazı vücut sıvılarının varlığı ile hayal gücündeki görüntülerin tezahürü arasındaki ilişkiye dayanmaktadır.

İbn Sînâ'ya göre zayıf bir nefis, duyuların ve davranışların güçsüzleşmesine neden olur. Güçlü bir nefis ise dingin bir hayal gücü yaşar ve dürtüsel istek ve eylemlerden kurtulur. Böyle durumlarda manevî öz, nefsin içinde şekillenir ve o, en uygun ve anlamlı formları seçer. Birbirinden farklı olan bu manevî formlar, mütehayyile yetisinde görünürler. Mütehayyile yetisi görüntüleri etkili bir şekilde yanında tutarsa yorum gerektirmeyen net rüyalar yaşanabilir. Nefis, mütehayyile yetisinin ürettiği görüntüleri zayıf gördüğünde, bu görüntülerden çıkardığı anlamları yenileriyle değiştirir ve sonuçta yorumlanması gereken rüyalar ortaya çıkar.

İki filozof arasında rüyalar açısından ayrılan nokta ise rüyaların ilâhî kaynaklı olup olmadığı ve gelecekte haber verme özelliğine sahip olup olmaması yönüdür. Aristoteles'e göre rüyalar gelecekte haber vermez, verenler ise tamamen tesadüfler neticesinde ortaya çıkmıştır. Aristoteles, yaptığı analizde, uykudaki kehanetlerin tamamen anlamsız olmamakla beraber, dikkate alınacak kadar da önemli olmadığını ve güvensiz olduklarını ileri sürmektedir. Bu rüyaların, Tanrı tarafından bilge kişiler yerine sıradan bireylere ilâhî bir şekilde gönderildiği fikri tamamen mantık dışıdır. Üstelik bu kehanetlerden Tanrının sorumlu olmadığı iddia edilirse ortada bir neden kalmaz. Nihayetinde kehanet rüyalarının sebepleri veya işaretleri tesadüflerle sınırlıdır ve tesadüfün ötesinde hiçbir şeye atfedilemez.

İbn Sînâ'ya göre ise rüyalar, özellikle peygamberlerin gördükleri rüyalar gelecekte haber verir ve ilâhî kaynaklıdır, tesadüfî değildir. İbn Sînâ'ya göre rüyalar yoluyla gayb âleminden bilgiler almak peygamberler ile sınırlı olmayıp, sadık rüyalar görmek yoluyla sıradan insanlar tarafından da tecrübe edilmektedir. İbn Sînâ bu yorumlarıyla, içinde yaşadığı İslam kültürüne bağlılığını yansıtmaktadır. Ayrıca, bu konu her ne kadar Aristoteles ile ayrılan noktalarından olsa da İbn Sînâ'nın bir başka

antik Yunan filozofu olan Platon ile benzeşen yönü olması dikkat çekicidir. Çünkü meşşâî filozofların etkisinde kaldıkları Platon da nefsini aşırılıklardan arındırabilen kişilerin uyku esnasında, gayb âleminden ilhamlar alabildiklerini söylemektedir. Platon, bu kişilerin gerçek hayatlarında uyanmış kişiler olduklarını; nefsini yeterince terbiye edemeyen ve bu dünyanın görüntüsüne takılan kişilerin de hem bu hayatlarında hem de öldükten sonra uykuda olan kişiler olacaklarını ifade etmektedir. Platon, bu konuda iki tür uyku ve iki tür uyanıklığı ele alarak, görüşlerini hem gerçekçi hem de mecazî olarak ele almıştır.

İbn Sînâ tarafından rüyalar; muhayyile, mucize ve aklî seviye olarak sınıflandırılabilir. Bu sınıflandırma, sıradan bireylerin rüya deneyimleri ile peygamberlerin rüya deneyimleri arasında bir ayrım yapılmasına olanak sağlar. İbn Sînâ, peygamberlerin diğerlerine göre çok daha güçlü bir hayal gücüne sahip olduklarını, bu sayede uyku sırasında veya uyku dışında Faal Akıl ile bağlantı kurabildiklerini öne sürmektedir. Sıradan bireyler de sadık rüya görme olarak adlandırdıkları benzer deneyimlere sahiptir. Hayal gücü gelişmiş olanlar ise fiziksel niteliklerin ötesindeki deneyimleri algılama veya benzer deneyimleri zihinlerinde yaratma yeteneğine sahiptirler. Ayrıca İbn Sînâ'ya göre kişinin metafizik yönünde, doğuştan gelen mizacı, yetenekleri, gelenekleri, iradesi ve hayal gücü önemli rol oynamaktadır.

Sonuç olarak iki filozofun rüyalar hakkındaki görüşleri rüyaların oluşum süreci açısından benzerlik gösterirken, İbn Sînâ'nın rüyaların gelecekte haber verme, ilâhî kaynaklı olma ve peygamberlerin normal insanlardan farklı rüyalar görmesi görüşleri açısından ayrılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Acar, Elif. *İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Açıkalın, Bünyamin. *Kur'ân-ı Kerim'de Rüya Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Akot, Bülent. "Freud'un Rüya Yorumu Metodu". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 213-235.
- Akot, Bülent. "Tasavvufî Terbiyede Rüyânın Değeri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (Haziran 2011), 95.
- Alâaddin el-Kirmânî, *el-Aşeretül Kâmile Levâmi'u Tenvîri'l- Makâm Fî Cevâmi'i Ta'bîri'l- Menâm Rüya Tabiri İlmi*. haz. Mustafa Özbakır. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2021.
- Apaydın, Halil. "Rüya ve Fonksiyonu". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (1997), 263.
- Apaydın, Yasin. "Meşşâilik'ten Devralınan Miras: Ekberî Gelenekte Umûr-ı Külliye Kavramının Mahiyeti ve Kapsamı". *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 1047.
- Aristoteles, *De Somniis (Rüyalar Üzerine)*, The Works of Aristotle, (Translated into English Under The Editorship of W. D. Ross), Vol. III "Parva Naturalia" by J.I. Beare and G.R.T. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1931.
- Aristoteles, *De Divinatione per Somnum (Uykuda Kehanet Üzerine)*, The Works of Aristotle, (Translated into English Under The Editorship of W. D. Ross), Vol. III "Parva Naturalia" by J.I. Beare and G.R.T. Ross, Oxford: Clarendon Press 1931.
- Aristoteles. *Doğa Bilimleri Üzerine (Parva Naturalia)*. çev. Elif Günce. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2003.
- Aristoteles. *Doğa Bilimleri Üzerine (Parva Naturalia)*. çev. Elif Günce. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004.
- Aristoteles. *Fi'n-Nefs*. Ar. trc. İshak b. Huneyn. nşr. A. Bedevî. Kahire, 1954.
- Aristoteles. *Meteorologica*, trans. H. D. P. Lee. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952.
- Aristoteles. *Parva Naturalia Duyumsama, Bellek, Rüya, Kehanet, Uzun Yaşam, Gençlik, Ölüm*. çev. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 1. Basım, 2022.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*. trc. Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınları, 2011.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 3. Basım, 2021.
- Arkan, Atilla. "Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya", *Dîvân İlmi Araştırmalar* 15 (2003/2), 101.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. 2. Cilt. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Atalay, Mehmet. *Kur'ân'a Psikoloji ile Bakmak, Hz. Yusuf ve Hz. Musa Kıssaları Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Aydın, Hasan. "İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri ve Kimi Sonuçları". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (Haziran 2007), 165-178.
- Aydınlı, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Babanzâde, Ahmet Nâim. *Felsefe Dersleri*. Haz. Cahid Şenel - M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Bahadır, Abdülkerim. *Jung ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1994.

- Bennett, David. “Avicenna’s Dreaming in Context”, *Forms of Representation in the Aristotelian Tradition. 2 Dreaming* ed. Thomsen Thörnqvist, Christina/Toivanen, Juhana. Boston: Leiden, 2022.
- Bergson, Henri. *Zihin Kudreti*. çev. Miraç Katırcıoğlu. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh*, terc. Ahmed Naim. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Cevizci, Ahmet. *Sokrates*. İstanbul: Say Yayınları, 2006.
- Cihan, Ahmet Kâmil. “İbn Sînâ’nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış”. *Bilimnâme 2* (Haziran 2003), 103-117.
- Cornford, Francis M. *Before and After Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Çağrı, Mustafa. “Uyku”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/244. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Çakmak, Cengiz. “Herakleitos’ta Uyku ve Rüya”. *İnsancıl 4* (2005), 1-7.
- Çelebi, İlyas. “Rüya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Çelik, Mehmet Mübarek. *Kur’ân-ı Kerim’e Göre Hz. İbrahim*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Demirden, Kemal. *Kur’ân’da Hz. İbrahim Kıssasının Değerler Eğitimi Açısından Tahlili*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Fancy, Nahyan. “The Science of Sleep in Medieval Arabic Medicine: Part 1: Ibn Sînâ’s Pneumatic Paradigm”. *Chest 163/3* (2023), 662-666.
- Fârâbî. *el-Medinetü’l-fazıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Basım, 2021.
- Freud, Sigmund. *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Bozak Yayınları, 1975.
- Freud, Sigmund. *Psikanaliz Üzerine Konferanslar*. çev. İhsan Kırımlı. Ankara: İlksan Matbaa, 2010.
- Freud, Sigmund. *Rüyaların Yorumu I-II*. çev. İhsan Kırımlı. İstanbul: Umut Matbaa, 2012.
- Freud, Sigmund. *Rüyaların Yorumu*. çev. Dilman Muradoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Fromm, Erich. *Psikanaliz ve Din*. İstanbul: Arıtan Yayınları, 1996.
- Fromm, Erich. *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*. Çev. Aydın Arıtan - Kaan H. Ökten. İstanbul: Arıtan Yayınları, 1992.
- Gohlman, William E. *The Life of Ibn Sînâ: A Critical Edition and Annotated Translation*, Albany, New York: State University of New York Press, 1974.
- Görkaş, İrfan. “Kindi Metafiziğinin Temel Kavramları”. *Erdem 81* (Aralık 2021), 44-45.
- Göz, Kemal. “İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı”. *Pau İlahiyat Fakültesi Dergisi (Pauifd)* 5/10 (2018), 305-329.
- Gregoric, Pavel and Fink, Jakob Leth. “Sleeping and Dreaming in Aristotle and the Aristotelian Tradition”. *Introduction Byron The Dream*, 1816.

- Gutas, Dimitri. *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Leiden&Boston: Brill, 2014.
- Gutas, Dimitri. *İbn Sina'nın Mirası*, Derleme ve tercüme M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım, 2021.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 15 Haziran 2024. <https://sozluk.gov.tr/>
- Güven, M. Yusuf - Belbağı Osman Fatih. *Rüya*. İstanbul: Gülyurdu Yayınları, 2016.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, 2009.
- Hicks, R. D. *Aristotle De Anima*. Cambridge: Cambridge University Press, 1907, 36.
- Homeros. *Odysseia*. çev. Azra Erhat - A. Kadir. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 21. Basım, 2014.
- İbn Arabî. *Fusûsü'l-hikem*. thk. Ebu'l-Alâ el-Afîfî. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, 1980.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. nşr. Abdüsselâm M. Hârûn. 1-5 Cilt. Kahire: 1389-92/1969-72.
- İbn Sînâ. *Alâî Hikmet Kitabı*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Kurumu, 2013.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. ed. Süleyman Dünyâ. Kahire: Dâru'l-Maârif. 1971-1992.
- İbn Sînâ. *el-Kânûn fi't-tıbb*. çev. Prof. Dr. Esin Kâhya. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 1995.
- İbn Sînâ. *el-Kânûn fi't-tıbb*. Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Sina. *el-Mebde' ve'l-me'âd*. nşr. A. Nûrânî. Tahran: 1363/1984.
- İbn Sînâ. *en-Necât fi'l Mantık ve'l İlahiyyat*. ed. Abdurrahman Umayra. Beyrut: Dârü'l Cîl, 1992.
- İbn Sînâ. *en-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- İbn Sînâ. *Etki ve Edilginin Kısımları (Risâletü'l-Fi'l ve'l-İnfîâl)*. çev. Hüseyin Aydın, Enver Uysal, Hidayet Peker. *U.Ü.İ.F.D* 9/9 (2000), 626.
- İbn Sînâ. *İşâretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sînâ. *İşâretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbn Sînâ. *eş-Şifa:en-Nefs*. ed. G.C.Anavati - Sa'id Zayid, Kahire, 1975.
- İbn Sînâ. *Kitabü's-Şifa: en-Nefs*. thk. Hasan Hasanzâde Âmilî. Kum: Müessesesi-i Bustân-ı Kitâb, 1437/1395.
- İbn Sina. *Kitabü's-Şifa:Nefs*. haz. Mehmet Zahit Tiryaki. Ankara: TÜBA Yayınları, 2021.
- İbn Sînâ. *Nefsin Halleri, Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risale*. çev. Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- İbn Sînâ. *Risaleler, Çeviri ve Notlar*. çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Kitabiyat, 2004.
- İbn Sînâ. *Avicenna's De Anima*. ed. Fazlur Rahman. Oxford University Press, 1970.
- İmamoğlu, Abdulvahit. "Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 21-47.
- İmamoğlu, Abdulvahit. *Psiko-Sosyal Açından Rüya ve İstihare*. İstanbul: Değişim Yayınları, 2004.
- Karasakal, Şaban. "Kur'an'da Rüya ve Hulm Yakın Anlamlılarının Farkları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10 (3), 165.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an Kıssalarına Psikolojik Yaklaşım*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kaya, Mahmut. *Kindî Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

- Kılıçlıoğlu, Safa vd. "Rüya", *Büyük Larousse, Sözlük ve Ansiklopedisi*. 19/ 10004-10005. İstanbul: İnterpress Basın ve Yayıncılık, 1986.
- Kindî. *Uyku ve Rüyanın Mâhiyeti Üzerine*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Köksal, İsmail. "Rüyaların Fıkhî Boyutu". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2008), 35-54.
- Kutluer, İlhan. "İlmü'n-Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/149. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Molacı, Melike. "Stoa Felsefesinde Düşler ve Düş Görenler". *Kilikya Felsefe Dergisi* 1 (Nisan 2023), 85.
- Osmanoğlu, Ömer. "Aristoteles'in Rüya Teorisi ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi". *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2017), 145.
- Ovacık, Zübeyir. "Gazzali'de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya", *Sosyal Bilimler Dergisi* 13,2 (2011), 33.
- Paçacı, İbrahim. "Rüyâ'nın Delil Değeri ve İstihâre". *Dini Araştırmalar* 19/48 (2016), 103-128.
- Papachristou, Christina S. "Aristotle's Theory of 'Sleep and Dreams' in the Light of Modern and Contemporary Experimental Research." *E-Logos Electronic Journal for Philosophy* 17 (2014), 1-47.
- Perron, Roger. *Psikanalizin Tarihi*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi, 2017.
- Platon. *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu - Veysel Atayman. İstanbul: Bordo Siyah yayınları, 2006.
- Platon. *Menon*. çev. Adnan Cemgil. Maarif Matbaası, 1942.
- Platon. *Phaedon*, Kröners Taschenbuchausgabe, 1931.
- Platon. *Phaidon*. çev. Nazile Kalaycı. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Platon. *Theaitetos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney, Lütfi Ay. İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 2001.
- Radoviç, Filip. "Aristotle on Signs in Sleep: Natural Signification and Dream Interpretation". Thomsen Thörnqvist, Christina/Toivanen, Juhana (eds.). *Forms of Representation in the Aristotelian Tradition*. 2 Dreaming. Boston: Leiden, 2022.
- Sağlık, Hacı. *İbn Sînâ'nın Nübüvvet Vahiy Ve Mucize Anlayışı*. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Schimmel, Annemarie. *Halifenin Rüyaları İslam'da Rüya ve Rüya Tabiri*. çev. Tuğba Erkmen. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999.
- Seyyar, Ali - Hidayet Aydar. *Günümüze Işık Tutan Peygamber ve Sahabe Rüyaları*. İstanbul: Nesil Yayıncılık, 2015.
- Somuncu, Nurseda. *İbn Sînâ Ve Nasîreddin Tûsî'nin Nefs Teorilerinin Mukayesesi*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tahir, Bursalı Mehmet. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. Yekta Saraç. 1. Cilt. Ankara: TÜBA Yayınları, 2016,
- Taş, Enes. "Felsefe-Din İlişkisinin Sıfır Noktası: Homeros'tan Aristoteles'e Antik Yunan'da Din". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/1, Haziran 2024.
- Taş, Enes. "Nuh B. Mustafa El-Hanefî'nin Risâle-i Hakikatü'n-Nevm Ve'r-Rü'yâ'sı Bağlamında Ruh ve Rüya İlişkisi", *İnsanın, İnancın ve Mekânın İnşası-II: Değerler ve Kavramlar Uluslararası ve Disiplinlerarası Ruh Sempozyumu: Bildiriler ve Özetler Kitabı*, ed. Osman Murat Deniz vd. (Çanakkale: ÇOMÜ Yayınları 2021), 279.

- Taş, Enes. *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Bireyselleşme İlkesi Bağlamında Nefis-Beden İlişkisi*, , Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. 2017.
- Taşpınar, İsmail-Bulgen, Mehmet. (ed.), *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri II*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2015), 330.
- Uluç, Tahir. *Sühreverdi'nin İbn Sînâ Eleştirisi*, 2. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Walker, Matthew P. *Why We Sleep-Unlocking the Power of Sleep and Dreams*. New York: Simon and Schuster, 2017.
- Yakar, Rahime Kübra. *Klasik ve Modern Dönemde Rüyalarda İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Kur'ân- Kerim ve Türkçe Meali*. Vera Yayınları, 2009.
- Yücefer, Hakan. “Aristoteles’ten Önce ve Aristoteles’te Uyku-Ölüm İlişkisi”. *Posseible Felsefe Dergisi*, 11/2 (Aralık 2022), 88-93.
- Yücesoy, Sevdâ. *Uykudaki Bilgelik Rüyalarda*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2001.

