# İd, Ego Ve Süper Ego Bağlamında Bilimsel Verilerin Kur'ân'ın İlgili Kavramlarıyla Karşılaştırılması

Hayati Aydın*

**Giriş**

Biz bu makalemizde ruhsal dünyamızın yapılarını bilimsel veriler ve Kur'an âyetleri ışığında irdeleyeceğiz. Böyle bir çalışma, bilimsel verilerle Kur'ân'ın, birbirleriyle ne kadar uyum veya aykırılık ortaya koyduklarını tespit etmek açısından önemlidir.

Bunu yaparken de yöntemimiz şöyle olacaktır: İlk önce ruhsal dünyamızın bilimsel veriler ışığında nasıl bir sınıflamaya tabi tutulduğunu ortaya koyduktan sonra, her bir yapıyı, Kur'ân âyetleriyle karşılaştıracağız. Ancak bu konudaki bilimsel kavramlar ve kavram türemelerini de, Kur'ân'ın kavramlarıyla karşılaştıracak ve böylece bilimsel teknik ile Kur'ân tekniğini de mukayese etmiş olacağız. Bu da, Kur'ân ile ilmi verilerin uyumunu tespit etmede gayet önemli bir işlevi daha yerine getirecektir.

**İd, Ego ve Süper Ego Terimler,**

*Freud,* insan ruhsal kişiliğinin temelini *id, ego* ve *süperego* adı altında üç adet psikolojik yapı çerçevesinde değerlendirir. Bu üç yapıyı iyi tanıyabilmek için *Freud*'un insan bilincini nasıl değerlendirdiğine bakmak lazımdır: Ona göre *id, ego ve süperego*dan oluşan insan bilinci bir buzdağı gibidir. Bu buzdağı da *bilinçaltı, bilinçöncesi* ve *bilinçlilik* içinde yüzmektedir. *Bilinçaltı,* bastırarak unutulduğunu zannettiğimiz dünyamız, *bilinçöncesi,* şimdi bilincinde olmadığımız, gizli fakat hemen bilincine vardığımız, *bilinçlilik* de fark ettiğimiz, bilincine vardığımız türden bilinç dünyamızı oluşturur.[1] *İd*in tamamı, *süper ego*nun büyük bir kısmı, *ego*nun ise sadece bir kısmı bilinçaltında kalmaktadır.

Freud, *henüz kendisi hakkında bir çok şeiy bilinmeyen, böylesine bir muammalar ülkesinde olan* idi, *sadece haz ilkesine tabi, içgüdüsel ihtiyaçların doyumu için çalışan, mantık yasalarını asla hesaba katmayan, boşalma (deşarj) arayan, içgüdüsel dürtülerin enerjisi olarak tanımlamaktadır.*[2] *Yine* Freud, idi, *kişiliğin karanlık ve erişilmez bir kısmı olduğunu, negatif bir yapı arz ettiğini, bunun ancak bir kaos, heyecanlarla dolu kaynayan bir kazan olarak tanımlanabileceğini belirtir. O, bunun aynı zamanda bedensel etkilere açık olduğu, ruhsal dışavurumunu burada bulan, içgüdüsel ihtiyaçları barındıran, ancak hangi katmanda olduğunu belirleyemeyeceğimiz bir ruhsal varlık şeklinde tanımlar.*[3] *Ona göre* id'*in günlük yaşantıda bize tamamen hakim olması durumunda, canımızın istediği her şeye atılacağımız, hoşumuza gitmeyen her şeye saldıracağımız ifade edilmektedir.*[4]

*Wolfgang Smith*'e göre *Freud*'u *id*in varlığına götüren *Darwin* nazariyesidir. Bu nazariye gereğince insan aşağı atalardan türediğine göre, onun zihniyetinin de, insandan aşağı, ilkel bir zihinden evrimleşmiştir. Yani aklî olan, aklî olmayandan, kendinin şuurunda olansa, içgüdüsel olandan evrimleşecektir. Durum eğer buysa, hayvanî ruhun, hayvaniyet aşamasının bir izi olarak, şuurlu zihnin altında, ya da arkasında gizlenmiş biçimde hala içimizdeki varlığını sürdürmekte olduğu söylenebilir. İşte *id*in kökeni bu vahşî temayüle dayanmaktadır.[5]

**İd, Ego, Süper Ego terimlerinin Kur'an'daki Karşılıkları**

*Freud* kuramında bu şekilde tanımlanan *id* denilen ruhsal yapının bu bölümü, büyük ihtimalle İslâm literatüründe *nefs-i emmâre*ye karşılıktır. Şu âyetlerde dile getirilen *nefis*, *Freud*'un *id* tanımını tamamen kapsayacak mahiyettedir: *"(Yusuf'un) gömleğinin üstünde yalan kan getirdiler. (Yakub): "Herhalde, dedi, nefisleriniz sizi aldatıp (kötü) bir işe sürükledi. Artık tek çarem güzelce sabretmektir. (Bu) dediğinize (dayanmak için) ancak Allah'tan yardım istenir!"*[6]

*"Ben nefsimi temize çıkarmam. çünkü nefis, daima kötülüğü emredicidir. Meğer Rabb'imin esirgediği bir nefis ola. Rabb'im bağışlayan, esirgeyendir."*[7]

Görüldüğü gibi bu âyetler, *Freud*'un kuramında olduğu gibi *nefs*i, kötü dürtülerin kaynağı, arzu edilen şeylere doğru insanı zorlayan, daima insana kötülüğü emreden negatif bir yapı şeklinde takdim etmektedir. İslam âlimleri de, Kur'ân'ın bu âyetleri ışığında *nefs-i emmâre*yi, bedenin doğasına meyleden, lezzet ve duygusal şehvetleri(istekleri) emreden, kalbi alçak şeylere doğru çeken, kötülüklerin, kınanan ahlak ve fiillerin kaynağıdır, şeklinde tanımlamaktadırlar.[8]

Nitekim psikoloji sözlüğünde *İd,* Freud'un üç parçalı ruhsal yapı modelinde herkeste ortak olan temel biyolojik içgüdüleri, arzuları ve dürtüleri içeren bilinçsiz ruhsal enerjidir, şeklinde tanımlanmaktadır.[9]

O halde bu konuda hem Kur'ân, hem Freud, hem de, İslâm âlimlerinin niteleme ve tanımları birbirleriyle tamamen uyum arz etmektedir. Kur'ân'ın yanında İslam âlimlerinin de, ömür boyu nefsi analiz eden mütehassısların tanımlarına uygun bu şekilde nefsi tanımlamalarını alkışlamak lazımdır. Ancak yine de bu, onların şahsî becerilerinden daha ziyade Kur'ân'ın bir başarısıdır. Çünkü bu gibi âlimlerin görüşleri Kur'ân kaynaklı olmaktadır.

Kur'ân, psikologların pek fazla temas etmedikleri veya dikkate almadıkları haricî bir varlıktan, en az *id* kadar olumsuz yönlerimizi etkileyen bir varlıktan, *şeytan*dan da bahseder. Gerçi *Jung*'un *gölge (shadow) arketipi* ( karanlık kişiliğimiz) olarak tanımladığı olgu, Kur'ân'da dile getirilen bu ruhsal varlığı biraz andırmaktadır. O, bu konuda özetle şunları söylemektedir: *Gölge arketipi,* kişiliğimizin hayvana benzeyen yanıdır. Hayatın daha alt şekillerinden bize kalan ırksal mirastır. Gölge, tüm ahlaksızlıkları, ihtirasları ve tüm nahoş arzu ve faaliyetleri içerir. Bu, bize yapmasına izin vermediğimiz şeyleri yapmaya bizi zorlar. Bu tür davranışlarda bulunurken bir şeyin üzerimize geldiği konusunda ısrar e-

deriz. İşte bu *"bir şeyler"* yaratılışımızın ilk tarafıdır. Bununla birlikte gölgenin olumlu bir tarafı da vardır. O da bizdeki yaratıcılığın ve coşkunun kaynağıdır.[10]

Gerek *Jung*'un ifade edilen bu *shadow / gölge arke tipi,* gerekse *Freud*'un *id* tanımı, Kur'ân'ın şeytanla ilgili âyetlerinde belirlenen bazı unsurlara benzerlik arz etmektedir.[11] Özellikle *Freud*'un *id*e biçtiği görev, bir yönüyle Kur'ân'daki şeytanla ilgili nitelemelere de benzerlik arz ettiği görülmektedir. Çünkü Kur'ân'da insanı saptırmak için *nefis*le *şeytan*ın tahrik etmesi aynı kelimeyle, *vesvese* fiili ile ifade edilmiştir. *" Nefsinin ona ne vesvese verdiğini ( fısıldadığını) biliriz"*[12] *" Şeytan ona ( ademe) vesvese_verdi"*[13] Bu da bize bu ikisinin insanı tahrik etmesinin, dürtmeler ve fısıltılar şeklinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu noktada *Muhammed İkbal, William James* gibi *Freud*'un izinden gidenlerin *şeytanî*yi ilâhiden çıkarıp ayırma konusunda dine kıymet biçilmez büyük bir hizmette bulunduğunu ifade etmektedir. O bu konuda şöyle demektedir: Çevremize alışma işlevinde her türlü uyarıya açık halde bulunuruz. Bu uyarılara alışık cevaplarımız, nispeten sabit bir sisteme girer; bu sistem, bazı duyguları içine sindirmek, sürekli cevap verme sistemimize uymayan bazı duyguları reddetmek suretiyle durmadan artan bir kompleks kazanır. Seçilip bir tarafa atılmış duygular zihnin şuur altına çekilir ve orada, nefs-i emmâre üzerine yüklenmeğe ve ondan intikam almaya elverişli fırsatı beklerler. Bunlar, hareket planımızı bozabilir, zihnimizi alt üst edebilir, rüya ve hayallerimizi kurabilir, ya da ilkel davranış şekillerine bizi geri götürebilirler.[14]

O halde *İkbal*'in değerlendirmesine göre *William James*'in kuramında bilinç altında bastırılmış duyguların nefs-i emmâreye etki etmesi şeytanî bir etkidir. Yani *şeytan*, dürtülerin kaynağı olan nefse, şuur altına itilmiş duyguları kullanarak doğrudan etki yapmakta, onu bunlar vasıtasıyla kötü davranışlara tahrik etmektedir.

Gerçekten bu, Kur'ân'ın şeytan nitelemesine yakındır. Çünkü *Kur'ân, nefsi* dürtülerin kaynağı gösterirken *şeytanı* sadece kötü ve çirkin işlerin telkin edicisi, kötü ve çirkin isteklerin, dürtülerin süsleyicisi, cazip kılıcısı ve vesvese vericisi olarak takdim eder*: " Hiç olmazsa kendilerine böyle baskınım geldiği zaman yalvarsalardı! Fakat kalpleri katılaştı ve şeytan da onlara yaptıklarını süslü gösterdi"*[15]

*"O (şeytan) sadece size kötülük ve çirkin şeyleri emreder, Allah hakkında bilmediğiniz şeyler söylemenizi emreder."*[16]

*"De ki: " Sığınırım ben, insanların Rabb'ine. İnsanların padişahına, insanların tanrısına: (İnsanlara kötü şeyler fısıldayan) o vesvas-u hannâsın / sinsi vesvesecinin şerrinden. O ki insanların göğüslerine (kötü düşünceler) fısıldar. Gerek cinlerden, gerek insanlardan (olan bütün vesvesecilerin şerrinden Allah-'a sığınırım)."*[17]

O halde *Kur'ân*'a göre olumsuz davranışlarımızda *id* (nefs-i emmâre) gibi etkin olan *şeytan* varlığımızın aslî değil, arızî / tebeî bir unsurudur; dışardan gelip ruh dünyamıza musallat olmaktadır. Aşağıdaki âyetler, şeytanın fizikötesi bir

varlık olduğunu ve insana hariçten gelerek sokulduğunu, zihnini bulandırdığını ve yanılttığını ortaya koymaktadır: *"...çünkü o( şeytan) ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Biz şeytanları, inanmayanların dostu yaptık."*[18]

*"Öyle ise, dedi, beni azdırmana karşılık, ant içerim ki, ben de onlar(ı saptırmak) için senin doğru yolunun üstüne oturacağım."*

*"Sonra (onların) önlerinden arkalarından, sağlarından, sollarından onlara sokulacağım ve çoklarını şükredenlerden bulmayacaksın!"*

*(Allah) buyurdu: "Haydi, sen, yerilmiş ve kovulmuş olarak oradan çık. Ant olsun ki onlardan sana kim uyarsa (bilin ki) sizin hepinizden (derleyip) cehennemi dolduracağım !"*[19]

Her ikisinin de negatif yön içermesi nedeniyle İslâm literatüründe *şeytan, nefs-i emmâre* ile daima özdeş olarak kullanılmıştır. Nitekim sûfîlerin *nefs*i, kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve fiilleri olarak tanıtmaları da,[20] şeytanın etkisi sonucu bünyede meydana gelen, kınanan düşünce ve fiillerin aynısını ifade etmektedir.

Bu iki olumsuz unsuru birbirinden ayırmak büyük bir problemdir. Ancak *nefs-i emmare* ile *şeytan*ın olumsuz etkilerini birbirinden ayırmanın yolunu yine Kur'ân'dan bulabiliriz. Çünkü *nefis* ile *şeytan*ın faaliyet alanlarını tespit etme açısından Kur'ân ifadelerinin tekniği bize bu konuda bazı ipuçlarını vermektedir. Kur'ân'da yukarıda verilen âyetlerde *nefis, emmâr*[21] *şeytân* ise *vesvas* olarak nitelendirilmektedir.[22] Bu niteliklerden anlaşıldığı kadarıyla *nefis, Freud*'un *id*sel dediği dürtüler gibi insandan bir şeyin yapılmasını istediğinde, âmirin memura direktif vermesi gibi emretme, diretme özelliği bulunmaktadır. Kur'ân'da *nefis, emmâr* olarak *mubâlâğa* kipi ile nitelendirildiği için, bu da onun emrettiği şeyde, kişiyi direktiflerine boyun eğdirinceye kadar ısrar edip durma özelliğini sahip olduğunu ifade etmektedir. Çünkü *mübâlâğa* kiplerinin özelliklerinden biri de, çokluk ve devamlılıktır.[23] Bundan dolayı nefis dinî bakımdan en büyük düşman olarak kabul edilmektedir: *"Senin en azgın düşmanın, iki böğürün arasındaki nefsindir."*[24] hadisi de, insan üzerinde nefsin büyük etkinliğinin ve ısrarcılığının olduğunu ifade etmektedir.

Kur'ân'ın *nefs-i emmare*ye ait bu nitelemesi, psikoloji literatüründeki *id*'in şu tanımına denktir: *İd,* içgüdüsel dürtülere anında doyum arayan, haz ilkesine göre çalışan, acıdan kaçınmayı, dürtüyü maksimum düzeye çıkarmayı hedefler. *İd,* doyumu erteleme diye bir şey tanımaz, anında ve o anda doyum mümkün değilse, dürtünün hedefi olan eylemin veya nesnenin zihinsel bir imajını (fantezi) veya bir halusinasyon yaratarak gerilimi azaltma yoluna gider.[25] Görüldüğü gibi *id*'in bu bilimsel tanımı, Kur'ân'ın *"emmâr"* ifadesinin bir tefsiri gibidir.

Buna karşılık yukarıda metni verilen *Nas* suresinde *şeytan* ise *el-vesvâs* şeklinde nitelendirilmektedir. Bu da, şeytanın fonksiyonun, insana bir günâh teklif ettiğini, yaptıramadığında, bir başka günahı işlemeğe teşvik ederek onunla kandırmaya çalıştığını göstermektedir.[26] Bu ise, sübutsuzluğu ifade eder. Yani şey-

tanın bünyede kaygan bir zemininin olduğunu, bünyenin aslî bir unsuru olmadığını ortaya koyar. Tebeî bir unsur olan *şeytan*ın amacı, nefis gibi yalnızca zevkin tatmini olmayıp, çeşidi ne olursa olsun kişiye bir günâh işlettirmek suretiyle Allah yanında insanı suçlu ve âsî konuma düşürmek olduğundan dolayı, her türlü kötüyü, dürtülere yani nefse süslemektir. Bununla birlikte şeytan, *vesvese* fiil kökünden türeyerek isimin belirtisi olan (el) takısını alarak *el-vesavâs* şeklinde sıfat -isim olarak ifade edilmesi, bizzat vesvesenin kendisi, vesvese kaynağı anlamını kendisine kazandırmış ve bundan ötürü de *Zemahşerî* ve *Razî* gibiler, *şeytan*ın bütün meşguliyetinin *vesvese* vermek olduğunu, hatta bugünkü anlayışa uygun olarak bizzat vesvesenin kendisi veya kaynağı şeklinde anlamlandırmışlardır.[27]

Ancak *şeytan*ın *vesvâs* ile birlikte *el-Hannâs* olarak ikinci bir isim-sıfat şeklindeki nitelenmesi de, vesvese verirken taktiğinin sinip büzülmek olduğunu ortaya koymaktadır.[28] Yani zihnin veya kalbin uyanık olması halinde *şeytan*, geri geri giderek sinmekte, gaflet anında da hemen saldırıya geçerek birtakım vesveselerle insanı saptırmaktadır. Çünkü *hannâs* kelimesinin kökü olan *hanese* kelimesi, gerilemek, geri geri çekilmek veya geriletmek anlamındadır.[29] Nitekim tefsirlerin birçoğunda bu konuyla ilgili *Said b. Cübeyr*'den *" İnsan Rabbini zikrettiği vakit şeytan geri geri kaçar, gaflet anında iken dönerek vesveseye başlar"* şeklinde bir haber nakledilmektedir.[30] Bu taktiğinden hareketle *Beydavî*, şeytanı, *vehim / kuruntu* yetisi olduğunu savunmuştur. O, bu yetinin de, bir işin başında akla yardımcı olduğunu, ancak iş sonuca doğru gidince geri çekilip ve bu sefer akla vesvese vermeye ve şüpheye düşürmeye başladığını ifade etmektedir.[31] *İbn Sina* ise, bunun *hayal* yetisi olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü ona göre *hayal* melekesi, hayvansal nefsi harekete geçirir, bu sefer döner ters yönden davranmaya başlar. Çünkü nefsin asıl yönü, temel ayırt edici özelliklere yöneliktir. Hayal yetisi nefsi madde ve özellikleriyle meşgul ederken, aksi davranır, başka sahalara sirayet eder.[32] *Hamdi Yazır* da, hem *Beydavî,* hem de *İbn Sina*'ya katılarak şeytanı, vesvese veren yeti olduğunu, vesvesenin de hayal etmek ve kuruntu vermekle ilgili olduğunu ancak Kur'ân'ın bu hususta ki ifadelerini tahsis etmenin de yerinde bir davranış olmadığını, ilâhî kelamı genel ve kapsamı üzerine anlamanın daha doğru olacağını ifade etmektedir.[33]

İşte bu görünmeyen fizikötesi varlık, insana gizliden göremediği tarafından yaklaşır, görünen ve görünmeyen duyulardan girerek insanın hatıralarına (andaçlarına), gönüllerine türlü türlü vesveseleri sokar, kötü telkinler yaparak saptırmaya çalışır. Yüz kızartıcı eğilimleri tahrik eder, adî duyguları harekete geçirir. Yaptığı vesveselerle kişiyi geriletir; insanlık ruhunu, hak yolundan alı koyar, yücelere çıkmasını engeller; insanın akıl ve fikrini çelerek direncini kırar, iradesini zayıflatır. İnsan kalbinin dinginlik içinde dine ısınmasını önler. Türlü türlü hilelerle insanı Allah yolunda yürümekten, insanlık gayesine ermekten alı koyar, din ve imandan çıkarır, ebedî helake sürükler.[34]

O halde insan üzerinde bu kadar etkili olan bu fizikötesi varlığın insanın eğilimleri ve duyguları üzerindeki etkisinin, hazları barındıran *id*'in etkinliği çerçevesinde olduğunu bilmek lazımdır.

Bütün bunlar bize şunu göstermektedir: Kur'ân'ın insanın ruhsal yönüyle ilgili âyetleri diğer hususlarında olduğu gibi yine Kur'ân i'câzının ne kadar yüksek derecelere ulaştığını tescil etmektedir. İnsan ruhuyla ilgili bu âyetler, bilim adamlarının tespit ettikleri sınırların ötesinde insanın ruhsal yönüne göndermeler yapmaktadır. Kur'ân'ın bu âyetlerde söylemek istediği evrensel hakikatlerin büyük bir kısmı hala bize kapalı, bizim meçhulümüzdür. Hele ampirik çalışmalar sahasına girmeyen bu gibi konularda bildiğimiz bir hiçtir. İlmin ve ihtisasın derinleşmesi nispetinde bunlar zaman içinde ispatlanacak ve Kur'ân'ın ne kadar büyük bir kitap olduğu gün yüzüne çıkacaktır. Nitekim Kur'ân'da bu gerçek şöyle dile getirilmektedir: *"Biz onlara, ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki o (Kur'ân)'ın gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun..."* [35]

**Ego veya Nefis Çeşitleri**

Psikologların *ego* olarak isimlendirdikleri yapı ise, İslâm literatüründe *nefs* olarak ifade edilen yapının *nefs-i derrake* ve *nefs-i natıka* kısmına tekabül etmektedir. Çünkü İslâm düşünürleri *nefsi, nefs-i şehvanî( istek duyan), nefs-i derrâke ( algılayan nefis)* ve *nefs-i natıka (düşünen, muhakeme eden nefis)* olmak üzere üç kısma ayırmışlardır.[36] Bu ifade, Kur'ân'ın aşağıda dile getirilen nefsin kullanımlarından *öz benlik* olarak ifade ettiği kısmına karşılık gelmektedir. Çünkü Kur'ân, psikologların yaptıkları tariften daha kapsamlı bir şekilde nefsi nitelemektedir.

Bütünsel olarak bakıldığında Kur'ân'da *nefis,* mahiyet ve hakikatından mecâz olmak üzere kötü istek ve dürtülerinin kaynağı,[37] öz benlik,[38] sübjektif iç âlem,[39] iç âleminin duygusal değişikliklerinde etken ve edilgen olan,[40] kınayıcı bir kuvvet[41] olarak takdim edilmektedir. O halde Kur'ân'da *nefis,* sadece kötü istek ve dürtülerin kaynağı değil, aynı zamanda *öz benlik, iç âlem, duygusal değişikliklerin içinde cereyan ettiği* bir yapı olarak da takdim edilmektedir: *"Siz Kitabı okuduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip nefsinizi (kendinizi ) unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?"*[42]

*" Yaptıklarına karşılık olarak onlar için gözler aydınlatıcı (nimetleri)in saklandığını hiçbir nefis bilemez!"*[43]

*" ...ve bilin ki, Allah nefsinizden (içinizden) geçeni hakkıyla bilir."*[44]

*Freud*'un *ego*nun çevreden haberdar olan ve *id*i denetim altında tutan bir yapı şeklinde takdim etmesi, İslâm düşünürlerinin *nefs-i derrake* ve *nefs-i natıka* kavramlarına, Kur'ân'ın da nefsin *öz ben*'lik olarak takdim edilen kısmına karşılık gelmektedir. Bu realiteden ötürü de *Freud egoyu,* Almanca'da *"ben"* anlamına gelen *" Ich"* ifadesiyle isimlendirmiştir.[45]

Benliğimizi temsil eden bu *nefs-i derrake* (duyan nefis) ve *nefs-i natıka* (düşünen, muhakeme eden nefis) olmasaydı, hayvanlar gibi biz de iç güdüleri-

mizin esiri olurduk.[46] Bu ruh sayesinde, hayvanlardan ayrı olarak kendimize *"biz"* demek suretiyle diğerlerinden ayırıyor, dış dünyayı tanıyor ve böylece ilk sebep olan hakka ulaşıyoruz. Halbuki hayvanlar *"başkası"* ve *"kendisi"* diye bir ayırım yapamaz,[47] dış âleme bakarken bu bakanın kendileri olduğunu bilmezler. İnsan ise, dış âleme bakarken, bu nefis (öz benlik) sayesinde bakanın kendisi olduğunu bilir. İşte insan yavrusunun bu kendini (egosunu) dış âlemden ayırmanın ilk şuuru, felsefî ifadeyle insanda şuurun ilk krizi olarak kabul edilmekte ve bu nefsin, self / benlik anlamında ilk çekirdeğini oluşturmaktadır.[48]

Psikolojide ise bu aşamaya, *"ego devalopment" / "ego gelişimi"* derler. Psikologlar, çocuğun bu süreçte, kendisini dış dünyadan, başkalarından ayırarak, bağımsız bir varlık olarak algıladığını söylerler.[49] İşte Psikolojide *"ego"* derken, daima en genel anlamıyla nefsin bu boyutu, yani, her türlü ruhsal-bedensel olayın merkezi olan bilinçli varlık boyutu kastedilir.[50] *Jung,* buna, bilincin merkezi demektedir.Yani bireyin kendini dış dünya ile ilişki içinde görmesi, kendisini çevre içinde tanımasıdır.[51]

*Freud*'a göre *ego,* yukarıda kısmen değinildiği gibi *id*i gerçek dünyayı hesaba katmak suretiyle denetim altında tutan nefsin bir birimidir. Ona göre, nefsin *id*in meydana getirdiği aşırı istek ve dürtüleri büyük kaygıya yol açacak türden oldukları takdirde, bizim bunları bastırarak bilinç düzeyine çıkarmadığımızı, bilinçaltı denilen depoya ittiğimizi söylemektedir. Ancak bastırma yoluyla bilinçaltına itilen arzu ve istekler, bilinçaltında canlılıklarını ve kuvvetlerini korur ve zaman, zaman da kendilerini bilinçdışı yollarla ifade etmeye çalışırlar. Özellikle bu da, kişi yorgunken, ya da duygusal bakımdan denetimden yoksunken meydana gelmektedir. Örneğin, saygılı davrandığı, ancak nefret beslediği ve bunu bastıran birine kişinin *" gözün aydın"* diyeceği yerde *" gözün çıksın"* demesi gibi.[52]

Kur'ân bunu doğrulamaktadır. Kur'ân, bu durumu ifade etmek üzere müfessirlerin üslup, eda, sözün eğimi, kırımı olarak ifade ettikleri ancak lügatlerde hatalı söyleme tekabül eden *lahn (lahni'l-kavl)* tabirini kullanır.

*"Yoksa kalblerinde hastalık olanlar, Allah, kendilerinin* (Peygambere ve mü'minlere karşı güttükleri) *kinlerini ortaya çıkarmayacak mı sandılar? Biz dileseydik onları sana gösterirdik, sen onları simalarından tanırdın ve onları sözlerinin lahnından / hatalılığından tanırsın. Allah yaptığınız işleri bilir."* [53]

Ancak bütün bunlara rağmen *Freud,* sadece *ego*yu *id*in istekleriyle haricî alem arasında arabuluculuk görevini yerine getiren ve *id*in isteklerini gerçekleştirmek zorunda kalan yaşamımızın bir parçasıdır demek suretiyle Kur'ân'daki tanımlanan şeklinden, *nefsi,* sadece öz benliğe karşılık gelen tarafıyla algılamış ve nefsi, görevleri açısından kısmen işlevsiz bırakmış, faaliyet alanını daraltmış gibi görünmektedir. Nitekim psikanalistler de *ego*yu iyi tanımlayamadığı hususunda *Freud*'u tenkit etmektedirler. Bunlardan *Karen Horney* bu konuda şunları söylemektedir: Psikanalatik literatürde sık, sık *id* konusunda bilgimizin derinliğine kıyasla *ego* konusundaki bilgimizin çok sınırlı olmasının yarattığı üzüntü dile getirilir. Bu eksiklik ise ilk önce *id*i ayrıntılı bir incelemeye alan psikanalizin tarihsel gelişmesine bağlanır. Zamanla *ego* konusunda da ayrıntılı bilgilerin

elde edileceği ümidi dile getirilir; ama bu ümit suya düşecek gibi gözüküyor. *Freud* tarafından ortaya konan içgüdü teorisi, *ego*ya yukarıda anlatılanların dışında bir alan da, yaşam da tanımıyor. Sadece içgüdü teorisinden vazgeçerek *ego* konusunda bir şeyler öğrenebiliriz; ama bu durumda bu, *Freud*'un kafasındakinden farklı bir olgu olur."[54] Görüldüğü gibi *Horney, Freud*'un içgüdü teorisini olduğundan fazla abarttığını ve bu sayede de *ego*yu dar bir alana hapsettiğini ifade etmektedir.

*Freud*'un üç parçalı ruhsal yapı modelinde kişiliğin, toplumsal değer yargılarını, ahlak normlarını temsil eden kısmı olan ve bünyesinde vicdanı da barındırdığını söylediği *süperego,* fonksiyon açısından yaklaşık olarak Kur'ân'da *nefs-i levvam*'a / *kınayan nefs*'e tekabül etmekte ve bu nefsin bir üst boyutunu oluşturmaktadır. Nitekim *Freud*'da buna, aynı kök "*ego*" (yani nefis) üzerinde türetilmiş bir kavram olarak "*süperego*" demektedir. Aslında *Freud*'un *süperego* için kullandığı terimin aslı Almanca " *üst ben* " anlamında olan " *über ıch*" dir.[55] Bu da, büyük bir ihtimalle Kur'ân-ın "*nefs*" ve nefisten türeyen "*nefs-i levvam*" kavramlarına karşılık gelmektedir. Çünkü biz, yukarıda *nefsi* Kur'ân açısından tanımlarken onu "*kınayıcı bir kuvvet*"[56] şeklinde de tanımlamıştık. O halde *nefs-i levvam, nefis*ten türeyerek gelişen ve sonradan bir yapı olarak ortaya çıkan nefsin bir boyutu olmaktadır. Böylece *Freud*'un hem kavramlar, hem de türetme yönüyle Kur'ân'da dile getirilen kavramlara yakın bir söylem geliştirmiş olduğu ileri sürülebilir.

*Freud, süperego*yu en katı bir yasaklayıcı ve kınayıcı, ferdi hesaba çeken, ceza ile tehdit eden, insan için her türlü ahlâkî kısıtlamanın temsilcisi, kusursuzluk arayışının savunucusu olarak görür.[57] Ona göre bu, en ağır cezalarla nefsi tehdit eden, özellikle saldırganca dürtüleri şaşmaz bir güçle yakalayan ve kişiyi acımasızca cezalandıran bir gizli polis örgütü gibidir.[58]

İslâm alimleri de, *nefsi levvame*yi, insanı gaflet uykusundan uyarabilecek derecede kalbin nuruyla aydınlanan ve kendisini ıslah etmekle uğraşan bir nefistir. Bu nefis, daima tetikte olup ilahî olanla nefsin doğası arasında gidip gelir. Her ne vakit doğası gereği ondan bir gaflet meydana gelse, hemen ilahî bir uyarı alır ve nefsini kınamaya başlar, bu durumdan Allah'a tevbe ederek döner, şeklinde tanımlamaktadırlar.[59]

Kur'ân'a bakıldığında onun *nefs-i levvame*yi yüceltmekte ve ona " *Kendini kınayan nefse yemin ederim*"[60] şeklindeki bir ifadeyle yemin etmekte olduğu görülür. Kur'ân, *nefs-i emmâre* ile mücadelede *nefs-i levvameye* de *ego* ( öz benlik / akıl, irade, kişilik) da olduğu gibi bir nevi otokontrol görevi yüklemektedir.

Bu da, Kur'ân'ın ruh dünyamızı, mütehassıslara parmak ısırtacak derecede ne kadar geniş bir ufukla takdim ettiğini ortaya koymaktadır. Hatta Kur'ân'dan, *nefs-i levvame*nin disiplin altında tutucu etkisi sonucunda, ruhta *nefs-i mutmeinne* denilen bir boyutun daha oluştuğu anlaşılmaktadır: " *Ey nefs-i*

*mutmeinne ( huzura eren nefis) ! Razı edici ve razı edilmiş olarak Rabb'ine dön! (iyi) kullarım arasına gir! Cennetime gir!"*[61]

Ancak iman hazzıyla nefsin bu aşamasına kavuşmak mümkündür. *Freud*'un yaşadığı toplumun dinsel karakter olarak yabancısı olduğu veya bir psikiyatrist olduğu için de sadece klinik vakalarla uğraştığı, tahlil imkanı bulamadığı bu tür bir *nefs*e, sadece doğru ve iyi şeyler cazip gelmekte, eğrilik ve kötülükler reaksiyonuna sebep olmaktadır. Mutasavvıflar, bu aşamadaki nefsi, kalbin nuruyla tamamen aydınlanan ve bu sayede de kötü ahlaktan arınan, iyi ahlakla bezenen ve kendisini tamamen (ilahî nurun ve ilhamın mekanı olan ) kalbe döndüren, Allah'la huzur bulan nefsin bir aşaması olarak görmektedirler.[62]

*Gazalî*'nin de birisinin iyiliklere kendisini alıştırması ve onları bir doğa haline getirmesi halinde nefsinin kötülükler karşısında uyanmayacağını, kötülüklerin kendisine cazip gelemeyeceğini ifade etmesinden kastettiği durumun kendisinden kaynaklandığı nefsin bu boyutudur. Bu gelişme aşamasına ulaşmış bir kişi, en çetin şartlarda performansını zinde tutabilmekte, akıllara hayret verecek derecede yüksek irade gösterebilmekte, en ümitsiz hallerde dengesini muhafaza edebilmeye muktedir olabilmektedir. İşte nefsin bu boyutu, kaygıdan uzak, sıhhat ve ruhsal dinginliğin tam olarak gerçekleştiği bir boyuttur. Nefsin bu aşamaya ulaşmasında Allah'la ilişkisinin özel bir önemi ve anlamı vardır. Allah'a samimiyetle bağlanan ve ona kulluğu hayatının bilinci ve en başta gelen amacı haline getiren kimse ancak bu noktaya ulaşabilir.

*"Onlar inanmışlardır ve Kalpleri, Allah'ı anmakla doygunluğa ulaşır; iyi bilin ki ancak Allah'ı anmakla kalpler doygunluğa ulaşır"*[63] âyeti, bu gerçeği dile getirmektedir.

*Jung*'un kavramlarından olan ve kişiliğin tüm yönlerinin âhenk, bütünlük veya olgunluk içinde olması şeklinde ifade ettiği *ben*'in (=*self*) kendisini gerçekleştirmesi olan *self-actualzation* ifadesinin *nefs-i mutmainne* karşılık geldiği söylenebilir.[64]

*Freud, süperego*nun *ego*dan ayrılarak müstakil bir yapıya dönüştüğünü, ebeveynlerin küçük yaştaki çocuklarına ifade ettikleri bazı ceza tehditleri veya okul eğitimi ve çevre normları sonucu bunun gelişip müstakil bir mekanizma halini aldığını savunmaktadır. Bunu da kanıtlamak bağlamında küçük yaştaki çocuklarda ahlak diye bir kavramın ilk etapta teşekkül etmediğini, aynı şekilde haz arayan dürtülerine karşı da herhangi bir ketlemenin de olmadığını, ancak ebeveyn kısıtlaması şeklindeki tehditlerinin vs. daha sonra içselleştirilmeleri neticesinde *süperego*nun oluşarak bunların yerini aldığını ileri sürmektedir.[65]

*Hilmi Ziya Ülken*, *Freud*'u bu hususta tenkit ederek zeka ve iradenin kendi otomatismlerini ve eğilimlerini durdurduğu gibi, yarışan zekalar ve iradeler birbirlerini aşmak üzere daha üstün bir durdurucu kuvvet olduklarını, işte bu üstün disipline hakimiyet ve bunun mihrakına *"üstün ben"* diyerek *üstün ben*'in zeka ve irade bağlamında benlerin birbirleriyle yarışmalarından hasıl olduğunu kabul etmektedir.[66]

*Henry Murray*'da *süperego*nun sadece bireyin ebeveynlerinin öğrettikleri tarafından değil, bireyin arkadaş grubu ve toplumun mitolojisi tarafından da oluşturulduğunu ve bunun sadece beş yaş civarında belirlenmediğini, bunun ömür boyu gelişmeye devam ettiğini ileri sürmektedir.[67]

O halde bütün bu bilim adamlarının temas ettiği gibi *süperego* anne-baba, okul eğitimi ve çevre normları, arkadaşlar ve toplum mitolojisi gibi dış unsurların etkisiyle oluşuyorsa Kur'ân'ın âfakî deliller, *terhîb* ve *terğîb* âyetleriyle amaçladığı şeyin, böyle kuvvetli bir denetleyici kuvve yaratmak ve insanın davranışlarını ömür boyu bu şekilde kontrol altında tutmakta olduğu söylenebilir. Ancak Kur'ân'da," *Nefse ve onu şekillendirene, Ona bozukluğunu ve korunmasını (isyanını ve itaatini) ilham edene ant olsun* "[68] ve " *Biz ona yol gösterdik: (o) ya şükredici veya nankör olur*"[69] gibi bir çok âyet[70] gereğince, insandaki böyle bir yetinin sadece anne-babanın ceza ve tehditleri veya okul eğitimi ve çevre normları sonucu gelişmediğini, onda doğal ve tekamüle yatkın bir meylin olduğunu, bu bağlamda rahmanî bir dürtünün hak ve batıl, doğru ve eğrilik hakkında kendisine ömür boyu bazı ilhamları verdiğini, kendisine yücelme yolunda hedef gösterdiğini ancak zamanla bunun bu ilhamlarla beraber bazı telkinler altında da körelebilen bir psikolojik yeti olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Kur'ân'ın *âfakî deliller, terhîb* ve *terğîb* gibi âyetlerinden amaç, bu yetiyi geliştirip doğru karar vermesini sağlamaktır. Bunun güçlenmesi sayesinde kişinin, kaynağını nefisten aldığına inandığımız nefsin arzu ve dürtülerine, şeytanın bunları süsleme ve cazip hale getirmesine karşı aldanmayacağına, bunların telkinlerine yenik düşmeyeceğine, onlara karşı uyanık olma yetkinliğine kavuşacağına inanıyoruz.

*Adler* de, kişiliğin çeşitli kaynaklarını öncelikli bir amaca doğru yönelten dinamik bir güdüleyici etkinin var olduğunu kabul etmiştir.[71] O, hepimizin ulaşmak için çabaladığı son amaç, daha eksiksiz ve mükemmel bir gelişimi, başarıyı, yapıp-etmeleri ve kendini kavramayı kapsayan üstünlük (superiority) veya mükemmellik olduğunu ifade etmekte ve bunu kişiliğin her yönünde görmekte ve bu hususta şöyle demektedir:

"Bu çaba, fiziksel gelişime paralel gider. Hayatın kendisinin gerçek bir zorunluluğudur. Tüm işlevlerimiz onun yönünü izler, doğru veya yanlış şekilde, ele geçirme, güvence, artış için çabalar. Eksiden artıya doğru güdülenme hiç bitmez."Aşağı"dan "Yukarı"ya olan şiddetli istek asla durmaz. "[72]

Nitekim filozoflar da canlıların hepsinde bir meyl-i tealinin / yükselme, yücelme meyli olduğunu söylerler. İnsanların idealist olmalarının, ağaç ve bitkiler sürgünlerini yükseklere doğru sürmelerinin altında yatan hep bu doğal meyildir. O halde böylesine bir meyil altında bu düzlemde ilerleme, doğal olarak bir değişmedir. Zaten varlığımızın kendisinde de doğal olarak bir tekâmül hakimdir. *Henry Bergson*'un tabiriyle psikolojik hallerimizin her biri, kendimize verdiğimiz yeni bir şekil olmak yönüyle, bizden çıkmakla beraber şahsiyetimizi değiştiriyor. Biz ne yapıyorsak oyuz ve kendimizi sürekli yaratıyoruz. O halde şuurlu

bir varlık için mevcut olma, değişmedir; değişme, olgunlaşma, olgunlaşma da kendi kendisini boyuna yaratmadır.[73]

Ancak bilim adamları ve Kur'ân'ın da temas ettiği gibi ruhsal yapımız içinde bir takım olumsuz yönlerimizin olduğu, bunların bizi olumsuzluklara, kötülüklere doğru tahrik ettiği ve denetleyici bazı yetilerin de bunları frenlemeye çalışmakta olduğu bir realitedir. İşte insanın kemali, böyle olumsuz yönleriyle mücadele ede ede olgunlaşmak ve yücelmektir. İmtihan denilen şeyin sırrı budur.

İnsan doğası ahsen-i takvim / en güzel yaratılış üzerinde yaratılsa da, insanda iradenin ortaya çıkışından yani fonksiyonunu yerine getirdiği andan itibaren emre karşı gelmek mümkün olduğundan, bu güzel doğanın altında bir de esfel-i safiline düşme kabiliyeti de işlenmiştir. İşte din denilen olgu, insanı bu düşüşten korumağa yönelik olduğu gibi, şeytan gibi olumsuz unsurların da insanı bu düşüşe çevirmek olagelmiştir.[74] Bundan dolayı nefisle mücadele ede ede insanın yücelmesi, kendisini gerçekleştirmesi, ilâhî iradenin insan için hedeflediği gayeye varması anlamını ifade etmektedir.

Kur'ân açısından nefsin psikolojik olarak *emmâr*dan derece derece *levvam, mutmeinne* gibi bazı boyutları yücelme yeteneğine sahip olması, insanın daima böyle terakkiye namzet bir varlık olduğu realitesini ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın nihai anlamda hedeflediği, bu şekilde terakki etmek suretiyle insanlık mahiyetine sahip bir insan ve toplumu oluşturmaktır." *umulur ki düşünürsünüz" "umulur ki sakınırsınız" "umulur ki doğruya ulaşırlar"* gibi âyetlerden Kur'ân'ın insanda böyle sarsılmaz ideal ruhsal bir kişilik geliştirmeyi hedeflediğini söyleyebiliriz. Bundan ötürü Kur'ân'ın *terhîb* ve *terğîb* gibi âyetleriyle hedeflediği, insan ruhuna öngördüğü tekamüle doğru ona kılavuzluk etmek, bu hususdaki engelleri onun basiretine sunmak ve böylece iyiyi tercih etmesini sağlamaktır.

Pedagog *G. Kerschensteiner*'in şu mütalaası da bizim *terhîb* ve *terğîb* âyetlerinin amacı hususundaki görüşümüzün, olabilecek en iyi bir yaklaşım olduğuna bir referanstır. O şöyle der: "İnsanın çocukluk devrinde bir taraftan hayvanî, diğer taraftan manevî tabiatın: anlaması, yani çocukta şuurun uyanması üzerine ruhta değerler mücadelesi başlar. İlk devirde çocuğu çeken şeyler, daha ziyade kendine zevk veren hayatî (vital) değerlerdir. Sübjektif mahiyet taşıyan bu değerler, insanlarda canlanan ilk gayelerdir. Bu gayeler arkasında koşarken insanlar yavaş, yavaş kültür değerleriyle objektif değeri olan şeylerle ve değer yargılarıyla temasa gelirler ve bunları benimserler. Yaşayarak benimsenen objektif değerler, insanda nelerin yapılması ve nelerin yapılmaması gerektiği duygusunu ve kanaatini canlandırır. Bu, vicdanın uyandığına alâmettir. Bundan sonra insanda kendi kendini terbiye meyli belirmeye başlar. Bu temayül sayesinde insan muhtelif değerlere karşı gittikçe şuurlu bir vaziyet alır ve insan iyiye veya kötüye doğru akan çift tabiatını idrak eder. Bu safhada akıl ve değer şuuru insanda kökleşir ve bu sayede hayvanî ferdiyet kaidelere ve normlara tabi (ahlâkî) bir şahsiyet olur." [75]

İnsanın böyle, pedagog ve filozofların dikkat çektiği şekilde doğadaki varlıkların vücutlarıyla mahiyetlerinin birlikte varoluşlarının aksine, benlik ve kişiliğinin sonradan şekillenmesi ayrıcalığı, onun bu şekillenişten sorumlu olduğunu kanıtlamaktadır. Hatta bir bakıma insan vücudunun topraktan süzüle, süzüle oluşmuş olan çamur süzgüsünün (hame-i mesnun, tîn-i lazıb ve salsal-i fehhar şeklinde) beşer vücuduna dönüşmesi, sonra yine insanın aşama, aşama nutfeden alakaya, ondan da mudğaya geçmesiyle kemik yaratılıp et giydirildikten sonra ruh üfürülmesiyle birlikte bunun insan oluvermesi, bunun gibi insanın çocukluktan, ergenlik, erişkinlik, olgunluğa doğru terakki etmesi, insanın ruhen de aşama, aşama böyle bir mükemmelliğe, olgunluğa doğru terakki etmesinin, böylece insan-ı kâmil denilen mertebeye, gerçek insanlık hüviyetine sahip bir fert olmasının lazım geldiğini göz önüne sermektedir. Bu da, İslam bilginlerinin nefis terbiyesi hususundaki hassasiyetlerinin ve insanın tam olarak gelişip, olgunlaşabilmesi için bilgi, ibadet, ahlâk ve manevî temizliğe önem vermelerinin haklılığını ortaya koymaktadır

**Sonuç**

Bilim adamlarının insanın ruhsal dünyasını tanımlamalarının Kur'ân'ın insanın ruhsal dünyasını nitelemesine denk düştüğünü söyleyebiliriz. Bilim adamları, insanın ruhsal dünyasının ifade eden *"ben"* liği *"id"* *"ego"* ve *"süperego"* olarak üç yapıya ayırırlar. Kur'ân ise, *"ben"*e karşılık gelen *"nefsi"*, *"nefs-i emmâre"* *"nefs-i levvame"* ve *"nefs-i mutmainne"* şeklinde bir taksime tabi tutmaktadır. Ancak Kur'ân, soyut / nötr halindeki nefsi, bilimsel verilerden daha geniş tanıttığından, İslam felsefecileri nötr halindeki bu nefsi, *nefs-i şehvanî (istek duyan), nefs-i derrâke (algılayan nefis)* ve *nefs-i natıka (düşünen, muhakeme eden nefis)* olarak bir ayırıma tabi tutmuşlardır.

Kur'ân'ın mücerred *nefis* olarak dile getirdiği ruhsal yapı, yaklaşık olarak psikologların *"ego"* dedikleri yapıya, Kur'ân'ın *"nefs-i emmâre"* dediği yapı, psikologların *"id"* dedikleri yapıya, *"nefs-i levvame"* de kısmen *"süperego"*ya karşılıktır.

Ancak bugün bilim adamlarının henüz teşhis edemedikleri veya negatif etkilerini nefsin bir yapısı olan *"id"*le karıştırmış gibi göründükleri fizikötesi bir başka varlıktan, *"şeytan"*dan da söz eder. Kur'ân, *nefsi,* kötü dürtülerin kaynağı, *şeytanı* ise, kuruntu veya hayallerde etkili olan, duyguları ve bilinçaltını kullanarak nefse etki eden, insana vesvese veren, insanın aklını ve iradesini zayıflatan bir varlık olarak takdim etmektedir.

Kur'ân'dan anlaşıldığı kadarıyla *nefis,* bilgi, ibadet, ahlâkî ve mânevî temizliğe önem verme sonucunda zamanla bir takım boyutlar kazanmaktadır. Kur'ân'daki *âfâkî (objecektif), enfusî (subjektif)* deliller ile *terğîb* ve *terhîb* gibi âyetler de, insandaki denetleyici yetileri (benlik, akıl, vicdan vs.) geliştirmeyi ve insanın, nefsin böylesine kemal boyutlarını kazanmasına yardımcı olmayı hedeflediğini söyleyebiliriz.

* YYÜ. İlahiyat Fakültesi / Tefsir Anabilim dalı

[1] Freud, Sigmund, *Psikanalize Yeni Giriş Dersleri* ( trc. Selçuk Budak), Ankara Öteki Yayınevi, 1997, s. 99-100; Schultz,Duane P. Sydney Ellen, *Modern Psikoloji Tarihi* (trc. Yasemin Aslay), İstanbul Kaknüs Yayınları, 2002, s. 528-529; Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışları,* İstanbul Remzi Kitapevi, 1994, s. 409

[2] Freud, *a.g.e.,* s. 103-104

[3] Freud, *a.g.e.,* a.y.; Schultz, a.g.e., s. 529

[4] Cüceloğlu, a.g.e., s. 408

[5] Smıth, Wolfgang, *Kâinat ve Aşkınlık* (terc. Mehmet Ali Özkan), İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 119

[6] 12 / Yûsuf, 18

[7] 12 / Yûsuf, 53

[8] Cürcanî, Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifat,* "Nefs" md., s. 243;et-Tehanevî, *Keşşâfu Istılahati'l-Fünûn,* Dârü'l-Kütubü'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1998, II. 222; Ebu Hizâm Enver Fuad, *Mu'cemu Mustalahâti's-Sofiyye,* Mektebetu Lübnan 1993, s. 174

[9] Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü,* Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 200, s. 382

[10] Schultz, a.g.e., s. 564

[11] Örneğin, Freud, *id*'in kısmen hayal ve rüyalarda etkin olduğunu, bunları bir duyum aracı olarak kullandığını söylemektedir. Kur'ân'da bu fonksiyonun bir kısmı şeytana verilmektedir: *"Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermemiştik ki o, (bir şey) temenni ettiği zaman, şeytan onun ümniyesi / hayali içerisinde mutlaka* (bir düşünce) *atmış olmasın. Fakat Allah, şeytanın attığını siler, sonra kendi ayetlerini sağlamlaştırır. Allah, bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."* (22/ Hac: 52) Şeytanın rüyalarda etkin olduğu, hadis kitaplarının rüya ile ilgili kısımlarında bolca bilgi geçmektedir.

[12] 50 / Kâf, 16

[13] 20 / Tâhâ, 120

[14] İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* (trc. Sofi Huri), Kırk Ambar Kitaplığı, İstanbul 2002, s. 47

[15] 6 / En'âm, 43

[16] 2 / Bakara, 169

[17] 114 / Nas, 1-6

[18] 7 / A'râf, 27

[19] 7 / A'râf, 16-18

[20] Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyri Risalesi* (trc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, 1991, s. 222; Havva, Said, *Ruh Terbiyemiz* (trc. M.Sait Şimşek- İbrahim Sarmış), Davet Yayınları, 1980, s. 58

[21] 12 / Yûsuf, 53

[22] 114 / Nâs, 4-6

[23] Ğelayînî, Mustafa, *Cami'üd-Dürüsi'l-Arabî,* Beyrut, I. 198

[24] Aclunî, *Keşfü'l-Hefa ve Müzilü'l-İlbas an Mâ İştehere mine'l-Ehadisi a'lâ Elsineti'n-Nas,* Daru İhyai Türasi'l-Arabî, Lübnan, I. 143; Muttaki Hindî, Alâuddin, *Kenzü'l-Ümmal fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl,* Haydarabad 1969, IV. 269

[25] Freud, *a.g.e.,* s. 103-104; Budak, a.g.e., s. 382

[26] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 219

[27] Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl,* Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan 1987, IV. 823; Razî, Fahrüddin *et-Tefsirü'l-Kebîr,* Daru Kütubil İlm, Tahran, XI. 377

[28] Zemahşerî, a.g.e., IV. 824; Razî, a.g.e., XI. 377; Beydavî, Abdullah b. Ömer, *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil* (min Haşiyeti Şeyhzâde) Hakikat Kitabevi İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, IV. 622

[29] Rağıb el- İsfehanî, *el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'ân,* Dârü'l-Marife, Beyrut-Lübnan, s. 159; Firuzâbâdî, Mecdüddin *Tertibu Kamusi'l-Muhit alâ Tariketi'l-Misbahi'l-Münîr ve Esasi'l-Belâğe,* 2.Bsk., İsa el-Babi el-Halebî, ts., II. 117; Zemahşerî, a.g.e., IV. 824; Razî, *a.g.e.,* XI. 377

[30] Zemahşerî, *a.g.e.,* IV. 824: Razî, a.g.e., XI. 377

[31] Beydavî, *a.g.e.,* VI. 623

[32] Bu görüşü İbn Sina'dan Elmalılı nakletmektedir. Bk. Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili,* Eser Neşriyat, 1979, IX. 6424

[33] Yazır, *a.g.e.,* IX. 6425

[34] Yazır, *a.g.e.,* III, 2148, IX, 6424

[35] 41/ Fussilet, 53

[36] Yazır, *a.g.e.,* VIII. 5814-5815

[37] 12 / Yusuf, 18,53, 4 / Nisâ , 128, 53 / Necm, 23

[38] 2 / Bakara, 44, 235; 9 / Tevbe, 35, 128; 24 / Nûr, 61| Rağıb el-İsfehanî, a.g.e., s. 501; Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 222; Osman Abdülkerim, *ed-Dirasatü'n-Nefs İnde'l-Müslimin,* Mektebetu Vehbe, Kahire, 1981, s. 54

[39] 3 / Ali imran, 165; 2 / Bakara, 235

[40] 89 / Fecr, 27-28

[41] 75 / Kıyâmet, 2

[42] 2 / Bakara, 44

[43] 32/ Secde, 17

[44] 2 / Bakara, 235

[45] Bk. Schultz, *a.g.e.,* s. 529

[46] Günaltay, Şemseddin, *Felsefe-i Ulâ, İsbatı Vacip ve Ruh Nazariyeleri* ( Haz. Nuri Çolak), İnsan Yayınları, İstanbul 1994, s. 374

[47] Ülken, Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş,* Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968, s. 224; Yazır, *a.g.e.,* I. 407-408; V. 3199 Günaltay, *a.g.e.,* s. 373-374

[48] Ülken, Hilmi Ziya, *a.g.e.,* s. 224; Yazır, *a.g.e.,* I. 407-408; V. 3199 Günaltay, *a.g.e., s.* 373-374

[49] Budak, *a.g.e.*, s. 250
[50] Budak, *a.g.e.*, s. 248
[51] Jung, Carl, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, Say Yayınları, İstanbul 1997, s. 70
[52] Cüceloğlu, *a.g.e.*, s. 412
[53] 47 / Muhammed, 29-30
[54] Horney, Karen, *Psikanalizde Yeni Yollar* (trc. Selçuk Budak), Öteki Yayınları, Ankara 1998, s. 159
[55] Schultz, *a.g.e.*, s. 530
[56] 75 / Kıyâmet, 2
[57] Bk. Freud, a.g.e., s. 96; Budak, *a.g.e.*, s. 709
[58] Freud, a.g.e., s. 89,96; Horney, *a.g.e.*, s. 176; Budak, a.g.e., a.y.
[59] el- Cürcanî, *a.g.e.*, s. 243; Ebu Hizam, *a.g.e.*, s. 178
[60] 75 / Kıyâmet, 12
[61] 89 / Fecr, 29-30
[62] el- Cürcanî, *a.g.e.*, s. 243; et-Tehanevî, *ag.e.*, II. 222; Ebu Hizam, *a.g.e.*, s. 174
[63] 13/ Ra'd, 28
[64] Bkz. Schultz, *a.g.e.*, s. 564
[65] Freud, *a.g.e.*, s. 90-91; Schultz, *a.g.e.*, s. 529, 530; Budak, *a.g.e.*, s.709
[66] Krş. Ülken, *a.g.e.*, s. 239
[67] Krş. Schultz, *a.g.e.*, s. 591
[68] 91 / Şems, 7-8
[69] 76 / İnsan, 3
[70] 87 / A'lâ, 3; 90 / Beled, 10
[71] Bkz. Schultz, *a.g.e.*, s. 571
[72] Bkz. Schultz, *a.g.e.*, s. 572
[73] Bergson, Henry, *Yaratıcı Tekâmül (trc. Şekip Tunç)*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, s.19-20
[74] Yazır, *a.g.e.*, III, 2140
[75] Kerschensteiner, G., *Karakter Kavramı ve Terbiyesi* (trc. H. Fikret Kanad), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1977, s. 90-91

*Abstract*

***Comparison of Phrases Related to the Qur'ân with Scientific Data In Context of Id, Ego, Super ego***

*Psychologists divide man's soul in three structures. These are id, ego and superego. Id is equal to nefs-i emmâre, ego is equal to nefs-i derrake and nefs-i natıka is classified by Islamic philosopers and ego is equal to self ego in the Qur'an. In addition to this the Qur'an expresses one more definition for the other creature that psychologists haven't yet identified or rather confused the negative effect of it in id. This is a metaphysical creature that orients man to harm like ego. But ego is the source for harmful inclinations according to the Qur'an. The devil makes use of delusions or images, and it uses feelings and weakens thought and will-power. The third soul structure is identified as super ego by psychologists. This structure is equal to nefs-i levvame. Psychologists believe that this soul structure develops with the internalized threat of a parent, in peer group and social myth. Therefore, the promise (of eternal bliss) and the threat (of punishment) in the Qu'ran and objective and subjective evidence develops the qualities of the super ego. But the Qur'an expresses nefs-i mutmainne, that is not expressed by psychologists. It results from the pressure of nefsi lewame on nefs. Calm and peace is dominated in it and harmful impulses and the devil have no effect on it.*

***Key Words**: Id, Ego, Superego, Selfego, Nefs-i Emmâre, Nefs-i Levvâme, Nefs-i Mutmainne, Nefs-i Şehevanî, Nefs-i Derrâke, Nefs-i Natıka, Şeytan*