



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 64-91.



**İnsanı Anlamada Farklı Yaklaşımlar: Psikanaliz, Şizoanaliz ve Nefs Kavramı  
Bağlamında Psikolojik Tahliller**

Different Approaches to Understanding Human Being: Psychological Analyses in  
the Context of Psychoanalysis, Schizoanalysis and the Concept of Nafs.

**Ferruh Kahraman**

Doktora (Aday) Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Fakültesi  
PhD (Cand), Çanakkale Onsekiz Mart University Graduate School of Education.  
Çanakkale, Türkiye

**E-posta:** ferruhkahraman@hotmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-5104-8325

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 03 Ocak/January 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 09 Haziran/June 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/June 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz/Summer

**DOI:** jad.1228793

**Cite as / Atıf:** Kahraman, Ferruh. "İnsanı Anlamada Farklı Yaklaşımlar: Psikanaliz, Şizoanaliz ve Nefs Kavramı Bağlamında Psikolojik Tahliller". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 64-91.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ferruh Kahraman)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Veri Toplanması, Analizi ve Revizyon Ferruh Kahraman

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



**Öz**

Çalışmanın konusu İslâmî ilimler, psikanaliz ve şizoanaliz yaklaşımlarının insanı tanımlamasıdır. Çalışmanın problemi ise, modern ve postmodern teorilerin insanı ele alma biçimlerinin daha çok bedensel olması ve bu tanımlamaların yetersiz kaldığının görülmesidir. Zira modern ve postmodern bilimler nefis, rûh, akıl ve irade gibi insanın manevî özelliklerini ve kul olma boyutunu ihmal etmektedir. Amacı psikanaliz ve şizoanalizin birey tahlillerinin değerlendirilmesi ile İslâm'daki nefis tanımından yola çıkarak insanın mahiyetinin daha bütüncül bir anlayışla tekrar sorgulanmasıdır. İnsanı tanıma ve anlama konusunda çok önemli veriler sunan modern ve postmodern yaklaşımların eksik kalan spirüel tarafını İslâmî ilim anlayışının insan tarifiyle tamamlamak mümkün olacaktır. Böylece insan, farklı bakış açılarıyla ele alınacak, karşılaştırma ve eleştirilerle daha iyi tanımlamalarına ulaşılacaktır. Çalışmanın önemi ise birbirinden farklı üç bilimsel paradigma olan İslâmî, modern ve postmodern teorilerin insan yaklaşımlarının bir arada incelenmesidir. Modern dönemde insanı tanımlamak ve anlamak için yapısalılık, gestalt, işlevselcilik, davranışçılık ve psikanaliz gibi pek çok yaklaşım geliştirilmiştir. Postmodern dönemde ise bu yaklaşımların eksiklikleri vurgulanarak biyolojik, nörobilimsel, evrimsel, psikodinamik, davranışsal, bilişsel, insancıl, sosyokültürel, eklektik ve şizoanaliz gibi teoriler geliştirilmiştir. İslâm ilim geleneğinde de insanı tanımlamaya ve insanı anlamaya özen gösterilmiş; insan, özellikle nefis, rûh, kalb, akıl, irâde ve müradifleri bağlamında açıklanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Psikoloji, İnsan, Nefs, Psikanaliz, Şizoanaliz, Anlama.

**Abstract**

The subject of the study is the definition of human beings by Islâmic sciences, psychoanalysis and schizoanalysis approaches. Its problem is that the ways in which modern and postmodern theories treat people are corporeal, and it seems that these definitions are insufficient. Then, modern and postmodern theories neglect human spiritual traits like nafs, soul, mind will and sevitute aspect. Its aim is to evaluate the individual analyses of psychoanalysis and schizoanalysis and to question the nature of man again with a more holistic understanding based on the definition of the self in Islâm. The aim of the study is to complement the missing spiritual side of modern and postmodern approaches that provide very important data on human recognition and understanding with the definition of human understanding of Islâmic science. In this way, human existence will be considered from different perspectives and better human definitions will be reached with comparisons and criticisms. The importance of the work is that human understanding of Islâmic, modern and postmodern theories, which are three different scientific paradigms, being examined all together. Many approaches such as structuralism, gestalt, functionalism, behaviorism and psychoanalysis have been developed in order to define and understand human in the modern period. In the postmodern period, theories such as biological, neuroscientific, evolutionary, psychodynamic, behavioral, cognitive, humane, sociocultural, eclectic and schizoanalysis were developed by emphasizing the shortcomings of the previous approaches. In the tradition of Islâmic sciences, it has been conscientiously taken to define and as a result of these explanations, it has been tried to explain the human being, especially in the context of the self, soul, heart, mind, will and its synonyms.

**Keywords:** Psychology, Man, Self, Psychoanalysis, Schizoanalysis, Comprehension.

## Giriş

Tarih boyunca din, felsefe, tarih, tasavvuf ve toplum bilimleri insanı ve mahiyetini anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır. Bu açıklamalar önemli olsa da mezkûr konudaki geniş, kapsamlı ve mükemmel açıklamaları İslâm âlimleri yapmışlardır. Zira İslâm'ın insan açıklamaları ilâhî kaynağa dayandığı için psikolojide bilinçaltı ve bilinçdışı olarak adlandırılan nefis, rûh, beden, kalb, akıl ve irâde kavramları çok boyutlu ve farklı açılardan ele alınmaktadır. Hal böyle olmakla birlikte Batı'nın ekonomik ve siyasî gücün etkisiyle modern veya pozitif psikolojinin öncüleri yabancılar olmuştur. Siyasette olduğu gibi ilimde de güç ve değer ilişkisi önemli bir yere sahiptir. Güç, kimin elinde ise bilimsel paradigma, kıymet ve değerler de ona göre şekillenmektedir. Bu topraklarda bir zamanlar insan, din ve tasavvuf ışığında tahlil edilirken şimdilerde Freud (öl. 1939), Lacan (ö. 1981), Deleuze (öl. 1995) ve Guattari'ye (öl. 1992) kalmıştır. Müslümanların kendi din ve kültürlerine yabancılaşmaları ise meselenin diğer bir boyutudur. Müslümanlar, insana yaklaşımlarda Kur'ân ve Sünnetten çağdaş çözümler üretmeyince başka kültür ve uygarlıkların ilişkisi haline gelmişler; yaptıkları çalışmalar, taklit, şerh ve tercümeden öte gidememiştir. İslâm âleminde psikoloji denildiğinde akla din ve tasavvuf değil, psikanaliz ve şizoanaliz gelmiştir. Batılı psikoloji insana sadece beşer ya da biyolojik varlık olarak bakmış; insanın manevî yönünü dikkate alıp nefis, rûh, beden, kalb, akıl ve irâde gibi ayrımlardan bahsedememiştir. Batılı psikolojinin temeli pozitivistliğe dayandığı için insana manevî yönden bakması imkânsız olduğu gibi mutlak anlamda ruhsal problemlere çözüm bulması da imkânsızdır.

İslâm'da insan denildiğinde özellikle nefis kavramı daha öne çıkmaktadır. Zira nefis bazı âyetlerde insan ve insan türüne has özellikler anlamında kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Nefis kelimesi, *irade, hevâ, heves sahibi, etkili ve yönlendirici güce sahip bir varlık* anlamlarına gelmektedir.<sup>2</sup> İnsan için rûh da önemli bir özelliktir. Rûh sözlükte, *hava, geçmek, gitmek, ferah olmak ve havanın rüzgârlı olması* anlamlarına gelmektedir.<sup>3</sup> İstilâhî olarak ise canlılardaki hayat kaynağı anlamına gelmektedir.<sup>4</sup> İnsanlarda rûh denilince *canlılık, akıl, idrak, irade ve bilinç* gibi kavramlar akla gelmektedir. İslâm âlimlerinin çoğu rûhu, insanı insan yapan unsur olarak açıklamakta, ancak ölümle bedenden çıkarılan idrak edici ve bilici bir cevher olduğunu kabul ederler.<sup>5</sup> Kalb de önemli insanî özelliklerden biridir. Kalb, maddî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Manevî olanı daha çok kalb (gönül); maddî olanı

<sup>1</sup> Âl-i İmrân 3/28, 30; el-En'âm 6/93; Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009).

<sup>2</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, bs.), 501; Mecdüddîn Firûzâbâdî, *el-Kâmûşu'l-muhîf* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1987), 745; Süleyman Uludağ, "Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 32/529.

<sup>3</sup> Firûzâbâdî, *el-Kâmûşu'l-muhîf*, 745.

<sup>4</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 205.

<sup>5</sup> Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn* (Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1358/1939, 3/3-4.; *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. Ebu'l-Alâ Afîfî (Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1388/1964), 78; *Meâricü'l-kuds* (Beyrût:Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988), 16, 154.



ise fuâd (yürek) olarak adlandırılmaktadır.<sup>6</sup> Kalb, insanın kavrama, anlama, düşünme, bilme ve kültür üretme özelliğidir. Aynı zamanda kalb, ilâhî ve seytânî duyguların mücadele alanıdır.<sup>7</sup> İnsanın özelliklerinden bir diğeri de akıldır. Akıl, varlığın gerçekliği anlayan, maddî olmayan, maddeyi algılayan bir cevher; maddeden soyut şekiller üretebilen, bunları kavramlar haline getirebilen ve aralarında ilişki ve kıyas kurabilen bir unsurdur.<sup>8</sup> İrade, bir insanın bir işi yapma ya da yapmaya karar verme yetisidir.<sup>9</sup> İslâmî literatürde meşiyet, meşiet, ihtiyar, şevk, şehvet, kasd ve azim kelimeleri de iradeye yakın anlamda kullanılmaktadır. Nefs, rûh, beden, kalb, akıl ve irâde birlikteliği ise insanı oluşturmaktadır. Dolayısıyla İslâm'a göre insan madde ve manadan oluşan çok kompleks bir varlıktır.

İnsan kelimesi, Arapça *ins* kökünden türemiştir. İns; beşer ve insan toplulukları anlamına gelmektedir. İns'in beşer ve insan topluluğu anlamına gelmesi, insan türü, kadın ve erkek her bireye insî, enesî veya insan denilmektedir. İnsan kelimesinin *üns* veya *ünsiyet* masterından türediği de ileri sürülmüştür.<sup>10</sup> Üns; alışmak ve uyum sağlamak anlamlarına gelmektedir. Tef'ul babından tennese insan olmak; istif'âl babından isti'nâs ise insana yakın olmak veya yabanî hayvanların evcilleştirilmesi anlamlarına gelmektedir.<sup>11</sup> İns kelimesi gizli anlamına gelen cinnin; üns kelimesi de ürkmek anlamına gelen nüfûr kelimesinin zıddıdır. Buna göre ins; toplumsal hayatta görünür olan ve yaratılış itibariyle de birbirine yakın olmak zorunda olan sosyal varlık yani insan anlamına gelmektedir.<sup>12</sup>

İnsan kelimesi Kur'ân'da bizzat "insan" telaffuzuyla altmış beş yerde; ins versiyonu on sekiz; insî ve enâsî versiyonları birer defa ve çoğul şekli nâs ise iki yüz otuz defa geçmektedir. Kur'ân'da insan, özellikle yaratılışı, mahiyeti ve amacı bağlamında ele alınmıştır. Varlıklar hiyerarşisinde insan, üst konumda olup iyilik ve kötülüğü seçme hürriyetine sahiptir. İnsanın olayları ve varlığı gözlemesi ve anlaması için ona göz, kulak, kalp ve akıl gibi pek çok duygu verilmiştir. İnsan, İslâm fitratı üzerine yaratılmış; doğru yolu unutmaması ve hatırlaması için ona peygamberler gönderilmiş; bu sayede insanın değer bilincine varması, ahlaklı olması ve iyiliği iradesiyle seçmesi istenmiştir. İnsanın görevlerini yerine getirirken aşması gereken pek çok engel vardır ki bunların en önemlisi insanın nefsidir. Zira insanın kendisinde nankörlük, cimrilik, şehvet, ümitsizlik, unutkanlık, kibir, acelecilik ve inkarcılık gibi pek çok zaaf vardır. Bu zaaf lar İslâm ilim tarihinde kısaca nefsin arzuları olarak adlandırılmıştır.<sup>13</sup> İnsana düşen görev, nefesine hâkim

<sup>6</sup> İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-lüga*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Kahire: Matâbiu Dâri'l-Kitabi'l-Arabî, 1377), 1/204; Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi* (İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1304), 1/445.

<sup>7</sup> Süleyman Uludağ, "Kalb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229.

<sup>8</sup> bk. Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/239.

<sup>9</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 207.

<sup>10</sup> Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-lüga*, 3/904-906.

<sup>11</sup> Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-lüga*, 3/904-906.

<sup>12</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 28.

<sup>13</sup> Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 78; *Meâricü'l-kuds* 16, 154.

olup bu arzuları kontrol altında tutmalıdır. İnsan bunu başaramadığı zaman üstün özelliklerle donatılmasına rağmen hayvanlardan da daha aşağı bir seviyeye düşecektir. Bu duruma düşmemek için insan, dünyanın faniliğini, yalan olduğunu aklında tutmalı; ölümün kaçınılmazlığı karşısında ahirete hazırlanmalıdır.<sup>14</sup> İslâm'ın dünya ve ahiret buudlu insan tanımlamasına karşın, Batı'da özellikle de aydınlanma ve modern dönemde tek boyutlu insan karşımıza çıkmaktadır.

Aydınlanma dönemi, bilimsel devrimler ve modern dönemle beraber Batıda insan ve insanı anlama öne çıkmıştır. Psikoloji, antropoloji, biyoloji ve sosyoloji gibi insan merkezli bilimlerin gelişmesi ve ilerlemesi de yine bu döneme rastlamaktadır. Özellikle Freud, psikanaliz olarak adlandırdığı teorisinde insanı anlama ve tedavi metotlarıyla öne çıkmıştır. Ona karşı bir tepki olarak gelişen postmodern düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin şizoanaliz yöntemi de önemlidir. Bunun yanında İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren nefis kavramı insanı anlamada önemli olmuştur. Zira nefis kavramı daha çok insanın olumsuz arzuları anlamına gelse de zat, rûh, kalb ve akıl kelimeleriyle de eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla insanı anlamak için seküler psikanaliz ve şizoanalizden önce nefis kavramına müracaat edilmelidir. İslâm'a göre temel değerlerin yöneldiği varlık olan insan; beden, rûh, nefis, irade, kalb ve akıl birlikteliğinden oluşmaktadır. İnsan, öncelikle inanç, akıl ve irade varlığıdır. Bu özellikleriyle o, eylemde bulunan, yükümlülük sahibi, niyet, gayret ve yaptırımlara sahip bir varlıktır.<sup>15</sup> İnsan, hikmeti, iyilik ve kötülüğü akıyla kavrar; iyi ve kötüyü kendisine doğal olarak verilmiş ayırt etme gücüyle anlar. Bununla birlikte günümüz çalışmalarında insan, İslâmî bir yaklaşımla ve bakış açısıyla değil, Batılı bilimlerin hâkim paradigmalarına göre şekillenmektedir.

Modern dönemde insanı araştırmak için antropoloji ve psikoloji gibi bilimler kurulmuştur. Antropoloji insan türünü incelerken psikoloji insan davranışlarını ve zihinsel süreçlerini incelemektedir. Davranış insanların yaptığı ölçülebilen somut eylemler iken zihinsel süreçler düşünme, hatırlama ve hissetme gibi içsel olgulara işaret eder.<sup>16</sup> Modern dönemde psikolojide yapısalcılık, gestalt, işlevselcilik, davranışçılık ve psikanaliz gibi yaklaşımlar ön plana çıkarken postmodern dönemde bunlara ilaveten biyolojik, nörobilimsel, evrimsel, psikodinamik, davranışsal, bilişsel, insancıl, sosyokültürel, eklektik ve şizoanaliz gibi yaklaşımlar öne çıkmıştır.<sup>17</sup> Ancak modern dönemde psikanaliz ile postmodern dönemde şizoanalizin önemi daha büyüktür. Zira bu iki yaklaşım psikolojiyi derinden etkilemiş ve psikoloji denildiğinde psikanaliz ve şizoanaliz aklı gelmiştir.

<sup>14</sup> Âl-i İmrân 3/14; Hûd 11/9-11; Yûsuf 12/53.

<sup>15</sup> bk. Muhammed Abdullah Draz, *Kur'ân Ahlâkı*, Emrullah Yüksel-Ünver Günay (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993).

<sup>16</sup> Zeynep Cemalcılar, "Psikolojinin Tanımı ve Kapsamı", *Psikolojiye Giriş* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015), 3.

<sup>17</sup> Geniş bilgi için bk. Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1994); Robert S. Feldman, *Understanding Psychology* (Boston: Mc Graw Hill, 2010); Spencer A. Rathus, *Psychology* (CA: Wadsworth, 2012).



## 1. Psikanaliz

Freud, çalışmalarında dile çok önem vermiş; tedavi ve çalışmalarında dili sıkça kullanmıştır. Hatta o, dili de aşarak sembol ve rüyalarla da ilgilenmiş; bunların da bir nevi dil olduğunu belirtmiştir. Yapısalcılığın gelişmesinde Freud'un insan ilişkilerinin temel kaynağı olarak gördüğü bilinç ve bilinçdışı kavramları önemli bir yere sahip olmuştur. Freud, insan davranışının bilinçdışı ile belirlendiğini ve bu süreçlerin de biyolojik kaynaklı içgüdüler ve kültürel etkenlerden oluştuğunu söylemektedir. Buna göre insan zihni sadece istemelerin gerçekleşmesi için bir araç olmaktadır. İnsan davranışının kültürel etkenlerle oluşması dil aracılığı ile oluşmaktadır. Dil aracılığı ile fikir, duygu ve düşünceler oluşmakta; bunlar farkında olunmadan bilinçdışına itilmektedir. Kişilik; farkında olunmayan bilinçdışı süreçler olan fikir, duygu ve düşüncelerle oluşmaktadır. Freud, bilinçdışına ait olan kötü, hayvansı ve günah olarak görülen olguların insan davranışlarını anlamada son derece önemli olduğunu ifade etmiştir.<sup>18</sup>

Freud, kişiliğin oluşumunda önemli bir kurum olan dili, kişiliği çözümlmek için de kullanmıştır. Breuer'in (öl. 1925) hipnoz yöntemi yerine Freud insanların rahatça duygularını ifade ettiği serbest veya özgür çağrışım tekniğini geliştirmiştir. Serbest çağrışım tekniği, tedavi veya araştırma amaçlı bir hastanın, danışanın verdiği cevapların uzman tarafından analiz edilerek incelenmesidir. Freud uygulamalarında hastanın, danışanın konuşmalarının belli noktada kesildiğini fark etmiştir. Freud bu konuşmama durumunu hastanın direnci olarak adlandırmıştır. Zira hasta uzmana söylemek istediklerini anlatmakta; istemediklerini ise kendine içinde saklamaktadır.<sup>19</sup> Hastanın bazı duygu ve anılarını anlatmamasını Freud direnç olarak kavramsallaştırmış ve bu konu üzerine eğilmiştir. Böylece o Psikanaliz teorisini, kişilerin direncine yani bilinçdışını bilinç düzeyine çıkarma üzerine kurmuştur. Kısaca Psikanaliz (rûh çözümlemesi); insanların iç dünyalarında taşıdıkları, bazı düşünce, anı ve rahatsız edici davranışların dille çözümlenmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle hastaların tedavi edilmesi için rahatsız edici bu duyguların bilinç düzeyine çıkartılması gerekmektedir.

Freud'a göre bilinçdışı, dil tahlilleri ve anlamlandırma yoluyla ortaya çıkmaktadır. Zira kişinin anlamlandırmaları bilinçdışına nesnellik kazandırır ve anlamı ortaya çıkaran şeyi de meşrulaştırır. Bilinçdışı düşünceler, sadece konuşmalarla değil rüyalarda simgeler şeklinde de kendini gösterir. Bazen de bilinçdışı istekler, rüyalarda sansürlenerek başka bir simgeyle de yer değiştirebilir. Kişinin bilinç ve bilinçdışı istekleri, arzuları başta olmak üzere tüm anlamlar bireyin kendisi ve yakın çevresi olan ailesiyle bağlantılı olarak oluşur.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Sigmund Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, çev. Kâmuran Şipal (İstanbul: Say Yayınları, 1997), 67; Charles G. Morris, *Psikolojiyi Anlamak*, çev. H. Belgin Ayvaşık - Melike Sayıl (Ankara: Türk Psikologlar Derneği, 2002), 456.

<sup>19</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 67.

<sup>20</sup> Rosalind Coward - John Ellis, *Dil ve Maddecilik*, çev. Esen Tarım (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 20, 21.

Freud'a göre rüyalarla dil bilimi arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü dil bilimi, dilin toplumsal hayattaki pratiklerini anlamlandırma ve simgeleme etkinliği iken rüyalar da bilinçdışının anlamlandırma ve simgelerini tespit etme etkinliğidir. Freud'a göre bilinçdışı kendini düşünme; anlama ve kavramayla gerçekleştirir. Bu nedenle Freud; bilinç ile bilinçdışı kavramlarının yanı sıra bilinçdışı düşünmeye de önem vermiştir.<sup>21</sup> Zira bilinçdışının görünürlüğü ve nesnelliği kişinin açıklamaları olan dille sağlanır. Freud'un bu konuda dilbilimci Saussure'nin (öl. 1913) yapısalcı dil yaklaşımından oldukça etkilendiği söylenebilir. Rüyalar, bazı bilinçdışı duyguların semboller aracılığı ile ifade edilişi olsa da neticede dille açıklanmaya ve tabir edilmeye ihtiyaçları vardır. Rüyalar dile göre daha kesin bir anlam ifade etmese de bilinçdışının anlaşılması için önemli fonksiyonlar icra etmektedir.<sup>22</sup>

Freud, rüyaları kendi içinde farklı gruplara ayırmış; ancak cinsellikle alakalı rüyalar ile cinsel mesajlar içeren rüyalara daha çok öncelik vermiştir. Zira cinsellik simgesel olup kendine özgü birtakım göstergeleri vardır. Araştırmalar göstermiştir ki rüyalar, büyük ölçüde sosyal hayatın şekillendirdiği cinselliğin, bilinçdışı arzuların ve bilinçdışının düşe yansımasıdır. Cinselliğin, bilinçdışı arzuların ve bilinçdışının düşe yansıması; Freud tarafından *yer değiştirme* olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu yer değiştirme ile bilinçdışı mesajlar baskılanmaktadır.<sup>23</sup> Freud'a göre yer değiştirme kadar *yoğunlaşma* kavramı da çok önemlidir. Yoğunlaşma çeşitli düşünce ile fenomenlerin bir arada bulunması ve aynı anda gerçekleşmesidir. Şöyle ki okulda bir öğrenci babasıyla aynı adı taşıyan bir öğretmenle tartışmaktadır. Zira o, babasına karşı beslediği bu olumsuz duyguların huncunu babasının adını taşıyan öğretmeninden almak istemektedir. Aslında burada öğretmenin kendisi değil de taşıdığı isim hedef alınmıştır. Rüyalar bilinenin aksine rastgele görülmemekte; belli bir temeli ve alt yapısı olmakta ve belli bir *detaylandırma* ve *biçimlendirme* etrafında şekillenmektedir. Detaylandırma simgelerin somutlaştırılarak bir anlama varılması iken biçimlendirme rüyalardaki ifade ve görüntülerden ortak bir mana çıkarılmasıdır.<sup>24</sup>

Freud'a göre rüyalar; uykuda görülen basit ve önemsiz şeyler değildir. Aslında rüyalar; kişinin geçmiş deneyim ve tecrübelerini; eksikliklerini, arzularını ve travmalarını yansıtmaktadır.<sup>25</sup> Rüyalar, kişinin kendi dünyası ile alakalı olabileceği gibi aile, toplum ve evrenle de alakalı olabilir. Ancak rüyalar genel olarak baskı altına alınmış duyguların tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü baskı altına alma bir şeyi bilinçdışına itme anlamına gelmektedir. Kişi, belli bir yaştan sonra cinsellikle alakalı hissettiği şeyleri hoş görmeyerek bastırır ki bunlar kendini rüyada açığa çıkarır. Böylece kişi bastırma işlevinin

<sup>21</sup> Coward - Ellis, *Dil ve Maddecilik*, 168.

<sup>22</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 83, 84.

<sup>23</sup> John Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers* (London: Routledge, 1994), 22.

<sup>24</sup> Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, 22.

<sup>25</sup> Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, 22.



zorlayıcı ve can sıkıcı havasından rüyalarla kurtulmuş ve rüyalarda yaşadığı duygularla da kendini rahatlatmış olur.

### 1.1. Bilinç ve Bilinçdışı Kavramları

Psikanaliz, kişinin iç dünyasına ve onun bu iç dünyasının çözümlenmesine önem veren bir psikoloji teorisidir. İnsan zihni; bilinç ve bilinçdışı gibi farklı unsurlardan oluşur.<sup>26</sup> Zihnî etkinlikler sırasında insanın yönetebildiği ve kontrol altında tutabildiği alanlar *bilinç*'i oluştururken insanların diğer canlılarla ortak olarak paylaştığı yeme, içme ve üreme gibi duygular ise *bilinçdışı*'nı oluşturmaktadır. Bir başka deyişle bilinçdışı, toplumsal hayat açısından, engellenmesi gereken ve açıkça ifade edilmesinde sakınca bulunan şeylerin baskı altında tutulmasıdır. Toplum tarafından hoş karşılanmadığı için bu isteklerin bilinçdışına itilmesi, saklanması ve bilinçten uzaklaştırılması gerekir. Bilinçdışı arzuların kaynağı olup istediği şeyi, ilgili nesneyi elde etmek ve ondan yararlanmak ister. Bilinçdışı arzuladığı şeyi elde ederse tatmin olur; elde edemezse bu defa yoksunluk hissederek huzursuz olmaya başlar. Birey her ne kadar huzursuz olsa da toplum tarafından onaylanmadığı için bu duygular zihnin belli bir bölgesinde, bilinçdışında saklanır. *Bilinçdışı* bireyin gizlediği, söylemek istemediği şeylerin saklandığı yerdir. Bu bilgiler, dikkat eksikliği, dalgınlık, dil sürçmesi ya da boşluğa gelmek olarak adlandırılan bilincin kontrol edilemediği durumlarda ani bir şekilde bilinç alanına yansır.<sup>27</sup> Kısaca bilinçdışı; toplumun onaylamadığı şeylerin ve davranışların bastırılması ve bilinçten ötelenmesi olup dikkatsizlik, ilgisizlik ve yoğunlaşma eksikliğiyle aniden bilinç alanında ortaya çıkan arzu, duygu ve yoksunluklardır.

Freud'a göre insanlar, doğdukları günden itibaren toplumsal baskıya maruz kalırlar. Bu baskı, insanların arzularına göre hareket etmelerini engellemekte ve özgürlüklerini de sınırlandırmaktadır.<sup>28</sup> Toplumsal engellerle karşılaşan insanlar, arzu ve isteklerini bilinçdışına yönlendirir. Bilinçdışı arzu ve istekler, kendini *dil* sürçmesi (lapsus) ve istenmeyen hareketler şeklinde ortaya çıkarır. Bazen de bu istekler rüyalarda ve nevrozlarda simgesel olarak ve şekil değiştirerek kendine tatmin yolları arar. Bireyler bu öz arzu ve isteklerini bilinçdışına iterek bunun yerine toplum tarafından değerli görülen nesnelere kabul ederler ve böylece toplumsal statü elde ederler.<sup>29</sup>

Freud, bilinçdışını anlamlandırmak için *serbest çağrışım* tekniğini geliştirmiştir. Serbest çağrışım tekniği, bireyin hiçbir kaygı ve endişe yaşamadan aklına gelen ve hissettiği her şeyi *özgür iradesiyle ve rahatça dile getirmesidir*.<sup>30</sup> Hastalar bazen aklına gelen ve hissettiği şeyleri söylerken bazen de belli noktalarda direnç gösterirler. Bu direnç hastalığın

<sup>26</sup> Kanakis Leledakis, *Toplum ve Bilinçdışı*, çev. Abdullah Yılmaz (Ankara: Ayrıntı Yayınları 2000), 162.

<sup>27</sup> Saffet Murat Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996), 40.

<sup>28</sup> Sigmund Freud, *Toplum Psikolojisi*, Kemal Saydam (İstanbul: Düşünen Adam Yayınları, 1993), 36, 37.

<sup>29</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 40.

<sup>30</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 77, 262.



sebeplerini ve kaynağını anlamada çok önemlidir. Freud hastanın direncini aşmak için ise *aktarma* kavramını kullanır. Aktarma tekniği, duygularının temelini oluşturan ve kökeni geçmişe dayanan pek çok duygunun uzmanına anlatılmasıdır. Bu nedenle direncin farkına varılması; bilinçdışı kaygı, travma ve endişelerin uzmana anlatılması gerekir. Örneğin bir hastanın direnci; babasına karşı beslediği duygular ile bazı erotik duygulardan kaynaklanmıştır.<sup>31</sup> Zira bu anlatım ve paylaşım hastadaki direncin kırıldığı anlamına gelir. Klasik Psikanalizde direnç ve aktarma sıkça kullanılmıştır.<sup>32</sup> Kısaca ifade edilirse serbest çağrışım tekniği, bireyin duygu ve düşüncelerini özgür iradesiyle anlatması; aktarma ise bireyin duygu ve düşüncelerini hekiminin yönlendirmesiyle anlatmasıdır.<sup>33</sup>

Freud'a göre insanlar en çok haz veren şeyleri, cinsellikle alakalı güdü ve dürtüleri bastırmakta ve bilinçdışına ötelemektedir. Böylece cinsel kökenli güdülerin enerjisi anlamına gelen libido kontrol altına alınmakta ve olgunlaştırılmaktadır.<sup>34</sup> Libidonun baskı altında tutularak kontrol edilmesi, zamanla libidal enerjinin sönmesine neden olur. Libidal enerjinin sönmesiyle bireyde bir üst kişilik özelliği olan "ben" (ego) gelişmeye başlar.<sup>35</sup> Bu nedenle ego'nun gelişimi; bireydeki libidonun kontrol altına alınması ve baskılanmasına bağlıdır.

Freud geliştirdiği bilinçdışı, bilinç, serbest çağrışım, direnç ve aktarma kavramlarının yanı sıra bir psişik fenomen kavramını kullanır. Psişik fenomen, kişinin iç dünyası ile alakalı olan şeylerdir. Bir başka deyişle psişik fenomen; rûh ve rûhla ilgili olan soyut, gizemli ve bilinemez şeylerin kökeninin anlaşılması, ortaya çıkarılması ve dışa yansıtılmasıdır.<sup>36</sup> Freud Psikanalizde psişik fenomenleri (rûhî görüngüleri); gelişimsel, ekonomik ve yapısal görüş olmak üzere üç farklı boyutta ele almıştır.

## 1.2. Gelişimsel Fenomenler

Freud'a göre *gelişimsel görüş*, libidonun (cinsel enerji) geçirdiği psişik aşamalar anlamına gelmektedir. Libido doğumdan itibaren sosyo-kültürel çevreye ayak uydurarak *oral, anal, fallik ve latans* olmak üzere farklı dönemlerden geçer.<sup>37</sup> Freud'a göre bireyin libidosunun yaşadığı ilk psişik süreç *oral dönem*dir. Bu dönemde bireyin cinsel bakımdan en duyarlı bölgesi ağızdır ve birey ağız yoluyla tatmin olur. İkinci aşama olan *anal dönemde* cinsel enerji ağızdan dışkı bölgesi ve dışkılamaya kayar ve bu yolla tatmin olur. Anal dönem, aynı zamanda fallik dönemine geçişi oluşturmaktadır. *Fallik dönemde* birey ağız ve dışkılamayı bırakarak genital bölgeye ilgi duymaya başlar.<sup>38</sup> Genital bölgeye ilgi duymanın bir sonucu olarak anne ve babadan hangisi kendisine göre karşı cins ise ona ilgi duymaya

<sup>31</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 263.

<sup>32</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 41.

<sup>33</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 262.

<sup>34</sup> Freud, *Toplum Psikolojisi*, 36, 37.

<sup>35</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 94; Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 43.

<sup>36</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 43-46

<sup>37</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 44.

<sup>38</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 73, 74.



başlar. Bu erkek çocuk için anne; kız çocuk için baba anlamına gelmektedir. Yine karşı cins ebeveyne ilgi duyma anlamına gelen oedipus karmaşası ile kastrasyon (hadım karmaşası) bu dönemde başlar.<sup>39</sup> Bu ilgilerin bir sonucu olarak çocuk, iç dünyasında birtakım karışık duygular yaşar.<sup>40</sup> Bu karışık duygular içerisinde birey; her şeyin arzu ettiği şekilde olmadığını ve yaşamda belli sınırların olduğunu fark eder; oedipusun pek çok arzusundan vazgeçer. Böylece erkek çocuk ensest yaşağını tanıyarak annesinden vaz geçer ve baba yasasıyla özdeşleşir. Fallik döneminden sonra *latans dönemine* geçilir. Latans döneminde ise birey baba yasasını tanıyarak kültüre dahil olur ve cinsel enerjisini bastırmanın daha iyi olduğunu düşünür. Böylece çocuk toplumsal yapıyı göz önünde bulundurarak sosyal yüceltmelere önem verir. Bu aşamada libido kendi arzularını bastırarak sosyal kuralları önceler ve toplumda kendine bir yer edinmeye çalışır.<sup>41</sup>

Freud'un oedipus kavramsallaştırması daha sonra Lacan tarafından yeniden okunmuştur. Freud'a göre fallik dönemde ortaya çıkan oedipus karmaşası; libidinal dürtüler ile karşı cins ebeveyne yönelir. Kız çocuk kendisinde var olduğunu ancak daha sonra kendisinden alındığı penis eksikliği ile libidosunu babasına yöneltir.<sup>42</sup> Erkek çocuk ise annesine karşı beslediği cinsel duygular neticesinde babasına saldırgan ve hırçın davranır. Zira annesini babasından kıskanmaktadır. Belli bir zaman sonra çocuk, böyle devam ederse babasına mağlup olup kendisinin de erkekliğini kaybedeceğini düşünür, ensest yaşağını tanır ve babasıyla özdeşleşir. Kız çocukları ile erkek çocukları karşılaştırıldığında bu süreç kızlarda daha geç gelişir.<sup>43</sup> Lacan ise oedipus kompleksinin simgesel bir karmaşa olduğunu belirtmiş; Freud gibi illa somut bir babanın olmasını gerekli görmemiştir. Burada babanın adı veya yasası simgesel bir durumdur. Libidinal dönemde Freud'un aksine Lacan'da hem kız hem de erkek çocuk libidinal duygularını annesine yöneltir. Belli bir süre sonra ise hem kız hem de erkek çocuk baba yasasını tanıyarak anne de arzu ettikleri şeyin aslında babada olduğunu anlarlar ve böylece kültürün düzenine girmiş olurlar.<sup>44</sup> Freud'da ise bu durum sadece erkek çocuk için geçerlidir. Lacan'a göre baba olumlu bir işleve sahip olup temel arzularla yasaları birleştirmektedir.<sup>45</sup>

Freud'a göre bireylerin gelişimsel sürecinde *saplantı* ve *gerileme* de sıkça görülmektedir. Birey, psikoseksüel aşamalarının birinde şiddetli bir hayal kırıklığı yaşarsa geçmiş bir döneme yaşadığı tatminkâr duygularla teselli bulmaya çalışır. Ancak bu tercih, bireyi geriletmekte; libidal düzeyde ilerlemesine engel olmakta; yerinde saymaya neden olmaktadır. Nevroz ve psikoz gibi hastalıklara, gerileme ile saplantı sebep olmaktadır. Zira

<sup>39</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74, 75.

<sup>40</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74.

<sup>41</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 43; Eren Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, Basılmamış Yüksel Lisan Tezi, 2015, 44, 45.

<sup>42</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74.

<sup>43</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74, 104.

<sup>44</sup> Jacques Lacan, *Fallus'un Anlamı*, çev. Saffet Murat Tura (İstanbul: Afa Yayınları, 1994), 60.

<sup>45</sup> Jacques Lacan, *Ecrits: A Selection* (New York: Norton, 1977), 301.

nevrotik kişilikler, saplantı ve gerileme ile ortaya çıkmaktadır. Kendi duygusal gelişimini tamamlayamayan bir bireyden yetişkin sorumluluklarını beklemek nevroza neden olmaktadır.<sup>46</sup>

*Ekonomik görüş*, psişik fenomenlerin ikincisini oluşturmaktadır. Ekonomik görüngüde psişik güçler nicel olarak değerlendirilir. Bu aşamada hastalıkla ilgili belirtilerde arzularla birlikte arzu dışı şeyler de önemlidir. Zira bilinçdışı enerjilerinin farklı nicelikleri olduğu gibi bunların az olup da zamanla artanları da vardır.<sup>47</sup>

Freud'a göre *yapısal görüşte* ise psişik yapı, *id*, *ego (ben)* ve *süper ego (üst ben)*'den oluşur.<sup>48</sup> İd, sadece zevk ve haz ilkesine göre çalışan ve sürekli doyum arayan psişizmadır. Psişizma kişinin beş duyusuna ilaveten rûhsal ve iç dünyasında gerçekleşen olayların hepsidir. İd birincil ve hayvanî duyguların merkezi olup zaman, mekân ve makul düşünme yetisine sahip değildir.

Ben, idin farklılaşarak gerçeklik ilkesi çerçevesinde dönüşüme uğramasıdır. Ben, libidonun cinsel ve saldırgan eğilimlerinin kontrol altına alınmış halidir.<sup>49</sup> Bu nedenle ben daha çok bastırma ve yönetme neticesinde ortaya çıkan bir psişizmadır. Üst ben ise bilinçdışı psişizması olarak kabul edilebilir. Üst ben, ben'in kültürle karşılaşması ve kültürel alışkanlıkları içselleştirilmesiyle benin bir bölümünde gerçekleşir. Üst ben oedipus döneminde şekillenmeye başlar; ensest yaşağının öğrenilmesi ve içselleştirilmesiyle de gelişim gösterir. Oedipus döneminde ensest yaşağını tanıyan ve babanın otoritesini kabul eden birey kültürel değerleri içselleştirir, toplum ve ahlakî değerlerin kurallarına tabi olur.

## 2. Şizoanaliz

Şizoanaliz, Psikanalizin eleştirisi üzerine kurulmuş bir teoridir. Deleuze, Guattari ile birlikte Psikanalizin bilinç dışını açıklamada yetersiz kaldığını ve yanlış bir yol tuttuğunu ifade etmektedirler. Zira Freud ile Lacan, arzuyu, negatif ve bireyi baskı altında tutan bir yapı olarak açıklamışlardır. Freud Psikanalizin temel esası; bireyin tüm zihinsel süreçleri ve davranışları çocukluk deneyimiyle açıklanmaktadır. Buna göre kişilik yaşamın ilk beş yılındaki içselleştirilmiş nesne ilişkileri ile fantezilere göre şekillenmekte; yaşamın bundan sonraki kısmı ise içselleştirilmiş bu nesne ilişkileri ile fantezilere göre belirlenmektedir.<sup>50</sup> Freud ve Lacan'ın aksine Deleuze ve Guattari oedipal arzu yerine olumlu ve içkin anti-oedipal bir arzu mekanizmasını yerleştirmişlerdir. Deleuze ve Guattari genel olarak Freud'un Psikanalizine karşı çıksalar da oedipal düzlemde onun libidoyu keşfetmesini

<sup>46</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 44.

<sup>47</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 45.

<sup>48</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 97.

<sup>49</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 46.

<sup>50</sup> Richard D. Chessick, *The Future of Psychoanalysis* (New York: State University of New York Press, 2007), 12.



başarılı bulurlar.<sup>51</sup> Ancak oidipus konusunda aynı düşünceye sahip değillerdir. Freud'un ileri sürdüğü oidipus karmaşası günah ve travma sorununa yol açmakta ve bireyin bilinçdışındaki libidosunun açığa çıkmasını engellemektedir. Böylece çocuğun annesinden yoksun kalma arzusu bilinçdışına itilmektedir. Bu nedenle Freud, hem arzusunun başlangıcını hem de arzusunun gelişmesini negatif (yoksun) bir oidipalle açıklamaktadır. Bu açıklama, Freud'un en önemli eksikliği olarak kabul edilmelidir. Freud'a göre oidipal aşamanın başlaması için genetik, biyolojik ve sosyal etkenlerin oluşması gerekir.<sup>52</sup> Oidipal karmaşası çocukta üç yaşlardan sonra başlar; bunun neticesinde çocuk ya anneye ya da babayla özdeşleşir.<sup>53</sup>

## 2.1. Şizoanalizin Psikanaliz Eleştirisi

Psikanaliz, bilinçdışını olumsuz ve zararlı bir alan olarak açıklamıştır. Psikanalize göre bilinçdışı bilincin negatiftir. Hatta bilinçdışı insanın en önemli düşmanıdır.<sup>54</sup> Buna göre arzuyu oidipusla açıklayan Freud Psikanalizi, bilinçdışıyla pek çok şeyi yasaklamıştır. Böylece Psikanaliz bilinçdışı arzuyu olumsuz olmakla suçlamıştır.<sup>55</sup> Psikanaliz; kültür, başarısızlık ve yoksunlukla oluşturulan yasayı cinsel sapkınlıkla yorumlamıştır. Psikanaliz; yapı, aile ve geçiş dönemi olmak üzere üç aşamadan oluşur. İlk aşamada; birey dille önceden kurumsallaşmış anlamlar üzerinden şekillenir. İkinci aşamada göstergeler, aile temsilleri ile oidipal karmaşaya indirgenir. Bu da negatif bir bakış açısıdır. Üçüncü aşamayı ise analistlerin yorumları oluşturmaktadır ki buna göre ana-baba, çocuk arasında ilişki ve daha pek çok şey oidipus karmaşasıyla açıklanır.<sup>56</sup> Oidipus karmaşası erkek ve baba merkezlidir ve buna göre erkek çocuk hadım edilmekten korkarken kız çocuk da fallus eksikliğini hisseder.<sup>57</sup>

Deleuze - Guattari'ye göre Psikanaliz ağaç biçimli, aşkınsal Batı felsefesinin bir ürünüdür ki oidipus aşkınsal baba simgesiyle açıklanır. Aşkınsal baba figürü negatiftir ve baba özdeşlik, kimlik; benzerlik, güç ve zıtlık, anneden farklılık üzerine olumsuz olarak kurulur. Bundan dolayı Deleuze baba-ana arasındaki bir bölünmeyi Psikanalizle kartezyen felsefe arasındaki ilişkiye dayandırır.<sup>58</sup> Zira kartezyen felsefede düşünme bir öze

<sup>51</sup> Manfred Frank, "The World as Will and Representation/Deleuze' and Guattari's Critique of Capitalism as Schizo-analysis and Schizo Discourse," *Deleuze and Guattari - Critical Assessments of Leading Philosophers*. Çev. David Berger, ed. Gary Genosko (3/1263-1276), London: Routledge, 2001), 1271.

<sup>52</sup> İsmail Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri* (İstanbul: Assos Yayınları, 2004), 134.

<sup>53</sup> Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 151.

<sup>54</sup> Gilles Deleuze, *Two Regimes of Madness-Texts and Interviews 1975-1995*. ed. David Lapoujade, çev. Ames Hodges ve Mike Taormina (New York: Semiotexte, 2007), 79.

<sup>55</sup> Gilles Deleuze - Claire Parnet, *Dialogues, Translated by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam* (New York: Columbia University Press, 1987), 77.

<sup>56</sup> Felix Guattari, *Chaosophy, Texts and Interviews 1972-1977*, çev. David L. Sweet, Jarred Becker ve Taylor Adkins, ed. Sylvere Lotringer (Los Angeles: Semiotexte, 2007), 134.

<sup>57</sup> Guattari, *Chaosophy*, 148.

<sup>58</sup> Gilles Deleuze, "Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure Jouissance)", *Seminar of 26 March, 1973*, *Contretemps 2*, çev. Daniel W. Smith, May 2001, 94. (92-108).

dayandırılırken oidipal arzu da yoksunlukla ve olumsuz bir arzuya dayandırılmaktadır. Böylece öze ve yoksunlukla açıklanan arzu, negatif bir nitelik taşımaktadır.

Oidipus karmaşası olumsuz bir arzu temeli üzerine bina edilmiştir. Oidipusta, çocuğun ebeveyne karşı istekli olması da isteksiz olması da negatif olarak yorumlanır. Örneğin çocuğun ebeveyni arzulaması, arzulamaması üzerinden; arzulamaması da arzulaması üzerinden açıklanır. Çünkü oidipus arzu, negatiftir ve bastırılması gereken bir yapı üzerine kurulmuştur.

Psikanalizin özü ana-baba ve çocuk üçgeninden oluşmaktadır ve ailenin her üyesi de toplumsal yapılar tarafından kodlanmıştır. Modern toplumdaki tüm bilinçdışı yasalar sosyal kurumlar tarafından kodlanmıştır. Psikanalize göre çocuğun bilinçdışı süreçleri ailede yapılandırılırken onun ailenin bilinçdışı süreçleri de ana-babanın kendi ailesi tarafından dede-nine tarafından yapılandırılmıştır. Buna göre Psikanaliz çocuğun önceliğin yanında ana-babayı da öne çıkarmakta ve bu zincir sonsuz gerileme şeklinde devam etmektedir. Baba çocukluğundan beri hasta iken çocuk da ailesiyle ilişkiye girmeye başlamasıyla hasta olmaya başlamıştır. Yine psikanalizde çocuk, baba yasasıyla açıklanmakta; ailesi olmadan bir hiç olarak görülmekte ve kendi başına hiçbir anlam ifade etmemektedir. Bu da ayrı bir sorundur. Zira baba yasasıyla açıklanmaya çalışılan çocuk, anneden uzaklaştırılır ve anneye iletişimi de kısıtlanır. Hatta cinsel bir istekle çocuğun annesine yakın olma isteği çocuğu babasına düşman eder. Aslında bu düşmanca duyguları baba da çocukluğunda kendi babasına karşı göstermiştir.<sup>59</sup> Bu görüşleriyle psikanaliz; her şeyin temelinin mevcutla değil de aşkınsal felsefede olduğu hep geçmiş dönemlere sığınarak açıklamaya çalışmaktadır. Açıklamalarında geçmişe ve yapıya vurgu yapan psikanaliz, oidipusu da geçmişle babayla beraber başlatmaktadır. Her şey babayla başladığı için annesine ilgi duyan çocuk, baba yasasıyla anneden koparılmakta; arzusunun engellenmesine, bastırılmasına neden olmakta ve nihayetinde başka bir zeminde kodlanmasına neden olmaktadır. Psikanalizde arzusunun yasaklar ve yasalarla açıklanması; arzusunun bireyin iç yapısından değil de harici yapılara göre veya başka birinin arzusuna göre şekillendiği anlamına gelmektedir. Buna göre arzu; bireysel bir fantezi olmayıp ötekinin arzusudur. Böylece bireyler kendilerinin değil de hep başkalarının arzularını yaşarlar. Buna bağlı olarak Freud, kimliği de bilinçdışındaki libido ve baskı altındaki arzuya göre açıklamaktadır

Freud bilinçdışını; hem yaşamın özüyle hem de Lacan, Saussure ve Straus gibi dille de açıklamıştır. Özellikle Freud ve Lacan bilinçdışını dille açıklamaya çalışmışlardır. Lacan'a göre arzusunun bastırılması babayı temsil eden sembolik dil etrafında şekillenir. Zira

---

<sup>59</sup> Gilles Deleuze - Felix Guattari, *Capitalism and Schizophrenia, Anti Oedipus*, çev. Robert Hurley, Mark Seem ve Helen R. Lane (London: Continuum, 2008), 301.



bilinçdışı, dil gibi çeşitli kurallarla yapılır.<sup>60</sup> Ancak belli ölçüde Freud ile Lacan'ın ayrıldığı noktalarda vardır. Örneğin Freud'da bilinçdışı oidipusla oluşurken Lacan'da gramer kuralları ve dille oluşur. Lacan'a göre birey, toplumsal kurallar ve dille kimliğini oluşturur. Toplumsal kurallar ve dil arzuyu üç şekilde engeller. İlk olarak arzu eksiklik üzerine kurulmuştur; eksiklik yoksa arzu da olmaz. İkinci olarak; arzu yasaklara ilgi duyduğu için engellenmesi ve bastırılması gerekir ki arzu ancak bu yolla açığa çıkar. Zira yoksunluk kendini gerçekleştirmek için önemli bir motive kaynağıdır. Üçüncüsü ise bastırma yasasıdır. Zira bastırma yasası bir ideye bağlıdır ve bu ide olmadan haz da olmaz.<sup>61</sup> Buna göre Lacan'a göre dilin yapısına girmek oidipal düzene girmek anlamına gelmektedir. Baba söylemi eril bir yasaya tekabül etmektedir ki oidipusta da bu baba imgesiyle kurulmaktadır. Baba yasasıyla oluşan oidipal arzu; ensest bir arzu olup babanın ölmesini istemek anlamına gelmektedir. Babanın ölmesini istemek de tarih boyunca insanların paylaştığı evrensel bir duygudur. Bu evrensel duygu da bilinçdışında oluşan oidipus ve ensest yaşağıyla çok yakından bağlantılıdır.<sup>62</sup> Zira insanlar tarih boyunca ensest yaşağını olumlu karşılamamışlardır.

Deleuze ve Guattari, arzuyu Freud gibi hem olumsuz olarak hem de sadece cinsel bir bakış açısıyla değerlendirmemişlerdir. Deleuze ve Guattari'ye göre arzu; hayatın her alanında ve bireyin istekleri neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bunu olumsuz olarak görmek olumlu taraflarını ihmal etmek anlamına gelmektedir. Ancak toplumsal alanda belli ölçüde oidipal yasaya ihtiyaç duyulabilir. Zira oidipal yasaya ihtiyaç duyulmazsa toplumda ensest arzusunun önüne geçmek zor olur. Ensest yaşağı sen aileden biriyle ilişkiye girersen cezalandırılacaksın anlamına gelmektedir. Ensest yaşağı; bireyde hadım edilme korkusu ile yasayı çiğnemenin ortaya çıkardığı suçluluk duygusudur ve oidipal yasa çocuğa toplumsal arzusunun dışına çıkmamasını salık verir. Çıkarsa da bunun suç ve günah olduğu belirtilir. Böylece çocuk, içinden geçen arzulara göre değil de toplumun ona uygun gördüğü arzulara göre hareket etmeye başlar.

Deleuze ve Guattari toplumsal grupların yapısını, ideolojinin yanı sıra arzu politikası ile de açıklamaya çalışırlar. Zira faşizm; sadece ideolojik bir akım olmayıp arzuya da içinde bulunduran bir yaklaşımdır. Aynı şekilde kadın, kötü, deli, bekar, evli, homoseksüel, aykırı ve anarşist gibi kavramlar da toplumsal arzu çerçevesinde üretilir.<sup>63</sup> Bireylerin nasıl davranacakları toplum ve toplumun ileri gelenleri tarafından belirlenir. Buna göre oidipus, aslında hükmetmenin ve sömürmenin bir aracıdır. Oidipus baba tarafından belirlenen

<sup>60</sup> Sherry Turkle, "French Anti-Psychiatry", *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, ed. Gary Genosko (2/508-538) (London: Routledge, 2001) 514.

<sup>61</sup> Philip Goodchild, *Deleuze ve Guattari - Arzu Politikasına Giriş*, çev. Rahmi G. Ögdül (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 202.

<sup>62</sup> Lacan, *Fallus'un Anlamı*, 60; Lacan, *Ecrits: A Selection*, 301.

<sup>63</sup> Diane Beddoes, "Deleuze, Kant and Indifference", *Deleuze and Philosophy-The Difference Engineer*, ed. Keith Ansell Pearson (New York: Routledge, 2002), 26.

toplumsal ve tarihsel yapının temelini oluşturur.<sup>64</sup> Bu yapı da babadan oğula kalıtımla değil de bilinçdışının kompleks yapısıyla geçmektedir. Bu kompleks bilinçdışını, Deleuze - Guattari şizoanaliz ve şizoid arzu kavramlarıyla yorumlamaya çalışırlar.

## 2.2. Şizoanalizin Önemi

Şizoanaliz, reaktif düşünmeye dayanan oedipus merkezli bilinçdışı yerine olumlayıcı; aktif, etkin ve kendini gerçekleştiren bir bilinçdışını kabul eder. Bilinçdışı, Nietzsche felsefesinde olduğu gibi aktif bir güç; Spinoza'da olduğu gibi etkin beden arzusu ve Bergson'da olduğu gibi oluşa dayalıdır. Bilinçdışı sürekli bir iştendir ve isteklerini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Kaynağını da üretici arzu makinesi anlamına gelen bir enerjiden almaktadır. Şizoanaliz; değer üretmez, ilişkiler, bağlantılar ve çokluklar üretir. Şizoanaliz yeni yeni ilişkilerle kendi çoğaltır; hayatı içkinlik ve belli bir amaca dayandırmadan pozitif olarak ele alır. Buna göre şizoanaliz amaç ve aşkınlığa yer vermediği için değer kodlarını yersizyurtsuzlaştırır. Bu yersizyurtsuzlaştırılma ameliyesi de psikanalizde olduğu gibi geriye gitmek yerine belli bir noktadan başlayan güç ilişkileriyle gerçekleşir. Buna göre şizoanalizde psikanalizde olduğu gibi geçmiş ve gelecek planlamaz; virtüel olarak geçmiş ve gelecek oluş içerisinde gerçekleşir. Şizoanaliz farkları ortadan kaldırmaz; bunun yerine farklılıkları yersizyurtsuzlaştırarak onları ayırt edici senteze tabi tutar. Sonra da yeniden yer yurt edindirme amacıyla onları bağlayıcı sentez içerisinde yeni farklılıkla ve çokluklarla üretir.

Şizoanaliz; ayırt edici ve bağlayıcı sentezi savunurken psikanaliz bileşenleri birleştirmeyi savunur.<sup>65</sup> Birleştirmeyi de tikel bir olayın oedipus gibi daha önceden genelleşmiş bir unsurla sağlamaya çalışır. Bireyin mevcut davranışları, onun geçmişteki bir eylemi arasında bağ kurularak açıklanmaya çalışılır. Geçmişteki eylemlerin de ondan daha önceki eylemlerle bağlantısı kurulmaya çalışılır. Bu böyle geçmişe doğru sonsuz gerileme şeklinde devam eder gide. Bu geriye doğru gitme işi sürekli tekrarlanır ve belli bir kökene doğru ilerler. Şizoanaliz ise böyle bir kökeni kabul etmeyip bireysel bağlantıları yersizyurtsuzlaştırır. Şizoanaliz; bir olayı bir kökene bağlamak yerine onu, çoklu bakış açısıyla ve farklı nedenlerle açıklamaya çalışır.<sup>66</sup>

Şizoanalize göre psikanalizin oedipal arzu açıklamasının da çok eksiklikleri vardır. Zira psikanaliz, oedipal arzuyu baba imgesi altında ve değişmez bir yasa olarak açıklamaktadır. Bu açıklama şizoanalize göre çok despotik ve indirgemeci bir açıklamadır. Çünkü arzu, aşkın bir kodlamaya bağlı olmadan özgün bir akışın imkânı içerisinde

<sup>64</sup> Deleuze ve Guattari, *Capitalism and Schizophrenia Anti Oedipus*, 195.

<sup>65</sup> Felix Guattari, *Chaosmosis an Ethico-aesthetic Paradigm*, çev. Paul Bains ve Julian Pefanis (Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, 1995), 71.

<sup>66</sup> Guattari, *Chaosmosis an Ethico-aesthetic Paradigm*, 61.



gerçekleşmektedir.<sup>67</sup> Bu nedenle şizoanaliz; psikanalizin yapısalcılığını yetersiz bularak yapısalcılık yerine yeniden oluşum ve devinim kavramlarını yerleştirir. Psikanaliz yerlilere, şehirlilere benzetilirken şizoanaliz ise göçebelere benzetilmektedir. Buna göre psikanaliz yerliler gibi her şeye belli bir merkezden bakan yerlilere benzetilirken şizoanaliz ise sürekli yer değiştirip farklı merkezlerden bakan göçebelere benzetilmektedir.

Şizofrenler, oidipus baskısından, onun dışlayıcılığından ve olumsuz yönlerinden kaçabilmeyi başarmışlardır. Şizolar oidipusun alnından kurtularak kendi sınırları dışına taşmışlardır.<sup>68</sup> Şizoanaliz “bu nedir? veya anlamı nedir?” gibi sorularının yerine, “hangi biri?” sorusunu sorar. Sonra da bilinçdışının değişik çokluklarla bağlantısını kurar ve bilinçdışının arzu makinesini üretir.

Psikanalizle şizoanalizin felsefi alt yapıları birbirinden oldukça farklıdır. Psikanaliz ağaç biçimli Batı düşüncesi etrafında şekillenirken şizoanaliz ise rizom, köksap Batı düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Köksap; ağaç biçimli Batı düşüncesini inkâr etmek anlamına gelmektedir. Zira ağaç biçimli Batı düşüncesi bir kökten dallara, budaklara ve uçlara doğru yayılan bir görüşü kabul eder ve bunun dışındakileri ise reddeder. Köksap ise bütün farklılıkları kabul eden bir yapıya sahiptir. Bu nedenle şizoanaliz, Batı düşüncesinin önemli kavramları olan ve tekli bakış açısına sahip adalet, birlik, özne, nesne, köken ve hiyerarşiye bir başkaldırı niteliği taşır.<sup>69</sup> Yani şizoanalizde, aşkınlık reddedilip içkinlik kabul edilmektedir. Ağaç biçimli yapıda neden, sonuç ve amaç varken köksapta böyle bir özellik aranmaz. Köksapın başlangıcı ve sonu olmayıp belirsiz bir noktadan sonsuz sayıda arzuların oluşur. Bu sonsuz sayıdaki arzular da bilinçdışındaki isteklerdir. Deleuze - Guattari’ye göre bilinçdışı psikanalizin savunduğu gibi bellek ve bastırma değil; bilinçdışı akış ve akış içerisinde oluş olarak arzunun üretim merkezidir.<sup>70</sup>

### 2.3. Şizoid Bilinçdışı

Şizoid bilinçdışı, psikanaliz gibi belli kural ve yasalar etrafında hareket etmez. Deleuze ve Guattari’nin pürüzlü yüzey dediği bu yasalar şizoanalizde yoktur. Pürüzsüz yüzey içerisinde sürekli hareketliliği savunan şizoanaliz; hareketin kaynağını arzu makinasıyla açıklarlar.

Deleuze ve Guattari’nin arzu makinesi kavramsallaştırması bilinçdışının bir öze dayanmadan sürekli arzu üretmesidir. Bu üretim arzunun sürekli bir üretimi anlamına gelmektedir. Bu üretici mekanizma politik ve diğer yapılardan uzak duran şizoid arzu ontolojisidir. Bu şizoid arzu makineleri diğer bağlantı zincirleriyle işler.<sup>71</sup> Arzu

<sup>67</sup> Eugene Holland, “Schizoanalysis -The Postmodern Contextualization of Psychoanalysis”, *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, ed. Gary Genosko (London: Routledge, 2001), 2/765.

<sup>68</sup> Deleuze ve Guattari, *Capitalism and Schizophrenia, Anti Oedipus*, 85.

<sup>69</sup> Christa Bürger, “The Reality of Machines/Notes on the Rhizome-thinking of Deleuze - Guattari,” *Deleuze ve Guattari - Critical Assessments of Leading Philosophers*, çev. Simon Srebrny, ed. Gary Genosko, (London: Routledge, 2001), 3/1252.

<sup>70</sup> Deleuze, ve Parnet, *Dialogues*, 78.

<sup>71</sup> Toddy May, *Gilles Deleuze An Introduction* (New York: Cambridge University Press, 2005), 122.



makinelerinin hem kendisi hem de ögelerinin herhangi bir yapıya, kökene ve öze bağlılığı yoktur. O, kendisini bir yere sabitlemediği ve belli bir yere aidiyet hissetmediği için yersiz yurtsuz olarak hareket etmektedir. Bu da ona özgünlük ve özgürlük sağlamaktadır. Bundan dolayı bunlar organsız bedendir ya da arzunun bilinçdışındaki üretici sentezidir. Deleuze ve Guattari'nin arzu açıklaması İslâm'da ilahlığa kadar varan sınırsız arzu peşinde nefsin kötü arzularına benzemektedir. Batılı psikologların sık sık üzerinde durduğu irade ve arzu, İslâmî ilimlerde daha çok nefis olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3. Nefs

“Rûh, can, hayat, hayat kaynağı, varlık, insan, kişi, zat, hevâ, heves, kan, beden ve bedenin kötü istekleri” anlamlarına gelen nefis;<sup>72</sup> Türkçede genelde bedenın kötü istekleri anlamında kullanılır. Kur'ân'da nefis, ilk olarak zat, varlığın kendisi<sup>73</sup> ve rûh<sup>74</sup> anlamlarında; ikinci olarak ise emmâre (kötülüğü isteyen),<sup>75</sup> levvâme (yaptığı kötülüklerden pişman olan)<sup>76</sup> ve marziyye (huzura erme)<sup>77</sup> manâlarında kişiliğın dereceleri olarak kullanılmaktadır. Buna göre nefsi iki farklı boyutta değerlendirmek faydalı olacaktır. Zira genel olarak nefis; fitrat veya mizaç anlamlarına gelirken derecelendirme olarak karakter, şahsiyet ve kişilik anlamlarına gelmektedir. Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) nefsi, kötülük noktasında şeytanın iş birlikçisi ve insan en büyük düşmanı olarak tanımlamıştır.<sup>78</sup> Nitekim Gazzâlî de (ö. 505/1111) nefsi bir varlığın tamamı şeklinde kullanmıştır. Gazzâlî'ye göre nefis; canlılara hayat veren mânevî bir cevher, ilâhî bir latife, insanın kendisi veya hakiki insan anlamına gelmektedir. Aynı şekilde filozoflar da nefis-i nâtika ile bu mânevî cevheri kastetmektedirler.<sup>79</sup> Manevî cevher anlamındaki nefsin rûhla aynı anlama geldiği söylenebilir.

İslâmî ilimler içerisinde nefsin kadîm mi mahluk mu olduğu konusu da tartışılmış; bazıları istisna tutulursa ulemâ nefsin mahluk olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. “Her nefis ölümü tadacaktır”<sup>80</sup> âyetlerinden yola çıkarak nefsin fâni olduğu söylenebilir. Bedenden ayrılan ruhun (nefsin) ise nimet veya külfet içinde bulunacağı belirtilmiş; enbiyâ, evliyâ ve şehitlerin ölmediği âyetlerle desteklenmiştir.<sup>81</sup> Bu âyetlerdeki nefis; kişinin varlık bütünlüğüne işaret etmektedir. Oadaki beden ile rûhın ayrılması bireyin ölümü anlamına gelmektedir. Bedenden ayrılan rûhın ne olduğu konusu da âlimler tarafından tartışılmıştır. Ancak konuyu uzatmamak için nefsin mahiyetine geçmek daha faydalı olacaktır.

<sup>72</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 501; Firûzâbâdi, *el-Kâmûşu'l-muhtâ*, 745.

<sup>73</sup> Âl-i İmrân 3/28, 30.

<sup>74</sup> el-En'âm 6/93.

<sup>75</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>76</sup> el-Kiyâme 75/2.

<sup>77</sup> el-Fecr 89/27.

<sup>78</sup> Hâris b. Esed Muhâsibî, *er-Ri'âye li-hukûkallâh*, nşr. Abdülhalim Mahmûd - Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrût: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 1390/1970), 384, 385.

<sup>79</sup> Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, 3/3-4.

<sup>80</sup> el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/57.

<sup>81</sup> el-Bakara 2/154; Âl-i İmrân 3/169



### 3.1. Nefsin Mahiyeti

İslâm ilim tarihinde nefis ile rûhun aynı şeyler olup olmadığı tartışılmıştır. İslâmî terminolojide nefis'in belli ölçüde rûh anlamına gelmesi, olumlu ve olumsuz olarak farklı anlamlarda kullanılması tanımının yapılmasını zorlaştırmıştır. İlk olarak nefsin rûh anlamında kullanılması kelimenin başlı başına tarifini güçleştirmektedir. Zira Kur'ân'da ifade edildiği üzere rûh hakkında insana çok az bilgi verilmiştir.<sup>82</sup> Nefs, bizzat Yüce Allah'ın kendisi,<sup>83</sup> insanlar, cinler<sup>84</sup> ve putlar için<sup>85</sup> kullanılmış; ancak melekler için hiçbir zaman tercih edilmemiştir. Buna göre nefsin rûhtan farkı irade, hevâ ve heves sahibi olmasıdır. Yani irade, hevâ ve hevase sahip rûhlara nefis demek mümkündür. Nefs kelimesinin sözlük anlamları ile Kur'ân'daki kullanımlarına bakıldığında birbirine yakın olduğu görülecektir. Bazı araştırmacılar tarafından nefis, insanın manevî yönü olarak açıklansa da bu tarif eksik kalmaktadır.<sup>86</sup> Zira insanın manevî yönünü rûh oluşturmaktadır. Nefs kelimesinin çok anlamlı olması ve zıt manâlarda kullanılması akla farklı nefislerin olacağını akla getirirse de alimlerce varlıklarda tek nefsin olduğu görüşü kabul görmüştür.<sup>87</sup>

Kelâmcılar -genel olarak- nefsin hem rûhânî bir cevher hem de madde olduğunu reddetmişler; bunun yerine nefsi latif bir cisim olarak açıklamışlardır. Kelâmcılar nefsin rûhânî olmadığını söylemeleri tasavvufçulara karşı bir tavır iken maddî bir cisim olmadığını söylemeleri ise tabiatçı filozofların görüşlerini ret anlamına gelmektedir. Bununla beraber İbrâhîm en-Nazzâm (öl. 231/845), İbn Keysân el-Esam ve Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) gibi Mu'tezile kelâmcıları ehl-i sünnetten ayrılarak nefsin cisim olduğunu Ca'fer b. Harb (öl. 236/851) ise araz olduğunu söylemiştir. Ca'fer b. Mübeşşir (öl. 234/849) de nefsin cisim ve cevhere benzemeyen başka bir şey olduğunu ifade etmiştir.<sup>88</sup>

Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), nefsin soyut bir nesne olduğunu; bedende var olan cismânî, şerefli, nûrânî ve latif bir cevher olduğunu söylemiştir.<sup>89</sup> Buna benzer şekilde İbn Kayyım el-Cevziyye (öl. 751/1350) de nefsin nûrânî, yüce, latif ve diri bir cisim olduğunu ve bedenden ayrı maddî bir şey olduğunu ifade etmiştir. Nefs, bitkilerdeki su, kömürdeki enerji ve sütteki yağ gibi bulunduğu varlığa sirayet eder ve görünmeden onun içinde bulunur. Aynen bunlar gibi nefis de beden müsait olduğu sürece her tarafına yayılarak insana hissetme, hareket ve irade gibi işlevler kazandırır. Eğer organlar nefsin mekânı için müsait değilse nefis o vücudu terk eder ve ölüm gerçekleşir. İbn Kayyım, nefsin canlı bir

<sup>82</sup> el-İsrâ 17/85.

<sup>83</sup> Âl-i İmrân 3/28, 30; el-Mâide 5/116; el-En'âm 6/12, 54; Tâhâ 20/41.

<sup>84</sup> el-En'âm 6/130.

<sup>85</sup> el-Enbiyâ 21/43; el-Furkân 25/3.

<sup>86</sup> Uludağ, "Nefs" 32/529.

<sup>87</sup> Uludağ, "Nefs" 32/529.

<sup>88</sup> Eş'arî, *Maqâlât*, 2/28-30.

<sup>89</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 5/640; 7/569; *el-Muḥaṣṣal*, nşr. Tâhâ Abdür-rauf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-külliyati'l-Ezheriyye, ts), 163; "Me'âlimü uşûli'd-dîn", *el-Muḥaṣṣal*, 118; *el-Metâlibü'l-âliye*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 7/431.

cisim olduğunu pek çok delille açıklamaya çalışmıştır.<sup>90</sup> Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), insana hayat veren ve biyolojik canlılık manâsına gelen rûhun melek tarafından üfürüldüğünü; âyetlerde rabbın emri olarak adlandırılan nefsin (rûh) ise Allah tarafından üfürüldüğünü ifade etmektedir.<sup>91</sup>

Ebü Hâmid el-Gazzâlî'ye (öl. 505/1111) göre kalb, rûh, nefis ve akıl farklı şeylerdir. Ancak belli noktalarda da aynı anlama gelmektedir. Bunlar farklı adlandırmayla insanın farklı özelliklerini gösterse de rabbânî ve ilâhî latifeye işaret etme konusunda aynı noktada birleşmektedir. Meselâ Yüce Allah'ın Hz. Âdem'e (insana) üflediği rûh<sup>92</sup> ile itminana eren nefis<sup>93</sup> aynı şeydir. Bu anlamdan yola çıkarak nefse kalb de denilebilir. Bu anlamıyla nefis, insanı diğer varlıklardan ayıran özellik olan akılla da aynı anlama gelmektedir.<sup>94</sup> Gazzâlî nefsin mânevî bir cevher olduğunu savunmuştur. İbn Teymiyye (öl. 728/1328), nefsi insanın kendisi olarak tanımlamış ve canlılığın bizzat kendisi anlamlarına geldiğini söylemiştir.<sup>95</sup> Bu açıklamalar göz önüne alındığında nefis kelimesi insan sözcüğüyle aynı anlama gelmektedir.<sup>96</sup> Kısaca nefis; rûh anlamına gelmekte ancak bu rûh bedeni de kapsamaktadır. İnsandaki manevî unsur tek başına olursa rûh; bedenle birlikte olursa nefis anlamına gelmektedir. İşin içine beden ve rûh girince nefis; kalb, akıl ve irade gibi maddî ve manevî organların hepsini kapsamaktadır. Bu nedenle sufiler, nefis terbiyesinde bir mürebbiye ihtiyaç duyulduğu mutlak olarak vurgulamışlar.<sup>97</sup> Zira kalb, irade ve beden de iyi ve kötülüklerin merkezî olduğu için nefsi de yönlendirmektedir. Âyet ve hadislerde nefsin kötü yönlerinden korunmak tavsiye edilmiştir; ancak hiçbir zaman rûhun şerrinden korunmak emredilmemiştir.

### 3.2. Nefs Çeşitleri

İslâm ilim tarihinde bir bedende birden fazla nefsin bulunup bulunmadığı konusu sıkça tartışılmış; sadece tek nefsin bulunduğu görüşü kabul görmüştür. Buna göre emmâre,<sup>98</sup> levvame<sup>99</sup> ve mutmaine<sup>100</sup> gibi adlandırmalar nefsin sıfatları ve dereceleridir. Bazı âlimler göre ise emmâre, levvame ve mutmaine gibi kelimeler nefsin farklı derecelerine değil de üç ayrı nefse işaret etmektedir. Bu üç nefis kendi arasında daima

<sup>90</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh* (Riyâd: el-Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1386/1966), 178.

<sup>91</sup> Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Ata Ofset, ts.), 5/4129.

<sup>92</sup> Sâd 38/72.

<sup>93</sup> el-Fecr 89/27, 28.

<sup>94</sup> Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, 3/3-4.

<sup>95</sup> İbn Teymiyye, "Risâle fi'l-aql ve'r-rûh", *Mecmû'atü'r-resâilî'l-münîriyye*, Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Münîriyye, 1343, 2/20

<sup>96</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Ma'âli'l-islâmiyyîn ve İhtilâfî'l-müsallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1979), 2/25; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1307), 5/640-648.

<sup>97</sup> Ömer Yılmaz, *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi* (İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2022), 229.

<sup>98</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>99</sup> el-Kiyâme 75/2.

<sup>100</sup> el-Fecr 89/27, 28.



mücadele içerisinde olup baskın gelen karakter ve kişiliği belirlemektedir.<sup>101</sup> Bazı âlimler ise bir bedende cemâdî, (cansız) nebâtî, hayvânî ve insanî olmak üzere dört nefsin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Cemâdâtın nefsi onu birada tutan özelliği; üreme ve büyüme bitkilerin nefsi; his ve hareket hayvanları nefsi; rabbânî latife ile insanî erdemlere sahip olma ise insanoğlunun özel nefsidir.<sup>102</sup> Canlılar arasındaki hiyerarşide bulunan bu dört nefsin hepsi insanoğlunda mevcuttur. İnsanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran nefis dördüncüsü olan rabbânî latifedir. İnsanda her ne kadar cemâdî ve bitkisel nefis olsa da özellikle hayvânî nefis ile Rabbânî latife çok önemlidir. İlk ikisine göre daha kabiliyetli olan bu nefisler birbirleriyle sürekli mücadele içerisinde.

Hayvânî nefis, latif bir cisim olup atardamarlar aracılığıyla insanın tüm damarlarında oluşur. Hayvânî nefis; insanî (aklî) nefsin bineği, kötü his ve duyguların da kaynağıdır. İnsanın hayvânî nefsi dinlerse kötülöklere; insanî (aklî) nefsi dinlerse de iyiliklere daha yakın olur. Hayvânî nefse yakın olmak kişinin kirlenmesine; insanî nefse hâkim olmak ise insanın arınmasını sağlar. Hayvânî nefis, bazı temrinler (riyâziye) ve mücâhade ile kontrol altına alınır ve kulluk görevleri böylece yerine getirilmeye çalışılır. Mutasavvıflar nefsi, kötü huy ve davranışların kaynağı olarak gördükleri nefis-i nâtika olarak adlandırmışlardır.

### 3.3. Nefsin Hileleri

İslâmî ilimler içerisinde felsefe ve kelâmcılar nefsin mâhiyeti üzerinde dururken mutasavvıflar daha çok nefsin hileleri üzerinde durmuşlardır. Özellikle de nefsin hileleri, zaafı, hastalıkları, tedavileri ve kişiliği geliştirme üzerinde durmuşlardır. Zira bazı âyet ve hadisler de nefsin çeşitli derecelerinin olabileceğine işaret etmektedir. Nefsin kötü arzuları için en önemli çare sabretmektir. İnsan sabırla Yüce Allah'ın es-Sabûr ismine sığınarak ondan güç dilenmelidir. Yüce Allah, iyilik yapan ve iyiliğe devam eden kullarına 'es-Sabûr' ismiyle hamî olmaktadır.<sup>103</sup>

Tasavvufta nefis denilince ilk olarak şer ve kötülüklerin kaynağı kötülüğü emreden nefis anlaşılır.<sup>104</sup> Mutasavvıflar görüşlerini "nefis-i emâre,<sup>105</sup> "sana bir iyilik ulaşırsa Allah'tan kötülük gelirse nefsindendir"<sup>106</sup> âyetleriyle görüşlerini desteklemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s) pek çok hadislerinde nefsin (emmâre) şerrinden Allah'a sığınılmasını emretmiştir.<sup>107</sup> Kötülüklerin kaynağı olarak nefis; insanın içindeki bulunan şeytanın iş birlikçisidir.<sup>108</sup> Kötülük denilen şey, insanın nefsinin kötü arzusuna uyması ve iradesiyle

<sup>101</sup> İbn Kayyim, *er-Rûh*, 220.

<sup>102</sup> Gazzâlî, *İhyâ' ulûmi'd-dîn* 4/350; *Mişkâtü'l-envâr*, 78; *Meâricü'l-kuds*, 16, 154.

<sup>103</sup> Mustafa Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyalarn Dili* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 222.

<sup>104</sup> Muhâsibî, *er-Ri'âye*, 384, 385.

<sup>105</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>106</sup> en-Nisâ 4/79.

<sup>107</sup> Dârimî, "Nikâh", 20; İbn Mâce, "Nikâh", 19; Nesâî, "Cum'a", 24; benzer rivâyetler için bk. İbn Mâce, "Tıb", 36; Tirmizî, "Da'avât", 14

<sup>108</sup> Muhâsibî, *er-Ri'âye*, 385.

yaptığı yanlış seçimler sonucunda aslı yapısını bozmasıdır.<sup>109</sup> Sufiler, nefsi insanın içindeki düşman olarak görmüşlerdir.<sup>110</sup> Zira hadis olduğu belirtilen bir rivâyette “en büyük düşmanın nefsidir” buyrulmuştur.<sup>111</sup> Sûfî ve zahidler nefis mücadelesini hayatlarının gayesi olarak algılamışlar ve bu mücadeleye de ‘cihâd-ı ekber’ adını vermişler; delillerini Kur’ân’la da desteklemişlerdir. Bir âyette nefsi kötü kimselerden bahsedilmiş;<sup>112</sup> başka bir âyette de nefsi temize çıkarmamak emredilmiştir.<sup>113</sup> Nefs, süflî arzuların kaynağı, heva ve hevesin de merkezidir. Onlara göre nefis; ibadet ve hayırlı işlerden kaçmakta; bunun yerine kötülük ve günahlara meyletmektedir. Zira kurtuluşa ve mutluluğa ermek için nefisle mücadele etmek ve onu kontrol altında tutmak gerekmektedir.

### 3.4. Nefse Anlam Yakınlığı Olan Kavramlar: Rûh, Kalb, Akıl ve İrade

İslâmî literatüre bakıldığında rûh, kalb, akıl ve irade kavramlarının nefis manâsında kullanıldığı görülmektedir. Rûh, canlılardaki hayat kaynağıdır. Rûh kendisinin bir unsuru olan nefes anlamında da kullanılmaktadır. Zira nefes ve hava, rûhun devamlılığını sağlayan en önemli unsurlardır.<sup>114</sup> İslâm âlimlerinin çoğu rûhun ana rahminde iken üfürüldüğünü ölümle de bedenden çıkarılan idrak edici ve bilici bir unsur olduğunu kabul ederler.<sup>115</sup> İnsanlarda rûh denilince canlılık, akıl, idrak, irade ve bilinç gibi kavramlar akla gelmektedir. İnsanların hayvanlardan farklı olması ruhlarının değişik olmasından kaynaklanır. İnsanlar arası farklılık da aynı rûhun farklı şekillerde eğitilmesinin sonucudur. Peygamberler ise en yüce rûha sahiptirler.<sup>116</sup> Rûhla nefis eş anlamlı olarak kullanıldığında rûh, biyolojik canlılık, ilmî ve irâdî güce sahip nûrânî bir unsura işaret eder. Nefs kelimesi ise daha çok insanın ilmi ve irâdesine vurgu yapmakla beraber bedenini de kapsamaktadır. Nefs ateş ve toprak kaynaklı; rûh ise nûrânî tabiatlıdır.<sup>117</sup> Kur’ân’da yirmi yerde geçen rûh kelimesi, canlılık kaynağı, Cebrâil, melek, vahiy, rahmet, emir, üfleme ve hayat anlamlarında kullanılmıştır.<sup>118</sup> Hadislerde ise rûh, Kur’ân’daki anlamına uygun olarak nefis manâsında kullanılmakla beraber “neseme” kelimesiyle de eş anlamlı olarak kullanılır. Neseme kelimesinin nefse daha yakın olduğu söylenebilir. Rûh, daha çok manevî anlamda kullanılsa<sup>119</sup> da bedene hayat vermesinden dolayı nefis gibi hem maddî hem manevî hem de her ikisini kapsayacak şekilde kullanılır.<sup>120</sup>

<sup>109</sup> Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 152, 153.

<sup>110</sup> İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1351/1932), 1/143.

<sup>111</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*; 2/262.

<sup>112</sup> el-Bakara 2/13, 142.

<sup>113</sup> en-Necm 53/32.

<sup>114</sup> Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 205.

<sup>115</sup> Mâtürîdî, *Te vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Fatma Yûsuf el-Haymî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004), 3/213, 421; Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 3/3.

<sup>116</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/408-410.

<sup>117</sup> Abdullah b. Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-meânî* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1997/1417), 15/157-158.

<sup>118</sup> Yûsuf Şevki Yavuz, “Rûh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2018), 35/197.

<sup>119</sup> Buhârî, “Büyü”, 17-18; Müslim, “Fiten”, 110.

<sup>120</sup> Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Cenâ'iz”, 117.



Kalb, insanda kan dolaşımını sağlayan somut bir organ; bir de bilgi ve düşüncenin kaynağı manevî bir kalb vardır. Türkçede manevî kalbe gönül; maddî kalbe de yürek denilmektedir. Arapçada ise manevî olanı daha çok kalb; maddî olanı ise fuâd olarak adlandırılmaktadır.<sup>121</sup> Bu manevî kalbin et parçası olan organla alakası olmakla birlikte rable alakası olmasından dolayı ilâhî cevher ve rabbânî latife adı da verilmektedir.

Kur'ân ve hadislerde kalb kelimesi, sadr, fuâd, lüb, ru' ve nühâ terimleriyle eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. Fuâd Türkçe yürek kelimesinde olduğu gibi hem maddî organa hem de cesarete işaret etmektedir.<sup>122</sup> Fuâdın manevî kalb anlamında kullanıldığı da görülmektedir.<sup>123</sup> Sadr kelimesi ise göğüs manasında kullanılmakla beraber kalbin karargâhı olmasından dolayı kalble eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır.<sup>124</sup> Lüb (ç. elbâb)<sup>125</sup> ve nühâ<sup>126</sup> kelimeleri de kalb sahipleri anlamında kullanılmıştır. Kur'ân'da akletme, düşünme ve anlama kalbin işlevi olarak öne çıkmaktadır.<sup>127</sup> Kur'ân ve hadislere bakıldığında kalb, insanın kavrama, anlama, düşünme, bilme ve kültür üretme özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu özellikleriyle de kalb, ilâhî hitabın muhatabı, emanetle de sorumlu ve yükümlüdür.<sup>128</sup> Kalb, ilâhî ve seytânî duyguları mücadele alanıdır. Zira bir hadiste "kalbte iki dürtü vardır; bunlardan biri melekten diğeri de şeytandandır" buyrulmuştur.<sup>129</sup>

Akıl bilgi elde etmeye yarayan bir güçtür.<sup>130</sup> Akıl, varlığın gerçekliği anlayan, maddî olmayan, maddeyi algılayan bir cevher; maddeden soyut şekiller üretebilen, bunları kavramlar haline getiren ve aralarında ilişki ve kıyas kurabilen bir unsurdur.<sup>131</sup> Akıl hem bir meleke hem özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şikkın imkansızlığı gibi bütün fonksiyonları belirleyen bir araçtır. Akıl aynı zamanda doğru-yanlış, iyi-kötü ve güzel-çirkinini birbirinden ayırmakta; ahlâkî, siyâsî ve estetik değerleri belirlemektedir. Kur'ân'da akıl biri mazi diğerleri de müzari olmak üzere toplam 49 defa geçmektedir. Âyetlerde akılı kullanarak doğru düşünmenin önemi vurgulanmıştır. Kur'ân'da akılı kullanmak için bilginin önemi üzerinde durulmuştur.<sup>132</sup> Akıl potansiyelini kullanamadıkları için kafirlerin sağır, dilsiz ve kör oldukları ve akıllarını kullanamadıkları ifade edilmektedir.<sup>133</sup> Akıl aynı zamanda olay, eşya ve hadiseleri sezme ve onlar üzerinde düşünme özelliğine de

<sup>121</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, 1/445.

<sup>122</sup> Hüd 11/120.

<sup>123</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>124</sup> Âl-i İmrân 3/119, 154; el-En'âm 6/125; ez-Zümer 39/22.

<sup>125</sup> Âl-i İmrân 3/7, 190.

<sup>126</sup> Tâhâ 22/54, 128.

<sup>127</sup> el-A'râf 7/179; el-Hac 22/46.

<sup>128</sup> Uludağ, "Kalb", 24/229.

<sup>129</sup> Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 2/35.

<sup>130</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 341.

<sup>131</sup> bk. Bolay, "Akıl", 2/239.

<sup>132</sup> el-Ankebût 29/43.

<sup>133</sup> el-Bakara 2/171.

sahiptir.<sup>134</sup> Kur'ân'da fuâd ve lüb kelimeleri kalb kelimesiyle olduğu gibi akılla da yakın anlamlı olarak kullanılmaktadır. Zira kalbde olduğu gibi akılda da sezme, anlama ve bir şeyin mahiyetini kavrama özellikleri vardır. Hadislerde ise akıl, bir deveyi veya herhangi bir şeyi bağlamak, hatırdaki tutmak ve bilmek anlamlarında kullanılmıştır. Hadislerde akıl kelimesi yerine dünyayı ve sonrasını düşünüp ona göre hareket eden kimse anlamında keyyis kelimesi de kullanılmıştır.<sup>135</sup>

İrade, istemek, dilemek, nefsin yapmaya karar verdiği bir şeyi yapması, bir amaca ulaşmak için eyleme geçmesi; bir fayda elde etmek için gösterilen eğilim ve canlıyı harekete geçiren nitelik anlamlarına gelmektedir.<sup>136</sup> İrade bir işin yapılması ya da yapılmamasına karar vermektir.<sup>137</sup> İslâmî literatürde meşiyet, meşiet, ihtiyar, şevk, şehvet, kasd ve azim kelimeleri de iradeye yakın anlamda kullanılmaktadır.

### **Sonuç**

İslâmî ilimler içerisinde insan, Batılıların teosantrik ve homosantrik bakış açısından farklı olarak kendine has özellikleriyle merkezî bir yere sahiptir. Kur'ân'a bakıldığında insan, mahiyet, mizaç (fitrat) kişilik ve toplumsal birey olmak üzere başlıca dörtlü bir yapı içerisinde ele alınmaktadır. Âyetlerdeki toprak ve versiyonları insanın mahiyetine; yumuşak ve sert huylu gibi özellikler mizaca; mümin, kafir ve münafık gibi özellikler kişiliğe; bir toplumun üyesi olma ve belli bir kültürün özelliklerini taşıma da sosyal kimliğe işaret etmektedir. İslâmî ilimler içerisinde insan, ilmin konusuna göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. Kelâm ilminde insan, Allah ile kul ilişkisi içerisinde ele alınmış; kulların amelleri, kader ve irade bağlamında açıklanmıştır. İnsanın mükellef oluşu, kulluğu yerine getirmedeki istitaat ve iradeye vurgu yapılmıştır. Fıkıh ilminde insan, Rabbinde, kendine, yakın çevresine ve doğaya karşı sorumlu bir varlık olarak ele alınmış; bireysel ve toplumsal hayattaki sorumlulukları üzerinde durulmuş ve insanın ilâhî kaynaklı hukuka göre hareket etmesi hedeflenmiştir. İslâm felsefesinde ise insan, nefis ve rûh kavramları bağlamında değerlendirilmiş; insanın biyopisşik yapısı, akıl ve irade varlığı üzerinde durularak insanın mahiyeti ve ahiretteki akıbeti incelenmiştir. Felsefede insan doğası gereği toplumsal ve siyasal bir varlık olarak da incelenmiştir. Tasavvufta ise insanın zaafı üzerinde durulmuş; bu zaafıdan korunmak için de zühd ve riyazete önem verilmiş ve insan-ı kâmil olmak hedeflenmiştir.

İslâm'da insanla yakın anlamda nefis kelimesi de kullanılmıştır. Nefis kelimesi ilk olarak canlı anlamına gelmektedir. Bu, canlılığın hem beden hem de rûh birlikteliğini kapsamaktadır. Yüce Allah, Hz. Âdem'i ilk önce beden olarak çamur halindeki topraktan yaratmış; sonra da ona "rûh"undan üflemiştir. Beden ve rûh birlikteliği insanı

<sup>134</sup> el-Bakara 2/242.

<sup>135</sup> Tirmizî, "Kıyâmet", 25; İbn Mâce, "Zühd", 31.

<sup>136</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 207.

<sup>137</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 207.



oluşturmuştur. Bu beden ve rûh birlikteliğine nefis denilmektedir ki bu anlamıyla nefis, canlı ve zat olarak da kullanılmaktadır. İkinci olarak özel anlamda nefis kelimesi vardır ki bu, bedenle rûhun kötülük ve şerre meyyal yönüne işaret etmektedir. Üçüncü olarak nefis, rûh kelimesiyle eşanlamlı olarak da kullanılmaktadır.

Ferud, psikanalizinde insanı, daha çok maddî açıdan açıklamaya çalışmıştır. Zira onun insan araştırmalarının merkezini cinsellik, yeme ve içme gibi hayvanî özellikler oluşturmaktadır. İnsanî manevî yönlerini ise Freud, bilinç ve bilinç dışı etrafında açıklamaya çalışmıştır. Bilinç; insanın gündelik yaşamında yönetebildiği ve kontrol altında tutabildiği alanlar için kullanılırken bilinçdışı, insanların diğer varlıklarla ortak olarak paylaştığı yeme, içme ve üreme gibi duygular; toplumsal hayat açısından, kabul edilmeyen, engellenmesi gereken ve açıkça ifade edilmesinde sakınca bulunan şeylerin baskı altında tutulmasıdır. Toplum tarafından hoş karşılanmadığı için bu isteklerin bilinçdışına itilmesi, saklanması ve bilinçten uzaklaştırılması gerekir. Freud ikinci olarak gelişimsel fenomenler üzerinde durmuş ve libido, cinsel enerjiyi gelişimin temel unsuru olarak görmüştür. Çocuk, önce oral, anal, fallik ve latans cinsel dönemleri yaşar. Gelişimler fenomenler içerisinde Freud, *id*, *ego*, *ben* ve *süper ego*, *üst ben* kavramları üzerinde durmuştur. Bu kavramlar İslâm'daki nefis-i emmâre, levvâme ve marziyye kavramlarını akla getirmektedir. İd, sadece zevk ve haz ilkesine göre çalışan ve sürekli doyum arayan psişizmadır. İd birincil ve hayvanî duyguların merkezi olup zaman, mekân ve makul düşünme yetisine sahip değildir.

Deleuze ve Guattari ise geliştirdikleri şizoanalizle Freud'un psikanalizine karşı çıkmışlardır. Şizoanaliz, reaktif düşünmeye dayanan oidipus merkezli bilinçdışı yerine olumlayıcı; aktif, etkin ve kendini gerçekleştiren bir bilinçdışını kabul eder. Deleuze, Guattari ile birlikte psikanalizin bilinç dışını açıklamada yetersiz kaldığını ve yanlış bir yol tuttuğunu ifade etmektedirler. Zira Freud ile Lacan, arzuyu, negatif ve bireyi baskı altında tutan bir yapı olarak açıklamışlardır. Freud ve Lacan'ın aksine Deleuze ve Guattari oidipal arzu yerine olumlu ve içkin anti-oidipal bir arzu mekanizmasından bahsederler. Deleuze ve Guattari genel olarak Freud'un psikanalizine karşı çıksalar da oidipal düzlemde onun libidoyu keşfetmesini başarılı bulurlar. Ancak oidipus konusunda aynı düşünceye sahip değillerdir. Freud'un ileri sürdüğü oidipus karmaşası günah ve travma sorununa yol açmakta ve bireyin bilinçdışındaki libidosunun açığa çıkmasını engellemektedir. Böylece çocuğun annesinden yoksun kalma arzusu bilinçdışına itilmektedir. Bu nedenle Freud, hem arzunun başlangıcını hem de arzunun gelişmesini negatif, yoksun bir oidipalle açıklamaktadır.

Deleuze ve Guattari, Freud'un psikanalizini eleştirseler de onlar, insan tanımlamasında bireyin özgürlüğü konusunda ifrata gitmişlerdir. Aynı durum daha önce Freud'da görülmüştür. Şizoanalistlerin aksine o, bireyi toplumsal baskının etkisinde basit bir özne olarak tanımlayarak tefrite düşmüştür. Freud, bir bilimsel teori kursa da onun



İslâm kültür mirasından yararlanmaması da büyük eksikliklerdir. Zira İslâm kültür mirası içerisinde Freud'un açıklayamayıp bilinçaltı veya bilinçdışı olarak adlandırdığı unsurları âlimler, nefis, rûh, akıl ve irade kavramlarıyla daha geniş ve detaylı bir şekilde açıklamışlardır. Aynı hataya Deleuze ve Guattari de düşmüş; Freud gibi İslâmî bilgileri göz ardı edip insanı sadece hayvanî özelliklerle açıklamaya çalışmışlardır. Bir bilim insanının dünyadaki bilimsel gelişmeleri görmezden gelmesi ya da ideolojik davranması büyük eksikliklerdir. Bu nedenle alanı ne olursa olsun insan tahlillerinde doğru ve isabetli sonuçlara ulaşmak için ideolojiden hali olup İslâm'ın insan nazariyeleri gibi farklı paradigmalardan yararlanmak faydalı olacaktır.

### **Kaynakça**

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1351/1932.
- Âlûsî, Abdullah b. Mahmûd. *Rûhu'l-meânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1997/1417.
- Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*. İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1304.
- Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1994.
- Beddoes, Diane. "Deleuze, Kant and Indifference". *Deleuze and Philosophy-The Difference Engineer*. ed. Keith Ansell Pearson, New York: Routledge, 2002.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Bürger, Christa. "The Reality of Machines/Notes on the Rhizome -Thinking of Deleuze - Guattari". *Deleuze ve Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. çev. Simon Srebrny, ed. Gary Genosko, London: Routledge, 2001. (3/1251-1262).
- Cemalcılar, Zeynep. "Psikolojinin Tanımı ve Kapsamı". *Psikolojiye Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *eş-Şihâh fi'l-lüga*. thk. Ahmed Abdülğafur Attar, Kahire: Matabiu Dâri'l-Kitabi'l-Arabî, 1377.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *er-Rûh*. Riyâd: el-Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1386/1966.
- Chessick, Richard D. *The Future of Psychoanalysis*. New York: State University of New York Press, 2007.
- Coward, Rosalind - Ellis, John. *Dil ve Maddecilik*. çev. Esen Tarım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Deleuze Gilles - Guattari, Felix. *Capitalism and Schizophrenia Anti Oidipus*. çev. Robert Hurley, Mark Seem, Helen R. Lane, London: Continuum, 2008.
- Deleuze, Gilles - Parnet, Claire. *Dialogues*. New York: Columbia University Press, 1987.



- Deleuze, Gilles. *Two Regimes of Madness -Texts and Interviews 1975-1995*. ed. David Lapoujade, çev. Ames Hodges ve Mike Taormina, New York: Semiotexte 2007.
- Deluze, Gilles. "Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure Jouissance)". *Seminar of 26 March, 1973*. Contretemps 2, çev. Daniel W. Smith, May 2001. (92-108).
- Draz, Muhammed Abdullah. *Kur'ân Ahlâkı*. Emrullah Yüksel - Ünver Günay, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Ata Ofset, ts.
- Ersevîm, İsmail. *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*. İstanbul: Assos Yayınları, 2004.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Maqâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1979.
- Feldman, Robert. S. *Understanding Psychology*. Boston: Mc Graw Hill, 2010.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn. *el-Kâmûşu'l-muḥîṭ*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1987.
- Frank, Manfred. "The World as Will and Representation/Deleuze and Guattari's Critique of Capitalism as Schizo-analysis and Schizo Discourse," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. Çev. David Berger, ed. Gary Genosko, vol. 3, pp. 1263-1276, London: Routledge, 2001.
- Freud, Sigmund. *Toplum Psikolojisi*. çev. Kemal Saydam, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları, 1993.
- Freud, Sigmund. *Yaşamım ve Psikanaliz*. çev. Kâmuran Şipal, İstanbul: Say Yayınları, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *İḥyâü ulûmi'd-dîn*. Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1358/1939.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Meâricü'l-kuds*. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Miškâtü'l-envâr*. nşr. Ebu'l-Alâ Afîfî, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1388/1964.
- Goodchild, Philip. *Deleuze ve Guattari - Arzu Politikasına Giriş*. çev. Rahmi G. Öğdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Guattari, Felix. *Chaosmosis an Ethico-aesthetic Paradigm*. çev. Paul Bains ve Julian Pefanis, Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 1995.
- Guattari, Felix. *Chaosophy, Texts and Interviews 1972-1977*. çev. David L. Sweet, Jarred Becker ve Taylor Adkins, ed. Sylvere Lotringer, Los Angeles: Semiotexte, 2007.

- Holland, Eugene. "Schizoanalysis-The Postmodern Contextualization of Psychoanalysis". *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. ed. Gary Genosko, London: Routledge, 2001. (2/759-773)
- İbn Teymiyye. "Risâle fi'l-aql ve'r-rûh". *Mecmû atü'r-resâ'ili'l-münîriyye*. Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Münîriyye, 1343.
- Lacan, Jacques. *Fallus'un Anlamı*. çev. Saffet Murat Tura, İstanbul: Afa Yayınları, 1994.
- Lacan, Jacques. *Ecrits: A Selection*. New York: Norton, 1977.
- Lechte, John. *Fifty Key Contemporary Thinkers*. London: Routledge, 1994.
- Leledakis, Kanakis. *Toplum ve Bilinçdışı*, çev. Abdullah Yılmaz, Ankara: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Tevîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Fatıma Yûsuf el-Haymî, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004.
- May, Toddy. *Gilles Deleuze: An Introduction*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Merter, Mustafa. *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyalarmın Dili*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.
- Morris, Charles G. *Psikolojiyi Anlamak*, çev. H. Belgin Ayvaşık - Melike Sayıl, Ankara: Türk Psikologlar Derneği, 2002.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *er-Ri'âye li-hukûkullâh*. nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye 1390/1970.
- Özcüler, Eren. *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, Basılmamış Yüksel Lisan Tezi, 2015.
- Ragîb el-İsfehânî. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, bs.
- Rathus, Spencer A. *Psychology*. CA: Wadsworth, 2012.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Metâlibü'l-âliye*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Muhasşal*. nşr. Tâhâ Abdür-rauf Sa'd, Kahire: Mektebetü'l-külliyati'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtîhu'l-ğayb*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1307.
- Tura, Saffet Murat. *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.
- Turkle, Sherry. "French Anti-Psychiatry". *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. ed. Gary Genosko, (London: Routledge, 2001. (2/508-538)



- Uludağ, Süleyman. "Kalb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Nefs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Yılmaz, Ömer. *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi*. İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2022.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. "Rûh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.