



**BİLGİ BAĞLAMINDA RÜYANIN MAHİYETİ
ve KUR'AN'DAKİ TEZAHÜRLERİ**

Cevat GÜNEŞ

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL**

2019

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Cevat GÜNEŞ

**BİLGİ BAĞLAMINDA RÜYANIN MAHİYETİ ve KUR'AN'DAKİ
TEZAHÜRLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL**

ERZURUM – 2019



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



11/02/2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

1- Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum **Bilgi Bağlamında Rüyanın Mahiyeti ve Kur'an'daki Tezahürleri** adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

*Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.*

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

11/02/2019

Cevat GÜNEŞ

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6- (1)** Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7- (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan Lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

F-83/00/22.12.2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Necdet ÇAĞIL danışmanlığında, Cevat GÜNEŞ tarafından hazırlanan bu çalışma 11/02/2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Necati KARA

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Musa BİLGİZ

İmza:
İmza:
İmza:

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BİLGİ ÇEŞİTLERİ ve RÜYANIN BİLGİ DEĞERİ

1.1. BİLGİ	2
1.1.1. Bilginin Özellikleri.....	4
1.1.2. Bilgi Kaynakları	6
1.1.2.1. Akıl ve Duyu Organları	7
1.1.2.2. Kalp-Sezgi	14
1.1.2.3. Ruh.....	22
1.1.2.4. Rüya Nedir?	33
1.1.2.4.1. Rüyanın Mahiyeti ve Oluşumu	35
1.1.2.4.2. Rüyaların Yorumlanması	40
1.1.2.4.3. Rüya Çeşitleri.....	49
1.1.2.4.3.1. Sâdık Rüya	50
1.1.2.4.3.2. Kâzib (Yalan) Rüyalar	54

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA GEÇEN RÜYALAR

2.1. RÜYA NÜBÜVVET İLİŞKİSİ	57
2.2. HZ. İBRÂHİM'İN RÜYASI	67
2.3. HZ. YÛSUF'UN RÜYASI VE YORUMU	74
2.4. HZ. YÛSUF'UN ZİNDAN ARKADAŞLARININ RÜYALARI	84
2.5. MISIR HÜKÜMDARININ RÜYASI	88
2.6. KUR'AN'DA HZ. MUHAMMED (S.A.V.)'E ATFEDİLEN RÜYALAR VE İSRA HADİSESİ	93
2.6.1. Bedir Savaşı Hakkında Gördüğü Rüya	94

2.6.2. Mekke'nin Fethinden Önce Gördüğü Rüya	97
2.6.3. İsrâ Hadisesi	99
SONUÇ.....	104
KAYNAKÇA	106
ÖZGEÇMİŞ.....	115



ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****BİLGİ BAĞLAMINDA RÜYANIN MAHİYETİ ve KUR'AN'DAKİ
TEZAHÜRLERİ****Cevat GÜNEŞ****Tez Danışman: Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL****2019, 115 sayfa****Jüri: Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL
Prof. Dr. Musa BİLGİZ
Prof. Dr. Necati KARA**

İnsanda yaratılıştan var olan öğrenme arzusu, duyu organları ve aklın kabulleriyle bilimsel bilginin temelini oluşturur. Bununla beraber ilahi kitaplarda rüyaya dair bölümlerin bulunmasının ve uyku anlamında bizzat müşahade edilmelerinin bir sonucu olarak tarih boyunca, bütün toplumlar rüya ile hayatlarına yön vermişlerdir. Bundan dolayı çalışmamızda öncelikle uyku, ruh ve rüyanın mahiyeti hakkında bilgi verildikten sonra Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan rüyalar, bilgi değeri taşıması yönüyle geniş yelpazede ele alınarak peygamberlikle ilişkilendirilmiştir.

Rüya uykuda ortaya çıkan ruhsal bir olaylardır. Bu anlamda beden sınırlarından kurtulan ruhun yapmış olduğu faaliyetler rüya olarak bilincimizde yer alır. Mahiyeti tam olarak bilinmeyen ruhun, rüya ile olan ilişkisinden manevi bir bilgi kaynağı olan vahiy ve ilham olayları gerçekleşmektedir. Bu anlamda Kur'an'da geçen peygamber rüyaları vahiy niteliğinde, diğer rüyalar ilhamdır.

Tezimiz bir giriş ile iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde bilgi kaynakları, rüyanın bilgi değeri ve ruh rüya ilişkisinden oluşmaktadır. İkinci bölüm ise Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan rüyaların incelenmesinden oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bilgi, Akıl, Duyu, Rüya, Ruh, Kalp, Yorum

ABSTRACT**MASTER THESIS****THE NATURE OF THE DREAM IN THE INFORMATION CONTEXT AND
IT'S MANIFESTATIONS IN THE QURAN****Cevat GÜNEŞ****Advisor: Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL****2019, page: 115****Jüri: Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL****Prof. Dr. Musa BİLGİZ****Prof. Dr. Necati KARA**

The desire for learning that exists in human creation forms the basis of scientific information with the acceptance of senses and minds. However, throughout the history all the societies have given direction to their dreams and lives, as a result of the presence of sections on dreams in divine books. Therefore, the described dreams in the Qur'an in our study have been handled by information-oriented in a wide variety of ways and associated with prophethood.

The dream is a spiritual event that occurs in sleep. In this sense, the activities carried out by the soul that escapes from the borders of the body take place in our consciousness as a dream. The inspiration and the revelation that the spiritual sources of knowledge have been derived from the relationship between the dream and the soul, its nature is exactly unknown. In this sense, the dreams of the prophets at the Qur'an are the revelation, and the others are the inspiration.

Our thesis is composed of two parts with an introduction. In the first chapter, the sources of information, the values of the dream and the relationship of the spirit-the dream, and the second chapter, the examination of the dreams described in Qur'an.

Key Words: Knowledge, Mind, Sense, Dream, spirit, Heart, Dream Interpretation

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselam
AÜİF	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
mad.	: Maddesi
M.	: Miladî
Mat.	: Matbaa
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
Ter.	: Tercüme
Thk.	: Tahkik
Tlk.	: Talik
vb.	: ve benzerleri
v.d.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
Y.y	: Yer yok

ÖNSÖZ

İnsanın kendisini ve çevresini tanıma arzusu Hz. Âdem ile başlamış ve günümüze kadar, onun zihnini meşgul ede gelmiştir. Canlılar içinde sadece insanda bulunan bu istekinsanın yaratılıştaki sahip olduğu akıl ve öğrenme yetisiyle onu diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğidir. Yaratılıştaki donatıldığı bu özellikler çağlar boyu biriken tecrübeyle bilgi hazinesini oluşturmuştur.

Bilgide asıl olan tutarlı olması ve her halükârda geçerli olmasıdır. Bu da bilgi kaynaklarının doğruluğunun test edilmesi ile sağlanır. Bu takdirde her konuda gerçek bilgiye ulaşılır.

Dinimizin îtikâdi meselelerini sağlam bir zeminde açıklamayı kendisine ilke edinen kelim âlimleri bilgi kaynakları üzerinde önemle durmuştur. Bu vesileyle Mâturîdî (Ö. 333/944) den sonra kelim eserlerinin ilk konusu bilgi olmuş ve kesin bilgi kaynaklarının akıl, duyular ve sâdik haber olduğu genel kabul görmüştür.

Bunların yanında ehli tasavvuf “keşf” ve “ilham”ı alternatif bir bilgi kaynağı olarak geliştirmiştir. Bilimsel olarak bağlayıcılığı tartışmalı olan keşf ve ilham’ın günümüzde tasavvuf ekolleri arasında yaygın oluşunun bir sonucu olarak, hâlen önemini koruduğu görülmektedir. Benzer şekilde Şia’nın imam anlayışına göre imamların insanlara lazım olan her şeyi ilham yoluyla bildikleri savunulmuştur.

Bilgi kaynağı olduğu tartışılan bir diğer konu rüyadır. Tarihin eski dönemlerinden beri insanlar rüyalara önem vermiştir. Hatta gördükleri rüyalarla hayatlarını yönlendiren toplumlar da vardır. Buna karşın, nasıl olup bittiği bilimsel olarak hala anlaşılamayan rüya- bilgi ilişkisi günümüzde hâlâ gizemini korumaktadır.

Gerek Kur’ân-ı Kerim’de gerekse önceki kutsal kitaplarda ise rüya ile ilgili bölümlerin bulunması, tevhit inancına sahip toplumlar da, rüya mefhumunun dini bir temele dayandığını gösterir. Bundan dolayı çalışmamızda Kur’ân-ı Kerim’de geçen rüyaları bilgi kaynağı olma yönleriyle ele alıp, yeri geldiğinde Tevrat’tan alıntılar yaptık. Ayrıca bu bağlamda Kur’ân’da geçen peygamberlere ait rüyaların yanı sıra Mısır Hükümdarı ve Hz. Yûsuf’un hapishane arkadaşlarının rüyalarını detaylı olarak inceleyip, hem nübüvvet ile rüya hem de rüya ile bilgi arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalıştık.

Rüyanın uyku halinde ruhun izlenimleri olmasından olayı rüya konusu işlenirken öncelikle uyku, rüya ve ruh hakkında geniş açıklamalara yer verdik.

Son olarak çalışmamızın oluşması ve neticelendirilmesi sürecinde desteklerini esirgemeyen muhterem hocam ve tez danışmanım sayın Prof. Dr. Necdet ÇAĞIL'a, kıymetli hocalarım sayın Prof. Dr. Musa BİLGİZ'e, sayın Prof. Dr. Necati KARA'ya teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Ayrıca araştırmam boyunca teknik desteklerinden dolayı kıymetli arkadaşım Arş. Gör. Mansur YAYLA'ya çok teşekkür ederim. Çalışmamı RAHMETLİ BABAMIN AZİZ HATIRASINA ithaf eder, üç torunununda ilim ehli olmasını Allah'tan niyaz ederim.

Erzurum 2019

Cevat GÜNEŞ



GİRİŞ

Bu çalışmanın ilk bölümünde bilginin ne olduğu blimsel bilginin özellikleri ve kaynakları hakkında bilgi verilip rüyanın bilgi kaynağı olma hususu ele alınmıştır. İnsanoğlunun hayatında önemli bir yeri olan rüyanın ne olduğu, mahiyeti, çeşitleri ve bilgi değeri konuları bilimsel, psikoloji ve İslam felsefesi açısından ele alınmıştır. Rüyanın ruha ait bir işlev olmasından dolayı ruhun mahiyeti ve rüya ile olan ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bir taraftan rüyanın vahiy değeri ve müjde oluşu üzerinde durulurken, diğer taraftan rüyaların pratikte insan hayatında ne tür psikolojik sonuçlar doğurduğu ve bunların zararlarından sakınma yöntemleri anlatılmıştır. İkinci bölümde ise Kur'ân-ı Kerim'in rüyalara yaklaşımı üzerinde durulmuştur. Bu konuda Kur'ân'da kullanılan rüya lafızları ve anlamları açıklandıktan sonra Hz. İbrahim, Hz. Yûsuf ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in gördükleri rüyalara ek olarak Yûsuf sûresinde geçen Hükümdar ve iki gencin rüyaları açıklanmıştır. İncelenen rüyalarda İslam âlimlerince rüyaya nasıl bakıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİLGİ ÇEŞİTLERİ ve RÜYANIN BİLGİ DEĞERİ

Bilginin mahiyeti ve ne olduğuna dair yapılan çalışmalar, bilimsel bilginin temelini oluşturmaktadır. Bilginin tutarlı ve geçerli olması, bilimsel bilgi kaynaklarına arz edilmesi ile mümkün olur. Bu anlamda akıl ve duyuların yanı sıra sadık haber dediğimiz üçüncü bir bilgi kaynağı olarak rüya olgusu bilgi kaynakları arasında zikredilmiştir.

Rüyanın bilgi değeri taşıyıp taşımadığı hususunda, dînî, ilmî ve felsefî açıdan dile getirilen görüşlerle beraber kutsal kitaplarda rüya ile ilgili bölümlerin bulunması, tevhid inancına sahip insanların rüyalara bakışını etkilemiş, rüyalara verdikleri anlamları dînî bir boyutta ele almayı zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla Kur'an-Kerîm'de geçen rüyaların bilgi değeri taşıdığı ve nübüvvetle ilişkilendirilmesi gerekmektedir.

1.1. BİLGİ

Düşünürler bilgi nedir? Bir bilgi hangi durumlarda doğru, hangi durumlarda yanlış olur? Doğru, dediğimiz şey nedir? Doğru bilginin özellikleri nelerdir? Gibi sorulara farklı cevaplar vermiş, doğru bilginin özelliklerini ortaya koymaya çalışmışlardır.¹

Bilgi: Bilen özne ile bilinen nesne arasındaki bilişsel sürecin ürünü,² özne ile nesnenin karşılıklı ilişkisinden doğan sonuç,³ bilinen hakkında hiçbir şüphe bırakmayacak şekilde kişinin içinde oluşan şey⁴ bir önermenin veya yargının doğruluğunun, açık seçik, kesin olması,⁵ kuşkusuz olması,⁶ tümel uzlaşım ölçütüne

¹ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, Ötüken Neş., İstanbul 2003, 36; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Bilgi", (Çev: Nurşen Özsoy), Yeryüzü Yay., (1. Baskı), Ankara, 2005, 74.

² A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitap Evi Yay., (Baskı), Bursa, 1999, 73; Necip Taylan, "Bilgi", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 157-161.

³ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Bilgi", 74; Necip Taylan, "Bilgi", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 157-161.

⁴ Gazâlî Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, (Ter: Ali Kaya), Semerkant Yay, İstanbul 2005, 32.

⁵ Gazâlî, *el-Münkız*, 34; Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, (Çev: Ertuğ Ergün), Yeryüzü Yay., (1. Baskı), Ankara, 2003, 55; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 74.

⁶ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 312.

göre, doğruluğu herkes tarafından ittifak ile kabul edilen şey,⁷uygunluk teorisine göre bilginin objesine uygun olup, geçerli ve tutarlı olması⁸ ve cehl kelimesinin zıddı anlamlarını taşır.⁹

Bilgi, bilen özne ile bilinen nesne arasındaki karşılıklı ilişkiden doğan sonuçtur. Bu ilişkinin bir tarafında bilen insan, öteki tarafında da bilginin konusunu oluşturan nesne vardır. İnsan, duyu organları yoluyla dış dünyadan ve kendi iç dünyasından gelen uyanları algılar. Bu zihinsel faaliyetin sonucunda soyutlamalar yaparak belli kavramlara ulaşır. Kavramlar arasında bağlantı kurarak çeşitli yargılara ulaşır.¹⁰ İbn Sînâ'ya göre elde edilen bu yargılar bilgiyi “hadsetmek” demektir. Hadsetmekten maksat, kıyasın orta terimini, aniden elde etmektir.¹¹ Bu süreçte elde edilen bilgilerin doğru bir bilgi olduğu gerekçelendirilerek gösterilmesi zorunludur. Aksi takdirde bu bilginin doğruluğundan söz edemeyiz. Bilginin doğruluğu önce o bilgiyi veren cümlemin anlamlı olmasına sonra da anlamlı önermenin dış dünyadaki gerçeklikle ilişkisini gösterecek haklılandırmayı yapmaya bağlıdır. Haklılandırma veya gerekçelendirme, gerçeklik üzerine olan bilgiyi ifade eden önerme veya cümlemin dayanaklarını ortaya koyma işlemidir.¹² İşte bu süreç içinde ortaya çıkan ürüne bilgi denir.¹³

Teftâzânî (791/1390) bilgiyi; “mez-kûr'un (aklın ve duyuların mevzusuna giren her şeyin) tanınmasını sağlayan bir sıfat” olarak görür.¹⁴ Bu tanımlar dikkate alındığında şöyle bir genelleme yapılabilir: Doğruluğundan kesin olarak emin olunmayan şey bilgi değildir.¹⁵

Kur'an'da bilgi kavramını ilim olarak yorumlayanlar vardır.¹⁶ Bilgi insan aklının erebildiği kadar doğrudur.¹⁷ Bilinen şeylerin doğru veya yanlış olmaları mümkündür.¹⁸

⁷ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 93.

⁸ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 38; A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 74; Necip Taylan, “Bilgi”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 157-161.

⁹ Necip Taylan, “Bilgi”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 157-161.

¹⁰ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Bilgi”, 74.

¹¹ Bilal Kuşpınar, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, Milli Eğitim Yay., İstanbul 1994, 111.

¹² A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 73.

¹³ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Bilgi”, 74.

¹⁴ Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi* (Şerhu'l- Akâid), (Çev: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1982, 25.

¹⁵ Gazâlî, *el-Münkız*, 34; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Bilgi”, 74.

¹⁶ Ragıp el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *El Müfredât fî Ğaribi'l Kur'ân*, (Thk: Safvân Adnân ed-Davûdî), Daru'l Kalem, ed-Dârû's-Şâmiyye, Dimeşk-Beyrut, 2001,İsfahânî, *Mufredât*, “a-l-m”, Md., 580; Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 1992, 292.

Dolayısıyla Kur'an'da en fazla kullanılan anlamıyla, ilahi vahiyden kaynaklı olan yani bizzat Allah'ın verdiği bilgiye delalet eden bilgiler kesinlik ifade eden mutlak doğrudur.¹⁹ Ayrıca Kur'an, insanların ve diğer varlıkların kabiliyet ve çabaları ile elde ettikleri beşeri bilgileride kapsamaktadır.²⁰

1.1.1. Bilginin Özellikleri

Bir düşüncenin herkes tarafından doğru olarak kabul edilebilmesi için bazı özelliklere sahip olması gerekir. Şimdi bilgide bulunması gereken bu ölçütleri maddeler halinde inceleyelim.

- A) Bilgi Doğru, tutarlı ve geçerli olmalıdır; bu Üç kavram genellikle birbirlerinin yerine kullanılarak karıştırılmaktadır. Fakat her birinin anlamı diğerinden farklıdır.²¹ Bir önerme yapısı gereği bir doğruluk değerine sahiptir; önerme ya doğru ya da yanlıştır. Bilginin doğruluğu önermenin sonucunun doğru çıkmasına bağlıdır.²²
- B) Tutarlılık ve geçerlilik; önermenin en az bir defa doğru değer almasına bağlıdır. Birden fazla önermenin bir araya gelmesi sonucu oluşan bütünlüğün tutarlılığı veya tutarsızlığından söz edilir.²³ Önergeler kendi içindeki uyumunu yeni bir önerme ile de göstermelidir. Eğer yeni önerme var olan önermelerle çelişiyorsa yanlıştır.²⁴ Eğer bu önermeler arası ilişki bir bütünlük oluşturuyorsa, tutarlı; oluşturmuyorsa tutarsız denir. Eğer oluşan ilişkinin tutarlılığı her durum ve her zaman için gerçekleşirse bu duruma da geçerlilik denir.²⁵ Doğru önermelerin oluşturduğu tutarlı ilişkilerin evrensel olması bu ilişkinin geçerli olduğu anlamına gelir.²⁶ Tutarlılık doğruluk ölçütüne göre,

¹⁷ Hasan Eren ve Diğerleri, *Türkçe Sözlük*, "Bilgi", Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988, I, 186; Tuba Öztürk, *Türkçe sözlük*, "Bilgi", Ema Kitap Yay., İstanbul 2018, 64.

¹⁸ Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, İnsan Yay., İstanbul 2003, 36.

¹⁹ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, "İlim", DİB yay., Ankara 2015, 310.

²⁰ Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, 25.

²¹ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, Yason Yay., Ankara, 2017, 51.

²² Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Doğruluk", 146.

²³ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Geçerlilik", 223; A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 74.

²⁴ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 91.

²⁵ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Geçerlilik", 223.

²⁶ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 74.

önermenin tek başına doğruluğu önemli değildir. Bir bütün içinde diğerleriyle çelişmemesi gerekir.²⁷

C) Uygunluk; bilgiyi doğru kılan uygunluk düşüncenin ve gerçekliğin uygunluğudur. Uygunluk ancak zihnin bilme yetileri çerçevesinde gerçekleşir. Bundan dolayı bilginin gerçeğe uygunluğundan ziyade düşüncenin kendi bilme yetilerine uygunluğu söz konusudur.²⁸ Önermenin veya inancın doğruluğu kişinin doğru kabul ettiği diğer önerme ve inanç sistemine uyumlu olmasına bağlıdır.²⁹

D) Ortak kabul; Tümel uzlaşım ölçütüne göre, herkesin veya çoğunluğun kabul ettiği bilgiler doğrudur. Burada amaç bir inanç, bir yargı, bir önerme ya da bir bilgi hakkında herkesin onunla ilgili doğru kabulüdür. Önerme üzerinde genel bir ortak yargı varsa, doğru veya yanlış değer verme olanağı vardır. Örneğin, bir an bir şey gördüğümü sanıp gördüğüm şeyin var olup olmadığından şüphe ediyorsam, yanımda bulunanlara aynı şeyi onların da görüp görmediğini sorarım. Eğer onlar da beni doğruluyorsa, gördüğüm doğrudur. Bu tür genelin onayını almak doğruluğun ölçütü olup,³⁰ reddi mümkün olmayan kabul edilmesi zorunlu olan bilgidir.³¹

Jung bir düşüncenin var olduğu anda, psikolojik olarak doğru olduğunu, ayrıca gerçeğin bir yargı olmayıp, bir olay olduğunu ileri sürer. Ona göre bir fiil var olduğu için gerçektir. Ama gerçeğin her zaman ve zorunlu olarak bir yargıya dayanması gerektiğini göz ardı ettiği için, gerçeği yorumlama tekniği tutarsızdır. Çünkü gerçek yalnızca bizim duyu organlarımızla algılayıp belirli sözcüklerle adlandırdığımız görüntü ve belirtilerin bir tanımlaması değildir.³² Bir düşüncenin doğruluğu, onun gerçeklikle uyuşmasıdır. Demek ki doğruluk ve gerçeklik bir ilişki içinde, ama aynı şey değildir. Doğruluk düşüncedeki bir şey üzerine söylenmiş bir yargıya veya önermeye aittir. Bundan dolayı yargının veya önermenin doğruluk değeri vardır.³³

²⁷ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 92.

²⁸ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 90-91-92.

²⁹ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Doğruluk", 146.

³⁰ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 93.

³¹ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, "Mütevâtir Haber", 508.

³² Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 51.

³³ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 71.

1.1.2. Bilgi Kaynakları

Bilgi kaynaklarının neler olduğu, kalbin ve rüyanın bu anlamda kabul edilip edilmemesi hususu İslam düşünce tarihinde ve diğer düşünce sistemlerinde ele alınmış ve çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu alanda söz sahibi olanların büyük çoğunluğu, akıl ve duyuların bilgi kaynağı olduğunu kabul etmiştir.³⁴

İslam düşüncesinin gelişmesine önemli katkısı bulunan kelim âlimlerinin “vahy”ı bilgi kaynağı görmelerinin tabii sonucu olarak, yukarıda belirttiğimiz akıl ve duyulara “haber-i sâdık” ta ilave edilmiştir.³⁵ İslâmiyet’in esası ve delili olan Kur’an-ı Kerîm de genel olarak bilgi kaynaklarını beş duyu organı, akıl, vahiy ve rüya olarak sınıflandırmıştır.³⁶

Bilginin kaynaklarına farklı bir pencere açıp, “vahy”ı felsefî açısından inceleyen ve vahy’in bilgi kaynağı olduğunu ispat eden İmam Gazâlî’dir. Gazâlî bilginin kaynaklarını sorguladığı “*el-Munkızmine’d-dalâl*” adlı eserinde her şeyin hakikatini öğrenmeye karşı duyduğu susamışlık hasletinin kendi seçimi olmayıp, bilakis Allah’ın yaratılıştaki verdiği bir özellik olduğunu belirtir.³⁷ Günümüzde olduğu gibi onun yaşadığı dönemde ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılıp, bunlardan sadece birinin kurtuluşa ereceği,³⁸ hadis-i şerifini her fırka kendi kurtuluşu olarak görmüş,³⁹ bunun yanı sıra, “*her doğan kişi fıtrat üzere doğar. Daha sonra anne ve babası onu Yahûdi, Hiristiyan veya Mecûsî yapar,*”⁴⁰ hadis-i şerifinde insan yaratılış cihetiyle İslam’ı kabul edebilecek ve yaşayabilecek bir yapıda yaratılmakla⁴¹ beraber anne babanın yaptığı bir takım telkinlerle oluşan taklidi bilgilerin hangilerinin kesin bilgi olduğunu sorgular.⁴²

³⁴ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (Çev. Zeki Özcan), Alfa Yay., İstanbul 2000, 134; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 129; Süleyman Akkuş, - Ziya Erdinç, *Sa’düddin Teftâzânî’de Bilgi Teorisi, Usûl: İslam Araştırmaları*, 2014, (21), 7-38.

³⁵ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 85; Adem Ergül, *Kalbi Hayat*, Altınoluk Yay, İstanbul 2000, 456.

³⁶ Veysel Güllüce, İbn Rüşd’ün Eserlerindeki Bilimsel Tefsir Örnekleri, *Diyanet İlmî Dergi*, 2012, 48(3), 79-88; Nihal Yavuz, Şeyh Gâlib Dîvânında Bilginin Kaynağı Olarak Kalp, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, 5(42), 109-125.

³⁷ Gazâlî, *el-Münkız*, 30/31.

³⁸ İbn Mace, “Fiten”, 17; Ebû Davut, “Sünnet”, 1.

³⁹ Gazâlî, *el-Münkız*, 28.

⁴⁰ Buhârî, “Cenaiz”, 80; Müslim, “Kader”, 25.

⁴¹ Musa Bilgiz, Kur’an’da İnsan ve Toplum, *Diyanet İlmî Dergi Kur’an’ın Nüzulünün 1400. Yılı Anısına Kur’an Özel Sayısı*, 2012, 687-706.

⁴² Gazâlî, *el-Münkız*, 31/32.

Ona göre Kesin bilgi öylesine sağlam olmalı ki bir adam üç sayısı on sayısından büyüktür deyip, buna delil olarak elindeki taşı altına çevirse (bu gerçekten acayip bir şey olmakla birlikte,) bizim sayılar hakkında sahip olduğumuz bilgide en ufak kuşku doğmasına yol açmaz. Bu şekilde emin olunmayan bilgiler, kesin bilgi değildir.⁴³

1.1.2.1. Akıl ve Duyu Organları

Akıl Yalnızca insana özgü bilme, kavrama, soyutlama, yargılama, düşünme, benzerlikleri ve farkları ayırt etme, çıkarım yapma yetisidir.⁴⁴ Saymayı bilme veya yalnızca bilme yetisi anlamına gelen logos sözcüğünden türemiştir. Akıl, içgüdünün tam karşıtıdır. İnsan, akılı sayesinde öncüllere dayanarak geçerli sonuçlar çıkarabilir. Akla, değişen zamana göre değişik anlamlar atfedilmiş ve değişik işlevler yüklenmiştir. İlkçağda zihinden bağımsız olanı, nesnel gerçekliği bilme yetisi olarak görülen akıl, Ortaçağ'da inancın hizmetine girmiş, modern dönemde ise bilimsel düşünceyi kurmakla yükümlü kılınmıştır.⁴⁵

Aristoteles (m.ö 322) akılı madde ve fantezi ile ilişkisi olmayan duyuya benzetir. Nefis akılı kullanmaya başlayınca sûret (bilgi) nefisle birleşir. Yani daha önce o sûret nefiste güç halinde mevcutken, şimdi bilfiil mevcut olmuştur. İşte madde ve fantezi ile ilişkisi bulunmayan bu sûret, “el- aklu'l-müstefâd” denilen nefis açısından kazanılmış akıl,⁴⁶ İbn Sînâ'ya göre insanda "düşünen nefis" olarak isimlendirilen teorik akıldır. Bu güç elde ettiği bilgi oranında kendi içinde bir derecelenmeye tabi tutulur. Heyulânî Akıl düzeyinden “Müstefâd Akıl” düzeyine kadar olan bilgisel gelişim sürecinde, bilginin yegâne kaynağı “Faal Akıldır.” Bu noktada insana düşen, bilgiyi kaynağından almak demek olan "Faal Akıl ile ittisali" gerçekleştirmek ya da sezgi gücünü elde edebilmek için, sahip olduğu bilgisel donanımlar ve imkânları harekete geçirmekten ibarettir.⁴⁷

⁴³ Gazâlî, *el-Münkız*, 33/34.

⁴⁴ Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Arasta Yay., Bursa, 2000, 142; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 74 *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “Akıl”, 75.

⁴⁵ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 15.

⁴⁶ Kindî Ebu Yûsuf Yakub bin İshak el-Sebbah, *Felsefî Risaleler*, (Çev. Mahmut Kaya), İz Yay., İstanbul 1994, 150.

⁴⁷ Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 142.

Akıl İnsanda bulunan düşünme yeteneğinde dolayı bilgi kaynağıdır.⁴⁸ Düşünce kelimesi, içimizde olup biten, bilincinde olduğumuz şeyleri kapsar. Demokritos (M.Ö. 370) ve Epikuros’a (M.Ö. 370) göre düşünce, kendi yetisinin ürünü olduğu gibi nesnelerden fırlayıp, duylara çarpar ve onlara belli bir izlenim kazandırır. Bilinçli insanın kavramları birbirine bağlamasını ve yeni bilgilere ulaşmasını mümkün kılan zihinsel işlemler ve süreçlerin ürünüdür.⁴⁹ Bu anlamda düşünce ile bilgi edinme, sadece insana özgü bir zihinsel faaliyet olup insan zihninde nesnelerin bırakmış olduğu izler üzerinde sürdürdüğü bir faaliyettir.⁵⁰ “Düşünüyorum, öyleyse varım” görüşü filozoflaşırken kişinin aklına gelen ilk ve en kesin bilgi aklı bilgidir.⁵¹

İbn Sina’ya göre insan, bilgiyi elde etme gücüyle kendi dışındaki canlılardan ayrılmaktadır. Bu farklılığı sağlayan güç de, ”düşünen nefis” olarak isimlendirilen teorik akıldır.⁵² Bundan dolayı, yalnızca anlamak değil, istemek, hayal etmek, hatta algılamak, düşünmekle aynıdır. Rüyalarda da sıkça olduğu gibi, insan gözlerini açmasa ve yerinden hareket etmese de gördüğünü ya da yürüdüğünü düşünür. Fakat uyanık durumda iken duyunun kendisinden, yani görmenin ve yürümenin bilincinde oluşundan bahsedildiğinde bilgi çok belirgin şekilde kesindir, çünkü bu durumda duyu, yalnızca gördüğünü ve yürüdüğünü algılayan ya da fark eden zihinle bağdaştırılır.⁵³ Bu durum bilginin, akıl ve duyu organlarının birlikteliğinde kesinlik kazandığını gösterir. Bu anlamda Kur’an, akıl ve duyları bilgi kaynağı olarak zikreder.⁵⁴

Carl G. Jung, aklımız ve duylar arasında tartışılmayacak bir bağlantının varlığına ve aklımızın bedenimizi, bedenimizin de aklımızı etkilediğine inanır. Ona göre, dış şartlar duylarla bedenimizi, bedenimizde aklımızı etkiler. Bu süreç, aynı zamanda tersine de çalışır.⁵⁵ Jung’un bu görüşü ortaya atmasından yüzyıllar önce ilk müslüman filozof Kindî (Ö. 866) şöyle açıklamıştır. İnsan için bir konuya yoğunlaşmak, görme ve işitme duyusunu kullanmayı gereksiz kılar. Nitekim çoğu zaman düşünceye dalan birine bakıldığı zaman cevap vermediğini görürüz. Kendisine geldiğinde, “gözünün

⁴⁸ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 129.

⁴⁹ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Akıl”, 150.

⁵⁰ Hidayet Peker, *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*, 142; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Akıl”, 74.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 9-10; Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 27.

⁵² Hidayet Peker, *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*, 142.

⁵³ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 28.

⁵⁴ Bakara 2/ 171, Enfâl 8 / 22, Nahl 16/ 78, Mü’minûn 23/ 78, En’âm 6 / 46.

⁵⁵ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 181.

önündekini gördün mü?” diye sorulsa, “görmedim” der. Bu husus diğer duyular için de söz konusudur.⁵⁶ Bu durum akıl ve duyular arasındaki sıkı bir bağın göstergesidir.⁵⁷

Duyular, Aristoteles’ten başlamak üzere her dönem felsefesinin konusu olmuştur. Kimi filozof, duyuların, insandan bağımsız olarak var olan bir dış dünyayı doğru yansıttığını ileri sürmüştü, kimisi ise, duyunun bilgiye ulaşmayı engellediğini savunmuştur.⁵⁸

Duyum: Dış dünyadan beş duyuya gelen uyarıların⁵⁹ zihinde uyandırdığı imgeler,⁶⁰ ruhsal olgu⁶¹ ve organizmanın iç dünyası ile dış dünyadan gelen izlenimleri alma yetisi⁶² olarak tarif edilir. Aristoteles duyuyu ve duyuyu organlarını fonksiyonlarını beş duyuyu çerçevesinde incelemiş olmakla birlikte, bunlara ilave olarak, çeşitli objeler grubunu idrak etmek için akli kullanır.⁶³ Hâkim kuvvet olan ortak duyunun merkezinin kalp olduğunu belirten Fârâbî, bu kuvveti, sarayında bulunan ve memleketin her tarafından habercilerin getirdiği haberleri bir araya toplayan hükümdara benzetmiştir. Buradaki hükümdar ortak duyuyu, haber getiren haberciler de, dışarıdan gelen duyuları alıp ortak duyuya ulaştıran beş duyuyu temsil etmektedir. Ortak duyuyu bu özelliği ile bilginin oluşumu sürecinde dış duyular ile iç duyular arasında bir nevi çift yönlü bir köprü görevini üstlenmiştir.⁶⁴

Hissî-duyusal bilgiler: Bunlar beş duyuyu vasıtasıyla elde edilen bilgilerdir. Beş duyuyu (el-havâssu'l- hamse) aynı zamanda Dış idrak yetileri (el-Kuvâ'l-Müdrîketü'z-Zâhire) olarak da isimlendirilmektedir. Bunlar, görme duyusu (el- kuvvetü'l-bâsira), işitme duyusu (el-kuvvetü's-semiyye), koku alma duyusu (el-kuvvetü's-şâmmiyye), tat alma duyusu (el- kuvvetü'z-zevkiyye) ve dokunma duyusu (el-kuvvetü'l- lemsiyye) dir.

⁵⁶ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 140.

⁵⁷ Hüseyin Atay, “Kur’an’da Bilgi Teorisi”, AÜİF Dergisi, XVI/159.

⁵⁸ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 55; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Bilgi”, 74, 149.

⁵⁹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 134.

⁶⁰ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Duyu”, 149-150; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 25; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Duyu”, 149-150.

⁶¹ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Duyu” 149.

⁶² İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 57; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 74, 149.

⁶³ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 134.

⁶⁴ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 94.

İbn Sînâ beş duyardan birisi olan dokunma duyusunu kendi içinde dört kısma ayırarak dış duyuların sayısını sekize çıkarmaktadır.⁶⁵

Düşüncenin hareket noktası duyardur. Duyuların kaynağı, insanın doğal ihtiyaçlarının baskısı altında işlediği maddedir. İnsanlık tarihinin henüz başlangıç döneminde, düşüncenin ilk hareketini oluşturan şey emek ve üretimdir. Emek, “ekmeğini alınının teriyle kazanacaksın” sözünün ürünü değil, insanın yaşayabilmek için doğaya karşı yürüttüğü mücadeledir. İnsanın ortaya koyduğu bu hayat mücadelesi, onun düşünce kaynağıdır.⁶⁶ Örneğin Afrika’da ki “Yağmur Ormanları” gibi tehlikelerle dolu bir ortamda hayat mücadelesi verilen yerlerde, av ve yön bulabilmek, tehlikeli hayvanlardan korunabilmek için akıl, duyu organları ve sezgisel yeteneğin kullanılması kuşkusuz yaşamsal bir öneme sahiptir.⁶⁷ Buna bağlı olarak insanın en güvenilir yetisi akıldır. İnsan akli ilkelere ve mantığın kurallarına uygun eylemleri ile her probleme çözüm getirebilir.⁶⁸ Fârâbî’ye göre bu yaşamsal bilgiler, İnsanî bilgilerin temelini oluştururlar, ona göre “insanda bilginin husule gelmesi hisler yoluyla,⁶⁹ ayrıca akıl kaynaklı bilgilerin vasıtasız olarak elde edileceğini savunmuştur.⁷⁰

Düşünce yanlış algılayabildiği gibi duyular alanında da bu yanlış algıya rastlanabilir.⁷¹ Duyu organlarımız bir nesnenin var olup olmadığını, hareket edip etmediğini bize söyler. Bu akıldışı bir işlev, irade ve isteğin dışında gerçekleştiği için yanlış olabilir.⁷² Düşünceler sonsuza dek doğru kalmazlar. Yüzyılların akışı içinde değişirler. Çoğu kez en sağlam temele sahip olduğuna sandığımız iki, üç bin yıllık doğa yasalarımız, bilimin ortaya koyduğu gerçeklerle en hızlı değişikliklere uğrayanlardır. O zamana kadar karanlıkta kalmış yeni bir olay ortaya çıktığı anda gerçek sanılan bilgi kâğıttan evler gibi çökerir.⁷³ Zihin her zaman dikkatle düşünemediğinden ve varlığının yaratıcısının onu yanılgıya yatkın yapıda yaratıp yaratmadığından emin

⁶⁵ Teftazânî Sadreddin, Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Ter: Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 2013, 108-110; Hidayet Peker, *İbn Sina’nın Epistemolojisi*, 31.

⁶⁶ Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, (Çev: Mehmetdoğan), Yeryüzü Yay., Ankara, 2003, 218.

⁶⁷ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 27.

⁶⁸ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 107.

⁶⁹ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 57.

⁷⁰ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 57.

⁷¹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 55.

⁷² Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 25.

⁷³ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 26; Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, Say Yay., (3. Baskı), İstanbul 1996, 91-92.

olmadığından, yaratıcısını bulmadığı takdirde herhangi bir şekilde kesin bilgiye ulaşamayacağını algılar.⁷⁴

Akıl ve duyuların yanlış algılama ihtimali felsefenin ruhunda şüphe uyandırmıştır: Her felsefeci bir öncekinin eleştirisini yaparak kendi görüşlerini ortaya koyar. Bir öncekini eleştirmek demek, onun hakkında şüphe veya kuşku duymak demektir. Şüphesiz veya kuşkusuz felsefi düşünce olamaz. Felsefi düşünme, bir tavır olarak kuşkuculuktan beslenerek oluşur, felsefenin olduğu her yerde şüphe de vardır, fakat şüphenin ölçüsü ne tür kuşkuculuk olduğunu belirler.⁷⁵

Doğru bilgi insan için mümkün müdür? Sorusuna olumsuz cevap verenler şüpheci (septik) filozoflar olarak tanımlanırlar. Buradaki “septik” kelimesi ile şüpheciliklerinden dolayı başkaları tarafından bilgi diye kabul edilen şeylerin gerçekliğinden ve kesinliğinden şüphe duyanların temsil ettiği bir akım kastedilir. Şüphecilere göre, insan kendinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilgisini elde edemez. Onlara göre doğru bilgi edinmek için insanın bilgi edinme yetenekleri yeterli değildir.⁷⁶ Kuşkuculuk genel olarak, bilginin gerçekte nasıl olduklarına dair kesin bilginin araştırılabileceği, ancak bulunamayacağı ön kabulüne dayalı felsefi tutumdur. Yunanca “skepsis” terimi ‘aramak anlamına gelir. Eski Yunan felsefe okullarından biri olan Kuşkuculuk, duyularımızın bilgi kaynağı olarak güvenilmez olduğunu savunur. Kuşkucu yaklaşım, Sokrates öncesi çeşitli filozoflar tarafından, özellikle Ksenophanes tarafından dile getirilip, Gorgias ve Protogoras gibi filozoflar tarafından geliştirilmiştir.⁷⁷

Matematiksel kanıtlardan dahi şüphelenebiliriz. Önceleri kesin oldukları savunulan şeylerden bile kuşku duyulabilir. Çünkü matematiksel kanıtlar ve şu ana kadar kendi kendilerini ispatladıklarını kabul ettiğimiz ilkelerde olsa bazen hataya olduklarını gördük ve yanlış görünenlere tamamen kesin ve kanıtlanmış gözüyle baktık. Sonuçta bizi yaratan Tanrının en kudretli varlık olduğunu öğrendik.⁷⁸ Gazalî(ö.1111)

⁷⁴ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 30.

⁷⁵ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 79.

⁷⁶ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 22; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçay Yay., Ankara, 1990, 227-230; Musa Bilgiz, *Kur’an’da Bilgi*, 20.

⁷⁷ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 312.

⁷⁸ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 26.

kesin bilgiyi Descartes gibi bilimsel bilgide değil, Asıl Hakikat olan Tanrı sevgisinde ve inancında bulmuştur.⁷⁹

Bir yöntem olarak kuşkuculuk: Kuşkuyu güvenilir bilgiye ulaşmak için bir araç ve yöntem yapan görüştür. Bu anlamda her şeye kuşku ve şüphe duyarak, doğru, kesin ve güvenilir bilgi arayışıyla düşündür. Fakat kuşkuculuk bir amaç değil, araç olarak algılandığı İçin, kuşkudan kurtulacak bilgi elde edilir edilmez, kuşkuculuğun da işlevi bitmiş olur. Son amaç olarak görülmeyen kuşkuculuk, düşünme sürecinde belli bir takım olgulara yani, doğrulara ulaşmak için kullanılan bir düşünme yönteminin ötesine geçemez. Yöntem olarak kuşkuculuğu benimseyen iki ünlü felsefeciden bahsedebiliriz: İslam dünyasının yetiştirdiği büyük din felsefecisi Gazalî ve Batı dünyasının yetiştirdiği ve modern felsefenin kurucusu Descartes (ö. 1650), kuşkuculuğu bir yöntem olarak felsefi düşüncelerinde kullanmışlardır.⁸⁰

Descartes'e göre duyularımızın gerçek bilgi kaynağı olup olmadığından şüphelenebiliriz. Gerçeği aramak için hayat boyunca bir defa, her şeyden olabildiğince şüphelenmek gereklidir.⁸¹ Doğruyu araştırmaya ilk olarak duyularımızla algıladığımız her şeyin ya da hayal ettiklerimizin gerçekten var olup olmadığından şüphelenerek başlanmalıdır. Çünkü deneyimlerimizden biliyoruz ki, duyular bazen yanıltır ve bizi bir kere yanıltan şeye bu kadar güvenmek mantıksızdır. Hayallerimizde sürekli, var olmayan birçok nesne görürüz. Her algıladığından şüphelenmeye karar vermiş biri rüya ve gerçeği birbirinden kesin olarak ayıracak bir işaret bulamaz.⁸²

Şüpheliğin İslam dünyasında bilinen en iyi örneği olan Gazalî, toplumda kabul görmüş bilgileri yeniden ele alıp, duyular ve zorunlu akıl prensipleri ile elde edilen bilgilerinin doğruluğunu sorgular. Doğruyu, kendisinden şüphe edilmesi hiçbir zaman mümkün olmayan kesin bilgiyi arar. Bunun için, ilk önce kendisine doğru veya bilgi olarak sunulan şeyleri gözden geçirir. Bundan daha da önemlisi, bu doğrulatan veya bilgilerin kaynaklarını, yani duyulan ve aklı ele alıp, bunların bilgiye ulaşmakta ne kadar güvenilir olduğunu sorgular. Sonunda akla ve duyulara güvenilemeyeceği, daha doğrusu güvenilmemesinin mümkün olduğu sonucuna varır ve bir süre şüphe krizi

⁷⁹ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 80.

⁸⁰ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 79-80.

⁸¹ Gazalî, *el-Münkız*, 37/38; Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 25.

⁸² Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 26.

içinde yaşar. Sonunda ‘Allah’ın ruhuna attığı bir ışık’ sayesinde bu şüphe krizinden kurtulduğunu söyler.⁸³

Gazâlî’ye göre duyu organlarının en güçlü olanı gözdür. Göz bir cismin gölgesine bakar, onun durgun ve hareketsiz olduğunu görür. Sonra gölgenin hareketsiz olduğu hükmüne varır. Belli bir süre geçince aklın tecrübesi ile gölgenin hareketli olduğunu anlar. Bu hareket devamlı olup ve çok yavaştır. Yine aynı göz yıldızlara bakarken onları küçük bir altın büyüklüğünde görür. Buna karşılık astronomi ilminin delilleri onların dünyadan çok daha büyük olduğunu ortaya koyar. Hâl böyle olunca akıl hakem olarak ortaya çıkarak, duyu organlarının verdiği hükmün yanlış olduğunu söyler.”⁸⁴

Şüpheyi, doğru ve kesin bilgiye ulaşmak için, bir metot olarak kullanan Descartes Gazâlî’ye benzer bir arayış içerisinde. Descartes’in şüphesi, kendiliğinden doğan bir şüphe değil, düşünülen istenilen, aklın ışığı ve iradenin gücü ile hakikati aramaya yönelik, hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan, tam bir şüphe, yani metodik şüphedir. Böyle bir şüpheden sonra ancak, mutlak ve sarsılmaz bir hakikate ulaşılmış olacak ve bu hakikat bilgi binasının kuruluşunda sağlam bir temel teşkil edecektir. Hakikati aramak ve onun mutlak bilgisine ulaşmak amacıyla, şüpheyi bir araç olarak kullanan Descartes şunlar söylemiştir: “Çocukluğumdan beri, pek çok yanlış kanaati ‘doğru’ diye kabul etmiş olduğumu ve hiç de sağlam olmayan ilkeler üzerine kurduğum şeylerin pek şüpheli ve kesin olmayan şeyler olduklarını fark etmiş bulunuyorum. İlk önce eski kanaatlerimin dayandığı ilkelere saldıracağım.”Descartes, bu konudaki sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Şimdiye kadar en doğru, en şüphe götürmez olarak kabul ettiğim şeylerin hepsini duyular yoluyla öğrendim. Sonra duyuların, bazen aldatıcı olduklarını kendim tecrübe ettim. Zira uzaktan yuvarlak görünen kulelerin, yakından bakınca dört köşeli olduklarını birçok defa gördüm. Böylece, duyular üzerine verilmiş hükümlerde yanlışlar buldum.”⁸⁵

⁸³Gazâlî, *el-Münkız*, 37/38; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 220; A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 80.

⁸⁴Gazâlî, *el-Münkız*, 37/38.

⁸⁵ Ülker Öktem, “Descartes’da Bilginin Kesinliği Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, XL, 311-332.

1.1.2.2. Kalp-Sezgi

Sezgi; bir şeyin birden açılması, bilinç eşiği altı algı,⁸⁶ bir bağlantının birden, doğrudan doğruya, akıl yürütmeden⁸⁷ aracısız keşfedilmesi, dolaysız kavrama,⁸⁸ kavram ve dil yönü olmayan, dille ifade edilemeyen, fakat hissedilen ve bir şeyi aracısız kavrama, akıl yürütme ve muhakemenin aksine bir bütünün birden kavranması, bir bağlantının birden vasıtasız keşfedilmesidir.⁸⁹ Sezgi bilinçdışı bir işlev olduğu için bilinçaltına dönük bir algılamadır. Çünkü nerede ve nasıl oluştuğunu kesin olarak saptamak imkânsızdır. Nesnelerin ötesinde yer alan gerçeklerden bize ışık taşır. Böyle müthiş bir işleve sahip olduğumuz için yaratıcıya şükretmemiz gerekir.⁹⁰

Sezgiyi bilginin kaynağı kabul ederek, sistemli bir şekilde ortaya koyan H. Bergson (Ö. 1941) sezgiciliğin kurucusu olarak kabul edilir. Ona göre kesin ve mutlak bilgi akılla değil, sezgi ile elde edilebilir.⁹¹ Fârâbî, H. Bergson gibi bilgi probleminde akli tamamen saf dışı bırakmaz. Sezgiyi, İnsanî akla ilave bir kaynak olarak benimsemiştir. Ona göre peygamberler bilgiye, “vahye” ulaşmada akıl ve tahayyül yetisi vasıtasıyla Fa'al Akılla irtibata geçer, böylece ilahî bilgiye mazhar olur. İnsanın vahyi alma yetisi yönünden bakılınca Fârâbî'nin bilgi anlayışının Bergson'un sezgi anlayışından farklı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Fârâbî'nin sezgi (hads) anlayışı, eşyanın kavranmasını sağlayan his ve akla taalluk eden hads, duylara ve akla bağlı olup, bize dış âlemi tanıtır.⁹² Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Fârâbî burada gerek akli bilgi olsun, gerekse kalbî sezgi olsun, ikisinde de İnsanî çabaya önem vermiştir.⁹³

Sezgicilere göre, insan akli sınırlıdır. Çünkü insan akli zaman ve mekân içinde deneye dayanarak bilgi elde eder. Böyle bir kaynak bize hakikatin bilgisini veremez. Onlara göre hakikatin bilgisi ancak anlık kalbî bir sezgiyle olanaklıdır.⁹⁴ Akıl ve deney

⁸⁶ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 94.

⁸⁷ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 135.

⁸⁸ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "Sezgi", Md. İnkılap Yay., İstanbul 158; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 406.

⁸⁹ Süleyman Hayrı Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, "Sezgi" Md., Atlas Yay., İstanbul 361.

⁹⁰ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 94.

⁹¹ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Sezgi", 68; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 135.

⁹² İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 135; Farabi, *İdeal Devlet- Türkçe "İdeal Devlet"* adıyla, (Çev: Ahmet Arslan), Türkiye İş Bankası Yay., 2016, 76.

⁹³ Farabi, *İdeal Devlet*, 76; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 137.

⁹⁴ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, (Çev: Yusuf Keskin), Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1995, 93; A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 90.

bilgisi kendini dille ifade edebildiği için dilsel ifade, kavram ve terimlerle olanaklıdır. Kavram ve terimlerin el verdiği kadar düşünceleri anlatılır. Sezgi ise terim ve kavrama ihtiyaç duymaz. Sezgi bir bütünü bir bakışla doğrudan kavrama ve keşfetmedir. Bundan dolayı kişiye ait bir kavrayıştır.⁹⁵ Örneğin geometri ve fizik dalında temayüz etmiş, sonradan felsefeci kimliği ile tanınan Pascal (ö. 1662) için kalbî sezginin işlevi çok önemlidir. Ona göre bilgi sadece akılla icra edilemez. Sonsuz bilgi sahibi olan Allah'ı bulmak ancak kalple mümkündür.⁹⁶ Benzer şekilde Tolstoy (ö. 1910)'un "Akıl bana hiçbir şey öğretmedi. Bildiğim her şey bana kalp vasıtasıyla bildirildi."⁹⁷ sözü batı klasiklerinde yerini almıştır. Jung ise kalbî sezgiye sahip bir yaratılışa sahip olduğumuz için Allah'a şükretmemiz gerektiğini söyler.⁹⁸ Dolayısıyla sezgisel bilginin mahalli kalptir.⁹⁹

Jung, sezgisel yeteneğin yaşam koşullarının zorlayıcı olmadığı ortamlarda arka planda kaldığı için fark edilemeyeceğini ancak Afrika'da yağmur ormanlarında, tehlikelerle dolu bir yerde yaşayan kabileler gibi hayat mücadelesi verildiğinde, av bulup, yön tayin etmek ya da tehlikeli hayvanlardan korunabilmek için sezgisel yeteneğin ortaya çıktığını, ayrıca sahip olunan sezginin yaşamsal bir öneme sahip olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁰ Bu anlamda sezgisel kavrayış sadece insanlara has bir yetenek olmayıp hayvanlar ve bitkiler âleminde de benzer bir yeteneğin varlığı bilinmektedir.¹⁰¹ Nitekim bazı kuşların göç vakti geldiğini haber veren biyolojik bir içgüdüleri ve sıcak iklimlere doğru kanat açtıklarında yollarını şaşmaz bir kesinlikle bulmalarını sağlayan içsel bir pusulaları vardır. Benzer şekilde birçok canlının neyi ne zaman yapacaklarını haber veren bir zaman ölçer sezgisine sahip olduğunu biliyoruz.¹⁰²

İbn Sînâ (Ö. 1037) bilgiye sahip olma hususunda, "insanlar içinde öyle kimseler de vardır ki, onlar sahip oldukları bilgisel donanımları harekete geçirmeden de bilgiyi alma, yeteneğine sahiptirler" der. Bu yeteneğe sahip olan kimse sanki her şeyi

⁹⁵ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Bergson" Md., 68; A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 90.

⁹⁶ Pascal Blaise, *Düşünceler*, (Çev: Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yay., İstanbul 2017, 86/87.

⁹⁷ Rolland Romain, *Tolstoy'un Hayatı*, (Çev: Tahsin Yücel), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2009, 56.

⁹⁸ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 94.

⁹⁹ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, "kalb" Md., 358.

¹⁰⁰ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 27.

¹⁰¹ Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, 36,173; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 27.

¹⁰² Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 27.

kendiliğinden biliyor gibidir.¹⁰³ Diğer taraftan bilgi açısından peygamber (nebi) ile bilge (hakîm) filozofu ayıran en önemli özellik mütehayyile yetisidir.¹⁰⁴ Tahayyül yetisinin kalbi sezgiye ulaşabilmesi için gerekli olan aklî becerilerin tamamlanması, ön şart olarak kabul edilir.¹⁰⁵ Bu şekilde, mütehayyilenin bu işlevi sonucunda kalbî sezgi ile İlâhî âlemden bilgi akışı yani vahiy gerçekleşmiş olur.¹⁰⁶ Vahiy seçkin insanların bilinçdışı ruhsal faaliyetleri sonucu kendiliğinden meydana gelir.¹⁰⁷ Nitekim bilginin kaynağını akıl, deney ve uzlaşımçı (hem akıl hem deney) bir yaklaşımla açıklamanın yanı sıra, insan aklının, doğru, kesin ve sağlam bilgiyi veremediği yerde gerçek, doğru ve tam bilgiye ancak vahiy yardımıyla ulaşılabilir.¹⁰⁸ Çünkü gaybın bilgisi vahiyle verilmiştir.¹⁰⁹ Bahsedilen özelliklere sahip olan filozoflar belli bir noktaya kadar sezgi ile bilgi elde edebilseler de, mütehayyile yetisi, insanlar içerisinde en üstün mertebeye sahip olan peygamberlere ait bir özelliktir.¹¹⁰ Peygamberlerin ulaşabileceği sezgi sınırsız bilgi olarak anlaşılmamalıdır. Çünkü “Göklerde ve yerde gaybı Allah’tan başka kimse bilemez.” (Neml 27/65) buyrulmuştur. Bu âyette, Cenâb-ı Hak, mutlak bilginin kendisine münhasır olduğunu bildirmektedir.¹¹¹ Böylelikle Peygamberlerin “âlimu’l gayb” olmadığı hükmüne varılmıştır.¹¹² Çünkü gayp âlemi, aklın idraki ve duyularla hissettiğinden çok daha uzak olan bir âlemdir.¹¹³ Ancak mutlak gayb alanına ait bazı

¹⁰³ Hidayet Peker, *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*, 143

¹⁰⁴ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 137; Farabi, *İdeal Devlet*, 76, Hidayet Peker, *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*, 154.

¹⁰⁵ Farabi, *İdeal Devlet*, 76, 89; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 57; Musa Bilgiz, *Kur’ân’da Bilgi*, 172.

¹⁰⁶ Farabi, *İdeal Devlet*, 68.

¹⁰⁷ Ender Gürol, *Carl Gustav Jung*, 113.

¹⁰⁸ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 89; Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, 96-96; Farabi, *İdeal Devlet*, 89.

¹⁰⁹ Âl-i İmrân, 3/44; Hûd, 11/49; Yûsuf, 12/102.

¹¹⁰ Hidayet Peker, *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*, 133; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 135; Farabi, *İdeal Devlet*, 76.

¹¹¹ Taberî Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, (Ter:Hasan Karakaya - Kerim Aytekin), Hisar Yay., İstanbul 2010, VI/286; Fahraddin Er-Razî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Gayb*, Akçağ Yay., Ankara, 1988, XVII/451; Beydavî, Nâsirüddîn Ebû Said Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envârü’t- Tenzîl ve Esrârü’t- Te’vîl* (1. Baskı), Dâru İhyâ’i’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrût 1418, IV/165; Nesefî, Ebu’l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü’t Tenzîl- ve Hakâiku’t-Te’vîl I-III* (1. Baskı), (Thk: Yûsuf Alî Bedevî), Dârü’l-Kâlemi’t-Tayyib, Beyrût 1419/1998,II/616; Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümü, *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİB., Yay.,İstanbul 2009, IV/200; *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “Gayb” Md., 200; Necati Kara, *Kur’ân’da Gayb, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994/54-90.

¹¹² Taberî, *Taberî Tefsiri*, VI/286; Ebu’l A’lâ El-Mevdudî, *Tefhim-ul Kur’ân*, İnsan Yay., (Ter. Komisyon), (1-7), İstanbul 1987, IV, 119-121; *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “Gayb” Md., 200.

¹¹³ Şa’râvî, Muhammed Mutevellî, *Tefsîrû’s-Şa’râvî I-XX*, Metâbi’u Ahbâri’l-Yevm, Kâhire 1997, XVII/10832.

şeyler, vahiy yardımıyla aklın anlayabileceği bir duruma getirilebilir. Bu yönüyle mutlak gayb bilinemez anlaşılabilir diyebiliriz.¹¹⁴ Görülen ve bilinen bütün ilimlere mazhar olamayan insan, görmediği ve bilmediklerinin bilgisine ulaşabilir mi? Bu imkânsızdır. Zira insanın bilgisi arttıkça bilmediklerinin çokluğunu anlamaktadır.¹¹⁵

Taberî, (Ö.923) Hz. Musa'nın Hızır (a.s) ile birlikte yaptıkları yolculuğu anlatırken şunu da zikretmektedir: "...Musa Hızır'a 'Sana öğretilen hikmetli ilimden bana da öğretmen için sana tâbi olabilir miyim?' dedi. Hızır da Musa'ya 'Ey Musa, sen benimle arkadaşlık etmeye sabredemezsin. Zira ben, Allah'ın bana Öğrettiği ve senin bilmediğin bir ilme sahibim. Sen de, Allah'ın sana öğrettiği ve benim bilmediğim bir ilme sahipsın' dedi. Musa da 'İnşallah beni sabredenlerden ve herhangi bir hususta sana karşı gelmeyenlerden bulacaksın' dedi. Her kişi de bir gemiye bindiler. Bir ara bir serçe gelip geminin kenarına kondu ve denizden gagasıyla bir veya iki defa su aldı. Bunu gören Hızır Aleyhisselam dedi ki: "Ey Musa, bu serçenin gagasıyla aldığı su denize nispetle ne kadarsa senin ve benim ilmim de Allah'ın ilmine göre o kadardır."¹¹⁶ Bu kıssada dikkat edilirse Hz. Musa "ulu-l azm" peygamber olmasına rağmen Hz. Hızır'dan ilim öğrenmek istemektedir. Sonuçta "mutlak gayb" ilmi için yapılan denizde damla benzetmesi yeterince açık bir ifadedir.

İbn Sînâ ve Fârâbî (Ö. 950) semavî bir akıl olan ve "vahiy meleği," "kutsal ruh" gibi adlarla da ifade ettikleri "Fa'al Aklın" varlığını ve bilme eylemindeki aktifliğini kabul etmişlerdir. Fa'al Aklın, İslâm kültüründe vahiy meleği olarak bilinen "Cebrail" ile aynı varlık olduğuna işaret etmiş ve ayrıca bu aklı "er-Ruhu'l-Emin", "Ruhul-Kuds" gibi farklı terimlerle de isimlendirmişlerdir.¹¹⁷ Böylece bilgi kaynakları olan akıl ve duyulara ilave olarak sezgi (intuition) ya da ilhamı da katmışlardır. Bundan dolayı da Fârâbî, bilginin oluşması sürecinin ilk basamağında, bilginin duyulardan başladığını, ikinci basamağında, duyular ve aklın tahlillerini, üçüncü ve en üst basamağında ise gerçek ve hakiki bilginin kazanılmasında insanüstü ilahi bir varlığın vasita olmasını

¹¹⁴ Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, 174;

¹¹⁵ Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, 170.

¹¹⁶ Taberî, *Taberî Tefsiri*, V/313-315.

¹¹⁷ Farabî, *Makâlât er-Rafia Fi Usuli İlme't-Tabia*, Fârâbî'nin Tabiat ilminin Kökleri Hakkında Makaleleri, (Çev. Necati Lugal - Aydın Sayılı), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1951, 83; Farabî, *İdeal Devlet*, 125. Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 88.

yani “vahyi” benimsemiştir.¹¹⁸ Buradan da anlaşılacağı gibi, insanın bilgisinin temelinde duyulardan gelen bilgiyi bir takım değerlendirmelere tabi tutan akıl olsa da, gerçek doğru bilgiye ulaşmak için ilahi bir varlık olan, semavî akıllar ve Allah ile irtibatı olan Fa'al Aklın katkıları gereklidir.¹¹⁹ Bu seviyeye yukarıda da belirtildiği gibi, yoğun bir aklî çaba, teemmül (peygamberlere has) sonucunda ulaşılır ve insan sezgisel bilgiyi bu yolla kazanabilir.¹²⁰

Konumuz açısından burada önemli olan Faal Aklın kozmolojik (evrenbilim) boyutundan çok epistemolojik (bilgi bilim) yönünün belirtilmesidir.¹²¹ İbn Sînâ ve Fârâbî'ye göre din dilinde “korunmuş levha, (levh-i mahfuz) kutsal ruh, nakşeden kalem” gibi terimlerle ifade edilen faal akıl, peygamberlere vahiy getiren mukarrebûn meleklerinden Hz. Cibrail olup, filozoflarca külli akıl, külli nefis diye isimlendirilmiştir.¹²²

Peygamberler hem sahip olduğu kutsî güç, hem de bu güç ile biliyi alma noktasında diğer insanlardan ayrılır. İbn Sînâ'ya göre peygamberler, Fa'al akıldan bilgilerin tamamını ya aniden ya da buna yakın bir zamanda doğrudan doğruya elde etmektedir. Nitekim onlar sahip oldukları bilgisel donanımlar ve imkânları harekete geçirmeden de bilgiyi alma yeteneğine sahip olup, sanki her şeyi kendiliğinden biliyor gibidirler. İşte peygamberlerin bu keyfiyet içerisinde elde ettiği bilgi "vahiy" dir. Buna karşın normal insanın bilgisi parça parça ve belirli bir akıl yürütmenin sonucu ortaya çıkmış önermelerden ibarettir. Bu durum uzun bir zaman diliminde ve zihinsel çabaların neticesinde ortaya koyulduğu için felsefi ya da aklî bilgidir.¹²³

Akıl en üstün varlık olduğu için en şerefli konumunu hak eden canlı varlık akıl sahibi olan insandır. İnsanlar içinde en üstün mertebe ise nübüvvet istidadına sahip olan peygamberlere aittir. Bunlar sahip oldukları bu istidadın neticesinde Allah'ın kelimasını işitir, meleklerini görebilirler. Bu ise açıkça ilahi olanla maksimum düzeyde bir ilişkiyi ifade etmektedir.¹²⁴ Fârâbî'ye göre insan için mükemmelliğin ve mutlulukların zirve

¹¹⁸ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 85.

¹¹⁹ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 137; Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 88.

¹²⁰ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 137.

¹²¹ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Epistemoloji” Md., 308,171.

¹²² Farabi, *İdeal Devlet*, 125; Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 88.

¹²³ Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 143.

¹²⁴ Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 133.

noktası olan bu seviyeye ulaşmış olan peygamberler, gerek uyku gerekse uyanıklık anında “Fa’al Akıl”dan geçmişe ve geleceğe ait bilgiler alabilir. Peygamberin önemli bir özelliği, uykuda ya da uyanık iken Fa’al Akıldan mütehayyileye gelen vahyi almalarıdır. Böyle bir insanın, insanların en üstünü olduğunu, kendisinin üzerinde başka bir insanın hükmünün bulunmadığı hâkim bir kişi olduğunu belirtmiş,”bu duruma sadece kişiliğinde doğuştan sahip olduğu on iki tabii özelliği birleştiren bir insan ulaşabilir.”¹²⁵ sözüyle peygamberlerin doğuştan sahip olması gereken bir takım üstün özellikleri olduğunu dile getirmiştir. Vahiy olayında insanın metafizik âlemlerle karşılaşması çok nadir ve çok sınırlı sayıdaki peygamberler için geçerli olup,¹²⁶ fert düzeyinde gerçekleşir. Ancak büyük insan topluluklarını ilgilendir.¹²⁷

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere ilâhi hitabın mahali olan kalp; biyolojik anlamda kanın vücutta dolaşımını sağlayan organ olmakla beraber, bir şeyin içini dışına çevirmek, akıl, ilim ve anlayış (fehm) manalarına gelmektedir.¹²⁸ Kur’ân’ da kalbin, biyolojik bir organ olarak kullanımından çok onun akletme, anlama ve ilim sahibi olma vasıtalarından biri olarak kullanıldığı görülmektedir.¹²⁹ Bu manada kalbin idrak edici bir özelliğe sahip olmasıyla ilgili birçok âyet bulunmaktadır.¹³⁰ Bu ayetlerden hareket eden müslüman düşünürler kalbi, akletmenin, düşünmenin, anlamının merkezi olarak kabul etmişlerdir.¹³¹ Müslüman olmayan düşünürlerden de kalbin düşünce ve idrak merkezi olduğunu savunanlar vardır.¹³²

Âyet-i kerimede, “*Andolsun ki cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Onların kalpleri vardır, fakat onunla gerçeği anlamazlar. Gözleri vardır, fakat onlarla görmezler. Kulakları vardır, fakat onlarla işitmezler. İşte bunlar hayvanlar gibidirler. Hatta daha da aşağıdırlar. Bunlar da gafillerin ta kendileridir.*” (Araf 7/179) burada söz konusu bahsedilenler, hidayetden uzaklaşmış olan gerçeği inkârcılardır.

¹²⁵ Farabi, *İdeal Devlet*, 77.

¹²⁶ Farabi, *İdeal Devlet*, 68.

¹²⁷ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 137.

¹²⁸ Şiblî Cafer Ebubekir, *Cinlerin Esrarı*, (Çev: Muhammed Ferşad) Ferşad Yay., İstanbul 1992, 361.

¹²⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “k-l-b”, Md., 281; Musa Bilgiz, *Kur’ân’da Bilgi*, 84; Necmettin Tan, “İslam Düşüncesinde Akıl-Kalp İkilemi Üzerine”, *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*, 2017, 3(395), 416; *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “kalb” Md., 358.

¹³⁰ Yûnus, 10/31; Nahl, 16/78-108; İsrâ, 17/36; Secde, 32/9; Câsiye 45/23.

¹³¹ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*, 85; Necmettin Tan, *İslam Düşüncesinde Akıl-Kalp İkilemi Üzerine*, 416.

¹³² Pascal Blaise, *Düşünceler*, 86-87; Rolland Romain, *Tolstoy’un Hayatı*, 56; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Bergson” Md., 68.

Hidayet veren Allah, Kimi dinine irşad ederse onu hidayete erdirir.¹³³ Nefsi arzuları için delalet isteyen hidayetden uzaklaştırır.¹³⁴ İnkâr edenlere kalp, göz ve kulak verildiği halde, kalpleriyle gerçeği anlamazlar, gözleriyle görmeleri gerekeni görmezler, kulaklarıyla işitilecek şeyi işitmezler, gereği gibi kulak vermezler. Dolayısıyla insana mahsus olan bu vasıfları gereği gibi kullanmadıklarından hayvanlar gibidirler. Hayvanlar kendilerine zarar verecek durumlardan uzak dururlar. Onlar ise ebedi mutluluğa aday olan mükemmel yaratılışlarından gereği gibi yararlanmayıp ebedi azap yoluna girerler. Bundan dolayı hayvanlardan daha aşağıdırlar.¹³⁵

Diğer bir âyette ise, “*Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki olanları akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun. Gerçek şudur ki, gözler kör olmaz, fakat asıl göğüslerin içindeki kalpler kör olur.*” (Hac 22/46) buyrulmaktadır. Zikredilen âyette kalbin akledici özelliğinden bahsedilmekte, gerçek körlüğün görme organı olan gözün körlüğü değil, gönül körlüğü, basiretsizlik, kalp körlüğü olduğu belirtilmiştir. Hakikatte gözü kör olan biri gerçeği idrak edebilir.¹³⁶ Kalbi kör olan ise anlayıp ibret alamaz.¹³⁷

İslam düşünce tarihinde kelam âlimleri, kalbin bilgi kaynağı olup olmadığını keşf ve ilham kavramlarıyla birlikte ele almışlar. Bilgi kaynağı konusunda genel olarak akıl, duyular ve sâdık haber dışında bilgi kaynağı kabul etmeyen bu âlimler,¹³⁸ kalbe gelen ilhamı objektif bilimsel bilgi kriterleri ile doğrulanma imkânına sahip görmedikleri için bilgi kaynağı olarak kabul etmemişler.¹³⁹ Ancak onarın bu tutumlarının asıl sebebi dini korumaya yönelik olduğu kanaatindeyiz. Zira bu âlimler ilhamın varlığını inkâr etmemekle birlikte ilhamın dini alanda delil olarak kullanılamayacağı görüşündedirler.¹⁴⁰ Teftâzânî, her ne kadar herkes için geçerli bir bilgi kaynağı olmasa

¹³³ Beydavî, *Envârü't-Tenzîl*, III/42; Hâzin, Ebu'l-Hasan Ali Muhammed bin İbrahim b. Ömer eş-Şeyhî el-Bağdâdî, *Lübâb-üt-Te'vîl fî Me'ânî-t-Tenzîl* (1. Baskı), (Thk: Muhammed Ali Şâhîn), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1415, II/273.

¹³⁴ Seyyid Kutup, *Fî Zıll'il Kur'ân I-1*, (Ter: M. Emin Saraç ve Arkadaşları), İstanbul t.y, 6/325.

¹³⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Hikmet Neş, İstanbul 2007, IV/194.

¹³⁶ Abese, 80/2-4.

¹³⁷ Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-Tefasir*, (Çev: Nedim Yılmaz- Sadreddin Gümüş), İz Yay., İstanbul 2003. II/193.

¹³⁸ Hayati Hökelekli, *DİA*, “Duyu”, 1994, X/8-12.

¹³⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 12; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, (haz. Sabri Hizmetli), Ankara Okulu yay., Ankara 1981, 35-36; Adem Ergül, *Kalbi Hayat*, 457.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 4; Cihat Tunuç, *Sistematik Kelam*, Erü Yay., Kayseri, 1994, 21-22.

da ilham vasıtasıyla bilginin gerçekleşebileceği görüşündedir.¹⁴¹ Ancak toplumu bağlayıcılığı yoktur.¹⁴²

İslam kültüründe kalple en çok ilgilenen sûfilerdir. Onlara göre keşf, ilham ve rüya ile bilgilenme düşüncesidir.¹⁴³ Tasavvufi düşünce bilmeyi değil, *olmayı* esas alır ki, bu durum makul görülebilir.¹⁴⁴ Onların gaybi bazı şeylere vakıf olmaları, “...*gaybı Allah'tan başka kimse bilmez...*” (En'am 6/59) âyetinin hükmüne aykırı değildir. Zira onlar gaybı kendi varlıkları ile bilmezler. Ancak Allah onlara ilham ettiği zaman gayba vakıf olurlar.¹⁴⁵ Bu bağlamda mutezile âlimler, masum imamın ihtiyaç duyulan her şeyi ilham ile bildiğini iddia eden Şia'nın bu tutumunu eleştirir ve ehli beyt-i ilim öğrenmekten men ettiği gerekçesiyle reddeder.¹⁴⁶

Elmalılı Hamdi Yazır da bu konuda şunları söyler: “Her ne kadar nazar ve istidlal ile bazı şeyler öğrenilebilirse de bunların hiçbirisi zan ve vehimden uzak; tam anlamıyla yakini bir ilim olamaz. Bundan dolayıdır ki olaylar üzerinde cereyan eden fenni araştırmaların, mantiki sonuçların bile yarın için hükmü bir kıyastan ileri geçemez. Zahir göre fikir yürütmek başka, zahir olmak başkadır. Allah'ın henüz varlık sahnesine çıkarmamış olduğu X gaybını kimseye zahir kılmaz.” Şu halde yalnız Allah tarafından bilinen ve başkalarının bilmesi için delil bulunmayan; daha açık bir ifade ile başkalarının bilmesi mümkün olmayan ve "mutlak" diye vasıflanan bir gayb çeşidi¹⁴⁷ Kur'an'da şöyle izah edilir. “*Gaybın anahtarları O'nun yanındadır, onları O'ndan başkası bilmez. O karada ve denizde olan her şeyi bilir. Düşen bir yaprak- ki mutlaka onu bilir, -yerin karanlıkları içinde gömülen dane, yaş ve kuru hiç bir şey yoktur ki, apaçık bir kitapta olmasın.*” (En'am, 6/59) âyetinde ifade edildiği üzere, gaybın anahtarı olarak açıklanan âlem ve içindeki zerreye varıncaya kadar her şeyi bilen Allah'tır.

¹⁴¹ Teftazani, Sa'duddin, *Şerhu'l-Akâid*, (Ter: Talha Hakan Alp), Yasin Yay., İstanbul 2008, 18.

¹⁴² Abdulgaffar Aslan, *Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, 1(20), 25-45; Süleyman Akkuş, - Ziya Erdinç *Sa'düddin Teftâzânî'de Bilgi Teorisi*, 7-38; Adem Ergül, *Kalbi Hayat*, 457.

¹⁴³ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “kalb” Md., 358.

¹⁴⁴ Latif Tokat, Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak “Ayrıcalıklı Bilgi” Keşf, İlham ve Rüya - Felsefi Bir Analiz-, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 16(32), 387-410.

¹⁴⁵ Necati Kara, Kur'an'da Gayb, 1(1), 54-90.

¹⁴⁶ Metin Bozan, İmamîyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi, *Dini Araştırmalar*, 2006, 9(26), 95-112.

¹⁴⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/338; Necati Kara, Kur'an'da Gayb, 54-90.

İnsanın, ilham ve sezgi ile elde edemeyeceği sonsuz bilgiler, yine insan aklının takat yetiremeyeceği boyutta olup, sadece Allah'a aittir.

1.1.2.3. Ruh

Kur'an-ı Kerim'de ruh ile ilgili âyetler bulunmaktadır.¹⁴⁸ Bu âyetlerden bazıları ruhun mahiyetine dair bilgiler vermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v)'e ruh hakkında sorulduğunda İsrâ Süresi seksen beşinci âyeti "*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir...*" (İsrâ 17/85) nazil olmuş, ruhun ne olduğunun bilgisi ancak mahlûkatın Rabbine hasredilmiştir.¹⁴⁹ Ayette geçen ruh kelimesini "Cebrail," bu ismi taşıyan özel bir melek,¹⁵⁰ Hz. İsâ, vahiy, Kur'an ve yaratılış" gibi değişik şekillerde yorumlayanlar olmuştur. Müfessirlerin büyük çoğunluğu buradaki ruhu, "insanı canlı varlık yapan, bedeni yöneten manevî bir cevher olarak açıklamışlardır.¹⁵¹ Ruh kelimesi Kur'an'da başlıca üç anlamda kullanıldığı söylenebilir.¹⁵² Bunlar; Cebrail anlamında,¹⁵³ vahiy anlamında¹⁵⁴ ve canlılarda hayat kaynağı olan güç, özellikle insanın manevî cevheri ve özü anlamında¹⁵⁵ kullanılmıştır.

İnsanın yaratılışı ile ilgili "...ona kendi ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve idrak duyularını yarattı..." (Secde 32/9) âyetinde yaratılış, Allah (c.c)'ın kendi ruhuna izafe etmiştir. Bunun sebebi basit bir maddeden yaratılan insana asıl değerini âlemlerin rabbinin insana değer vermesinden ve onu duyduklarını anlama, gördüklerinden sonuç çıkarabilme ve idrak kabiliyeti gibi sorumluluk gerektiren melekelerle donatmasından kaynaklandığına dikkat çekilmektedir. Ayrıca insanı bu izafetle şereflenmiş ve Allah'ın yüceliğine uygun üstün bir vasıfta, harika bir şekilde

¹⁴⁸ Bakara, 2/87; Meryem, 19/17; Şuarâ, 26/193; Meâric, 70/4; Kadr, 97/4; Nahl, 16/2; Mü'min, 40/15; Şûra 42/52; Nisâ, 4/1, 171.

¹⁴⁹ Sabuni, *Safvetü't-Tefasir*, III/402.

¹⁵⁰ Taberî, Taberî Tefsiri, V/313-315; Mukâtil b. Süleyman Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsir-i Mukâtil b. Süleymaân* (1. Baskı), (Thk: Abdullâh Mahmûd Şehâte), Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût 1423, II/499; Razi, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XIV/32; *Kur'an Yolu*, III/446-447.

¹⁵¹ Taberî, Taberî Tefsiri, V/313-315; Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne I-X* (1. Baskı), (Thk: Mecdî Bâselûm), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrût 1426/2005, VII/105; Razi, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XIV/32; Beydavî, *Envârü't-Tenzîl*, III/265. Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezaya'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût y.y, V/192; *Kur'an Yolu*, III/446-447.

¹⁵² İsfahânî, *Müfredât*, "r-v-h", Md., 182; *Kur'an Yolu*, III/446.

¹⁵³ Bakara 2/87; Meryem 19/17; Şuarâ 26/193; Meâric 70/4; Kadr 97/4

¹⁵⁴ Nahl 16/2; Mü'min 40/15; Şûra 42/52

¹⁵⁵ Nisâ 4/1, 171.

yaratıldığını bildirmiştir.¹⁵⁶ Râzî'ye göre buradaki "ruh" kelimesinin, Allah'ın zâtına nispet edilmesi, "beyt-ev" kelimesinin Allah'a izâfe edilip de, "Beytullah - Allah'ın evi" denilmesi gibidir. Hristiyanlar, "İsa, ruhullahdır, o halde O'nun oğludur" diyorlar. Hâlbuki onlar, "...insana ruhundan üfledi..." ifadesinden hareketle, her insanın Allah'ın ruhundan olduğunu anlayamıyorlar. Ayetin bu ifadesi, O'nun mülkü olan ruhundan demek olup, tıpkı bir kimsenin, "Evim, kölem vs." demesi gibidir. Allah, İnsana, cisminden verdiğini söylememiştir. Çünkü şeref, ruh iledir. Böylece Cenâb-ı Hak, ruh üflemeden kaynaklanan işitme, görme ve bilme gibi algıları cisme değil de, ruha nispet etmiştir.¹⁵⁷

Tevrat'ın Tekvin babında Hz. Yûsuf'un zindanda rüyayı tabirinden sonra Firaun'un dediği şu ifadeler yer almaktadır: "Ve bu söz Firavun'un gözünde ve bütün kullarının gözünde iyi idi. Ve Firavun kullarına dedi: 'Bunun gibi kendisinde Tanrı'nın ruhu olan bir adam bulabilir miyiz?' Ve Firavun Yûsuf'a dedi: 'Mâdem ki Allah sana bütün bu şeyi bildirdi, senin gibi akıllı ve hikmetli adam yoktur. Sen evimin üzerinde bulunacaksın ve bütün kavmim senin emrin üzere idare olunacaktır.'¹⁵⁸ Burada bahsedilen "kendisinde Tanrının ruhu olan sözünü, Râzî'nin bu mevzudaki görüşlerine¹⁵⁹ bağlanmasının isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Ruh genel olarak "can, nefis, nefes, güç" gibi anlamlar verilmiştir.¹⁶⁰ Terim olarak çoğunlukla "bedenin zıddı olan, yani insanın mânevi cevherini ve özünü oluşturan, onu insan yapan ve diğer bütün varlıklardan ayrı olmasını sağlayan soyut varlık" olarak anlaşılmıştır. Özellikle ilk dönemlerin kelâm âlimleri arasında ruhu "latif bir cisim" şeklinde tanımlanmıştır.¹⁶¹ Ruhun latif bir cevher oluşundan dolayı övülen güzel ahlak değerleri ruhun bir özelliği olup, yerilen kötü ahlaklar ise nefse aittir.¹⁶²

¹⁵⁶ İsfahânî, *Müfredât*, "r-v-h", Md., 182; Gazâlî, *Ledûn Risalesi*, (Çev: Yusuf Özkan Özburun), Semerkant Yay., İstanbul 2004, 61; Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XIV/94-95; Muhammed Ali Es Sabuni, *Safvetü't-Tefsir*, 5/43; *Kur'an Yolu*, IV/320-321.

¹⁵⁷ Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII/201.

¹⁵⁸ Tekvin, 41.

¹⁵⁹ Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII/201.

¹⁶⁰ İsfahânî, *Müfredât*, "r-v-h", Md., 182; Gazâlî, *Ledûn Risalesi*, 74; Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIV/32; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 397/398; *Dini Kavramlar Sözlüğü*, "Ruh", 560;

¹⁶¹ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevazin b. Abdülmelik b. Talha b. Muhammed Nisâburî, *Letâ'ifu'l-İşârât* (3. Baskı), (Thk: İbrâhîm el-Besyûnî), el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-'Amme li'l-Kitâb, Mısır t.y, II/366.

Gazâlî, *Ledûn Risalesi*, 73; Râzî Fahrüddin Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hüseyin bin Ali et-Teymî el-Bekrî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, (Ter. Komisyon), Akçağ Yay., İstanbul XIV/538-539.

¹⁶² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşarat*, II/366.

Ruh sözcüğü Almanca “Seele,” İngilizce “soul,” Got dilinde “saiwala,” eski Almancada “saiwalo,” eski Yunancada hareketli, alacalı, parıldayan anlamında “aiolos,” yine Yunanca “psyche” sözcüğü kelebek anlamındadır. “Saiwalo,” eski slavca’ daki sila sözcüğünden türemiştir, “sila” ise güç demektir. Jung bahsedilen bu ilişkiler için “Seele yani Ruh” sözcüğünün, canlı, hareketli ve hayat veren bir güç olduğunu söyler.¹⁶³

Latince “animus = tin” ve “anima = ruh,” eski Yunanca “anemos sözcüğü rüzgâr” sözcüğü ile aynı köktendir. Rüzgâr anlamına gelen diğer eski Yunanca sözcük, pneuma aynı zamanca tin anlamına gelir. Got dilinde us-anan = soluk vermek ve Latince anhelare = güçlkle soluk almak anlamındadır.¹⁶⁴ Arapçada ise “ruh” ve “rih” “rüzgâr” anlamlarını taşır.¹⁶⁵ Eski Yunanca, Latince, Yunanca ve Arapça dillerinde ruhu karşılayan kelimeler incelendiğinde, hareketli rüzgâr ve soluk anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁶

Ruh hakkında bazı tespitler yapılsa da ruhun mahiyetini tam olarak kavramak henüz mümkün olmamıştır. Nitekim âyette de ruh konusunda insanlara pek az bilgi verildiği belirtilmiştir. Fakat gerek İslam düşüncesinde gerek batıda ilim adamları hakkında az bilgi verilen ruhun ne olduğunu anlamaya çalışmış, ruh hakkında bazı açıklamalar yapmışlardır.

Gazâlî’ye göre “ruh” iki anlamda kullanılmıştır. Birincisi, kalp boşluğunda bulunan bir cisim olup, damarlar vasıtasıyla bütün bedene yayılır. Bu yönüyle ruh insana hayat verendir. Ruhun ikinci anlamı ise, o, insanın görünmeyen, idrak eden ve âlim olan bir parçası, Kur’an’ın ifadesiyle “...Emr-i rabbanidir...”¹⁶⁷ Mâtürîdî ve Gazâlî tam anlamıyla ruhun hakikatini bilmenin mümkün olmadığını söylerler.¹⁶⁸

Ruh hakkında az bir bilgi verilmiş olması, onun sırlı bir yönünün açıklanamaz olduğunu gösterir.¹⁶⁹ Batı kültüründe de ruh hakkında çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Fakat insana ruh hakkında az bir bilgi verilmiş olması bilim insanlarını, ruh kavramını

¹⁶³ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 397/398; Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 26.

¹⁶⁴ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 26.

¹⁶⁵ İsfahânî, *Müfredât*, “r-v-h”, Md., 182.

¹⁶⁶ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 26.

¹⁶⁷ İsrâ, 85.

¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* Gazali, *İhyâ-uUlumid’d-Din*, (Çev:Ahmed Serderoğlu), Bedir Yay., İstanbul 1975IV/3,10.

¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/105.

bütün mahiyetiyle ortaya koymakta aciz bırakmıştır.¹⁷⁰ Nitekim Rene Descartes bu konuda “fikirlerimde aşırıya kaçmayayım diye, tüm görüşlerimi kilise otoritesinin ve daha bilge insanların iradesine teslim ediyorum”¹⁷¹ demektedir. Leon Denis’e göre ruh, Tanrı’dan sadır olmuştur. Zekâmızın ve hayatımızın prensibi ruhtur. Ona göre “Akıl sır ermez bir öz olan ruh, her türlü tahlil girişimini akim bırakmaktadır. Sınırlı ve kırılgan bir formun içine hapsedilebilecek derecede cılız olduğu kadar, sonsuzlukları kucaklayabilecek derecede yüce olan ruh, ilahi özün madde âlemine yansıtılmış bir parçasıdır.”¹⁷²

Felsefe tarihine baktığımızda aydınlanma çağını, akıl çağının izlediği görülmektedir. Akıl çağı her şeyi neden-sonuç ilişkileri içinde açıklayan çağdaş bilimsel düşünce, Jung’a göre “nedenselliğin oğludur.” nedensellik araştırmalar için vazgeçilmez olsa da ruhu tanımaktan uzaktır.¹⁷³ Çünkü Ruha ilişkin konularda çağdaş bilim bir hükme varamaz. “Ruhu ancak ruh anlayabilir, ruh değerlendirebilir, bunu da, tekâmül seviyesi ölçüsünde başarabilir.”¹⁷⁴ Her şeyi akılla açıklamak, kişiyi bireyselliğinden uzaklaştırmakla kalmayıp, duyguları hiçe sayarak insanı ruhsal yanından uzaklaştırır. Bu duruma karşı çıkan irrasyonelizmin kurucusu Schopenhauer (ö. 1860)’dir. Ona göre, insana dışarıdan gelen bilgi hakkında tam bir yargıya varılamaz. Bu nedenle irrasyonelizm akli tamamen reddetmiştir. Akılcılığın sorgulanmaya başlamasıyla birlikte, psikoloji alanında da yenilik gelmiş ve Schopenhauer’in görüşleri temel alınarak psikanalizin temeli atılmıştır. Schopenhauer’in görüşlerini temel alan psikanalizin hedefi, hayatın yönetiminin bizim elimizde olmadığını ortaya koymaktır.¹⁷⁵

Felsefe tarihi içinde yer alan diğer bir düşünce ilk defa Platon (m.ö. 347) tarafından ele alınan “anımsama” kuramıdır. Bu diyalogda Sokrates (m.ö. 399) okuma yazma bilmeyen bir genç köleye geometri problemi çözdürmeye çalışmaktadır. Problemin geometriden seçilmesi rastlantı değildir. Çünkü geometri probleminin çözümüne duyular yardım edemez. Genç köle problemi çözer ve Sokrates genç kölenin daha önceden bildiği bilgileri hatırladığını da ispat etmiş olur. Bu iddianın temelinde

¹⁷⁰ Razî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XV/33.

¹⁷¹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 87.

¹⁷² Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 129.

¹⁷³ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 154.

¹⁷⁴ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 70.

¹⁷⁵ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 247.

insan ruhunun bilgilerle donatılmış olduğunu varsayımı vardır. Anımsama kuramı, yeni bir öğrenme değil, yalnızca daha önce var olan unutulmaların tekrar anımsanması olduğunu öne sürmektedir. Böylece bu kuramla, Platon “apriori” doğru bilgilerin var olduğunu kabul etmektedir. Ona göre duyular ruhumuzun daha önce bildiklerini hatırlamasını sağlar.¹⁷⁶ Râzî bu iddiaları şu açıklamaları ile reddetmektedir. Ona göre ruhlar, yaratılışlarının başlangıcında bilgilerden uzaktırlar. Bilgiler ruhta sonradan meydana gelmiştir. Ruhlar, devamlı bir halden bir hale geçmekte ve noksanlıktan kemâle doğru terakki etmektedirler. Böyle değişmek ve terakki etmek ise, hadis (sonradan) oluş emarelerinden olduğu için ruhlar başlangıçta bilgi sahibi değildir.¹⁷⁷ Anlaşılabileceği üzere ruh konusunu anlamak için oldukça karmaşık yolları aşmak gerekir.¹⁷⁸ Descartes’e göre düzenli biçimde filozoflaşmayan kişiler bu karmaşık yollarda kaybolmuşlardır. Onlar ruh konusunda başka görüşlere sahip olmuş, ruh ve bedeni yeterli itina ile ayırt edememişlerdir. Ruhun varlığına inandıkları halde gözleriyle gördükleri, elleriyle dokundukları ve algıladıkları yanılgısına düştükleri için bedenlerine (akıl ve duyuların bilgisine) inanmayı seçtiklerinden dolayı, ruhun yapısını kavramaktan uzaklaşmışlardır.¹⁷⁹

İnsanın iki türlü hayatı vardır. Bunlardan birisi, bedeninin duyuları vasıtasıyla algılayabildiği kadarıyla zamana ve mekâna bağlıdır. Buna maddi hayat denilmektedir. Diğeri ise, ruhun derin duyuları ve yetenekleri vasıtasıyla sonsuz ve sınırsız âlemlere bağlanmasıdır.¹⁸⁰ Bu anlamda maddi ve düşünsel olmak üzere iki yönümüz ortaya çıkmaktadır. Maddî yönümüzün yanına eklenen ruh sözcüğü genel olarak, maddi olmayan bütün her şeyi alanına dâhil eder. Böylece ruhun ve ruhlar âleminin varlığına inanmayı ve en sonunda da Tanrının en üstün “ruh” olduğu fikri ortaya çıkar.¹⁸¹ “İnsan ruhu özgür ve bağımsız bir irade olduğu için varlığın bütün maddî öğelerine egemen durumdadır.” Tıpkı ilâhî ruhun, evrendeki bölümlerin tamamının uyum içine olması

¹⁷⁶ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 112.

¹⁷⁷ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XV/36.

¹⁷⁸ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 22.

¹⁷⁹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 30.

¹⁸⁰ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 88, 90.

¹⁸¹ Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 268-269; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 69.

amacıyla, her şeye egemen oluşu, onları bir düzen içerisinde birbirlerine bağlayışı gibidir.¹⁸²

Uyku haline geçiş sırasında, dış dünya ile irtibatımızı sağlayan duyularımız askıya alınır, tabiata yönelik olarak yeni çıkış kanallarından dışarıya doğru yoğun bir görüş ışını sızmaktadır. Böylece psişik (ruhi) hayat diye anılan bir başka hayat formunun mevcut bulunduğu tanık oluruz.¹⁸³ Etten kemikten olan bir beden içine her günün bir kısmında hapsolan ve binlerce kez ölerek ve doğarak aslî vatanına ulaşmaya çalışan ruhun bu işlevi bedenden kurtulma girişimi olarak anlaşılabilir.¹⁸⁴ Buradan madde ve ruhun ayrı şeyler olduğu fikri ortaya çıkar.¹⁸⁵ Ancak ruhun maddî bir dayanaktan bütünüyle bağımsız bir tür “ek görüngü” halinde olduğu fikrine kapılmamak gerekir.¹⁸⁶ Çünkü insan, aynı anda hem ruh, hem de maddedir.¹⁸⁷ Ama ruh ve beden terimleri belki de, ezeli ve ebedi hayatın her iki formunu yetersiz bir şekilde ifade eden sözcüklerdir.¹⁸⁸ Ruhun bedenle olan ilişkisine dair aktardığımız ifadeleri Kelam âlimleri daha somut açıklamıştır. Onlara göre, Kaymağın süte, gül suyunun güle ve yağın zeytine nüfuz etmesi gibi ruh bedene sirayet etmiş latif bir cisimdir. Bu latif cisim çözülme, dağılma, parçalanma ve değişmeyi kabul etmediği gibi dileyen, düşünen ve anlayan bir varlıktır.¹⁸⁹ Beydavî ve Ebussuud’a ruh, bedenın hayat kaynağı ve idarecisidir.¹⁹⁰

Ruhun doğal yaşam alanı bedenden kurtulduğu zaman dilimleridir.¹⁹¹ Leon Denis’e göre ruh bedenden kurtulmak için devamlı beden ile mücadele halindedir. Bu mücadele; doğa, afet, yoksulluk, acı ve sevdiklerinin ölümü gibi olaylarda müthiş bir manzara oluşturmaktadır. Ruhun bedenden kurtulma istemi ölünceye kadar devam eder.¹⁹² Bu anlamda bedenın ruha karşı koyduğu gibi maddeler de düşüncenin tezahürüne her zaman ket vurmaktadır. Örneğin “bir heykeltıraşın yontma kalemine, taşın

¹⁸² Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 62.

¹⁸³ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 98, 123, 125.

¹⁸⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, İz Yay., İstanbul 2018, 47; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 140.

¹⁸⁵ Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 269.

¹⁸⁶ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Ruh”, 149; Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 23.

¹⁸⁷ Beydavî, *Envarü't- Tenzil ve Esrarü't- Te'vil*, III/265; Ebu's-Su'ûd, *İrşadü'l-Akli's-Selim*, V/192.

¹⁸⁸ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, “Ruh”, 149; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 69.

¹⁸⁹ Gazâlî, *Ledûn Risalesi*, 74; Razî, *Tefsir-i Kebir Meâtihu'l-Gayb*, XV/45, 52-54; Teftazânî Sadreddin, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, 130-135.; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 70.

¹⁹⁰ Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, V/192

Ebu's-Su'ûd, *İrşadü'l-Akli's-Selim*, V/192.

¹⁹¹ Ender Gürol, *Carl Gustav Jung*, 111.

¹⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 47

karşı koyması,”¹⁹³ beden ve ruhun mücadelesini temsil etmektedir. Râzî’ye göre ruhun bedenden kurtulmak için aradığı fırsatlar, bedeni güçsüz bıraktığı oranda ruha güç katmaktadır.¹⁹⁴

İnsan hayatında çocukluktan başlayıp ihtiyarlığa kadar belli dönemler vardır. Bu evrelerde her yaşın kendine göre bir benlik özelliği olmakla beraber, bu benlik hiç ara vermeden sürekli değişmektedir. Ancak ruhun, sürekli değişen bu haller dizisi içinde, organizma üzerindeki kontrolü hiç değişmemekte ve aynı kalmaktadır.¹⁹⁵ Beden, atom ve atom altı parçacıklarına bölünerek yitip gitmektedir. Evrende bölünemez bir yapıya sahip olan tek varlık sadece ruhtur. Ayrıca başka hiçbir şeye indirgenemeyecek kadar kendine özgü bir doğası olan ve en yüksek gerçek bütünlüğe sahip olan ruh¹⁹⁶ için ölümsüzlük sıfatlarını kullanmayı da mümkün kılmaktadır.¹⁹⁷ Eğer insan, sadece topraktan meydana gelmiş olsaydı o takdirde, hayrı ve şerri bilemeyeceğimiz gibi, vicdan azabı, mutluluk, ıstırap gibi hisleri duymayacaktık.¹⁹⁸ Bu anlatılanlar ruhumuz bedenimizden daha açık bir şekilde var olduğunu göstermektedir.¹⁹⁹

Eski inanışlarda ruhun varlığına gelince, ruh insan vücuduna, gebelik sırasında girer ve onu son nefeste terk eder. Ruh uzamda yer tutmadığı ve hayat verdiği vücuttan hem önce hem sonra var olduğu için zaman alanında yer alır, ölümsüzlük niteliği taşırdı. Jung bu inanışı bilimsel modern ruhbilim açısından yanılığın olarak görür.²⁰⁰ Bir başka inanışa göre ruh ile adı özdeşleşir. Kişinin adı ruhu sayıldığından, yeni doğan bebeklerde atalarının ruhu yeniden canlanması için, atalarının verilirdi.²⁰¹ Bahsedildiği gibi eğer ruhun bize geçmişten yani atalarımızdan intikal ettiği kabul edilirse, o takdirde geçmişe nereden intikal etmiştir? Sorusu ile Leon Denis bu fikrin yanlış

¹⁹³ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 132.

¹⁹⁴ Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XV/25.

¹⁹⁵ Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XV/36; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 81;

¹⁹⁶ Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XV/48; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 164,265.

¹⁹⁷ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 70.

¹⁹⁸ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 68.

¹⁹⁹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 29.

²⁰⁰ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 25.

²⁰¹ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 26.

olduğunu ileri sürer.²⁰² Ona göre ruhlar doğumdan önce var olduğu gibi ölümden sonra var olmaya devam edeceklerdir.²⁰³

Aristoteles ve Platon’a göre Ruh için yokluk veya hiçlik diye bir şey söz konusu olmadığı için ruhlar ölümsüzdür.²⁰⁴ Ruhun mevcudiyeti ve ölümden sonra da hayatını sürdürdüğü konusu, artık varsayım veya metafizik kavram olmaktan çıkıp bir realite hâlini almış, böylece iki hayatın birbirini izlediği ve ruhun zaman ve mekân içindeki tekâmülünü ilâhi bir yasanın yönlendirdiği kabul edilmektedir. Ancak ruhun varlığı ve ölümsüzlüğü kabul edilse de “bilinçaltı” veya “Psişe” (benliğin bütününe şamil anlamında) diye adlandırılır. Bunun nedeni ruhun bilincin dışında yer almasındandır.²⁰⁵ “Dünya hayatı sırasında dışarılaşan benlik ile ölümden sonra da yaşamaya devam eden benliğin aynı şey oldukları ve bunların bir tek varlığa ait hayatın birbirini izler yapıdaki iki görünümünü oluşturur.” Hayatın ölümden sonra da sürdüğüne ilişkin kanıtların varlığı ölenlere tekrar kavuşacağımız ve onlarla birlikte daha nice hayatlar yaşayacağımız hakikatini ortaya çıkarmıştır.²⁰⁶

Jung’a göre duyuların yoğunluğunun oluşturduğu bilincin yeri beyindir. Çünkü duyu sistemlerinin hepsi beyne ulaşır. Fakat bilinç ruhun tamamı demek değildir. Ruh vücudun her tarafına yayılmış sinir sisteminin bir işlevidir. Jung ve Freud’a göre bilinç, bilinçaltından ortaya çıkar²⁰⁷ ve ruh, beynin içinde olduğu sürece algılar.²⁰⁸ Bu anlamda Descartes, ruh bedenın diğer bölümlerinde olduğu sürece algılamadığının kanıtlanmış, ruhun algılayabildiği tek yer, sinirlerin dışsal nesnelerden aldıkları uyarıları ilettiği beyin olduğunu söyler. Ona göre sinirler boyunca herhangi bir yerde bulunan bir engel, duyu algılarını yok etmek için yeterlidir.²⁰⁹ Yaralanan askerin savaş ortamında acı hissetmemesi Descartes’in bu görüşünü doğrulamaktadır. Anlatılanlardan hareketle

²⁰² Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 68.

²⁰³ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 36.

²⁰⁴ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 28, 57; Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 149; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 62.

²⁰⁵ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 254; Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 51.

²⁰⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu’r-Rûh*, 46; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 42-43, 53, 98, 120-121,

²⁰⁷ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 143, 69.

²⁰⁸ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 30.

²⁰⁹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 79.

bilinç, ruhun kaçınılmaz ve en gerekli koşulu olduğu ortaya çıkar.²¹⁰ Çünkü varlığın merkezi olan bilinç, kişiliğin esasıdır.²¹¹

Jung'a göre ruhun başka hiçbir şeye indirgenemeyecek kadar kendine özgü bir doğası vardır. "Bilimsel ruh incelemesi (psikoloji), geleceğin bilimidir. Ona göre "Bugün en önemli bilim dalı olan psikoloji doğa bilimlerinin en genci ve henüz emekleme evresinde bulunmaktadır." insanoğlu için en büyük tehlike açlık, depresyon, mikrop, kanser değildir. Asıl tehlikeli olan yalnızca insanın kendisidir. Bunun nedeni ise, henüz ruhsal yaraların çare bulunmamasıdır. Hâlbuki bu ruhsal yaralar, doğanın en acımasız, en büyük yıkımlarından daha da yok edicidir. İnsanı olduğu gibi halkları da korkutan en büyük tehlike psikik (ruhsal) tehlikedir. Bilinçaltını hiç dikkate almaksızın sadece ve yalnızca bilinçle ilgilenilmiş olması bu anlamda korkutucudur.²¹² Râzî, İsrâ Sûresi seksen ikinci âyette belirtilen Kur'an'ın müminlere şifa olmasını açıklarken, Kur'an'ın ruhî bütün hastalıklara şifa olduğunu izah eder.²¹³ Müfessirlerin genel kanaati Kur'an'ın ruhî (manevi) hastalıklara şifa olduğu yönündedir.²¹⁴

Hakkında az bilgi sahibi olduğumuz ruhun mahiyeti bilgi ve rüya ile ilişkisi hakkında verdiğimiz bilgilerden anlaşılacağı üzere ruhun rüyalarda daha özgür, serbest bir hali olup, rüyalarda bilgi edinilmesi hususu ruhtan ayrı düşünülemez. Bilgi kaynakları arasında ele alacağımız rüya olgusu ile elde edilen bilgiler, ruhumuzun idrake yansıttığı hakikatlerdir. Rüya, uyku esnasında yaşanan olayların bütünü olduğu için²¹⁵ rüya konusuna başlamadan önce uykunun mahiyetiyle ilgili bir ön bilgiye ihtiyaç duyulmaktadır.

Rüya, varlığını uykumuzda sürdürür, bizi bilinçaltına iterek ruhsal bir etkinliğe yol açar. Ruhsal etkinlikler rüya görünümünde anılarla karşılaşır. Rüyanın ne anlama geldiğini ve nereden kaynaklandığı hakkında bilgi verir.²¹⁶ Kişiliğin tabiatı hakkında önemli bilgiler taşıyan uykunun sırrı konusunda genellikle pek derinlere inilememektedir. Günlük hayatımızın istirahatata hasrettiğimiz bu bölümü, ruhun ve ebedi

²¹⁰ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 24.

²¹¹ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 71.

²¹² Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 187, 265.

²¹³ Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, XV/29.

²¹⁴ Taberî, *Taberî Tefsiri*, Hisar Yayınevi: 5/311-312; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/317/318; Sâbûnî *Safvetü't-Tefasir*, III/402; *Kur'an Yolu*, III/444;

²¹⁵ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976, VI/37.

²¹⁶ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 199.

hayatın varlığına delil olmaktadır. Ruh uyku sırasında bedenden uzaklaşmaktadır. Bedenin istirahat ettiği bu esnada ruh yaptığı seyahat, araştırma ve gözlemlerin sonucunda, görmekte işitmekte ve kendisine benzeyen diğer ruhlarla herhangi lisana gerek kalmadan konuşmaktadır.²¹⁷

Bilim insanları yıllardır “Neden uyumaya ihtiyacımız var?” sorusuna yanıt arıyorlar. Yıllardır yapılan çalışmalar neticesinde “ne kadar uyumaya ihtiyacımız olduğu” ve “uykusuzluğun neden zararlı olduğu” gibi soruların bilimsel olarak cevabı verilmektedir. Ancak geline nokta “neden uyuduğumuz” ve “neden rüya gördüğümüz” sorularının cevabı henüz açıklanamamaktadır.²¹⁸

Denis’e göre “Uyku, ölümün kardeşidir.” sözü derin bir hakikati ifade etmektedir. Uyanıklık halindenken bedenin içine hapsedilmiş durumda olan ruh, uyku sırasında geçici özgürlüğüne kavuşmakta ve gizli yeteneklerini kullanır hale gelmektedir. Ölümde ise bu özgürleşme, tam ve kesin olmaktadır.²¹⁹ Etten kemikten olan bir beden içine her günün bir kısmında hapsolan ve binlerce kez ölere ve doğarak aslı vatanına ulaşmaya çalışan Psiş'e'nin sırrı, yani göklerin evladı diye de adlandırılan insan ruhunun uyku ile sırrı böyledir.²²⁰

Halk arasında, beş duyusunun hiçbirisiyle hissetmeyen kimseye “uyur” diyoruz. O halde uyku, nefsin tüm duyuları kullanmayı terk etmesidir. Uyurken fizyolojik olarak görmesek de, duymasak da, tatmasak da, koklamasak ve dokunmasak da yapımız aynıdır. Öyleyse uykunun tam tarifi: “Sağlığı normal olan canlının tabii olan duyularını kullanmama halidir.”²²¹ Aşırı yorgunluktan veya yorucu bir hareketten sonra bedenimizde normalin dışında meydana gelen ısı sonucunda dinlenmek zorunda kalırız. Dinlenirken ısı içe çekilir. Bunun sonucunda soğuk olan yaş buharlar beynimize doğru yükselir. Bir bakıma bu, onun bir çeşit bedeni yönetim şeklidir. Zira uyku, organların dinlenmesini sağlar, sindirim cihazını sindirime hazırlar, yorgunluğun bedene kaybettirdiği besinleri telâfi eder, işte uykunun sebebi budur.²²²

²¹⁷ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 85- 97.

²¹⁸ <https://bilimfili.com/neden-rüya-görürüz>.

²¹⁹ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 84-85.

²²⁰ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 140.

²²¹ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 140.

²²² Kindî, *Felsefî Risaleler*, 145.

Uyku, bilimin henüz yeterince gün ışığına çıkarmayı başaramadığının onarıcı ve güç artırıcı özelliklere sahiptir. Maddî organizma üzerinde düzenleme ve merkezleştirme sağlayıcı bir yönü de vardır. Bundan ayrı olarak duylarda hissedilir ölçüde bir artışla birlikte muhakeme ve hafızada zindelik sağlar.²²³ Kindî'ye göre uzun süre kitaplara dalmak gibi bir sebeple hareketsizlikten ötürü bedenimizin dışı soğur duylarımız gevşer ve ağırlık çöker. Bu sırada içteki ısının etkisiyle soğuk olan yaş buhar beynimize yükseleceği için uykumuz gelir. Her şeyin yaratıcısı, canlıların çalışma, dinlenme ve beslenme zamanını belirlemiştir. Çünkü beden (çalışırken) çözülür ve akar (güç kaybeder). Bedenden sürekli (güç) akarken, sindirime yardım edecek ve bu açığı telâfi ederek onu geliştirecek olan, ancak sükûnet ve uykudur. Şayet uykunun verdiği istirahat olmasaydı ve canlının bünyesi tamamıyla sindirime yönelmemiş olsaydı, bir yandan duyu kullanırken, diğer yandan sindirim olayı organlarda eksilen ve tükenen gücü tekrar telâfi edemezdi. Bunun böyle olduğunu gösteren delil şudur. “Aşırı yorgunluk veya cinsel ilişki sonucunda güçleri soğuyanlara kendilerini toparlayıp daha iyi sindirim yapmaları için uyku gereklidir.”²²⁴

Kişiliğin tabiatı hakkında bilgi taşıyan uykunun sırrı konusunda genellikle pek derinlere inilememektedir.²²⁵ Uzun süre uykusuz kalanlarda şakak ve gözlerde çökme, yüz cildinde kuruma, dudaklarda büzülme ve tükürük bezlerinde kuruluk görülür. Hatta uzun süre uykusuz kalan biri, ne kadar çok beslenirse beslensin, vücudundaki yaşlık çabuk tükenir ve ölür. Uyumak yeterli beslenme ve bünyenin güçlenmesi, yani tükenen gücün telâfisi için yararlıdır. Böylece rüyanın olduğu ortam olan uykunun sebepleri, gerekliliği ve uykunun negibi yararlar sağladığı²²⁶ konuları hakkında verilen bilgiler ışığında, bilgi kaynakları arasında yer alan rüya olgusu ile çalışmamıza devam ediyoruz.

²²³ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 84.

²²⁴ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 145.

²²⁵ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 84.

²²⁶ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 148.

1.1.2.4. Rüya Nedir?

Tarihin en eski dönemlerinden beri bütün insanlar gördükleri rüyalara önem vermiş, rüyalarda derin bir anlamın saklı olduğuna inanmışlardır.²²⁷ Gerek Kur'ân-ı Kerim'de gerekse önceki kutsal kitaplarda rüya ile ilgili bölümlerin bulunması, tevhit inancına sahip toplumlarda rüyaya olan bakışın dini bir temele dayandığını göstermektedir. Kutsal metinler insanları her yönüyle etkilemesine rağmen rüyanın nedeni ve rüyada neler olup bittiği gibi hususlar, bilimsel olarak hâlen gizemini korumaktadır.²²⁸

Arapça olan rüya sözcüğü “Büşra” vezninde mastardır.²²⁹ Görüş anlamını da ifade etmektedir. Bu yüzden batı dillerindeki karşılığından daha geniş bir anlama sahip olup, uyanıklıktaki düşünceleri de ifade etmektedir.²³⁰

Rüya: Bir kimsenin zihninden geçen hayal dizisi,²³¹ uyku esnasında canlı, çarpıcı, görsel ve işitsel varsayımlarla ortaya çıkan yaşantı,²³² uykuda oluşan imgelerin tümü,²³³ aralarında az ya da çok bir bağlılık bulunan duygu ve hayallerin hoş halüsinasyonu,²³⁴ hayal ufkundan ortak duyuya düşen suretin izlenimi,²³⁵ uyku esnasında zihinde beliren düşünceler ve olayların bütünü²³⁶ ve uykuda görülenlerin genel adıdır.²³⁷ Başka bir deyişle rüya, zihinde meydana gelen sembollerinin uyku esnasında algılanmasıdır. Bunlarla birlikte vücut organlarının bir kısmının çalışıp, bir kısmının çalışmaması ya da aksak bir şekilde çalışması sonucu uyku bozuk geçer. Bundan dolayı rüya görülmektedir.²³⁸

²²⁷ Adler Alfred, Yaşamın Anlam ve Amacı, (Çev, Kamuran Şipal), Şipal Yay., İstanbul 2012, 97; Çetin Özer, Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüyalar Üzerine Psikolojik Bir Yorum, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, 21(2), 93-119.

²²⁸ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 97.

²²⁹ İsfahânî Müfredât, “r-e-y”, *Md.*, 374; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/346.

²³⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/346; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, VI/37.

²³¹ Pars Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Pars Yay., İstanbul 1972, V/2442.

²³² *Ana Britannica*, Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul 1990, XVIII/558.

²³³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, “Rüya”, VI/37.

²³⁴ Halil Apaydın, Rüya ve Fonksiyonu, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Dergisi*, Samsun 1997, 9, 263.

²³⁵ Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, III, 155; Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, (2. Baskı), Dergah Yay., İstanbul. 1985. s. 75.

²³⁶ Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 75.

²³⁷ İsfahânî, *Müfredât*, “r-e-y”, *Md.*, 374; İlyas Çelebi, “Rüya” *DİA*, 2008, XXXV, 306-309.

²³⁸ Berrin Arda koç, *Rüyalar Burçlar ve Gizli ilimler Ansiklopedisi*, Geçit Yay., İstanbul 2000, 18.

Rüya insanla birlikte var olan bir olgudur. Yapılan araştırmalar rüyanın yeme içme gibi mutlak bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir.²³⁹ Günümüzde bilim her insanın rüya gördüğü kanıtlanmıştır. Gördüğü rüyayı hatırlayamayan insanların da mutlaka rüya gördükleri tespit edilmiştir. Her insan uyurken ortalama 90 dakikada bir rüya görür. 8 saatlik bir uykuda 1,5 saat (%20 oranında) rüya görülmektedir. Birkaç aylık bebeklerin de rüya gördüğü ve Rüya gören insanlarda meydana gelen değişikliklere hayvanlarda da rastlandığı²⁴⁰ bilim tarafından kabul edilmektedir.

Rüya uykuda ortaya çıkan ruhsal bir olgudur. Bilincin ve iradenin denetiminden bağımsız bir şekilde oluşur. Ancak bilinç uykuda tamamıyla hareketsiz bir halde değildir. Bilinç hafif bir derecede sürmektedir.²⁴¹ Böylece düşlerin çoğunda ben'in nispi bir bilinci vardır, ancak bu çok sınırlıdır.²⁴² Rüyada gördüklerimizi uyanınca bütünüyle ya da parça parça anımsayabildiğimiz gibi onlardan bize yalnızca belli belirsiz duyguların kaldığı da olur. Uyku sırasında aklın denetiminin ortadan kalkmasıyla bilinçteki ve bilinçdışındaki birçok unsur mantıkdışı gibi görünen bir düzende, kopya ederek resmeder ve yansıtır.²⁴³ Bunlar bir araya gelerek rüyaları oluştururlar. Bu bağlamda psikanaliz, rüyaların, kişinin bilinçdışındaki unsurlarının bir yansıması olduğunu iddia eder.²⁴⁴

Analitik psikoloji okulunun kurucusu Jung (ö. 1875)'a göre rüya bilinmeyenin sesi olan bir elçidir.²⁴⁵ Rüya, bilinçdışı gerçeğin, kendiliğinden, kendine özgü ve sembolik tablosudur. Freud'un sandığı gibi bir belirti veya kılık değiştirme olmayıp, nesnel veya öznel yorum düzeylerine sahiptir. Nesnel düzeyde rüya, çevredeki gerçek insan ilişkilerine göre, öznel düzeyde ise rüyayı görenin kişiliğinin belli yanlarını temsil etme ihtimaline göre yorumlanır. Jung'un rüyalarla ilgili getirdiği bir özgünlükte, rüya sahibiyle doğrudan ilişkisi olmayan kollektif bilinçdışına ait rüyaların da olabileceği ve

²³⁹ İlyas Çelebi, "Rüya" *DİA*, 2008, XXXV/306-309.

²⁴⁰ Sabri Özbaydar, *Rüyaların Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme*, Baha Mat., İstanbul 1971, 63-70.

²⁴¹ Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, III, 155.

²⁴² Ender Gürol, *Carl Gustav Jung*, 123.

²⁴³ Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, III, 155; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 212; Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 211.

²⁴⁴ Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, 150.

²⁴⁵ Halil Apaydın, *Rüya ve Fonksiyonu*, 266.

buradaki sembollerin atalarımızın yaşantılarına, tarihe ve mitolojiye uzanabileceğini söylemesidir.²⁴⁶ Uslar (Ö. 2001)'da benzer görüşleri dile getirmektedir.²⁴⁷

İnsan rüya görürken okyanusları dolaşıp, kolayca göklerde uçabilir, bedenin sınırlarından kurtulmakla inanılmaz yeteneklere sahip olabilir. Ayrıca rüyada görülen şeyin etkisi ile uyku halinde mutluluk, özlem, acı gibi duyguları derinden hisseder. Bu sebeple rüya ruhsal bir oluşumdur. Bilincin alışılmış verilerine ters düşer. Bilinç olaylarının aralıksız gelişiminin sınırında yer alır. Jung'un rüyaya yaklaşımı Freud'un yaklaşımından farklıdır.²⁴⁸ Freud'a göre rüya içeriğinin iki kaynağından birincisi cinselliktir. İkincisi ise bir önceki gün yaşananlar ve çocukluk dönemidir. Jung çocukluk döneminin rüyaların içeriğini oluşturduğunu kabul etmekle birlikte rüyaların atalarımıza ilişkin çok daha derinlikli üçüncü bir kaynaktan (kollektif bilinçdışı) da beslendiğini savunmuştur.²⁴⁹

1.1.2.4.1. Rüyanın Mahiyeti ve Oluşumu

İnsanların rüyaya bakışını etkileyen birçok faktör vardır. Bunların başında rüyanın mahiyeti gelir. Bilimsel olarak bu konu ele alındığında, yorumların çok çeşitliliği göze çarpmaktadır. Çünkü rüyaları doğrudan doğruya gözlemlemek mümkün değildir. Uykudan uyandığı anda rüyalarını yazmaya alışık olanlar dahi sıhhatli yazmaktan uzaktırlar. Bunun yanında bilim ve tekniğin baş döndürücü gelişmesi sonucu hikmetin önemini yitiriyor olması da insanların rüyaya bakışını etkilediğini söyleyebiliriz.²⁵⁰

Bireysel psikoloji okulunun kurucusu Adler (Ö. 1937)'e göre rüya, düşünce sürecinin bir parçası olduğu için bireyin yaşam tarzıyla uygunluk gösterir. Onun rüya yorumu teorisi, insanın sürekli olarak kendisini geleceğe hazırladığı anlayışından kaynaklanır. Rüyalar, rüya görenin 'burada ve şimdi' olan yaşama bakışıyla gelecekteki amaçları ve onlara ulaşma planlarının birleşimidir.²⁵¹ Ona göre rüyalardaki düşünceyle uyanıklık durumundaki düşünce arasında kesin bir ayırmadan söz edilemez. Sadece

²⁴⁶ *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale yay., İstanbul 1991, III/338.

²⁴⁷ Halil Apaydın, *Rüya ve Fonksiyonu*, 266.

²⁴⁸ *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, III/338.

²⁴⁹ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 93; *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, III/338.

²⁵⁰ Halil Apaydın, *Rüya ve Fonksiyonu*, 265.

²⁵¹ *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, III/338.

rüyada, gerçekte rüya gören arasında bazı ilişkiler ortadan kalkar. Ancak gerçeklikten kopmanın sözü edilemez. Beydavî uyurken bilincin, bedeni minimum düzeyde idare ettiğini söyler.²⁵² Bu anlamda uyurken bile gerçekte ilişkimiz varlığını korur. Adler görüşlerini örneklendirirken, “tasa ve kaygılar altında yüreğimiz sıkılıyorsa bu hal uykuda da yakamızı bırakmaz. Uyurken sağa sola dönüp durduğumuz halde yataktan düşme-işimiz, bir annenin sokaktaki gürültüye karşı uyanmazken çocuğunun en ufak kıpırdanışına uyanması gerçekte aramızdaki ilişkinin sürüp gittiğini gösterir”²⁵³ diyerek rüya ile uyanıklık arasında bir ilişkinin varlığını temellendirir.²⁵⁴

Ibn Sînâ bilginin hayal kuvvesi yardımıyla ilahi akıl olan Faal Akıldan elde edilmesini açıklarken rüyanın oluşumuna da değinir. Ona göre rüyada gördüğümüz şeyi, bilginin zıddına, önce akıl ederiz sonra hayal ederiz. Sebebi ise faal akıl onu, önce aklımıza, sonra da hayalimize aksettirir. Ona göre rüyanın kaynağı da, bir bakıma “Fa’al Akıl”dır.²⁵⁵

Jung’a göre kolektif bilinçdışı soyaçekimle atalardan gelen, insanlar üzerinde içgüdüye benzer şekilde belirli etkileri olan, ataların deneyimlerini içeren bir tür ortak hafıza ya da evrensel bir bilinçtir. Herkeste mevcut olan bu ortak bilinçte “ilkel ve derin temel imajlar” ya da içgüdüsel davranış modellerine “arketipler” adı verilir. Arketiplerden bilinçli olduğu sırada içgüdü olarak belirebilir. Uyku gibi bilinçsizlik hallerinde ise bu kolektif bilince biraz daha dalmış olduğundan arketipik imajlar daha iyi bir şekilde ortaya çıkmaya başlarlar, işte, Jung’a göre, rüyalar bu kolektif bilinçdışından kaynaklanmaktadır.²⁵⁶ Böylece rüyalar görülmektedir. Ancak bilinçdışı ile kurulan ilişki esnasında korkutucu ve tahammülü zor anlar da yaşanabilir. Bunun nasıl bir şey olduğu hakkında bir fikre sahip olmak için, ürküntü verici bir kâbus gördüğünüzü düşünmeniz yeterlidir. Hiç kimse böyle bir kâbus görmeyi istemeyeceği gibi böyle bir durumda uykudan bir an önce uyanmak ister.²⁵⁷

Sosyo kültürel psikolojik yaklaşımın önde gelen temsilcilerinden Horney (ö. 1952)’e göre insan rüyada daha açık, daha az savunucu olur. Bundan dolayı rüyalar

²⁵² Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, III, 155.

²⁵³ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 102.

²⁵⁴ Ender Gürol, *Carl Gustav Jung*, 123; Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 102.

²⁵⁵ Bilal Kuşpınar, *İbn Sînâ’da Bilgi Teorisi*, 107.

²⁵⁶ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 69.

²⁵⁷ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 43.

insanın kendini gerçekleştirme şansını ele geçirdiği yerdir. Kelman (Ö. 1946) ise, varoluşsal kavramlarla Horney'in rüyalara bakışını genişletir. Ona göre “rüyadaki her sembol bir ben veya özne, bir de başkası veya nesne” görünümüne sahiptir.²⁵⁸

Rüyaları gündüz yaşamının kalıntılarıyla, yani bilinçli yaşamın karanlıklara atılan yönlerinden arta kalan kırıntılarıyla açıklamak usçuluğumuzun bir özelliğidir.²⁵⁹ Bilinçaltı etkinliğinden kaynaklanarak bazı içeriklerin tanıtımını gerçekleştirir. Kuşkusuz, bilinçaltındaki tüm içerikleri değil, yalnızca, çağrışım yoluyla harekete geçen ve bir anlık bilinç durumuyla ilinti kuran içerikleri gün ışığına çıkarır.²⁶⁰ Rüyanın bu işlevi ruhsal bir dengeyi, yani bilinçli yaşamın karşılığı olan denge ağırlığını oluşturduğu bir gerçektir.²⁶¹ Freud rüyanın bu işlevini için “insan zihninin uykudaki faaliyeti rüyalardır. Uyumamızın asıl sebebi zihnimize yapılan etkilerin rüya ile telafi edilmesidir. Eğer anılar hatırlama yoluyla rüyalarda bilincin denetimine sokulmazsa şizofrenik bir duruma dönüşür.”²⁶² Freud bu görüşü bilim sahasında şöhret bulmuştur. Ancak ilk müslüman filozof Kindî, Freud’dan bin yıl önce, gündüz yaşantılarının uyku ile telâfi edildiğini “Felsefi Risaleler” kitabında belirtmiştir.²⁶³ Matematik,²⁶⁴ fizik,²⁶⁵ tıp²⁶⁶ gibi farklı bilim alanlarında birçok temel ilke ve buluşlar müslüman bilim adamlarına ait olduğu halde, görmezlikten gelinmektedir. Maalesef Kindî’de sadece felsefi fikirleri ile değil; tıp, matematik, astronomi, ilahiyat, psikoloji, fizik, kimya ve müziğe kadar pek çok bilim dalında eserler yazmış olduğu halde, hakkı ihlal edilen müslüman bilginler arasındaki yerini almıştır.

Freud, psikanaliz tekniğinde hipnotizmanın yerine serbest çağrışımı getirir. Freud felsefi açıdan bilinçdışının var olduğunu deneylerle gösterir ve bilinçdışına giden yolu açar. Rüyalar aracılığıyla doğuştan gelen bilinçdışının sırlarını gün yüzüne çıkartarak, insanlığın hizmetine sunar.²⁶⁷ Freud’un her şeyi doğumla başlatmasına ve rüyaları

²⁵⁸ Sosyal bilimler ansiklopedisi, Rüya, III/339.

²⁵⁹ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 50.

²⁶⁰ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 163.

²⁶¹ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 154.

²⁶² Halil Apaydın, *Rüya ve Fonksiyonu*, 266.

²⁶³ Kindî, *Felsefi Risaleler*, 145.

²⁶⁴ Râşid Rüşdî, *DİA*, “Matematik”, 2003, XXVIII, 129-137.

²⁶⁵ Hüseyin Gazi Topdemir, *İbnü’l Heysem’in Optik Araştırmaları*, Felsefe Bilim, araştırmaları, 1991, 1, 187-190.

²⁶⁶ Peter E. Pormann, “Tıp,” 2012, XLI, 95-101.

²⁶⁷ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 68.

bireysel bilinçdışına dayandırmasına karşılık çağdaş psikiyatrinin kurucularından olan ve psikiyatrinin yanı sıra fizik ve efsanelerle de ilgilenen Jung doğuştan evrimle getirilen, tüm insanların katıldığı ortak bir bilinçdışı kavramını ortaya atmıştır. Buna günümüzde filo genetik psişe (İng. phylogenetic psyche) ya da var oluşun temelini de kapsamak üzere ontogenetik psişe (İng. ontogenetic psyche) adı verilir. Klasik mantıkla düşünmeye alışmış zihinleri sarsan bu yeni kavramda biraz teoloji de söz konusu olmaktadır.²⁶⁸

Freud, rüyaların normal hayatta bildiklerimize benzediğini ve simgelerden oluştuğuna vurgu yaparak “bizler düşlerde şiir yazan şairleriz”²⁶⁹ der. İbnu'l-Arabî (ö. 1240) ise uykuda ancak uyanırken idrâk edilmesi mümkün olan şeylerin görüleceğini söyler. Zuhaylî (ö. 2015) ve Elmalî (ö. 1942)'da aynı kanaattedirler.²⁷⁰ Kurtubî aktarılanlara ek olarak rüyada hiçbir zaman, hem ayakta duran hem oturan bir kişi görülmez der.²⁷¹ Kindî ise aşağıda açıklayacağımız üzere, bahsedilen konu ile ilgili zikredilen görüşlere katılmaz.²⁷² Jung ise Freud'un rüyada algılanabilecek olanların dışında hiçbir şey görülemez iddiasının rüya kavramını Aydınliğa kavuşturmak yerine iyice karanlığa ittiğini söyler.²⁷³ Leon Denis'in mevzu ile ilgili daha tutarlı ve dikkate değer açıklamaları şöyledir. Bir yerlere hiçbir güçlük çekilmeden, hiçbir korku duyulmadan ve hayret edilecek kadar rahatlıkla tırmandığını veya suların üzerinde yüzülerek uçulduğunu, uyanıklık hâlindeyken gerçekleştirilmesi mümkün olmayan işleri başarmış olmanın şaşkınlığına kapılmadan duvarların ve başka maddî eşyanın içinden geçildiğini görmek, uyku sırasında akışkansal bir hâle geçildiğinin kanıtıdır. Günlük hayatımızı düzenleyen fizik yasalarını alt üst eder yapıdaki bu duyular ve görüntüler, yaşayış biçimimizde meydana gelen bir değişimin sonucudur. Bir başka açıdan uyku

²⁶⁸ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 68.

²⁶⁹ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 106; Çağfer Karadağ, *Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri*, *Diyanet İlmî Dergi*, 2017, 53(1), 43-62.

²⁷⁰ Elmalî, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/54; Mustafa Vehbe Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, (Ter: Nurettin Yıldız), Risale Yay., İstanbul 2013, VI/445;

²⁷¹ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'an*, Burç Yay., İstanbul 2000, IX/193.

²⁷² Kindî, *Felsefî Risaleler*, 142.

²⁷³ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 55.

sırasında bazen yere değmeden yürüyüp uçuşma olayları, ruhlar âlemine özgü hayata uyum çalışması yapmaktır.²⁷⁴

İlk müslüman filozof Kindî'ye göre akıl ve duyular konuşmayan bir hayvanı, konuşur şekilde gösteremez. Çünkü duyu organında bunu tasarlayacak güç asla mevcut değildir. Fakat düşünce gücüne gelince, insanı uçan veya yırtıcı bir hayvanı da konuşan bir varlık olarak tasavvur etmesi imkânsız değildir. Bu tasarlama gücü sadece duyu algısına dayanan düşünceleri şekillendirir. Tüm duyularımızın etkisinden kurtulduğumuzda herhangi bir düşünce maddeden soyut olarak zihnimizde canlanır. Sonra duyunun sağlayamadığı algıları uykuda duyu algıları şeklinde elde ederiz. Böylece yaptığımız açıklamadan rüyanın ne olduğu anlaşılmıştır. Demek oluyor ki rüya, nefsin düşünceyi kullanıp duyuyu kullanımdan kaldırmasıdır.²⁷⁵

Freud'a göre rüya, sinirsel belirtiler gibi yasaklanmış isteklerle bu istekleri engelleyen güçler arasında oluşan bir uzlaşma sonucu ortaya çıkar. Bu, rüyanın görünen içeriğidir. Buradan yasaklanmış isteklerin yer aldığı gizli içeriğe gidilebilir. Rüyanın temel işlevi; kabul edilemeyen bilinçdışı içgüdüsel isteklerin fantezisi aracılığıyla doyum sağlamaktır. Dolayısıyla "uyku rüya içindir ya da rüya uykunun bekçisidir."²⁷⁶

Freud'a göre rüyanın temel işlevi, "kabul edilemeyen bilinçdışı cinsel komplekslerimizi bilince çıkararak fantezisi aracılığıyla doyum sağlamaktır,"²⁷⁷ Adler'e göre bu görüş kişiliğin tamamı değil, sadece bir bölümünü içine alır. Rüya gören kişi rüyasını unuttuğuna veya anlamadığına göre rüyada sağlanan doyum nerede kalmıştır? Rüya uyanıklık halimizden ayrı bir seyir izlediğine göre rüyadan ne gibi bir haz sağlayabiliriz? Bu tip sorular Freud'un kuramında yer alan pürüzlü noktalardandır. Nitekim kendisi de hayatının sonlarında bu düşüncesinden vazgeçip, rüyaların sadece cinsellik açısından yorumlanmasını yeterli bulmamış, cinselliğin yanı sıra belki bilinç dışı bir ölüm isteminin dışavurumu olarak ta bakılabileceğini ortaya atmıştır.²⁷⁸

²⁷⁴ Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 88-90.

²⁷⁵ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 142.

²⁷⁶ Sigmund Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, (Ter: Emre-Ayşe Kapkın), Payel Yay., İstanbul 1998, 295-296; *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, III/338; Latif Tokat, *Ayrıcalıklı Bilgi*, 387-410; Halil Apaydın, *Rüya ve Fonksiyonu*, 266.

²⁷⁷ Ali Köse, *Freud ve Din*, İz Yay., İstanbul 2000, 32; *Sosyal Bilimler ansiklopedisi*, III./338.

²⁷⁸ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 100-101.

Freud, rüyayı cinsel içerikli yasak duyguların oluşturduğunu düşünürken; Jung içeriğin çok daha geniş kapsamlı olduğunu ve temel insani var oluş konularını da kapsadığını düşünür. Rüyalar ruhun doğal bir ürünüdür. Bir rüyanın tüm yönleriyle anlaşılmasında ilk adım onun tüm kapsamının bilinmesidir. Rüya; rüya sahibi ve onun yaşamı ile ilgili ilişkilerin, simgelerin ilişkilendirilmesini ve anlamlandırılmasını içerir. Her imaj ve simge incelenmeli ve rüya sahibi için anlamı saptanmalıdır.²⁷⁹

Jung, Freud'un cinselliği fazlaca abarttığını düşünür ve bu konuda onu eleştirerek rüya olayını cinselliğe bağlamaya karşı çıkarak,²⁸⁰ insan ruhunun derinliğini ve zenginliğini hiçbir biçimde dikkate almadığından tehlikeli olarak görür.²⁸¹ Rüyayı cinsel bir isteğin gerçekleşmesi olarak ele alan Freud'un aksine, bilinçaltının belli andaki durumunun ani ve simgesel bir "özsunuşu" olduğunu ileri sürer.²⁸² Bu anlamda Jung, nevrozlarla bağıntılı cinsellik kuramını, "sarsılmaz bir dayanak" yapmak gerektiğini Freud'un, kendisine söylediğini anlatır. Oysa Jung'a göre cinsellik herkes için geçerli evrensel yaşamın özelliklerinden biridir. Aynı biçimde nevrozların kökeni de, çocukluktaki cinsel yaşamda değil, kişinin o andaki ruhsal çatışmalarında aranmalıdır.²⁸³

1.1.2.4.2. Rüyaların Yorumlanması

Eski zamanlardan beri insanlar rüyaları yorumlamaya çalışmış, rüyalardan geleceği okumaya ve anlamını ortaya çıkarmaya çalışılmışlardır. Bu yorumlar bilimsellikten uzak olsalar da insanların rüyalara bakışı ve rüyalar karşısında nasıl bir tutum sergiledikleri merak edilebilir. İnsanların rüyalardan neler beklediğini bilmemiz, rüyalar hakkında bize bazı ipuçları verecektir.²⁸⁴ Yapılan çalışmalar sonucu öyle anlaşıyor ki, insanlar rüyada gördükleriyle, gelecek zaman dilimi içerisinde gerçekleşecek olaylar hakkında bilgi edinmek istemişlerdir.²⁸⁵

²⁷⁹ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 212.

²⁸⁰ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 178; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 216.

²⁸¹ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 175.

²⁸² Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 178; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 216.

²⁸³ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 249.

²⁸⁴ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 97.

²⁸⁵ Halil Apaydın, *Rüya ve Fonksiyonu* 264.

Mesela ilkel kabile inançlarına göre rüyalar geleceğe ait kehanetleri içerir. Yunan ve Mısır kültüründe geleceğe ait kutsal bir rüya görmek için geceyi tapınaklarda geçirip, buralarda görülen rüyanın psikolojik sorunları dahi hafiflettiğine inanırlardı. Kızılderililer arınma töreni, perhiz ve terleme banyolarına başvurarak rüya görmek için ellerinden geleni yapıyor, olaylar hakkında nasıl davranacaklarını rüyaların yorumuna göre belirliyorlardı.²⁸⁶

Manevi yönümüzün önemini yitirdiği günümüzde rüyalara ilişkin şöyle önyargılarla karşılaşıyoruz. “Düşler, aldatmacadır” gerçekdışı ve aldatıcıdır isteklerin oluşumlarından başka bir şey değildir. Jung bu görüşü eleştirir. Ona göre yeryüzünün sonsuz ayrıntılarında ve dolambaçlı yollarında kaybolduğumuzda, insan varlığının başlıca olaylarına ulaşmamızı sağlayacak algılanabilir noktalar bulup çıkarmak için rüyalara başvurmaktan gerekli olup, bahsedilen önyargılar rüyaları ciddiye almamak için ileri sürülen kaçamak yollardır.²⁸⁷

Rüyalar genel olarak şu özellikleri kendi içinde barındırır:

- 1-Her rüyanın bir anlamı vardır.
- 2- Rüyalar duyguyu şekil ile anlatır.
- 3- Olaylarda mekân değişikliği olur.
- 4- Rüyalarda semboller hâkimdir.
- 5-Rüyalar genelde siyah beyaz olarak görülürler.
- 6- Uyanmak üzereyken görülen rüyalar akılda daha çok kalır.²⁸⁸

Ünlü klâsik filozoflarda da rüyanın geleceğin habercisi olabileceği anlayışı yaygın halde bulunuyordu. Meselâ Aristo (m.ö. 322), "*Eudemian Ethics*" adlı eserinde anı ve geleceği içine alan rüyalardan söz etmiştir.²⁸⁹ Rüyanın geleceğin habercisi olması hususunda, bireysel psikolojinin kurucusu Alfred Adler insanlar arasında yaşayan bu geleneği tamamen reddetmez. Ancak gelecekteki yaşamlarına ait sorunları çözmek için görülen rüyaları gülünç bulur. Çünkü rüya gören biri, ussal yeteneklerine sahip uyanık

²⁸⁶ Adler, Yaşamın Anlam ve Amacı, 98.

²⁸⁷ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 50.

²⁸⁸ *Hayat Ansiklopedisi*, Komisyon, Doğan Kardeş Yay., (2. Baskı) İstanbul 1971, V/2771.

²⁸⁹ Halis Albayrak, *Kur'an'da İnsan ve Gayb İlişkisi*, Şule Yay., İstanbul 1993, 218.

biriyle kıyaslandığında, geleceği önceden kestirebilme bakımından daha dezavantajlı olduğunu söyler.²⁹⁰

Psikologlar, rüyaları incelerken kendilerini dini etkilerden uzak tutmuşlardır. Bundan dolayı bu konudaki görüşleri birbirinden farklıdır. Onların yorumlarına ilişkin kapsamlı ve bilimsel nitelikte kuramlar bulunmakta olup, bilimsel anlamda, rüyanın anlamına nüfuz etmek için yapılan ilk araştırma Freud'a aittir.²⁹¹ Freud'un psikanalizin yanı sıra, analitik psikoloji okulunun kurucusu Carl Gustav Jung ve Alfred'in bireysel psikolojisi bu kuramların başında gelir. Psikanaliz ile karşılaştırıldığında bireysel ve analitik psikolojinin, rüya olgusu hakkındaki görüşlerinin mantığa daha uygun olduğu söylenebilir.²⁹²

Psikanaliz, 19.yy. sonlarında rasyonalistlere tepki olarak ortaya çıkıp; kişinin bilinçaltını inceleyen, ruhsal araştırmalara dayalı iyileştirmeyi temel alan bir yöntemdir. Psikanaliz, kişinin içsel engellerini yenerek duygu ve düşüncelerini serbestçe konuşabilmelerini sağlayan ilkeleri kapsar. Yöntemlerinden biri rüya yorumlarıdır. Psikanalizde rüyalar bilinçaltını yansıttığı düşünüldüğü için önemlidir.²⁹³

Psikanalizde, Sigmund Freud ve Carl Jung 19. yy. sonlarında ve 20. yy.ın başlarında rüyaları bilinç ve bilinçdışının etkileşimleri olarak ele almışlardır. Onlara göre rüyalarda baskın güç bilinçdışı rüyalara hâkimdir.²⁹⁴ Bundan dolayı Freud rüyaların yorumunu incelerken, rüyanın kendisinin değil, temelinde yatan düşüncenin önemli olduğunu savunur.²⁹⁵ Freud burada tek yönlü bakış açısına sahip olduğu için rüyaları derinlemesine değerlendirememiştir. Jung ise rüyaları çok yönlü ele almış ve geçmişin derin alanlarında rüyaların anlamlarını aramıştır.²⁹⁶

Freud'a göre rüyanın temel işlevi, "kabul edilemeyen bilinçdışı cinsel komplekslerimizi bilince çıkararak, fantezisi aracılığıyla doyum sağlamaktır,"²⁹⁷ Freud

²⁹⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi, Risalesi*, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1981, 574; Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 98-99.

²⁹¹ Ender Gürol, *Carl Gustav Jung*, Cem Yay., Özal Mat., İstanbul 1977, 53.

²⁹² Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 97.

²⁹³ Murat Ukay, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 67, 243.

²⁹⁴ Murat Ukay, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 67.

²⁹⁵ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 100.

²⁹⁶ *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, III/338; Murat Ukay, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 172-173.

²⁹⁷ Ali Köse, *Freud ve Din*, İz Yay., İstanbul 2000, 32; *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, III/338.

için cinsellik çok önemlidir ve her şeyi cinsellikle açıklamaya çalışır. Ona göre rüyalarındaki sembollerden bazıları evrensel olup herkes için geçerlidir. Örneğin silah, sopa, bıçak, sepet, kutu su vs. gibi cisimler psikanalizdeki klasik rüya yorumunda cinselliği temsil ederler. Freud sonuç olarak rüyaları simgesel bir anlatım olarak mutlaka cinselliğe bağlar.²⁹⁸ Jung bu noktada Freud'u eleştirir. Ona göre rüyaların manası Freud'un dediği gibi biyolojik olmaktan ziyade, daha çok ruhsal isteklerdir. Örneğin, rüyanızda uzun cisimler gördüyseniz, Freud bunların phallus'u ve nihayetinde cinselliği sembolize ettiği yorumunu yapabilir. Fakat Jung'un çok daha farklı bir bakış açısı vardır. Ona göre bu tür rüyalar daha farklı şeylere işaret ediyor olabilir.²⁹⁹ Jung 'un bu görüşü İlkel topluluklarda mevcuttur. İlkellere göre bu tür rüyalar cinsellikle ilgili olmaya bilir. Bunlar genellikle manayı, yani ruhsal gücü sembolize ederler. Bu semboller yağmur, toprağın bereketi, mahsullerin ya da balıkların artması gibi manaları ihtiva edebileceği gibi hastaların iyileşmesini de temsil ederler. Cinsel içerikler ile yağmur, tohum, gübre ve bereket arasındaki bağlantı birçok kültür tarafından benimsenmiştir.³⁰⁰

Freud'un bu görüşü kişiliğin tamamı değil, sadece bir bölümünü içine alır. Rüya gören kişi rüyasını unuttuğuna veya anlamadığına göre rüyada sağlanan doyum nerede kalmıştır? Rüyalar uyanıklık halimizden ayrı bir seyir izlediğine göre rüyadan ne gibi bir haz sağlayabiliriz? Bu tip sorular Freud'un kuramında yer alan pürüzlü noktalardandır. Nitekim kendisi de hayatının sonlarında bu düşüncesinden vazgeçip, rüyaların sadece cinsellik açısından yorumlanmasını yeterli bulmamış, cinselliğin yanı sıra belki bilinç dışı bir ölüm isteminin dışavurumu olarak ta bakılabileceğini ortaya atmıştır.³⁰¹ Ancak Freud bulduğu cinsel kuramın kölesi olmuştur. Adler ve Jung, Freud'un cinsellik kuramını geliştirerek yeni yöntemler keşfetmeleri, Freud'un onlarla olan bağına tamir edilemeyecek bir şekilde koparmıştır.³⁰² Freud çalışmalarında çaresiz kaldığı ve özgüvenini yitirmekten korktuğu anlarda rüyalarda ölüm istemi yorumlarına

²⁹⁸ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 67.

²⁹⁹ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 125.

³⁰⁰ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 125-126, 223.

³⁰¹ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 100-101.

³⁰² Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 175, 173.

başvurmuştur.³⁰³ Ona göre “cinsellik libidonun temelinde vardır. Libido yaşam enerjisidir. Yaşam ve ölüm kişinin temel dürtüleriyken, yaşam dürtüsü cinselliğin karşılığıdır.”³⁰⁴ Freud, çocukluk döneminde görülen rüyalar hariç, bütün rüyaları cinselliğe bağlar. Çocukluk dönemi rüyaları yorum gerektirmeyecek kadar açık ve arzuları tatmine yönelik olduklarından ve çocukluk döneminde sansür gelişmediği için rüyalarda çarpıtmalar görülmez.³⁰⁵ Ona göre 5 ve 9 yaş aralığında bulunan çocuklarının rüyaları çocukluk dönemi kapsamına girer. Bu dönem rüyalarının açık ve kısa olduğunu ileri sürmüştür.³⁰⁶

Jung’a göre 20. yüzyılda eski inanışlara göre çok daha özgür bir düşünceyle rüyaları yorumlayabiliriz. Ancak elimizde güvenilebilecek bir yorumlama yöntemimiz olmadığından³⁰⁷ şunları söylemektedir “...Rüyalarla ilgili bir teorim yok. Nasıl ortaya çıktıklarını bilmiyorum. Ayrıca, benim onları ele alma biçiminin bilimsel bir yöntem sayılabileceğinden bile emin değilim. Belirsiz ve kişinin o anki keyfine çok bağlı şeyler oldukları için, rüya yorumlarına karşı hepinizin taşıdığı önyargıları ben de paylaşıyorum. Ama öte yandan, bir rüyayı gerçekten enine boyuna defalarca incelediğimizde, bunun büyük bir ihtimalle bizi bir yerlere götürebileceğini de düşünüyorum. Tabii ki bunun bilimsel bir vargı ya da akılcı bir sonuç olması gerekmiyor, fakat bilinçaltının amacının ne olduğunu, «bilinçaltının aklından neler geçtiğini» gösterecek bir ipucuna varabileceğimizi söylüyorum...”³⁰⁸

Analitik Psikolojiye göre bir rüyanın yorumuna başlamak karanlığa dalmak gibidir. Çünkü bu alanda ne kadar deneyime sahip olunursa olunsun, her bir rüyayı bütünü ile yeni ve yabancı bir rüya olarak ele almak gerekir. Aksi takdirde yorumlamak yanlış olur.³⁰⁹ Düz insanların rüyaları düz olurken karmaşık yapıda olan insanların rüyaları karmaşık olur. Jung’a göre bütün rüyalarda rüyayı kişinin yapısıyla ortak bir

³⁰³ Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 100-101; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 175, 173.

³⁰⁴ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 244.

³⁰⁵ Sigmund Freud, *Yanılığlar ve Düşler Üzerine*, (Çev. Kâmuran Şipal), Say Yay., İstanbul 2011, 167-181.

³⁰⁶ Freud, Sigmund, *Rüya Yorumları*, (Çev: Akın Kanat), İlyay Yay., İzmir, 2005, 163-166.

³⁰⁷ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 55.

³⁰⁸ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 264.

³⁰⁹ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 210.

yanları vardır.³¹⁰ Freud ise rüyaların, bireyin derin gereksinim ve arzularının doyumunu ifade ettiğine inanarak, rüya yorumunun bilinçdışına açılan bir kapı olduğunu ve rüya gören kimseye bilinçdışına bakmasını ve rüyasını kendi başına (oto analiz) veya bir psikanalistin gözetiminde yorumlamasını sağlayan bir pencere olduğunu söyler.³¹¹

Bir Rüyanın yorumu için, buna uygun düşen bilinç durumunu derinlemesine tanımamız gerekir. Rüya bize, tamamlayıcı bilinçaltının yüzünü açar, yani anlık bir bilinç durumundan yararlanarak bilinçaltında yer alan gereçleri verir. Bilinç verilerinden haberimiz yoksa bir rüyayı doyurucu bir biçimde yorumlamamız imkânsızdır. Çünkü düş, uyanık durumumuzdaki yaşamımızdan kopuk bir olay değildir. Aynı biçimde rüyanın anlamına nüfuz edebilmek için rüyayı gören kişinin kültür, felsefe, din ve ahlâk gibi çeşitli yönlerini yorumlamada hesaba katmak gerekir.³¹² Ancak doğru rüya da, doğru rüyayı gören kişi de ve görülen rüyaları doğru şekilde yorumlama ehliyetine sahip olan kişiler de nadirdir.³¹³ Bu yüzden yorumlama çalışması sırasında, önyargı ve boş inanç yığınları ve rüyada görülen insanların gerçek yaşamdaki insanları yansıttığı düşüncesinden sakınmak gerekir. Rüya hadisesi, rüyayı görenin kendisiyle ilgilidir. Her birimizde de yüzünü bilmediğimiz biri vardır. “Bizimle rüyalar aracılığıyla konuşur ve o bizim içimizdeki yabancısıdır Rüya yorumlama sanatı kitaplardan öğrenilmez. Bazı yöntemler ve kurallar yorumcu yararlıdır. Gerçek yetiden ancak bilgili ve kavrayışlı kişiler yarar sağlayabilir. Kendini tanıyamayan kişi bir başkasını tanıyamaz Rüya yorumunda yalnızca bilgi yeterli olmayıp, yorumlayacak kişinin, en az rüyanın zenginliği kadar, geniş bir idrak gücüne sahip olması gerekir. Çünkü kendisinin ne olduğunu bilmeyen rüyanın ne olduğunu anlayamaz.”³¹⁴

Rüyaların çoğu, uyanıklığı anda unutulur. Açık seçik bir şekilde görülen rüyaların sayısı ise çok düşüktür.³¹⁵ Çünkü ruh işlevini serbestçe sürdüremediği zaman, gündüz bilinçli uyanıklık halinin duyum ve kaygıları ile geçmişin anıları, gecenin(ruhî) izlenimlerine karışmaktadır. “Beyin tarafından kayda getirilmiş olan algılar, ruhun

³¹⁰ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 223.

³¹¹ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 67.

³¹² Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 164; Ender Gürol, *Carl Gustav Jung*, 104; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 96, 159, 225;

³¹³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 573.

³¹⁴ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 56, 57, 191.

³¹⁵ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 154; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 94, 154, 159, 213.

dikkati bedenden ayrıldığında, zahiri bir düzensizlik içinde ve otomatik bir şekilde gelişim göstermekte ve de artık beyin vibrasyonlarını düzenlemez hâle gelmektedirler.” Rüyaların çoğundaki tutarsızlıkların sebebi budur. Fakat ruh serbestleşip yükseldikçe, psikik duyuların etkisi daha ağır basmakta ve böylece rüyalar daha büyük bir açık seçiklik kazanmaktadır.³¹⁶

Hatırda kalan rüyalar küçük parçacıklar dahi olsa bunların bir anlamı vardır. Bu tip rüyalarda dört aşamalı belirgin bir yapı vardır.

- 1) Çeşidi kişilerin yer aldığı, yer ve zamanı tayin eden sunum kısmı,
- 2) Durumun karmaşıklığı, kurgusal gelişim kısmı,
- 3) Olayların kesinlik kazandığı, ani değişiklik kısmı,
- 4) Rüya eyleminin neticesini içeren çözüm kısmı.³¹⁷

Rüyalar nesnel ve öznel biçimde yorumlanabilirler. Nesnel düzeyde rüyanın çevrede olup bitenlerle ilişkisi kurulur. Öznel düzeyde ise rüyadaki figürlerin rüya sahibinin kişiliğinin belirli yönlerini temsil ettikleri kabul edilir.³¹⁸ Bu noktada genellikle kişiye anlattığı rüyadaki simgenin neyi çağrıştırdığı sorgulanarak bilgi edinilmeye çalışılır, bazen birkaç rüyanın birlikte analiz edilmesi daha sağlıklı bilgi verebilir. Jung’a göre aynı simgenin anlamı bireylere göre değişir.³¹⁹ Her insanın aynı sembole verdiği anlam farklıdır. Örneğin aslan, bir insan için korkutucu ve tehlikeli bir hayvan iken, başka biri için güçlülüğün, kudretin sembolüdür. Arslan, iki ayrı kişiden birinin rüyasında tehlikeyle ilgili, diğesinde ise kudretle ilgili olabilir. Bir başka deyişle, korkunun sembolü bir kimsenin iç dünyasında akrep olarak, bir diğ kimseninkinde yılan olarak, bir diğ kimseninkinde ise aslan olarak bulunabilir. Yani korku ile ilgili bir dışavurumda biri rüyasında akrebi, bir diğeri aslanı, bir diğeri yılanı görebilir. Dolayısıyla kişinin bireysel “semboller diline” uygun olarak oluşan ve bireye özgü olan rüyaların anlaşılması, ancak kişinin kendi bireysel çözümlemesiyle olanaklıdır ve standart rüya tabirleri kitaplarından yola çıkılarak bir rüyayı yorumlamak yanlıştır. Çünkü rüyalardaki semboller, rüyayı gören kimsenin duygularına, düşüncelerine,

³¹⁶ Leon Demis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 87.

³¹⁷ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 154; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 94, 154, 159, 213.

³¹⁸ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 96-215.

³¹⁹ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 159.

bilgilerine, değer yargılarına, korkularına, kısaca iç dünyasına göre biçimlenmektedirler.³²⁰

Geçmişte insanların gelecekte haber almak için rüyalara başvurdukları konusuna değinmiştik. Böyle rüyaları, bilimsel sınırlar içinde kalarak açıklamanın hiçbir imkânı yoktur. Jung'a haberci rüyalar bir tür sezgi olup, bu açıklanamaz olguları kişisel deneyimlere bağlı olarak kabul etmek gerekmektedir.³²¹ Bazen bilincin alışılmış verilerine ters düşen rüyalar görülür.³²² Kindî, Felsefî Risaleler kitabında bu konuda şunları söylemektedir. “Niçin bazı olayları meydana gelmeden önce rüyada görürüz? Rüyada gördüğümüz bazı şeyler niçin zıddı ile yorumlanır? Niçin rüyada gördüğümüz bazı şeyler çıkmıyor, yorumu yapılamıyor ve zıddı ile de yorumlanamıyor? şeklindeki sorulara gelince, bunların sebebi nefsin tabii olarak bilgili olması, her çeşit duyu ve akıl verilerini algılama gücüne sahip bulunmasıdır”³²³ der. Ona göre rüyadaki düşünce zan ifade eder. Bu zan bir gerçeği dile getiriyorsa o yorumdur, yani semboldür. Rüya gerçeğe çelişiyorsa zıddına delâlet eder. İşte böyle durumlarda nefis sembol kullanmak zorunda kalır. “Bazen doğru, bazen yanlış çıkan tahmine gelince, eğer âlet doğru sembolü kabullenecek kıvamdaysa o tahmin doğrudur. O halde bunun (zayıf zanna dayanan rüyanın) zıddı her zaman doğru çıkacaktır. İşte görülen rüyanın zıddının çıkması böyle olmaktadır. Sözelimi rüyada ölmüş görülen insanın ömrü uzamış; fakirleşmiş görülenin malı çoğalmış şeklinde yorumlanır. Fakat organ bu mertebelerden hiçbirini kabul etmeyecek derecede zayıfsa, rüya anlatılamayacak kadar karışık olur. Böyle bir rüyada gerçeğe uygunluk veya aykırılık şartı aranmaz. Tıpkı bu, uyanık birinin saçma sapan düşünceleri gibidir. Bu rüyalar karışık rüyalarlardır.”³²⁴

Beydavî'ye göre rüya “kuvve-i mütehayyilenin” ufkundan hissi müşâhadeye dökülen sûretlerin resmidir. Bilinç rüyada oluşan manalardan kendisine uygun düşenlerin resmini çeker ve burada kuvve-i mütehayyile devreye girerek bu sûretleri uygun forma dönüştürür, böylece bilincin müşahade edebileceği bir duruma gelir. Burada oluşan görüntüler bütünlük ve cûz'ilik yönünden farklılık gösterir. Bilincin

³²⁰ Murat Ukay, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 69.

³²¹ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 93, 154; Murat Ukay, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 27.

³²² Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 153.

³²³ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 143.

³²⁴ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 145.

müşahede ettiği görüntüler manaya uygunluk yönünden çok şiddetli olursa rüyanın tabirine gerek duyulmaz, manaya uygunluğu zayıf olursa tabire ihtiyaç duyulur.³²⁵

Rüya ruhsal bir oluşumdur, bilincin alışılmış verilerine ters düşer, görünüşü, doğası ve anlamı bakımından bilinç olaylarının aralıksız gelişiminin sınırında yer alır. Genelde, ruhun bilinçli yaşamının bütünleyici bir parçası olarak belirmez. Hemen hemen dışımızda kalan ve umulmadık anda karşımıza dikiliveren yaşanmış bir ara olaydır. Oluşumunun özel koşulları, kuraldışı durumunu onaylar niteliktedir: Düş, bilincin diğer verileri gibi, yaşam olaylarının mantıksal ve coşkulu uzantısının bir meyvesi değildir. Uyku sırasında ortaya çıkan ruhsal bir etkinliktir.³²⁶

Jung’a göre bazı rüyalar geleceği algılama kapasitesine sahiptir. Kendi tecrübesi olan bir rüyasını şöyle anlatır. “1913 sonbaharında dev bir selin Avrupa’nın büyük bir bölümünü içine alarak doğduğu yer olan İsviçre’nin dağlarında durduğu hayalini gördü. Yüzlerce insan sulara boğuluyor ve medeniyet yıkılıyordu. Ardından sular kana dönüşüyordu. Bu görüntüyü daha sonraki haftalarda sonsuz süren kışlar ve kandan nehirlerin rüyaları takip etti. Aynı yılın Ağustosunda 1. Dünya Savaşı başladı. Jung bir bağlantı olduğunu hissetti. Rüyasında bir birey olarak kendisi ve genel anlamda insanlık arasında açıklanamayan bir tür bağlantı vardı.”³²⁷

Bu konuyla ilgili olarak 3 Haziran 1979 tarihinde, belli başlı bütün haber ajanslarından, dünyanın her tarafına yayılan şu habere dikkat edelim. “David Booth” adlı 23 yaşındaki bir Amerikalı, Chicago hava alanında bir DC-10 uçağının kalkış sırasında düşmesi ve 273 kişinin ölmesi olayını, arka arkaya bir hafta süreyle rüyasında gördü. Bu durumdan Amerikan Federal Havacılık Ajansı (FAA) yetkililerini haberdar etti. Bu konuda ilginç bir haber Clincinatti Enquirer gazetesinde de yer aldı. Yetkililer Booht’un gördüğü korkunç rüyaları, bir mektupla, FAA’nın Cincinatti’deki yetkilisi Ray Pinkerton’a bildirmiş olduklarını doğruladılar. Pinkerton’da Booht’dan böyle bir mektup aldığını doğruladı. Ancak bu konuda Fazla bir şey yapmalarının olanaksız olduğunu öne sürdü. Pinkerton, Booht’un rüyası ile DC-10 faciası arasında tek farkın

³²⁵ Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, III, 155.

³²⁶ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 153.

³²⁷ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 120, 217.

rüyada uçağın kalkış sırasında değil de iniş sırasında kazaya uğraması olduğunu belirtti. Booht'un kâbusları DC-10 kazasıyla sona erdi.³²⁸

Denis'e göre bu rüyalar, ruhun, geleceğe nüfuz etme kudretine sahip bulunduğunu ifade eden rüyalar. Denis, Gerçek Varlık Ruhtur isimli kitabında, kendi ölümünü en küçük ayrıntısına varıncaya kadar, tam on beş yıl önce görmüş olan birinin rüyasından bahseder. Benzer şekilde trafik kazası sonucu babasının öleceğini rüyasında gören çocuk, olayın meydana gelmesinden önce rüyasında birkaç kez bütün ayrıntılarıyla gördüğünü aktarır.³²⁹

Neticede yapılabilecek en iyi şey, rüyayı bütünüyle yabancı bir nesne olarak ele almak. Böylece, her yönüyle incelenerek, tartılır düşünülür, bir başkasına devredilir, ilkel insanlar kendilerini etkileyen rüyalarını oymak üyelerinin önlerinde anlatırlar; bu görenek eskiçağda da geçerliğini sürdürmüştür. Böylece herkes rüyaya bir anlam kazandırır. Bu yol, rüya gören kişinin düşüncesinde birçok ara olaylar yaratacak ve onu rüyanın anlamının çevresine sürükleyecektir. Rüyanın anlamını bulmak, bütünüyle isteğe bağlı bir iştir. Çünkü ataklık, rüyanın çözümünde başlar. Kendi deneyimine; durumuna ve isteğine göre, rüyanın anlamına yakın ya da uzak sınırlar tanıyacaktır. Kimi azla yetinir, kimilerine bu çok yetersiz gelir. Yani rüya yorumunun sonucu, son kertede yorumcunun düşüncesine, davranışına ve titizliğine bağlıdır. Elde edilen anlamlandırma her zaman istençdışı bir biçimde yönelmiş olacaktır. Varılacak sonuç araştırmacının yoruma getirdiği bilinç ve dürüstlüğe bağlıdır.³³⁰

1.1.2.4.3. Rüya Çeşitleri

Rüya insanla birlikte var olan ve uykuda ortaya çıkan ruhsal bir olgudur.³³¹ Bedenden kurtulan ruh, rüyada serbestçe hareket ettiğinden gökyüzünde uçup, denizleri aşabilir.³³² Gördüğü rüyayı hatırlamayanlar olsa bile herkesin rüya gördüğü bilinmektedir.³³³ İslam geleneğinde sadık rüya ve kâzib rüya olarak iki şekilde incelenen

³²⁸ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 571-572 dipnot.

³²⁹ Benzer rüyaların için bkz., Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 93-97.

³³⁰ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 55-56.

³³¹ İlyas Çelebi, "Rüya" *DİA*, 2008, XXXV/306-309; Ender Gürol, *Carl Gustav Jung*, 123.

³³² *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, III/338.

³³³ Sabri Özbaydar, *Rüyaların Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme*, 63-70.

rüyalar, benzer sınıflandırmalar diğer kültürlerde de kullanılmıştır. Sadık rüya bilgi değeri olan rüyadır. Kâzib rüya ise anlamsız karışık rüyalardır.³³⁴

Jung rüyaları iki grupta incelemiştir.

1- Bilinçli duruma ilişkin rüyalar: Bu rüyalar yakın geçmişteki yaşantılara ait bazı olayların rüya yoluyla zihinde karşılık bulmasıdır. Jung her ne kadar bütün rüyaların gerçek bir anlam taşıdığı görüşünü savunmuş olsa bile³³⁵ yine kendisi yorumlaması mümkün olmayan karışık rüyalardan bahsetmiştir.³³⁶ Jung'un "bilinçli duruma ilişkin görülen rüyalar" olarak adlandırdığı bu rüyalar, karışık rüyalar mesabesinde olup bizdeki "kâzib rüyalar" çeşidine karşılık gelmektedir.

2- Kişisel ve Kollektif bilinçdışının doğurduğu rüyalar: Gelecekte haber veren bu rüyalar için Jung "büyük" rüyalar tabirini kullanır.³³⁷ Bu rüyalar bilgi değeri taşıdıkları için³³⁸ bizdeki sadık rüyalar çeşidine karşılık gelmektedir.

1.1.2.4.3.1 Sâdık Rüya

Kaynağı ilahi olan rüyalara sâdık rüya denir. Hadis-i şerifte "*Rüya Allah (cc)'tan, hulm ise şeytandandır*" buyrulmuştur.³³⁹ Diğer bir hadis'i şerifte, sâdık rüyalar nübüvvetin kırk altıda biri olarak zikredilmiştir.³⁴⁰

Sâdık rüyanın doğruluğuna delalet eden bir takım alâmetler vardır. Rüya gören kişi uyku esnasında bazı işaretler ve alâmetler vasıtasıyla Allah tarafından kendisine bir müjde verildiğini hisseder.³⁴¹ Bu alâmetlerden birincisi rüya gören kişi çok derin bir uykuda bile olsa, sanki acele olarak his âlemine dönmek istercesine hemen uyanır. Çünkü gayb âleminden ona ilka olunan idrak o kadar kuvvetlidir ki, bu durum

³³⁴ Kindî, *Felsefî Risaleler*, 145.

³³⁵ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 50.

³³⁶ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 56, 57,191; Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*,264.

³³⁷ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 159.

³³⁸ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 120, 217; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 93-97.

³³⁹ Müslim, "*Rüya*",201.

³⁴⁰ Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buharî*, (Çev:Kamil Miras), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, "*Tabir*", 2, 4, 10, 26; Müslim, "*Rüya*", 6- 9.

³⁴¹ Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, 63.

karşısında nefis his âlemine, cismani meşguliyetlerin dolu olacağı bir halete kaçmak zorunda kalır.

Diğer bir alâmet zikredilen idrakin devamlı ve sabit olmasıdır. Yani sâdık rüya bütün teferruatıyla hafızaya nakşedilir. Hiç bir şekilde yanılma ve unutma hali meydana gelmeyeceği gibi onu hatırlamak için hafızayı yoklamaya ihtiyaç hissedilmez. Uyandığı zaman gördüğü rüya canlılığını korur. Gaflet sebebiyle fikirden uzaklaşmaz. Şâyet bir rüya uykudan uyandıktan sonra düşünülerek hatırlanıyor ve tekrar hatırlanınca birçok tafsilatı unutuluyorsa bu çeşit rüyalar aslı olmayan “*adgas-ı ahlam*”³⁴² denilen bir rüyadır.³⁴³ Bunlara “*edgas*”³⁴⁴ denilmesinin bir nedeni de çelişen şeylerin bir arada bulunmasındandır.³⁴⁵

Yukarıda belirttiğimiz rüya ve hulûm, birbirlerine benzerliği dolayısıyla karıştırılır ise de Kur’ân’a göre bunlar farklı şeylerdir. Rüyanın altında hakiki bir mana yatmaktadır. Hulûm ise gerçekte hiç anlamı olmayan boş bir hayalden ibarettir. Dışarıdan bir tesirle meydana gelmiş olsa bile hiçbir hakikat ifade etmez. Bundan dolayı tabiri ve teveli olmayan bir ihtilam olayı gibi nefsanî ve şeytani bir hadise olmaktan ileri gidemez.³⁴⁶

Psikoloji literatüründe, hulûm’ü yani nefsanî ve şeytani rüyaları karşılayacak kavramlar bulunabilir. Fakat sâdık rüyalar konusunda din ve psikoloji arasında bir uzlaşıdan söz etmek mümkün olmadığı gibi Jung'un "büyük rüyalar"³⁴⁷ olarak tanımladığı rüyalardan başka sâdık rüyalara karşılık kullanılabilecek bir kavram bulunmamaktadır. O, rüyaları çocukluk rüyaları, ortak rüyalar ve büyük rüyalar olmak üzere üç guruba ayırmış ve Eski Ahit'te geçen Hz. Yûsuf kıssasındaki rüyaları büyük

³⁴² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/50 dipnot.

³⁴³ Ibn Haldûn, *Mukaddime*, 1139.

³⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/193; Kindî, *Felsefi Risaleler*, 145; İlyas Çelebi, “Rüya”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 306-309; Orhan Çeker, “İhtilâm”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 569-570: Adğas: “Dığs”ın çoğuludur. Dığs, yaşı ve kuruşu karışık ot demeti demektir. Hulûm uykuda görülmüş boş hayaldir. İhtilam kelimesi bundan alınmıştır. “Edğas-ü ahlam” izafet terkibi, bir benzetme deyimidir ki, adğas gibi karmakarışık ahlam, hayal ve evham karışımı, hayaller yığını düşler demektir.

³⁴⁵ Mukâtîl b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/305; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/193; Kindî, *Felsefi Risaleler*, 145.

³⁴⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/50-51.

³⁴⁷ Jung, *Din ve Psikoloji*, (Çev: Cengiz Şişman) II. baskı, İnsan Yay., İstanbul 1997, 40; Özer Çetin, *Jung Psikolojisinde Rüya*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, XIX(2), 249-270.

rüyalara örnek olarak vermiştir. Onun büyük rüyalarla ilgili görüşleri maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

- Büyük rüyalar sadece rüya göreni değil, diğer insanları da bağlar.
- Büyük rüyalar çok etkileyici olup, anlatıldığında insanların ilgisini çekerler.
- Tamamen bilinçdışı kaynaklıdır.
- Büyük rüyaların mahiyeti yetenekli tabircilerce ortaya konabilir.³⁴⁸

Sâdık rüyalar bazen çok açık seçiktir. Böyle rüya gören kişi kendisine anlatılmak isteneni hemen anlar. Bazen manası anlaşılmaz kapalılık arz eder. Tabire ihtiyaç duyar.³⁴⁹ Rüyaları tabir etmek ise herkesin yapabileceği bir iş değildir. Çünkü rüya keşfiyyat-ı gayyibedendir. Te'vili akıl yürütme veya mantıkla çözülemez. Sâdık rüyayı tabir etmek için keşfi veya vehbi bir ilme sahip olmak gerekir.³⁵⁰ Nitekim Kur'ân'da Yûsuf (a.s.)' a rüyaların te'viline dair öğretilen ilmin, bizzat Allah tarafından verildiği “*Ona rüyaların nasıl yorumlayacağını öğrettik.*” (Yûsuf 12/21) âyetiyle sabit kılınmıştır.

Sâdık rüyalar görülmeleri yönüyle çeşitlilik arz eder. Şöyle ki; Zahir olan sâdık rüyalar diyebileceğimiz açık rüyalar. Buna Efendimiz(s.a.v)'in ve Hz. İbrahim'in rüyaları misal verilebilir.³⁵¹ Bu rüyalar görüldükleri gibi gerçekleşen rüyalar. İkinci olarak, Rüya Meleğinin gösterdiği rüyalardan söz edilir. Adı “*Siddîkundur*” olan bu melek, Levh-i Mahfûz'da kendisine gösterilenleri insanlara rüya âleminde gösterir. Çünkü Dünyada gerçekleşmiş ve gerçekleşecek bütün olayların hepsi Levh-i Mûhfûz'da kayıtlıdır. Elmalılı Hamdi Yazır sâdık rüyayı tarif ederken “...Allah tarafından doğrudan doğruya veya bir melek aracılığıyla meydana gelen ilahi bir telkindir”³⁵² diye bahsettiği melekten diğer âlimlerde bahsetmektedir.³⁵³

Sâdık rüyalara birçok örnek vermek mümkündür. Mesela “*Ezan*” sâdık rüyalar neticesinde namaza çağrı olmuştur. Ebu Davût (ö. 275/888)'ta geçen Abdullah b.

³⁴⁸Özer Çetin, *Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü*, 93-119

³⁴⁹ Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, III, 155.

³⁵⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/52-56.

³⁵¹ Fetih, 47/27; Saffet, 102-106.

³⁵² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/56.

³⁵³ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/193; Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 88; Farabî, *Makâlât er-Rafîa Fi Usuli İlme't-Tabia*, 83; Farabî, *İdeal Devlet*, 125.

Zeyd'in rivâyeti şöyledir. “Hz. Peygamber (s.a.v.) namazın cemaatle kılınabilmesi için nakus yapıp çalınmasını emrettikleri sırada idi. Uykuda iken bana elinde nakus bulunan biri bana uğradı. Ona ‘ey Allah’ın kulu şu nakusu satar mısın? Sorusuna ne yapacaksın. Bununla insanları namaza davet ederiz ’ diye karşılık verince, ‘sana daha hayırlısını göstersem olmaz mı?’ dedi. ‘Hayhay’ dedim. Bunun üzerine ezan lafızlarını okudu. Sonra biraz geri çekilip ve yine bana dönüp: ‘Namaza davrandığın vakit de şöyle dersin’ diyerek kamet lafızlarını okudu. Sabah olunca Nebiyi Ekrem (s.a.v.) in yanına gelip gördüğüm rüyayı haber verdim. Buyurdu ki ‘İnşaallah hakk rüyadır. Bilal ile beraber kalk da gördüğünü ona öğret. Ezanı okusun.’ Bilal ile beraber kalktık. Ben ona öğretmeye oda okumaya başladı. Derken Ömer b. Hattab (r.a) bunu evinden duydu. Ridasını sürüyerek aceleyle çıktı. ‘Ya Rasulullah seni hakk ile gönderen Allah (c.c)’a kasek olsun ki, onun gördüğünü bende görmüşüm’ dedi. Rasulullah (s.a.v.) de Allah (c.c)’a hamd-ü sena olsun buyurdu.”³⁵⁴

İbni Abbas’ın rivâyet ettiğine göre bir kişi Rasulullah (s.a.v)’e gelerek şöyle dedi: “-Ya Rasulellah! Bir gece rüyamda (yerle göğün arasında) bir bulut gördüm ki o buluttan yere yağ, bal yağıyordu. Halkın da bu yağ ve balıdan avuç avuç aldıklarını gördüm. Kimi çok kimi az topladı. Bu sırada yerden göğre bir ip uzandığını gördüm ki, sen o ipi tutup yukarı (göğre doğru) yükseldin. Sonra o ipi başka bir kimse tuttu, o da yükseldi. Sonra başka bir kimse daha tutup bu (üçüncü kimse) de yükseldi. Sonra (dördüncü) birisi tuttu. Fakat bu defa ip koptu. Sonra ip bağlanıp bitişti.” Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir bu rüyayı tabir etmek için Hz. Peygamber’den izin isteyip şöyle yorumladı.

“-Bu zatın gördüğü bulut İslam’dır. Ondan yağın yağ, bal Kur’ân’dır. Onun halâvetinden çok veya az (istidatlarına göre müslümanlar) müstefid olacaklardır. Gökten yere uzanan ip de üzerinde bulunduğun hakk ve adalet ipidir. Sen onu tutuyorsun. Allah da seni yükseltiyor. Senden sonra o hak ve adalet ipini başka biri tutacak ve o iple yükselecek. Sonra bir kimse daha tutacak. Fakat ip kopacak, sonra onun için bağlanıp o da yükselecek.

³⁵⁴ Ebû Dâvûd Muhammed b. Süleyman b. İshak b. el Ezdi Sicistânî, *Sünen-ü Ebî Davûd*, Dimeşk, 1420/2009, “*Salat*”, 28.

Bu tabirin sonunda Hz. Ebu Bekir yaptığı tabirde isabet edip etmediğini Efendimiz (s.a.v)’e sordu. Resul-i Ekrem de:

-Bazısında isabet, bazısında hata ettin buyurdu. Hz. Ebu Bekir:

-Ya Rasulellah! Hata ettiğim ciheti Allah rızası için bana haber versen, dedi. Resul-i Ekrem:-“*Allah adını ant vererek ısrâr etme buyurdu*”.³⁵⁵Hz. Ebû Bekir gibi sahâbenin en faziletlisi kabul edilen bir şahsiyetin rüya yorumunda hata ihtimalinin bulunması, diğer insanların yorumlarının değerinin ne olacağını göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bu olaydaki dikkate değer ikinci husus, hatalı dahi olsa yorum üstüne yorum yapılmasının Hz. Peygamber tarafından uygun bulunmamış olmasıdır.³⁵⁶ Kuşeyrî (ö. 465/1072)’ye göre rüyayı tabir eden kişinin hatalı yorum yapması rüyayı değiştirmez.³⁵⁷ Yani Allah’ın takdiri yorum ile değişmez.

1.1.2.4.3.2. Kâzib (Yalan) Rüyalarda

Sâdık rüyaların dışında kalan bütün rüyalar kâzib, yani yalancı rüyalar. Bu rüyalar ilahi kaynaklı olmadığından hakiki mesajlar içermezler. Sâdık rüyalar nadiren görüldüğünden, rüyaların büyük çoğunluğu kâzib rüyalardan oluşur. Kâzib rüyaların bir diğer adı “*hulm*” veya “*batıl*” rüyadır.

“Hulm” kelimesinin sözlük manası, çalışmamızın sâdık rüya başlığında verildiği gibi; herhangi bir hakikat bildirmeyen, gerçekte bir mana ifade etmeyen, boş vehim ve hayallerdir. Nefisten veya şeytandan kaynaklanır. Bu rüyaların tabiri olmaz. Çünkü hulm’da görülen şeylerin hakikatte manası yoktur.³⁵⁸

Sâdık rüyalarda görülen suretlerin bir manası vardır. Sâdık ve kâzib rüyaların her ikisi de uykuda hayali bir takım şekil ve suretler olarak görüldüklerinden dolayı, dışarıdan bakıldığında rüya, bir hulm, hulm de bir rüya sanılabilir.³⁵⁹ Bunun için halk arasında her ikisine rüya denilir. Fakat kaynakları itibari ile bu görüntüler birbirinden çok farklıdır.

³⁵⁵ Buhârî, “*Tabir*”, 47; Müslim, “*Rüya*”, 17;

³⁵⁶ Çağfer Karadaş, *Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri* 43-62.

³⁵⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l İşarat*, II/187.

³⁵⁸ İsfahânî, *Müfredât*, “*h-l-m*”, Md., 253;

³⁵⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/50-51.

Rüyalar hakkında değişik tasnifler yapılmıştır. Bazı âlimler, bir rüya çeşidi olan kazib rüyaları kendi içinde kısımlara ayırmıştır. Mesela *Rüya Tabirleri Ansiklopedisi*'nde batıl rüyaların yedi kısma ayrıldığından bahsedilmiştir. Bu yedi çeşit batıl rüya şunlardır.

1- Nefsin arzu ve isteğine uyularak görülen rüyalar. Bunlar Sadece nefsi arzular sonucu görülen rüyalardır. Mesela insan rüyada kendisini sevdiği ile beraber görür, aç olduğu için bir şeyler yediğini görür veya güneş altında uyuyan biri kendisini yanmış ateşler içinde görür.

2- Gusül gerektiren rüyalar. Böyle rüyaların tevil'i olmaz.³⁶⁰

3- Şeytan tarafından müminin korkutulması için gösterilen rüyalardır. Böyle rüyaların insana hiçbir zararı dokunamaz.

4- Cinlerin ve sihirbazların gösterdiği rüyalardır ki, bu rüyaların hakikatte insana zararı dokunmaz. Ancak rüya sahibini zahmet ve sıkıntıya sokar.

5- Şeytanın bizzat göstermiş olduğu rüyalardır ki, bu da gerçek rüyalardan sayılmaz.

6- Çeşitli sıkıntılardan ötürü, insan tabiatının hâsıl ettiği rüyalardır. Mesela çok tuzlu yiyen birinin sulak yerlerde dolaşması buna örnektir.

7- Rühayı gören kişinin önceden başından geçmiş olan önemli bir olayın etkisinde kalarak aynı olayı rüyasında tekrar görülebilir, bunlarında bir kıymeti yoktur denilmiştir.³⁶¹

Yukarıda anlatıldığı gibi kâzib rüya gören kimseye bu çeşit rüyaların hayrı yoktur. Bu rüyalar bazen yersiz korkulara neden olabilirken, bazen uzun müddet etkisi altında kalınabilir. Bunun nedeni ileride olabilecek kötü olayların habercisi olma ihtimalindendir.

Efendimiz (s.a.v) kâzib rüyaların şerrinden korunmak için; Böyle rüya görenlerin, sol tarafına üç defa tükürmesi ve Allah (c.c)'a sığınması halinde bu rüyaların hiçbir

³⁶⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/51.

³⁶¹ Nablusî, Abdulgani bin İsmail, *İslam Rüya Tabirleri Ansiklopedisi*, (Çev. Ali Bayram-M. Sadi Çöğenli), İstanbul 1981, I/40-41.

zarar vermeyeceğini müjdelemiştir.³⁶² Ayrıca Ebu Hureyre'nin rivâyet ettiği hadiste de Peygamber (sav) şöyle buyurmaktadır. "*Sizden herhangi bir kimse hoşuna gitmeyecek bir rüya görürse, kalksın ve namaz kılsın*".³⁶³ Bu gibi durumda asıl emir kişinin uyuduğu yanını çevirmesi, öbür yana dönmesidir. Buna göre kötü bir rüya gören bir kimsenin bunların hepsini yapması gerekir. Namaza kalkmak ise bunların hepsini kapsar. Zira bir kimse namaza kalkacak olursa, yatmakta olduğu yanını değiştirmiş olur. Ağzına su alıp, mazmaza yaparsa tükürmüş olur. Namaza durduğu vakit, Allah'a sığınmış, dua etmiş ve Allah'tan o rüyanın şerrinden kendisini koruması için yalvarıp yakarmış olur ki, bu hal kişinin duasının kabule en yakın olduğu haldir ki, bu da gecenin seher vaktidir.³⁶⁴

³⁶² Buhârî, "Tabir", 3; Müslim, "Rüya", 1.

³⁶³ Buhârî, "Tabir", 26; Müslim, "Rüya", 6.

³⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/197-198.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA GEÇEN RÜYALAR

Rüya olgusu hakkında vermiş olduğumuz bilgilere ek olarak bu bölümde Kur'ân'ı Kerim'de geçen rüyaları inceleyeceğiz. Peygamberlere ait olan rüyaların nübüvvetle nasıl bir ilişkisi olduğu ve birer mucize değeri taşıdıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Yûsuf Sûresinde geçen hapishane arkadaşlarının rüyaları ve hükümdarın gördüğü rüyalar ve bu rüyaların taşımış olduğu bilgiler doğru rüyanın sadece inananlara has olmadığını, rüyanın insanî bir özellik olduğunu gösterir. Çünkü bahse konu olan rüyaları görenler putperesttir. Rüyaya ilişkin olayların Kutsal kitaplarda yer alması ve bu rüyaların gerçek bilgi değeri taşıması inananlar için ayrı bir önem taşımaktadır.

2.1. RÜYA NÜBÜVVET İLİŞKİSİ

Rüyaların gelecekle ilgili haberler içerdiği ve bunların kesin bilgi değeri taşıdığı Kur'ân'ı Kerimde³⁶⁵ ve Tevrat'ta yer almaktadır.³⁶⁶ Rüyanın mahiyeti başlığında da belirttiğimiz gibi tevhit inancına sahip toplumların rüyalara bakışının temelinde daha çok dini etkiler görülmektedir. Rüya, insanî bir şey olmasına rağmen, biz onu ilahî bilgi olarak ele alacağız. Çünkü rüya hadisesini araştırmamızda asıl gayemiz, rüyanın İslamda bilgi kaynağı olma özelliği ve peygamberlerin gördüğü rüyaların vahiy oluşunu ortaya koymaktır.

Kur'ân-ı Kerim'de altı yerde rüya kelimesi kullanılmıştır. Bunların dördü “rüya” anlamında “*er-ru'ya*”³⁶⁷ birinde benim rüyam manasında “*ru'yâyî*”³⁶⁸ diğerinde ise senin rüyan manasında “*ru'yâke*”³⁶⁹ şeklinde ifade buyrulur. Ayrıca Kur'ân'da rüya manasında “Ahlâm” kelimesi üç kere tekrarlanmış, bunların ikisinde rüya anlamındadır.³⁷⁰ Kur'ân'da rüya anlamında geçen diğer bir kelime de “menâm”dır. Esas

³⁶⁵ Yûsuf 12/ 4,5. 36. 37. 41. 43,46. 47. 49. 100; Saffat 37/102; Fetih 48/27.

³⁶⁶ Tevrât, Tekvin, 37/5-8.

³⁶⁷ Yûsuf, 12/43; el-İsrâ, 17/60; es-Sâffât, 37/105; el-Fetih, 48/27.

³⁶⁸ Yûsuf, 12/43-100.

³⁶⁹ Yûsuf, 12/5.

³⁷⁰ Yûsuf, 12/44 (bu âyette iki defa kullanılmıştır); Enbiyâ, 21/5.

itibariye uyku yeri, göz gibi anlamlara gelen kelime,³⁷¹ Kur'ân'da iki yerde³⁷² rüya anlamında kullanılmıştır. Kelimenin rüya anlamında kullanıldığını Hz İbrahim'in gördüğü rüyanın anlatıldığı Sâffât sûresindeki kullanımdan anlıyoruz. Adı geçen sûrenin 102. âyetinde Hz. İbrahim'e, oğlunu rüyasında kesilmesinin emredildiği anlatılırken "menâm" kelimesi kullanılmış, aynı sûrenin 105. âyetinde ise, Hz. İbrahim'in rüyasına sadâkat gösterdiği, oğlunu kesme olayı "*ru'yâ*" kelimesiyle kullanılmıştır. Öyle anlaşılıyor ki bu olayı anlatmak üzere kullanılan "menâm" ve "rüya" kelimeleri aynı manada kullanılmıştır.

Müslümanlar rüya tahlil ve yorumunu "kendilerini anlamak" için bir yol olarak kabul etmişlerdir.³⁷³ Rüyaların gelecekle ilgili haberler verdiği ve bunların kesin bilgi değeri taşıdığı Kur'ân'ı Kerimde belirtilmektedir.³⁷⁴ Bu konu Tevrat'ta da yer almaktadır.³⁷⁵ Buna binaen tevhit inancına sahip toplumların rüyalara bakışının temelinde daha çok dini etkilerin varlığından söz edilebilir. Rüya, insanî bilinçaltı bir şey olmasına rağmen, biz onu ilahî bilgi kaynağı olarak da ele alacağız. Çünkü rüya hadisesini araştırmamızın sebebi, onun bir bilgi kaynağı olma özelliğine sahip olmasıdır.

Rüyanın peygamberlik kurumuyla ilişkisi hususunda Peygamber Efendimiz'in ilk vahiy tecrübesini rüya ile kazandığını belirten hadisler bulunmaktadır. İbn Haldûn (ö. 808/1406)'a göre diğer peygamberler de vahyi ilk rüya ile almışlardır.³⁷⁶ Nitekim sahih hadis kitapları, Efendimiz (s.a.v.)e ilk vahyin rüya yoluyla gerçekleştiği konusunda ihtilaf bulunmamaktadır. Bu mevzuda Hz. Aişe'den rivayet edilen bir hadise göre, 'Allah Rasûlüne ilk gelen vahiy, uykuda iken sâdık rüya yolu ile olmuştur. Bu rüyalar hakkında Hz. Aişe Efendimiz (s.a.v.)'in gördüğü rüyaların, sabah aydınlığı gibi apaçık ortaya çıktığını ifade etmiştir.³⁷⁷ Buradan hareketle peygamber, hem uyanırken, hem de uyku halinde vahyi kabul edebilme yeteneğine sahiptir. Bir insan olarak peygamberlere

³⁷¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/315.

³⁷² Enfâl, 8/43; Sâffât, 37/102.

³⁷³ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV. Yay., Ankara, 1993, 25-26.

³⁷⁴ Yûsuf 12/ 4,5. 36. 37. 41. 43,46. 47. 49. 100; Saffât 37/102; fetih 48/27.

³⁷⁵ Tevrât, 37/5-8.

³⁷⁶ İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurahman b. Muhammed b. Haldûn, el Hadramî, *Mukaddime*, Süleyman Uludağ, dergah yay., (1. Baskı), İstanbul 1983, I, 253.

³⁷⁷ Müslim, "*İman*", 252.

has olan uyku esnasında işlek olan yeti mütehayyile gücüdür ve bu gücün uyku anındaki etkinlikleri rüya olarak isimlendirilmektedir.³⁷⁸

Peygamber Efendimiz'in hadisi şeriflerinde rüyanın gerçekliğine işaretler bulunmaktadır.³⁷⁹ Hz. Yûsuf'un rüyasının olduğu gibi gerçekleşmesi,³⁸⁰ hapishane arkadaşlarının gördükleri rüyaların³⁸¹ yanı sıra Mısır Melik'inin gördüğü rüyanın da Hz. Yûsuf'un yorumu istikametinde gerçekleşmeleri,³⁸² Hz. İbrahim'in rüyası³⁸³ ve Peygamber Efendimizin rüyasının gerçekleşmesi,³⁸⁴ rüyanın, gelecekle ilgili bilgi elde etme yolu olduğunu gösterir. Dikkat edilirse rüyaların gerçekleşmesi sadece peygamberlere ve onların getirdiği dine inanmakla şereflenen Ümmetlerine has bir özellik değildir. Yûsuf suresinde geçen Mısır Melik'i ve hapishane arkadaşlarının gördükleri rüyalar buna örnektir. Bu durum Müslüman olmayan kişilerin de rüyalarının gerçekleşebileceğini ve rüyanın insan ruhunun bir özelliği olduğunu gösterir.³⁸⁵ İbn Haldûn bundan dolayı rüya âlemini, bütün insanlar için gayb âleminde "bazı bilgileri" idrak etme vasıtalarından bir vasıta olarak kabul eder.³⁸⁶

Benzer tecrübeleri çoğaltmak mümkündür.³⁸⁷ Ancak önemli olan hiçbir şeyin tesadüfen ya da başıboş olmayıp, her şeyin daha önce belirlendiği ve Cenab'ı Hakk'ın muradı ile meydana geldiği gerçeğidir. Öte yandan halk arasında dolaşan veya çeşitli kitaplarda bulunan rüya tabirleri herkesin gördüğü rüyalara yorum olamaz. Çünkü rüyalar kişisel olduğu gibi yorumlar da kişiseldir, benzerliklerden yola çıkılarak getirilecek yorumlar, yanıltıcı sonuçlara götürebilir.³⁸⁸

Rüya yoluyla bilgi sahibi olmak Kur' an' a göre insanın önüne konulmuş bir amaç değildir. İnsanın asıl sorumlu olduğu alan, uyanıkken yaşadığı hayatıdır. Asıl önemli

³⁷⁸ İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 135; Farabi, *İdeal Devlet*, 76. Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 133,145.

³⁷⁹ Buharî, *Sahih-i Buharî*, XII/274-75; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 573.

³⁸⁰ Yûsuf: 12/100.

³⁸¹ Yûsuf: 12/41.

³⁸² Yûsuf: 12/47-49.

³⁸³ Sâffât: 37/102.

³⁸⁴ Feth: 48/27.

³⁸⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 571-573 dipnot; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 93-97. Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 120, 217.

³⁸⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1136.

³⁸⁷ Murat Ukray, *Jung Psikolojisi Freud'la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, 120, 217; Leon Denis, *Gerçek Varlık Ruhtur*, 93-97.

³⁸⁸ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 56, 57,191; Cağfer Karadaş, *Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri*, 43-62.

olan da uyanık olduğu zaman diliminde Allah'ı unutmadan sürekli olumlu bir aktivite içinde, sâlih amellerle hayatını sürdürmesidir. Çünkü uyku insanın sorumluluğunu düşüren bir olgudur.³⁸⁹ Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) “*kalem üç gruptan kaldırıldı; akli başından gitmiş akıl hastasından, uyanıncaya kadar uyuyandan ve baliğ oluncaya kadar çocuktan*”³⁹⁰ buyurmuştur.

Peygamber Efendimiz’e vahiy başlangıcından itibaren, altı ay rüya şeklinde inmiştir.³⁹¹ Bu zaman dilimi bir senenin yarısıdır. Mekke ve Medine’de vahyin gelişi 23 yıl olduğundan yarım sene (6 ay) bu sürenin 46 da biridir. Buna binaen İslam dünyasında yaygın olarak aktarılan rivâyetlere göre, “*Müslümanın rüyası peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüzdür*”.³⁹² Bu hadis diğer rivâyete göre, peygamberliğin kırk üç parçasından biri; üçüncü bir rivâyete göre de, yetmiş parçasından biri olarak zikredilmiştir.³⁹³ Bir çelişki gibi görünen bu rivâyetleri ve sâlih rüyanın, nübüvvetin bir parçası olmasını nasıl anlamalıyız? Bu sorunun cevabını âlimler, zikredilen hadis’i şerif’i eserlerinde ele alıp doyurucu bilgiler vermişlerdir. Biz çalışmamızın bu bölümünde; Gazâlî, Kurtubî (ö. 1258), İbn Haldûn ve Sait Havva (ö. 1989)’nın görüşlerine yer vermekle yetineceğiz. Onlar peygamberlerle diğer insanların rüya yoluyla gaybi bilgilere ulaşmaları arasındaki farka değinmekte ve peygamberler dışında diğer insanların da gaybi bilgilere ulaşabileceğini söylemektedirler. Ayrıca rivâyetlerdeki rakamsal çeşitliliği aşmaya dönük izahlar yaparlar.

Rüya âleminde olan müşahede peygamberlik nurlarındandır. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. “*Sâlih rüya, peygamberliğin kırk altı cüzünden bir parçadır*”.³⁹⁴ Nitekim hadis-i şerifte “Aranızda rüyası en doğru kişi, sözü en doğru olandır”³⁹⁵ buyrulmuştur. Mevzumuzla alakalı rivâyetlerin çeşitliliğinden dolayı Kurtubî yapılan yorumlara katılmaz. Ona göre rüyanın peygamberlikten bir cüz olmasının

³⁸⁹ Albayrak, *Kur’ân’da İnsan ve Gayb İlişkisi*, 223.

³⁹⁰ Buharî, “*Hudûd*”, 22; Tirmizî, “*Hudûd*”, 1.

³⁹¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 381.

³⁹² Buharî, “*Tabir*”, 4, 5, 10, 26; Müslim, “*Rüya*”, 6-9; İbn Mâce, “*Tabir*”, 1; Tirmizî, “*Rüya*”, 2-3.

³⁹³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 381.

³⁹⁴ Buharî, “*Tabir*”, 2, 4, 10, 26; Müslim, “*Rüya*”, 6-9.

³⁹⁵ Müslim, “*Rüya*”, 6; Ebû Dâvûd, “*Edeb*”, 88.

sebebi rüyada uçmak, cisimlerin değişmesi, gayb ilminden bazı şeylere muttali olmak gibi imkânsız ve beşeri âciz bırakan hususların olmasından dolayıdır.³⁹⁶

İbn Haldûn'a göre nübüvvetin cüz'ü için zikredilen rüya oranlarında kesin ifadeler kast edilmemiştir. Amaç, rüya ile peygamberlerin özelliği olan gaybi bilgilere sahip olma noktasında insanların derecelerinin değiştiğini ifade etmektir. Bazı rivâyetlerde dile gelen yetmiş sayısının, Arap dilinde çokluğu ifade etmek için kesretten kinaye olması bu söylediğimizin kanıtıdır. Bazıları yukarıda geçtiği üzere kırk altı parçada bir oranını benimserler. Ancak İbn Haldûn'a göre bu görüş gerçeklikten uzak bir görüştür. Çünkü bu sözü Hz. Peygamber söylemiştir. Bu sûrenin diğer peygamberler için de geçerli olup olmadığını bilmiyoruz. Nitekim peygamberler de birbirlerinden daha fazi-letlidirler.³⁹⁷ Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "...Biz, peygamberlerin kimini kiminden üstün kılmışızdır..." (İsrâ 17/55, Bakara 2/253) buradaki oranlama ile bütün insanları kapsayan rüya yoluyla gaybi bilgilere ulaşma yeteneğinin, peygamberlerin doğalarından kaynaklanan özel yetenekleriyle gaybi bilgiye mazhar olabilme yakınlığı ifade edilmektedir.³⁹⁸

Said Havva'ya göre sâlih bir kişinin gördüğü rüya, nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzüne muvafıktır. Ancak nübüvvetten böyle bir cüzü bakidir ve o kuvvetle ilmi hususiyeti devam ettiği sanılmamalıdır. Sonra bu zan rüyayı vahiy derecesine yükseltir, bu peygamberliğin devamını gerekli kılar ki, çok tehlikelidir. Dini esaslara aykırıdır. Bundan dolayı peygamberler dışında diğer insanların gördüğü rüyalar teşri kaynağı olamaz.³⁹⁹ Bu tür rüyaları vahiyden ayırmak için ilhan kavramını kullanmayı tercih ettik.

Mâtürîdî, peygamberlik görevi olmadan da ilham alabilmeyi kabul etmiştir. O İnsanlar için mümkün olan bu bilgi kaynağına "ilham vahyi" adını vererek onu nübüvvet vahyinden ayırmış ve genel anlamda ilham denilen bu durumun bütün insanlar

³⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, IX/191.

³⁹⁷ İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, IX/190-191.

³⁹⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 38; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, 135; Farabi, *İdeal Devlet*, 76; Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 133.

³⁹⁹ Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, (Ter:Said Şimşek,İbrahim Sarmış), Kayıhan Yay., 1995, 310-314; Zeynü'd -din Ahmet,Ahmet Naim(Baban zade), *Tecridi Sarih*, DİB. Yay., (7. Baskı), Ankara, 1984, XII/273; Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, 62.

için mümkün olduğunu kabul etmiştir.⁴⁰⁰ Bu anlamda Allah'ın veli kulları ilham alabilirler. Şu kadar var ki bu tür yollarla bildirilen hususlar vahiy derecesinde ilim olmaktan ziyade zan ihtiva ederler.⁴⁰¹ Yani ümmet için delil ve hüccet olamazlar, sahiplerini bağlarlar. Fakat kitap ve sünnetin gerçekleriyle çelişmedikleri sürece istifade yoluna gidilebilir.⁴⁰² Batının ilham anlayışı bizdeki anlayışı benzerlik gösterir. Jung'a göre gördükleri rüyalar dilden dile dolaşan dervişlerin rüyalarında gerçek bir ilham yoksa onları diğer insanlardan ayıran dervişlikleri anlamsızdır.⁴⁰³ Ancak insanların dînî duygularını sömürmek için çok uygun ve test edilemez olan ilham olayında, ilham ile ledün ilmine mazhar olduğunu söyleyenler kimselere itibar etmek için tekrar düşünmek gerektiği kanaatindeyiz.

Doğuştan sahip oldukları güçlü sezgi yetenekleri sayesinde Faal Akıldan bilgiyi doğrudan doğruya almak peygamberlere mahsustur. Onlar, hiç bir çabanın içine girmeksizin Allah'ın kendilerine bahşettiği güçlü sezgi yeteneği sayesinde bilgiyi aniden Faal Akıldan alabilirler. İşte İbn Sînâ'ya göre, peygamberlerin sahip oldukları bu bilgi "vahiy"dir. Peygamberler elde ettikleri bu bilgilerin bir kısmını, sahip oldukları konum itibariyle birtakım semboller ve benzetmeler şeklinde ifade etmek durumundadırlar. Şayet Faal Akıldan peygambere gelen bilgi olduğu gibi ifade edilmiş ise bunun tevile ihtiyacı yoktur. Buna karşın bilgi, rüyada birtakım sembol ve benzetmelere dönüştürülmüş ise tevil edilmesi gerekir. Peygamber hem bilgiyi alma, hem de insanlara verme noktasında filozoftan ayrılır. Onun bilgisi topyekûn ve bir anda Faal Akıldan alınmıştır; oysa filozofun bilgisi ya da felsefî bilgi temeli kavram ve önermelere dayanan istidlali bir bilgidir.⁴⁰⁴

Netice olarak isabet açısından sâdık rüya peygamberliğin kırk altı parçasından birine denktir. Fakat peygamberlik makamında bir değer taşıdığı manası çıkarılmamalıdır. Aksi takdirde sâdık rüyayı vahiy derecesine çıkarmış oluruz ki bu çok tehlikelidir.⁴⁰⁵ Peygamberler dışında gaybi bilgi getirenlerin var olması bunların

⁴⁰⁰ Mâtürîdî, Ebû Mansûr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm el-müsemma Te'vilâtü Ehl'i-Sünne (nşr. Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî), Beyrut, 2004, III/584-585.

⁴⁰¹ Elmalılı VI, 215.

⁴⁰² Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, 175.

⁴⁰³ Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, 50.

⁴⁰⁴ Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 154.

⁴⁰⁵ Bünyamin Açıkalin, *Kur'an'ı Kerim'de Rüya Kavramı*, İstanbul 1996, 24.

onaylandığı anlamına gelmez. Esas problem bu kişilerin mutlak otorite olarak kabul edilip edilmemesiyle ilgilidir. Gaybi bilginin kendisi değil, bu bilgiye sahip olduğunu iddia edenlerin mutlak otorite kabul edilmesi günümüzün, özellikle müslüman toplumun temel sorunlarındanıdır.⁴⁰⁶

Rüyanın gerçek bilgi değeri taşıdığı noktasında Kur'ân-ı Kerim'de “*Onlara dünya hayatında da, ahîret hayatında da müjdelere vardır*” (Yunus 10/64) buyrulmuştur. Ashâb-ı Kiramdan Utbe b. Sâmî, (Kuşeyrî bu sahâbi'nin Ebu Derda olduğunu aktarır),⁴⁰⁷ zikredilen âyette geçen müjde (büşra) sözünün neye delalet ettiğini peygamber efendimize sormuş. Efendimiz' (s.a.v.) de mümin tarafından görülen veya ona gösterilen güzel rüyadır buyurmuştur.⁴⁰⁸ Kurtubî'ye göre Bu hadis-i şerifin zahiri, rüyanın mutlak olarak müjde olduğuna delil ise de durum esas itibariyle böyle değildir. Çünkü sâdik rüya, bazen Allah tarafından bir uyarıcı olabilir ve o rüyayı göreni hiç de sevindirmeyebilir. Ancak yüce Allah'ın sadık bir rüyayı mümine göstermesi ona bir şefkat ve rahmetinin bir tecellisidir⁴⁰⁹ der.

Kuşeyrî ise rüya ile ilgili olarak şu noktaları dile getirmektedir.

1- Doğru rüya görmek sadece müslümanlara mahsus değildir. (Çünkü rüya, gören kişinin ruhunun bir özelliği ve niteliğidir. İnsanların bazılarında doğru, bazılarında yanlış sembollerle görülmesi tamamen bireyin ruhi özellikleri ile ilgilidir. Müslüman olup olmamakla ilgisi yoktur.)

2- Özellik ve nitelik herkeste aynı derecede ve her zaman aynı kuvvette değildir. Aşırı hassas olanlar nadiren doğru rüya görebilir.

3- Görülen rüyalara dayanarak devlet ve toplum hayatına düzen vermek, insanlar arasındaki ilişkileri ona göre ayarlamak çok yanlış olur. (Rüyaların doğruluğunu bilimsel olarak değerlendirecek kriterimiz yoktur. Bir defa doğru rüya gören başka zaman doğru olmayan ve sembollerinde karışıklık olan, dolayısıyla yorumu da yanlış olabilecek rüyalar görebilir.)

⁴⁰⁶ Latif Tokat, *Ayrıcalıklı Bilgi*, 387-410.

⁴⁰⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 571.

⁴⁰⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/209; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/60;

Tirmîzî, *Rüya*, 3; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 574.

⁴⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/196-197.

4- Görülen rüya ile sadece o rüyayı gören amel edebilir, amel etmesi de şart değildir. (Rüyasında bineceği vasıtada kaza sonucu öldüğünü gören kişi, bu vasıtaya binse sonra kaza neticesinde ölse intihar etmiş olmaz.)⁴¹⁰ Yukarıdaki açıklamalara göre rüya ve benzeri tecrübeler kesin hüküm ortaya konulmasına imkân sağlayacak nitelikte olmadıkları için, bağlayıcı delil sayılmaları söz konusu edilemez. Diğer bir deyişle bu tür tecrübelerin ne kişisel nede toplumsal düzeyde bir bağlayıcılığın bahsedilmesi⁴¹¹ mümkün değildir.

Uyku halinde hakiki tasavvur, tahayyül ve idrak, uyanırken gerçekleşen tasavvur, tahayyül, idrak ve zaruri bilgilere nazaran zayıftır. Çünkü rüya gören biri duyularının yeteneklerine sahip uyanık biriyle kıyaslandığında, geleceği önceden kestirebilme bakımından daha dezavantajlıdır.⁴¹² Naslarla sabit ve tecrübelerle teyit edildiğine göre rüya haktır. Fakat doğru rüya da, doğru rüyayı gören kişi de ve görülen rüyaları doğru şekilde yorumlama ehliyetine sahip olan kişiler de nadirdir.⁴¹³ Benzer şekilde, insanın uykuda iken gördüğü rüyaların çoğu, insanın görmek istemesiyle görülen şeyler olmadığı gibi, ruh arzu ettiği zaman, bilmek istediği şeyleri uykusunda görme imkânına sahip değildir.

Gazâlî zorunlu akıl prensiplerinin sunduğu bilgileri sorgularken rüyayı ele alır. İnsan rüyada nice işler görür, uzun zaman içinde hayaller kurar. Rüyada iken gördüklerinin gerçek olduğunu düşünür ve uyanıncaya kadar bunlar hakkında herhangi bir kuşku duymaz. Ancak bir süre sonra uyanınca rüyada gördüğü hiçbir şeyin aslı ve temeli olmadığını anlar. Bundan dolayı görülen rüyanın doğruluğundan emin olunamaz. Bu zaviyeden bakınca belki de uyanırken akıl ve duyu organları ile elde edilip doğru olduğuna inanılan bilgiler sadece içinde bulunulan duruma bağlı gerçekliği olan bilgilerdir. Bundan dolayı İnsan ölünce eşya hakkında bildiklerine ters gelecek şeyler müşahade edeceğini belirtir. İnsan öyle bir hale gelebilir ki uyanıklığın durumu o halin uykusu gibi olur. Belki dünya hayatı ahîret hayatına nispeten uyku gibidir. “*İnsanlar hep uykudadır, öldükleri vakit uyanırlar.*”⁴¹⁴ Gazâlî, bu sözü, senetsiz olarak

⁴¹⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 573.

⁴¹¹ Çağfer Karadaş, *Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri*, 43-62.

⁴¹² Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 574; Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 98-99.

⁴¹³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 573.

⁴¹⁴ Gazâlî, *el-Münkız*, 40.

Peygamberimizin sözü olarak nakletmişse de hadis olmadığı söylenmiş,⁴¹⁵ meşhur olan başka bir görüşe göre ise bu söz, Hz. Ali'ye ait olan bu söz manası itibarıyla doğrudur. Gerçekten insanların çoğu uykudadırlar. Yani ölümden sonra kendilerine fayda verecek şeylerden habersiz ve gaflet içerisinde yaşamaktadırlar. Bu kimseler ölümden sonra kendilerine gelecekler, gerçekleri görüp pişman olacaklar. Ancak bu pişmanlık kendilerine fayda sağlamayacaktır. Bu insanlar eğer dünyada yaşarlarken uyanık yani kendilerinde olsalardı, ölmeden önce gerçeklerin farkına varırlar ve ölümden sonrası için kendilerine fayda verecek sâlih amellere yönelirlerdi.⁴¹⁶

Kur'ân ve hadislerde üzerinde durulan rüya hadisesine, mutasavvıflar büyük önem vermiş, peygamberlik gibi velilik halinin de genellikle rüya ile başladığını savunmuşlardır. Bu bağlamda tasavvuf eserlerinde velilik ve rüya menkıbelerine geniş yer verilmiştir.⁴¹⁷ Bu menkıbelere bakıldığında rüyalar uykuda olduğu gibi bazen uyku ile uyanıklık arasında veya tamamen uyanıkken de görülebilir. Buna tasavvufta “vakıa” ve “vekai” denir.⁴¹⁸ İstiharenin manası da buna yakındır.⁴¹⁹

Gazâlî'ye göre kalbin rüya ile ilişkisi şöyledir. Kalp, ilmin resimlerini kabul eden bir aynadır. Levh, ilim resimlerinin aynasıdır. O resimlerin hepsi onda mevcuttur. Bu, Kur'ân-ı Kerim ile harflerinin hafızın dimağında ve kalbinde tespitine benzer. Bir hafız, Kur'ân'ı ezbere okuduğunda sanki Kur'ân'a bakar gibi okur. Hâlbuki hafızın beyni parça parça edilse onda Kur'ân'dan bir harf bile bulunmaz. İşte bu, Cenab'ı Hakkın takdir ettiği her şeyin levh'teki yazılarını bu şekilde anlamak gerekir. Ayna arada perde olmazsa karşıda olanı yansıtır. Kalbin şehvetler ve şehvet istekleriyle meşgul olması, kalp ile melekût âleminde olan Levh-i Mahfûz'daki şeyleri görmesine engel olur. Buradan kalbin hassaların istekleriyle meşguliyetlerinden birinin de rüya olduğu anlaşılmaktadır.⁴²⁰

Peygamberler için ilahi vahyin başlangıcının rüyada olduğunu belirtmiştik. Vahyin ağırlığına alıştırmak için böyle bir başlangıç olması ihtimaldir. Vahyin rüyada

⁴¹⁵ Muammer Ülker, “Ahmet Emri Yetkin”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 505-506.

⁴¹⁶ http://yusufsemmak.com/?k=nasihatler&kd=179-insanlar_uykudadir.

⁴¹⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 571.

⁴¹⁸ Vakıa: Zikir ve ibadetle meşgul olan salık çevresiyle ilgiyi kesince bazı hakikatlere vakıf olur. Uyku ile uyanıklık arasında meydana gelen bu hale “vakıa” denir. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1985, 555.

⁴¹⁹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 572.

⁴²⁰ Gazâlî, *İhyâ-uUlumid'd-Din*, IV/903.

gerçekleşmesi, Vahiy meleğinin inmesiyle olur. Bu durum peygamberliğin metafizik yönünü oluşturur.⁴²¹ Vahiy, melekle önce hayal mertebesine, sonra duyuya iner.⁴²² Bu yönüyle ilahi vahyin aniden değil, rüya ile vahye zemin oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Bunu anlamak ve tasdik etmek için rüya görmek gerekir. Çünkü peygamberlerde, bizde örneği bulunmayan bir özellik bulunsaydı, biz bunu asla kavrayamayız. Peki, insan kavrayamadığı bir şeyi nasıl tasdik edebilir? Tasdik etmek doğrulamak olduğuna göre bunun için önce anlamak gerekmez mi?⁴²³ Bundan dolayı Allah (c.c.) nübüvvetin özelliklerini kullarının anlayışlarına yaklaştırmak için bir örnek sunmuştur. Bu örnek uykudur. Çünkü insanlar uyku yoluyla rüya görür, doğrudan veya dolaylı olarak gayb ve ileride olacak olaylar hakkında bilgi alabilirler.⁴²⁴ Misal olarak bir insan kendi hayatında rüya olayını yaşamamış olsa ve biri ona şöyle söylese: “-İnsanların içinde öyle kimseler var ki ölmüş kimseler gibi yere düşüyor; İşitme, görme gibi duyularını kaybediyor ve bu halde iken gayb âleminden haber veriyor. Bu sözü işiten kişi hemen onu reddeder. Böyle bir şeyin imkânsız olduğunu ortaya koymak için kesin akli deliller getirir,” Ardından şunu ilave eder. “-Duyu almayı sağlayan güçler, insanın algılamasını ve idrak etmesini sağlayan yeteneklerdir. Duyu organlarının açık ve algılamaya hazır olduğu anda idrak edemediği şeyleri, duyu organları işlevini yitirdiğinde idrak edememesi daha kesin ve önceliklidir.”⁴²⁵ Bundan dolayı Gazâlî’ye göre rüya olayı çok önemli bir hadisedir. Yukarıda verdiğimiz örnekten de anlaşılıyor ki Gazâlî rüyayı nübüvvetin ispatı olarak görmektedir. Peygamberlerin gördüğü rüyalar vahiy mahiyetindedir.

İmam Şibli (ö. 945)’ye göre rüyanın anlama, fehmetme yönü vardır. Ona göre görmek, gözün bir parçasıyla idrak etmek olduğu gibi rüyada kalp ile idrak etmektir.⁴²⁶ İnsanın rüya âleminde konuşması, görmesi ve duyması gibi duyularının yanında hissi anlamda sevinç ve üzüntü gibi duyguları, tıpkı gerçekmiş gibi yaşaması çok ilginçtir. İnsan bütün bunları uyurken dış dünyayla hiçbir bağı yokken yaşar. Bu durum zikredeceğimiz iki âyet ile ilişkilendirildiğinde, beşeri aklın mahiyetini kavramakta

⁴²¹ Bilal Kuşpınar, *İbn Sînâ’da Bilgi Teorisi*, 143.

⁴²² Farabî, *Makâlât er-Rafla Fi Usulî İlme’t-Tabia*, 1951, 83; Farabi, *İdeal Devlet*, 125; Bilal Kuşpınar, *İbn Sînâ’da Bilgi Teorisi*, 107; Hidayet Peker, *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*, 88; Süleyman Ateş, *İş’ari Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1974, 253-254.

⁴²³ Gazâlî, *el-Münkız*, 162.

⁴²⁴ Gazâlî, *el-Münkız*, 157; Süleyman Uludağ, “Rüya”, *DİA*, 2008, XXXV/309-310.

⁴²⁵ Gazâlî, *el-Münkız*, 158/159; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 574; Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 98-99.

⁴²⁶ Şibli Cafer Ebubekir, *Cinlerin Esrarı*, 1992, 361.

zorlandığı bir hakikat, daha anlaşılır olacaktır. Kur'an-ı Kerîm'de Mahşer gününü anlatan âyetlerde “*O gün onların ağızlarını mühürleriz; yapmış olduklarını elleri bize anlatır, ayakları da tanıklık eder.*” (Yasîn 36/65) ve “*O gün dilleri, elleri ve ayakları, yapmış olduklarından dolayı aleyhlerinde şahitlik edecektir.*” (Nur 24/24) buyrulduğu gibi Allah'ın dilemesi ile bu uzuvlar iradesiz olarak itirafta bulunacaklardır.⁴²⁷ Konuşturması nasıl ki rüya âleminde görmek için göze, konuşmak için ağza ihtiyaç yoktur, benzer şekilde yukarıdaki hesap gününü anlatan âyetlerde geçen ellerin konuşması, ayakların şahitlik etmesi için duyu organlarına ihtiyaç kalmayacağı, rüya ile beşeri aklın idrakine sunulmuştur.

2.2. HZ. İBRÂHİM'İN RÜYASI

Bu bağlamda zikredeceğimiz ilk rüya, bütün kutsal dinlerin kabul ettiği Hz. İbrahim'in rüyası olacaktır. Bilindiği gibi İbrahim (a.s.), Türkiye'nin güneydoğu bölgesinde bulunan Harran'da büyümüştür. Hz. İbrahim, Nemrut'la olan mücadelesinden sonra Filistin'e daha sonra Mısır'a gider. Müslüman âlimlerin verdiği bilgilere göre oradan da eşi Hacer'i ve oğlu İsmail'i alarak Mekke'ye gelir ve onları oraya yerleştirir.⁴²⁸ Oğlu artık işleri ve ihtiyaçları hususunda babasıyla birlikte çalışıp, koşturabilecek çağa gelince (müfessirlerden Hz. İsmail'in yaşının 13 olduğunu⁴²⁹ söyleyen vardır.) Hz. İbrahim bir rüya görür ve rüyasında kendisine Allah için oğlunu kurban etmesi emredilir.⁴³⁰ Aynı rüyayı üç gece üst üste görür.⁴³¹ Bu rüyalar şu şekilde rivâyet edilmiştir: Hz. İbrahim, Terviye gecesinde, rüyasında, birisinin kendisine, “*Allah sana, şu oğlunu kesmeni emrediyor*” dediğini gördü. Sabaha çıkınca, bu rüyanın Allah'tan mı yoksa şeytandan mı olduğu hususunda, sabahtan akşama kadar düşündü. İşte bundan dolayı bu güne, “*Terviye*”, tefekkür günü adı verildi. Akşam yatınca, aynı rüyayı yine gördü. Böylece de bunun Allah'tan olduğunu anladı, işte bu sebeple de o güne “*Arefe*”, Bilme, anlama günü adı verildi. Üçüncü gecede aynı rüyayı görünce, onu kesmeyi kafasına koydu ve işte bundan dolayı bu güne de, “*Yevmu'n-nahr*” denildi. Bazı

⁴²⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/537; Beydavî, *Envarü't-Tenzil*, IV/102.

⁴²⁸ Aytunç Altundal, *Doğu-Batı Arasında Hz. İbrahim*, Hz. İbrahim Sempozyumu, Şanlıurfa, 2007, 113-116.

⁴²⁹ Ali Arslan, *Büyük Kur'ân Tefsiri*, Arslan Yay., İstanbul 1993, XIII/504-505.

⁴³⁰ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII, 627; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/490.

⁴³¹ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/625; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/490; Ali Arslan, *Büyük Kur'ân Tefsiri*, XIII/504-505.

müfessirlerin görüşü ise Hz. İbrahim (a.s)'in, rüyasında uyanıkken oğlunu kesmesini gerektiren şeyi gördüğüdür. Buna göre âyetin takdiri, "Ben, rüyamda seni kesmemi gerektiren şeyi gördüm" şeklinde olur.⁴³²

Oğlu, yanında koşacak çağa gelince: *"Ey oğlum! Ben seni rüyamda boğazladığımı görüyorum. Artık bak, ne düşünüyorsun?"* dedi. Çocuk da: *"Babacığım sana ne emrediliyorsa yap, inşaallah beni sabredenlerden bulacaksın"*(Sâffât 37/102-103) dedi. Böylece ikiside Allah'ın emrine kendilerini teslim ettiler.

Bu hâdise hakkında anlatıldığına göre, İbrahim (a.s) oğlunu kurban etmek istediğinde, "Evladım, ip ve bıçağı al, falanca yere odun toplamaya gidelim. Onlar, kurban edilecek yerin yolunu yarılایnca, babası ona, kendisine verilen emri haber verdi. Bunun üzerine o, 'Babacığım, çırpınmamam için ellerimi kollarımı iyice bağla. Kanımın sıçramaması ve annemin onu görüp üzülmemesi için, elbisemi uzağa koy. Kolay gelmesi için, bıçağını iyice bile ve boğazımı onunla hemen kes. Anneme selam söyle, eğer gömleğimi anama vermek istersen, ver. Çünkü belki de bu ona bu işi kolaylaştırır' dedi. İbrahim (a.s) de, 'Yavrum, Allah'ın emri hususunda ne güzel yardımcısın' dedi. Sonra onu bağlamış olduğu halde, her ikisi de ağlayarak onu öpmek istedi, sonra bıçağı boğazına dayadı. Bunun üzerine oğlu, 'Beni yüz üstü yatır. Çünkü yüzüme baktığında, bana acıman tutar. Kalbin rikkate gelir. Böylece bu, senin Allah'ın emrini yapmana mani olur' dedi. Hz. İbrahim (a.s) de böyle yapıp, bıçağı ensesine dayadı, kesmek istedi, bunun üzerine, 'İbrahim! Rüyana sadakat gösterdin...' (Sâffât 37/105) diye ona nida olundu. Bu âyette İbrahim (a.s.) rüyasını doğrulayınca, yani bıçakla kesme fiilini tamamlama gayretini göstermesi gönlünü tamamen ve sadece Allah'a çevirmiş olmasıyla açıklanmıştır.⁴³³ Bundan sonra *"Ve ona büyük bir kurbanlık fidye verdik. (Sâffât37/107) âyeti nazil olmuştur. Âyetteki "azîm" (büyük) kelimesine gelince, bu kurbanlığın iriliğinden ve semizliğinden ötürü bu adı aldığı söylenmiştir. Buna istinaden, Sa'îd b. Cübeyr, "Cennette kırk yıl otlanmış bir kurbanlığın, çok iri olması onun hakkıdır" der. Yine bu kurbanı "büyük" denilmesinin, onun kıymetinin*

⁴³² Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/625; Beydavi, *Envarü't- Tenzil*, V/15;

⁴³³ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/625; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV/526-529.

büyükliğünden dolayı olduğu, çünkü Allah'ın onu, Hz. İbrahim (a.s)'in oğluna bir fidiye olarak kabul etmiş olduğu söylenmiştir.⁴³⁴

Hz. İbrahim'in bir rüyaya istinaden oğlunu kurban etmeye azmetmesi, Peygamberlerin hem rüyaları hemde rüya tabirleri uyanırken kendilerine gelen vahiy mesâbesinde olduğunun bir delilidir.⁴³⁵ Kurtubî, Muhammed b. Ka'b'dan gelen rivâyetle şöyle nakleder; Rasûllere yüce Allah'tan vahiy uyanırken de uykuda iken de gelirdi. Çünkü peygamberlerin kalpleri uyumaz.⁴³⁶ Bu gerçek aynı zamanda Peygamber (sav) 'e kadar ulaşılan merfu haberle de sabit olmuştur.⁴³⁷

Safvetü't-Tefâsir'de Saffat sûresi 102. âyeti açıklanırken Peygamber (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir. “Biz peygamberler topluluğunun gözleri uyur, kalpleri uyumaz”. buyruğuna göre Hz. İbrahim'in rüyası, yerine getirilmesi gereken bir emirdir. O bu emri zorla yapmaya kalkışmadı. Aldığı emri yerine getirilme şeklini oğluyla istişare etti ki, bu şekilde onun itaat etmekle ecir ve sevaba ermesini istedi. Düşünölmelidir ki “*ey yavrucuğum*”⁴³⁸ diye hitap eden bir babanın kalbinde ne yüksek bir şefkat duygusu çarpıyor. Öylesine büyük bir bela ve ne dehşetli bir imtihan vermişlerdir.⁴³⁹

Hz. İbrahim'e bu emir uyanırken değil de uykuda iken gelmesindeki hikmetle ilgili Râzî'nin birkaç izahı bulunmaktadır. Bunlardan biride şudur. “Bu teklif, hem kesene, hem de kesilene alabildiğine ağır gelen bir tekliftir. Böylesi zor olan bir teklifin gelebileceğine dikkat çeken bir durum arz etsin diye, bu teklif ilk defa uykuda gelmiş, daha sonra da bu uyku hali, uyanıklık halleriyle tekîd edilmiştir. Böylece de bu ağır teklif anîden değil, tam aksine alıştırlarak gelmiştir.”⁴⁴⁰

"Ey oğlum! Ben seni rüyamda boğazladığımı görüyorum. Artık bak, ne düşünürsün?"(Sâffât 37/102)âyetinde oğlunun görüşünü sormasının hikmeti hususunda Elmalılı gibi bazı müfessirler, ecir ve sevaba nail olması görüşünde iken değişik

⁴³⁴ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/633-634; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV/526-529; Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsir*, V/259.

⁴³⁵ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/625-626; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/490.

⁴³⁶ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV/522.

⁴³⁷ Buhârî, “Teheccüd”, 16; *Diyanet İlmi Dergi*, 53(1), 43-62.

⁴³⁸ Sâffât, 37/10.

⁴³⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/490.

⁴⁴⁰ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/ 630.

yorumlar da vardır. Ama genel kanaatin, Hz. İbrahim'in bu sorusu, oğlunu büyük imtihana alıştırdığı ve Allah'ın emrine sabretmesi gerektiği yönünde olduğunu görmekteyiz.⁴⁴¹

Hız. İbrahim oğluna görüşünü sormadan emri yapması gerekmez miydi? Ya da rüya gördüğü ilk gün neden düşündü? Gibi sorular akla gelebilir. Râzî'ye göre bu soruların izahı şöyledir. Hz. İbrahim (a.s) rüyasında onu kesiyor olarak gördü. Peygamberin rüyaları ise, vahiy türündendir. Bu görüşe göre rüyada görülen şey, sadece Hz. İbrahim (a.s) 'in onu kesmesidir. Buna göre, "Rüyada görülen her şeyin hak bir delil ve hüccet olduğu peygamberler nezdinde ya delil ile sabittir veya değildir. Eğer birinci durum söz konusu ise, Hz. İbrahim (a.s) daha niçin bu hâdisi hakkında oğluna başvurmuştur? Tam aksine onun vazifesi, bu işi yerine getirmekle meşgul olması, bu hususta oğluna müracaat etmemesi, ona, "*Bak artık, ne düşünüyorsun?*" dememesi ve bu işi, çocuğunun kendisine, "*Sana emredileni yap*" demesine bağlamamasıdır. Şâyet, rüyada görülen her şeyin hak olduğu (peygamberin nezdinde) delil ile sabit olmuş olsaydı, böyle bir düşünmeye ve tefekküre ihtiyaç kalmazdı. Eğer, ikincisi, yani rüyada gördükleri şeyin hak olduğu, peygamberlerce delil ile sabit değilse, Hz. İbrahim (a.s)'in, herhangi bir delilin, onun bir hüccet olduğuna delâlet etmediği, sırf bir rüya ile o çocuğu kesmeye yönelmesi, nasıl caiz olabilir? Denilirse, buna şu şekilde cevap verilebilir: "Hz. İbrahim (a.s), gördüğü bu rüyadan dolayı, bu hususta mütereddit idi. Ancak ne var ki, gördüğü bu rüya, açık bir vahiy ile desteklenmiştir," denilmesi mümkündür.⁴⁴² Konumuzun geldiği bu noktada Râzî, peygamberlerin gördüğü rüyaları üç merhalede incelemiştir.

1) Birinci derece; görüldüğü gibi çıkan rüyalar. Bu tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın, Hz. Peygamber (s.a.s) hakkındaki, "*Mutlaka Mescid-i Harama gireceksiniz*" (Fetih 48/27) buyurup, Efendimiz'in Mekke'nin fethinden önce gördüğü rüyanın aynen tahakkuk etmesi gibidir.

2) İkinci derece; görülenin zıddı çıkan rüya. Bu da, tıpkı Hz. İbrahim (a.s) hakkındaki hâdisi gibidir. Çünkü O, rüyada oğlunu kestiğini görmüş, fakat oğlunu değil gönderilen koçu kesmiştir.

⁴⁴¹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV/524; Sâbûnî, *Safvetü't-Tefasir*, V/258.

⁴⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/625-626.

3) Üçüncü derece; tabire ihtiyaç duyan rüya. Bu da, Yûsuf (a.s.) 'un rüyası için söz konusudur. Hz. Yûsuf on bir yıldız, ay ve güneşin kendisine secde ettiğini görmüştü. Yakub (a.s.), onbir yıldız kardeşleri; Ay ve Güneşi, anne babası olarak, secde etmelerini de Hz. Yûsuf'un şanının yüceliği ile tabir etmiştir.⁴⁴³

Müfessirler Hz. İbrahim'in rüyasında kurban etmesi emredilen oğlun Hz. İsmail mi? Yoksa Hz. İshak mı? Olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Hz. İbrahim'in rüyasının anlatıldığı, Saffat süresi 102.âyetinden, önce ve sonra gelen âyetlerin birbiriyle münasebetine (siyak- sibak) ve Kur'ân bütünlüğü içinde âyetin başka âyetlerle tefsirine ve ayrıca gelen mütevâtir haberlere bakarak aynı nakillerden farklı bir görüşe varmış olmaları ilginçtir.

Taberî her iki görüşü de savunan rivâyetleri zikrettikten sonra söz konusu oğlun Hz. İshak olduğu görüşünü tercih etmiştir.⁴⁴⁴ Elmalılı ise Taberî gibi Muhyiddîn Arabî'nin de *Fusus*'unda kurbanın Hz. İshak olduğu görüşünde olduğunu bildirip, âyetler arasında atıf yaparak kurbanın Hz. İshak olmasını yakışıksız bulup, kurban Hz. İsmail'dir⁴⁴⁵ der. Konyalı Vehbi Efendi (Ö. 1949) ise "Bu surede zebih kıssası hitam bulduktan sonra İshak (a.s.) la tebşir olunması, zebha mukarin olan tebşirin İsmail (a.s.) hakkında olduğuna delâlet eder."⁴⁴⁶ sözüyle kurbanın Hz. İsmail olduğunu belirtir. Bu ihtilafli meselede kesilecek olanın kim olduğunu en iyi bilen Allah'tır diyerek görüş beyan etmeyenler de vardır "⁴⁴⁷

Kurtubî her iki görüşün delillerini belirttikten sonra gelen nakiller arasında Said bin Cübeyr kaynaklı haberi kuvvetli olan görüş olarak bildirir. Said b. Cübeyr'e göre Hz. İbrahim'e rüyasında İshak'ı boğazlaması gösterildi. Tek bir sabah vaktinde bir aylık mesafeyi onunla birlikte kat etti. Sonunda Mina'da kurban kesim yerine kadar geldi. Yüce Allah onu boğazlanmaktan kurtarıp bunun yerine koçu kurban etmesi emredilince ve koçu kurban ettikten sonra yine bir aylık mesafeyi onunla birlikte geri döndü, dağlar

⁴⁴³ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/ 630.

⁴⁴⁴ Taberî bu görüşü tercih etmiş ve gerekçe olarak da özetle şunları zikretmiştir: Allah Teâlâ bu âyette Hz. İbrahim'e, halim selim bir evlat müjdelediğini bildiriyor. Bundan sonra gelen âyetlerde de bu çocuğun Hz. İbrahim tarafından kurban edilmek İstendiği zikredilmektedir. Kur'ân-ı Kerimin diğer âyetlerinde Hz. İbrahim'e müjdelenen çocuğun Hz. İshak olduğu açık bir şekilde zikredilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Taberî Tefsiri*, VII/94.

⁴⁴⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/492.

⁴⁴⁶ Celil Kiraz, Vanî Mehmed Efendi'ye Göre Hz. Yusuf Kıssası'ndan Çıkarılacak Dersler ve İncelikler, *Ulusal Vanî Mehmed Efendi Sempozyumu*, 07-08 Kasım 2009, Kestel-Bursa -Bildiriler-, 2011, 97-116.

⁴⁴⁷ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/628.

ve vadiler onun önünde katlanıp dürüldü.”⁴⁴⁸ Kur’ân bütünlüğü içinde bakıldığında Kurtubi Hud sûresinin 73. âyetinin tefsirinde: “... Birçok ilim adamı bu âyeti boğazlanması emredilenin Hz. İsmail olduğuna delil göstermektedir” deyip bir tercihte bulunmaksızın gerekli açıklamaların Saffat sûresi 102.âyetinde geleceğini belirtir.⁴⁴⁹ Yine Meryem sûresi 54 ve 55. âyetlerini tefsir ederken birinci başlıkta da şunları söylemektedir: “... Cumhur boğazlanması emredilenin İbrahim’in oğlu Arapların atası İsmail olduğu görüşündedir. Kurban edilmesi emredilenin İshak olduğu da söylenmiş ise de, daha önceden geçtiği üzere (Hud, 11/73. âyet, 1. başlıkta) birinci görüş daha kuvvetlidir”, dedikten sonra yine Saffat, 37/102. âyete gönderme yapmaktadır.⁴⁵⁰ Kendisi, el-Esmaî’den de şöyle dediğini nakledilmektedir: “Ben Ebu Amr b. el-Âlâ’ya boğazlanması emredilen kişi hakkında sordum da şöyle dedi: Ey Esmaî! Aklın başında değil mi? İshak Mekke’ye ne zaman geldi? Mekke’de olan İsmail’dir. Babası ile birlikte Beyt-i inşa eden de Hz. İsmail’dir. Kurban kesim yeri de Mekke’de bulunmaktadır.”⁴⁵¹ A anlatılanlara göre Kurtubî’nin kimin kurban edildiği konusunda net bir tercihte bulunmadığı söylenebilir.

Tevrat’ta kurban edilen oğulun, Hz. İshak olduğu Tekvin, 16ve 23. Babta, İbrahim (a.s.)’ın rüyası ve oğlunu kurban etmesi ise 22. babta şöyle anlatılmaktadır. “*Ve dedi: Şimdi oğlunu, sevdiğin biricik oğlunu İshak’ı al ve Moriya diyarına git, ve orada sana söyleyeceğim dağların biri üzerinde onu yıkılan kurban olarak takdim et*”. Görüldüğü gibi Tevrat’ta “biricik oğul” ibaresi geçmektedir. Bu ifade ilk çocuk için kullanılır. Ayrıca uzun süre çocuğu olmayan için doğan oğul kıymetlidir. Bu oğulun kurban edilmesi daha ağır bir imtihandır. İbn Kesîr’in bu hususta görüşü şöyledir. “İbrahim (a.s.)’ın yaşça büyük olan oğlu İsmail (a.s.)’dir. Bunda müslümanların ve Ehli Kitab’ın ittifakı söz konusudur. Hz. İbrahim, İsmail (a.s.) doğduğunda 86, İshak (a.s.) doğduğunda 99 yaşındaydı. Yine onların kitaplarında belirtildiğine göre, Allah Teâlâ Hz. İbrahim’e tek olan oğlunu kurban etmesini (boğazlamasını) emretmiştir. Bundan

⁴⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, XIV/519-522.

⁴⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, IX/110.

⁴⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, XI/214.

⁴⁵¹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, XIV/522.

dolayı kurban'ın İshak (a.s.) olması caiz değildir." Sözleriyle görüşünü izah etmektedir.⁴⁵²

Tevrat kurban edilenin Hz. İshak olduğunu belirtirken, Barnabas İncil'in de kurban edilenin Hz. İsmail olduğu birkaç defa geçmektedir.⁴⁵³

Zebih'in Hz. İshak olduğunu kabul edenler Hz. Yakub'un oğlu Yûsuf (a.s.) 'a yazmış olduğu mektubu delil olarak kabul ederler: "Halilullah olan İbrahim (a.s.)'in oğlu, zebihullah olan İshak (a.s.)'in oğlu, nebiyyullah olan Allah'ın kulu Yakûb (a.s.) 'dan ..," diye başlamasını delil kabul etmişlerdir. Hz. Yakub bu mektupta Hz. İshak'ı "Zebihullah" (Allah'a kurban edilen) olarak vasıflandırmıştır.⁴⁵⁴

Râzî, kurban edilen oğulun İshak (a.s.) olduğu; Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Ka'bul Ahbâr, Katade, Said İbn Cübeyr, Mesrûk, İkrime, Zühri, Süddî ve Mukatil (r.a), gibi zatların tarafından rivayet edildiği, Hz. İsmail (a.s.) olduğunun da, İbn Abbas, İbn Ömer, Said İbn el-Müseyyib, Hasan el-Basrî, Şa'bî, Mücahid ve Kelbî (r.a) gibi zatlar tarafından rivayet edildiğini belirtmiş, bu hususta kendisi de kurban edilenin Hz. İsmail olduğu görüşünü tercih etmiştir.⁴⁵⁵

İbrahim (a.s.)'ın gördüğü rüya neticesi olarak ondan sonra gelenler kıyamete kadar, onu güzel bir anı ile yâd eder ve sünnetini yerine getirerek bayram yaparlar.⁴⁵⁶ Aslında kurban olayının başlangıcının, Hz. Âdem'e dayandığını Kur'an bize şöyle haber vermektedir. "Onlara Âdem'in iki oğluyla ilgili haberi hakkıyla oku. Hani her ikisi birer kurban sunmuşlardı..."(Maide 4/27) âyeti, kurban ibadetinin eski çağlardan beri bütün dinlerde varlığını sürdürdüğü⁴⁵⁷ gibi ilâhi emre karşı itaat ve gönüllülük, bunun dışında kalan şeylere nazaran Allah'ı daha çok memnun ettiğini göstermektedir.⁴⁵⁸

Hz. İbrâhîm Kurban âdetini kendinden sonra gelenlere muhteşem bir nam, bir miras bıraktı. Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) tebliğ ettiği dini başka hiçbir peygamberle değil Hz. İbrahim'in dini ile özdeşleştirdi yani Haniflik ile İslam'ı

⁴⁵² İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, (Ter: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), İstanbul Çağrı Yay., 1985, XIII/6811.

⁴⁵³ İncil, *Barnabas*, (Ter: Mehmet Yılmaz), Bilge kültür Yay., İstanbul 68.

⁴⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/628.

⁴⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/626-627.

⁴⁵⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/492.

⁴⁵⁷ <http://tr.wikipedia.org/wiki/Kurban>.

⁴⁵⁸ Necdet Çağır, *Kitabı Mukaddes'in Yeni Tahrif Edildi*, Beyan Yay., İstanbul 2016, 95.

özdeşleştirdi ve kendisini onun varisi olarak takdim etti. Nitekim biz Müslümanlar da namazlarımızda Hz. Peygamber'le beraber Hz. İbrâhim'e günde beş vakit salatu selam okumaktayız.⁴⁵⁹

İslam tarihinde kurbanın kim olduğu tartışması, asıl mesajın üstünü kapatmıştır. Öyle ki büyük imtihan, vefa, sadakat, sabır, teslimiyet gibi mefhumların getireceği müjde ve kıyamete kadar baki olması yönünü gölgelemiştir. Peygamberlerin en büyük imtihanlara katlanmış oldukları gerçeği göz önüne alındığında, gerek Hz. İsmail olsun, gerek Hz. İshak olsun, bu olayı aynı teslimiyetle karşıladılar. Bu rüya hakkında ez cümle olarak, şahıslardan ziyade mesajı ön plana çıkaran Kur'ân-ı Kerim'in hedeflediği anlayışın insanda oluşması noktasına değinmesi itibari ile "*Kur'ân Yolu*" tefsirinde şöyle denmektedir. "Bize göre konumuz olan âyetlerin asıl amacı, kurban olayının kahramanlarını tanıtmak ve olayın tarihsel gelişimini anlatmak değil, Hz. İbrahim'in tevhit mücadelesinden alınacak dersleri hatırlatmak, onun çok sevdiği oğlunu bile Allah uğrunda feda etmekten kaçınmayacak kadar ilâhî iradeye teslim oluşundan ders almamızı sağlamak; keza oğlunun da yaşının küçüklüğüne rağmen aynı teslimiyet şuuruna sahip olduğunu bir ibret levhası olarak ortaya koymaktır."⁴⁶⁰

2.3. HZ. YÛSUF'UN RÜYASI VE YORUMU

Yûsuf kıssası, Kur'ân'ın, kıssaların en güzeli olarak taltif edilip, yine kıssayı Kur'ân'dan daha güzel anlatan bir eser yoktur.⁴⁶¹ Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Yûsuf'un kıssası, tüm olarak ve tafsilatıyla anlatılmıştır. Bu kıssanın dışında anlatılan kıssalar, birbirine eklenen parçalar halindedir. İstisna olarak Yûsuf (a.s.)'un kıssası hem tek surenin içerisinde hem de baştan sona bütün tafsilatıyla anlatılmaktadır. Bu yönüyle Kur'ân-ı Kerim'deki kıssalar arasında özel bir yere sahip olup sahnelenebilir olması dikkat çekicidir.⁴⁶² Ayrıca Hz. Yûsuf'un gördüğü rüya ile başlayan sure, yine bu rüyanın bizzat kendi hayatında yaşayarak, kendisi tarafından tabir edilmesiyle sona

⁴⁵⁹ Gürbüz Deniz, Gaybı Tecrübe Eden Adam Hz. İbrahim, *Samsun'da Kur'an Günleri XI. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Risalet*, 25-26 Ekim 2008/Samsun, 2009, 203-214; Hüseyin Algül, *Hz. İbrahim - Hz. Muhammed İlişkisi*, 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa, 2007, 189-202.

⁴⁶⁰ *Kur'ân Yolu*, IV/480.

⁴⁶¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/33; Necdet, Çağl, "Kur'ân Dili ve Retoriği" Adlı Kitap Üzerine, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2004, 4(2), 81-107.

⁴⁶² Soner Gündüzöz, Kur'ân Anlatımında Paradigmatik Yapı: Yusuf Kıssası Örneği, *EKEV Akademi Dergisi*, 2004, 8(18), 61-73.

ermektedir.⁴⁶³ Tevrat'ta Hz. Yûsuf'un rüyasından bahsetmektedir.⁴⁶⁴ Mevdudî kıssanın ana hatlarıyla Kur'ân'da ve Tevrat'ta benzerlik arzettiğini bildirmektedir.⁴⁶⁵

Hz. Yûsuf rüyasında on bir yıldız, Güneş ve Ay'ın kendisine secde ettiğini görmüş, bu rüyayı babasına anlattığında babası, bunu kardeşlerine anlatmamasını tembihlemişti. Çünkü bu rüya sebebiyle kardeşlerinin, insanın apaçık düşmanı olan şeytana uyarak, kendisine kötülük yapabileceğini söylemişti. Sonraki âyette ise Hz. Yûsuf'u seçkin kullarının arasına katacağını, ona rüyaların yorumunu öğreteceğini, ona olan nimetini, daha önce dedeleri İbrahim ve İshak (a.s.)'a tamamladığı gibi tamamlayacağını müjdelediği âyetler şöyledir. *“Hani bir vakitler Yûsuf, babasına demişti ki: “Babacığım, ben rüyada onbir yıldızla güneşi ve ayı bana secde ederken gördüm.” (Babası) –“Yavrucuğum!” dedi, “rüyanı kardeşlerine anlatma. Sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insanın açıkça düşmanıdır”. “Ve işte böyle, Rabbin seni seçecek ve sana rüya tabirinden bilgiler öğretecek. Bundan önce ataların İbrahim'e ve İshak'a tamamladığı gibi, nimetini hem sana, hem de Yakup soyuna tamamlayacaktır. Muhakkak ki, Rabbin âlimdir, hâkimdir.” (Yûsuf 12/4-5-6) bu âyetler rüya tâbirinin ilâhî destek ile gerçekleştiğini göstermektedir. Benzer şekilde Hz. Yûsuf, zindanda kendisinden talepte bulunan iki gencin rüyalarını tâbir etmeden önce “...Bu, bana Rabbimin öğrettiklerindendir...” (Yûsuf 12/37) şeklinde bir giriş yapmakta ve rüya tâbirini kendi akıl ve mantık ölçüleriyle değil, Allah'ın vahyi doğrultusunda yaptığı hususunda, onlara ihtar ve ikazda bulunmaktadır.⁴⁶⁶*

Hz. Yûsuf'un rüyası ile ilgili âyetler hakkında müfessirlerin görüşleri şöyledir:

Âyetteki *“Gerçekten ben, on bir yıldız... gördüm.”* (Yûsuf, 12/4) ifâdeyi şu iki sebepten dolayı, rüyada görmek manasına gelmektedir.

1) Yıldızlar, hakikatte secde etmezler. Buna binâen bu sözü, "rüya" manasına hamletmek gerekir.

⁴⁶³ Taberî, *Taberî Tefsiri*, V/72.

⁴⁶⁴ Tevrât, “Tekvin,” 37/50.

⁴⁶⁵ Mevdudî, *Tefhim-ul Kur'ân*, II, 415.

⁴⁶⁶ Cağfer Karadaş, *Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri*, 43-62.

2) Yakub(a.s)'un, oğluna gördüğü rüyayı kardeşlerine anlatma⁴⁶⁷ şeklindeki sözünden anlaşılmaktadır.⁴⁶⁸

Bir Yahudi, Peygamberimiz (s.a.v.)'e gelerek: “Bana Yûsuf’un kendisine secde ettiğini söylediği yıldızların isimleri nelerdir, haber verebilir misin? Dedi. Cabir diyor ki: Peygamberimiz(s.a.v.) bir vakit sustu. Yahudiye hiçbir şey söylemedi. O esnada kendisine Cebrail (a.s.) bu yıldızların isimlerini bildirdi. Rasûlullah (s.a.v.) Yahudiye

-Ben sana bu yıldızların isimlerini bildirirsem, sen iman eder misin? Yahudi:

- Evet, dedi. Efendimiz (s.a.v.):

-Bu yıldızların isimleri şunlardır: Cereyan, Tank, Zeyyal, Zül-kenafat, Kabis, Vessab, Amûdan, Fulayk, Musabbih, Zarun, Zülferağ; Ziya (Ay) , Nur (Güneş) .

Yahudi dedi ki:-“Evet, vallahi bu yıldızların isimleri bunlardır”⁴⁶⁹dedi

Rüyada görülen gezegenlerin secde etmesi ile ilgili olarak, secde ancak akıl sahibi varlıklar için kullanılabilir. Hâlbuki yıldızlar cansız ve akılsızdırlar. O halde, akıllılara has olan bu fiil neden akılsızlar için kullanılmıştır?

Râzî bu âyeti ve “*onların her biri kendi yörüngesinde yüzerler*” (Yasin 36/40) âyetini, yıldızların, canlı varlıklar olduğunu iddia eden bazı felsefecilerin delil olarak gösterdiklerini söylemiştir. Buradaki “yesbehûn” yüzerler kelimesi de akıllılar için kullanılır. Vahidî şöyle demiştir: “Allah (c.c.) onları "secde eden varlıklar" olarak vasıflandırınca, sanki akıl sahibi varlıklar olmuşlardır. Böylece Allah Teâlâ, akıl sahibi varlıklar hakkında kullanılan kelimeyi onlar hakkında kullanmıştır. Râzî daha sonra benzer âyetleri zikreder. Mesela “*O putları sana bakar görürsün, hâlbuki onlar görmezler.*” (Araf 7/198) âyetinde bakma fiili putlar hakkında ve “*Ey karıncalar yuvalarınıza girin...*” (Neml 27/18) âyetinde yuvaya girme emri, akılsız olan karıncalar hakkında kullanılmıştır.”⁴⁷⁰ Kurtubî’de benzer açıklamalar yapmıştır.⁴⁷¹ Zuhaylî ise bu

⁴⁶⁷ Yûsuf, 12/5.

⁴⁶⁸ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/159.

⁴⁶⁹ Hâkim, *Müstedrek*, IV/396; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, IX, 189; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI/443-444.

⁴⁷⁰ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/159.

⁴⁷¹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an* IX/189.

varlıkları akıllıların sıfatı ile tavsif edince, istiare yoluyla onlar için akıllıların yapacakları fiil kullanılmış⁴⁷² demiştir.

Yûsuf (a.s)’un rüyasının anlatıldığı âyette “görme” lafzı iki defa tekrar edilerek, “*Gördüm ki onlar bana secde ediyorlar*” şeklinde denilmiştir. Buradaki görme eylemi gözle değil, şahadet âleminden görmeyi ifade eder.⁴⁷³ Bu tekrarın hikmeti şudur: O yıldızları güneşi ve ayı gördüğünü anlatmak için birinci “görme” yi, onların kendisine secde ettiklerini gördüğünü anlatmak için de ikinci “görmeyi” zikretmiştir. Bazı âlimler ikinci görme için “nasıl gördün?” şeklindeki mukadder bir sorunun cevabı olarak “Onları bana secde ediyor olarak gördüm” manasına geldiğini; Bazıları ise iki görmenin birisinin görmek, diğerinin rüyada görmek manasında olduğunu söylemiş ama hangisinin rüyaya, hangisinin bizzat görme manasına olduğunu beyan etmemiş ve böylece, kapalı bir söz söylemişlerdir.⁴⁷⁴ Neticede bu fiilin tekrarı söz konusu olduğundan, bir iş için başlangıç veya tekittir⁴⁷⁵ diyenlerde vardır.

Âyette geçtiği üzere on bir yıldız, güneş ve ay Hz. Yûsuf’a secde etmişlerdir. Bu secde, Yûsuf (a.s)’a tevazu gösterip boyun eğmeleri ve onun emri altına girmeleri olarak tefsir edildiği gibi, secdenin, hakikî manadaki ibadet secdesi değil, saygı manasının kastedildiği görüşü de bulunmaktadır.⁴⁷⁶ Tıpkı şairin “Sen, orada at torbalarını, (atların) tırnaklarına secde eder görürsün” şiirinde olduğu gibi, tevazu, boyun eğme ve teslim olma manasıdır.⁴⁷⁷

Âyette Güneş ve ay, birer yıldız olmalarına rağmen, daha itibarlı ve üstün oldukları için sonra zikredilmiştir. Çünkü hususen ve ismen zikredilmek, daha şerefli ve itibarlı oluşu gösterir.⁴⁷⁸ İbn Abbas ve Katâde’ye göre yıldızlar kardeşleri olarak, güneş ile ay da anne babası olarak tevil edilmiştir.⁴⁷⁹ Rüyada baba, anne ve kardeşlerin güneş, ay ve yıldızlarla temsili olarak anlatılması, rüyanın ve neticesinin önemine işaret ettiği gibi, Yûsuf’un şanının yüceliğini de gösterir, Yûsuf’un rüyası, yüce Allah’ın onu

⁴⁷² Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI/440.

⁴⁷³ Ebussuud, *İrşadü'l-Akli's-Selim*, IV/251.

⁴⁷⁴ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/162.

⁴⁷⁵ Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI/440.

⁴⁷⁶ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/159; *Kur’ân Yolu*, III/205-208.

⁴⁷⁷ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/159.

⁴⁷⁸ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/160.

⁴⁷⁹ Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII, 160; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, IX/189; Mevdudî, *Tefhim-ul Kur’ân*, II, 414; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI/442.

peygamberlik görevine hazırladığının bir işaretidir. Nitekim Hz. Peygamber efendimize de vahyin gelişi sâdık rüya ile başlamıştır.⁴⁸⁰

Yûsuf'un gördüğü bu rüyayı yorumlayan Hz. Yakub, oğlunun ileride büyük bir makama geleceğini anlamıştı. Ancak diğer oğullarının, yorumu gayet kolay olan bu rüyadan haberleri olduğu takdirde Yûsuf'u kıskanarak ona kötülük edeceklerinden endişe etmiş, bu sebeple rüyasını kardeşlerine anlatmaması için onu uyarmıştır.⁴⁸¹

Görüldüğü gibi rüya Hz. Yûsuf'un şanının yüceliğine delalet etmektedir. Hz. Yakub oğulları içinde Yûsuf (a.s.)'ı çok seviyordu. Bundan dolayı diğer kardeşlerinin onu kıskandığını, pek çok emareler ile sezmişti.⁴⁸² Kardeşleri; babamız sevgide Yûsuf'u ve kardeşini (Bünyamin) bize tercih etmekle sevgide adalet ve eşitliği sağlama hususunda doğruluktan ayrılmış olup gayet açık bir yanlışlık içinde olduğunu söylüyorlardı. Nasıl olur da babamız muhtaç olduğu her çeşit geçim temini ve müdafaa işlerini yerine getiren biz iken, yeterliliği olmayan ve faydası da dokunmayan güçsüz iki kişiyi tercih edebilir? Diyorlardı. Bu sorun aslında babalarının değil kendi hatalarıydı. Çünkü Yûsuf ve kardeşi anneleri ölmüş küçük ve yetim çocuklardı. Ayrıca babaları Hz. Yûsuf'ta peygamberliğin ilk alâmetlerini müşahade ediyor, onun akıl ve hikmet sahibi olduğunu görüyordu. Bir başka açıdan sevgi beşer gücü dairesinde bulunmayan bir husustur. Zira sevgi bir gönül meselesi olup, kişinin bunu istediği gibi kontrol edip yönlendirmesi âdeta imkânsızdır.⁴⁸³ Dolayısıyla Yakub (a.s.) bu hususta mazurdur. Hz. Yûsuf'a olan sevgisinden dolayı kınanamaz⁴⁸⁴denmiştir.

Aile içerisinde çocuklara karşı ihtiyatlı olmak, kız-erkek ayrımı yapmadan⁴⁸⁵ sevgi ve muamelede hatta öpmekte bile eşit davranmak gerekir. Aksi takdirde çocuklar aralarında birbirini kıskanarak, istenmeyen davranışlardan meydana getirirler. Aile içerisinde böyle olumsuzlukların yaşanmaması için hadis-i şerifte Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır. “Allah'tan korkun ve çocuklarınız arasında adaletle davra-

⁴⁸⁰ Buhârî, "vahy", 3; Ibn Haldûn, *Mukaddime*, 381.

⁴⁸¹ *Kur'an Yolu*, III/208. IV/200.

⁴⁸² Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/170-173; *Kur'an Yolu*, III/209; Mevdudî, *Tefhim-ul Kur'an*, II/415; Necdet Çağıl, *Kıraat olgusu çerçevesinde Kur'an'ın Belâgat ve fonetik Yapısı*, (1.Baskı) Ak Hilal Mat., Ankara, 2005, 366.

⁴⁸³ Necdet Çağıl, Nisâ Sûresinde Kadının Beşerî, Sosyal ve Hukukî Statüsü, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, 1(1), 1-15.

⁴⁸⁴ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/70.

⁴⁸⁵ Musa Bilgiz, Kur'an'da İnsan ve Toplum, *Diyanet İlmi Dergi*, 687-706.

nın". Bir başka hadis-i şerifte "Aranızda iyilik ve lütuf hususunda adil olmalarını istediğiniz gibi onlara yaptığınız bağışlarda da adil olun"⁴⁸⁶ buyurmaktadır.

Hız. Yûsuf babasına rûyasını anlatınca, Hız. Yûsufa: "Rûyanı kardeşlerine bildirme; çünkü onlar, o rûyanın yorumunu yaparlar ve böylece sana bir tuzak kurarlar dedi.⁴⁸⁷ Burada Hız. Yûsuf'a zarar verilmesini önlemek için bir önlem almış ve kardeşlerine rûyayı anlatmamasını istemiştir. Neticede kardeşleri ona tuzak kurduğundan rûyasını kardeşlerine anlatmış olabileceği ihtimali ortaya çıkmıştır.

Tevrat'a göre Hız. Yusuf iki rûya görmüş,⁴⁸⁸ Kur'an ise muhteşem icazlı üslûbunu devreye sokarak, her iki rûyayı tek bir rûya formuna indirgemiş ve iki rûyanın içerdiği figürlerden hiçbir şey eksiltmeksizin, tamamını tek celsede sunmuştur.⁴⁸⁹ Tevrat'a göre bu rûyaları hem babasına hem de kardeşlerine anlatmıştır: Yûsuf: "lütfeñ gördüğüm düşü dinleyin!" dedi. "Tarlada demet bağılıyorduk. Ansızın benim demetim kalkıp dikildi. Sizinkilerse, çevresine toplanıp önünde eğildiler." Kardeşleri, "başımıza kral mı olacaksın? Bizi sen mi yöneteceksin?" dediler. Düşlerinden, söylediklerinden ötürü ondan büsbütün nefret ettiler. Yusuf bir düş daha görüp kardeşlerine anlattı. "Dinleyin, bir düş daha gördüm" dedi, "Güneş, Ay ve on bir yıldız önümde eğildiler." Yusuf babasıyla kardeşlerine bu düşü anlatınca, babası onu azarladı. "Ne biçim düş bu?" dedi. "Ben, annen, kardeşlerin gelip önünde yere mi eğileceğiz yani?" Kardeşleri Yusuf'u kıskanıyordu, ama bu olay babasının aklına takıldı."⁴⁹⁰ görüldüğü gibi Tevrat'ta Hız. Yakub, oğlunun rûyasından hoşlanmadığı açıktır. Hâlbuki Kur'an, Hız. Yusuf'un rûyasını sadece babasına aktardığı, babasının şefkat gösterip, kardeşlerine anlatma diye tavsiyesi bildirilir. Buradan kardeşlerinin Hız. Yusuf'a karşı nefreti, sadece babalarının ona karşı beslediği sevgiden ibaret olmadığı, görüldüğü rûyanın da etkili olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁹¹

⁴⁸⁶ Sahih-i Buhârî, *Hibe*, 11; Sahih-i Müslim, *Hibe*, 3; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI, 450.

⁴⁸⁷ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/162; Necdet Çağıl, *Kitâbı Mukaddes'in Neyi Tahriş Edildi*, 274.

⁴⁸⁸ Kadir Polater, Kur'an ve Kitâbı Mukaddes'e Göre Yûsuf Kıssası, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, 7(3), 9-50.

⁴⁸⁹ Necdet Çağıl, *Kitâbı Mukaddes'in Neyi Tahriş Edildi*, 274.

⁴⁹⁰ Tevrat, Tekvin, 37/6-11.

⁴⁹¹ Kamil Yaşaroğlu, Hız. Yusuf'un Çağımız İnsanına Model Olabilecek İffet Ahlâkı, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, (19), 44-47; Halit Boz, Kur'an ve Tevrat'ta Hız. Yusuf, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, 4(14), 293-318;

Rivâyetlere göre Hz. Yûsuf'un kardeşleri peygamberdi. Bu vesileyle eğer onlara anlattıysa rüyanın yorumunu anlamışlardı.⁴⁹² Bununla birlikte rüyanın tabiri gayet açıktır. Tabire ihtiyaç dahi yoktur⁴⁹³ diyenlerde olmuştur.

Hz. Yakub'un oğluna rüyasını kardeşlerine anlatmaması için verdiği nasihatten, nimetin ortaya çıkıp ele geçene kadar saklanması gerektiği anlaşılmaktadır. Hadis-i Şerifte “İhtiyaçlarınızı gidermeye, onları gizli tutarak yardım edin. Çünkü nimet sahibi her insan kıskanılır”.⁴⁹⁴ Bir diğer Hadiste ise “Rüya o rüyayı gören kişi, onu anlatmadığı sürece bir kuşun kanadına asılıdır. O rüyayı anlattı mı oradan düşer. O bakımdan rüyanızı ancak akli başında bir kimseye yahut (sizi) sevene veya (size) karşı (samimi olana) anlatınız”⁴⁹⁵ buyrulmuştur. İmam Mâlik de hayra yoracak birini bulmadan rüyanın herkese anlatılmamasını, rüya yorumlayan kişinin de ya hayır konuşması ya da susmasını tavsiye etmiştir.⁴⁹⁶ Efendimiz (s.a.v.) sâdik rüya hakkında böylece bizlere hayat ölçüsü sunmuştur.

Kötü niyetli insanlar fena emellerini temin etmek için yapmacık hareketler yaparlar. Nitekim Hz. Yûsuf'un kardeşleri babalarından izin alırken öyle yaptılar.⁴⁹⁷ Kuyu hadisesinden önce Hz. Yakup, oğullarının toplantılarında fena niyetlerini hissettiği için Yûsuf'u gözünün önünden ayırmıyordu. Kurt yer bahanesiyle fena fikirlerini yüzlerine vurmaktan nezaketle bu tekliflerini reddetmiştir.⁴⁹⁸

Kardeşleri korkunç bir planı uygulamaya koydular ve onu bir su kuyusuna attılar. Bu insanlık dışı eylemi onlara işlettiren en önemli faktör, babaları Hz Yakub'un üvey kardeşleri Yûsuf ve Bünyamin'e kendilerinden daha fazla sevgi göstermesinden kaynaklanan kıskançlık duyguları⁴⁹⁹ ve Hz. Yûsuf'un gördüğü rüyanın etkisidir.⁵⁰⁰

⁴⁹² Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/166; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, IX/196.

⁴⁹³ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, IX/189.

⁴⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, IX/196.

⁴⁹⁵ Tirmîzî, “Rüya,” 6.

⁴⁹⁶ Çağfer Karadağ, *Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri*, 43-62.

⁴⁹⁷ Yûsuf, 12/12-13.

⁴⁹⁸ Bahattin Uygur, *Yüksek Örnek Harika*, 17-18.

⁴⁹⁹ Necdet Çağıl, *Kıraat olgusu çerçevesinde Kur'an'ın Belâgat ve fonetik Yapısı*, 365-366; Veysel Güllüce, *Kur'an-ı Kerim'de Allah'a müşâkele yoluyla isnad edilen ifadelerin değerlendirilmesi*, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, 25(41), 62.

⁵⁰⁰ Kamil Yaşaroğlu, *Hz. Yusuf'un Çağımız İnsanına Model Olabilecek İffet Ahlâkı*, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, (19), 44-47; Halit Boz, *Kur'an ve Tevrât'ta Hz. Yusuf*, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, 4(14), 293-318;

Bu üzücü durum Kur'ân'da şöyle ifade edilmektedir: “*Nihâyet onu götürüp de kuyunun dibine atmaya topluca karar verdikleri zaman Biz, Yûsuf'a: 'And olsun sen onların bu işlerini hiç farkında olmayacakları bir sırada kendilerine haber vereceksin!' diye vahyettik.*” (Yûsuf12/15) Bu âyet ile kardeşlerinin huzuruna geleceğini biliyor ve yollarını gözlüyordu. Bundan dolayı kuyuya atıldıktan kırk yıl sonra kardeşleri gelince onları hemen tanıdı.⁵⁰¹ Yapılan değerlendirmelerde de görüldüğü üzere kardeşlerinin Hz. Yûsuf'u su kuyusuna atacak kadar gözlerinin dönmesi şeytanın, insana yaptıramayacağı hiçbir kötülüğün olmadığını gösterir. Kur'ân, şeytanın insanlar için apaçık bir düşman olduğunu farklı âyetlerde belirtmesine rağmen⁵⁰² insanlık tarihinde meydana gelen bütün kötü hadiseler, insanların şeytanın hile ve desiselerine nasıl kurban olduklarını göstermektedir. İnsana öz kardeşini öldürten, kardeşini su kuyusuna attıran kıskançlık gibi hasletleri iyi anlamak gerekir. İnsan, hayatının her anında kendini kontrol altında tutmak zorundadır. Ne yazık ki günümüzde çeşitli sebeplerle kardeş ve yakın akrabalar arasında ölüme götüren olaylar hiç azımsanmayacak kadar çok yaşanmaktadır.

Hz. Yûsuf gördüğü rüyadan sonra bu sıkıntılara düşmüştür. İnsanın halim bulunması kardeşler arasında vuku bulacak husumete mani olsa bile her zaman beklenen iyi neticeyi vermeyebilir. Zira halim olmak iyi insanlara karşı menfaattir. Fakat fena fikirli insanlara karşı halim olmak, onların fenalıklarını takviye eder. Bu nedenle kötülüklerinden emin olmak için sert tavırlı bulunmak ve hatta münasebetleri kesmek⁵⁰³ yerinde olacaktır.

Hz. Yûsuf'un rüyayı gördüğünde oniki yaşında olduğu,⁵⁰⁴ rüyanın yorumunun ise kırk yıl,⁵⁰⁵ diğer bir rivâyette ise yetmiş veya seksen yıl sonra gerçekleştiği söylenmişse,⁵⁰⁶ âlimler kırk yıl olduğu görüşündedir.⁵⁰⁷ Yûsuf (a.s.), kervanla Mısır'a getirildiğinde, onyediy veya onsekiz yaşlarında olduğu da söylenmiştir. Ancak kuyuya atıldığında henüz buluş çağına ulaşmamış bir çocuk idi diyebiliriz. Nitekim kardeşleri

⁵⁰¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/303; Bursevi, *Ruhu'l Beyan*, XIII/61.

⁵⁰² Yûsuf 12/15, Şeytanın, insanın apaçık düşmanı olduğuna dair başka âyetler için bkz. A'râf, 7/22; İsrâ, 17/53; Fâtır, 35/6.

⁵⁰³ Bahattin Uygur, *Yüksek Örnek Harika*, 21.

⁵⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/195.

⁵⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/199.

⁵⁰⁶ Razi, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIII/167-168.

⁵⁰⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/203; Razi, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIII/348.

babalarına “Bizimle gönder oynayıp oyalansın” (Yusuf, 12/12) demelerinden de o sıralarda Yusufun henüz oyun çağında bir çocuk olduğu anlaşılıyor.⁵⁰⁸

Aziz’in yanında üç yıl, zindanda sekiz veya dokuz yıl kaldı. Mısır’a hazine bakanı olduğunda otuz yaşındaydı. Bu görevde seksen yıl kaldı.⁵⁰⁹ Rivâyetlerden anlaşılıyor ki Hz. Yûsuf’un rüyası uzun yıllar sonra gerçekleşmiştir. Râzî bu konuyu şöyle açıklar: “Kötü rüyalar çabuk, iyi rüyalar ise geç çıkar. Bunun sebebi ise Allah (c.c.)’ın kullarına merhametidir. Rüya da belirtilen kötü haber uzun süre göreni üzmesin diye kötü rüya, üzücü hadisenin meydana gelmesine yakın bir zamanda gösterilir. Ama iyi rüya gören için bir sevinç vesilesidir. Böyle rüya gören uzun süre gördüğü rüya sebebiyle, sevinçli ve ümitli olsun diye, iyi rüyalar uzun zaman sonra çıkar.”⁵¹⁰ Kurtubî, “Yûsuf (a.s.)’ın rüyasının yorumu kırk yıl sonra gerçekleştiğini, bu da rüyanın (gerçekleşmesinin) son sınırındır”⁵¹¹ diyerek rüya yorumu için ömür biçer. Netice olarak bu olaydan anlaşılıyor ki, sâdık rüyanın tevîlinin ne zaman gerçekleşeceği konusunda belli bir zaman dilimine bağlamak mümkün görünmemektedir.⁵¹²

Kur’an-ı Kerîm’in “*Ve işte böyle, Rabbin seni seçecek ve sana rüya tabirinden bilgiler öğretecek. Bundan önce ataların İbrahim’e ve İshak’a tamamladığı gibi, nimetini hem sana, hem de Yakup soyuna tamamlayacaktır. Muhakkak ki, Rabbin âlimdir, hakîmdir*” (Yûsuf 12/6) âyetinde geçen “*Te’vil-il Ehâdis*”in ne olduğu hakkında müfessirler şu görüşlere yer verirler.

a- “*Ehâdis*” kelimesi söz manasındaki “*hadis*” kelimesinin çoğulu olup, rüyaların yorumu veya kişinin rüyada çevre veya melek ile arasında geçen bir konuşmadır. Mesela gündüz açlık, susuzluk gibi ihtiyaçlar rüyada kendilerini anlatır. Ruhları saflaşmış insanların gelecekle ilgili rüyaları ise rüya meleğinin konuşmasıdır.⁵¹³

⁵⁰⁸ Veysel Güllüce, Kur’an’da Cennet Çocukları için Kullanılan Vildan ve Gılman Kelimeler, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler-*, 2006, 10(27), 65-80.

⁵⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XIII/348; Mevdudî, *Tefhim-ul Kur’ân*, II, 410.

⁵¹⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XIII/161-162.

⁵¹¹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, IX/199.

⁵¹² Cağfer Karadaş, Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri, 43-62.

⁵¹³ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XIII/162.

b- Hz. Yakub "*ehâdis*" ile insanların rüyada gördükleri şeyleri kastetmiştir.⁵¹⁴ Bu da Hz. Yakub'un bir mucizesidir. Çünkü onun bu yorumunda hiçbir hata söz konusu değildir⁵¹⁵ denilmiştir.

c- Âyette "rüyada görülenlerin yorumu" diye çevirdiğimiz "*te'vil-il ehâdis*" tamlamasındaki *te'vîl* kelimesi terim olarak, "zahiri anlamında değil de kitap ve sünnete uygun olan muhtemel bir anlamda yorumlamak" manasına gelir. Burada *te'vil* terimi, "tabir etmek" ile eş anlamlı olarak, "rüyadaki sembolleri yorumlayıp delâlet ettikleri manayı ortaya çıkarmak" anlamında kullanılmıştır, *Ehâdis* kelimesi ise "olay" ve "haber" anlamlarına gelen hadisın çoğuludur. Birinci anlama göre cümle, "Allah sana olaylarda sebep-sonuç ilişkisini ve olayların yorumunu öğretecek" manasına, ikinci anlama göre ise "Allah sana rüyaların yorumunu öğretecek" manasına gelir. Bu anlamdan hareketle cümleyi, "Allah sana kendi kitaplarının ve peygamberlerin sözlerinin yorumunu öğretecek" şeklinde tefsir edenler de olmuştur. Bu görüşleri birleştirmek suretiyle manayı daha kapsamlı olarak değerlendirmek de mümkündür. Buna göre cümle, Hz. Yûsuf'a rüyaları yorumlama yeteneğinin verileceğini ifade ettiği gibi, hayatın problemlerini anlama ve onlara çözüm getirme, aynı zamanda her şeyin hakikatini kavrama yeteneğinin verileceğini de ifade eder.⁵¹⁶

"Anasıyla babasını yüksek bir taht üzerine oturttu ve hepsi birden Yûsuf için secdeye kapandılar. Bunun üzerine Yûsuf dedi ki: "İşte bu durum, o rüyamın çıkmasıdır. Gerçekten Rabbim onu hak rüya kıldı. Şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra, beni zindandan çıkarmakla ve sizi çölden getirmekle Rabbim bana hakikaten ihsan buyurdu. Doğrusu Rabbim dilediğine lütfunu ihsan eder. Şüphesiz O, her şeyi bilir, hüküm ve hikmet sahibidir." (Yûsuf 12/100) âyetinde görüldüğü gibi Hz. Yûsuf'un rüyasının gerçekleşmesi anlatılmaktadır. Rivâyet edildiğine göre Yûsuf (a.s), beraberindekilerle birlikte hazırlanıp kendisine gelebilmesi için, babasına, ihtiyaç duyulacak her türlü şey ile iki yüz binit yollamıştı. Hz. Yûsuf(a.s) ve kral, Hz. Yakub'u karşılamak üzere, dört bin asker, önde gelen devlet adamları ve bütün Mısır halkı ile birlikte yola çıkmışlardı. Hz. Yakub, oğlu Yahûdâ'ya dayanarak yürüyordu. Böylece atlar üzerindeki kalabalığı ve insanları görüp: "Ey Yahûdâ, bu Mısır Firavun'u mu?"

⁵¹⁴ Taberî, *Taberî Tefsiri*, V/8-9; Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/164.

⁵¹⁵ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX/199.

⁵¹⁶ *Kur'ân Yolu*, III/208.

dedi. Yahûdâ: “Hayır, bu senin oğlun Yûsuf (ve onun adamları)” diye cevap verdi. Bunun üzerine Yûsuf (a.s) selam vermeye fırsat bulamadan, Hz. Yakûb(a.s): “Esselâmüaleyke hüzünleri gideren” diyerek ona selam verdi. Daha sonra Hz. Yûsuf onları makamında ağırladı. Anne babası ve kardeşleri secdeye kapandılar. Bu manzara karşısında Hz. Yûsuf *“Bu daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur, Rabbim onu gerçekleştirdi.”* demiştir.⁵¹⁷

Yûsuf (a.s.): *“Rabbim beni hapisten çıkardı. Şeytan kardeşlerimle aramı bozduktan sonra sizi de çölden getirdi...”* (Yûsuf 12/100) bu âyetle Hz. Yûsuf *“beni hapisten çıkardı”* diyerek zindandan çıkmasını ve *“sizi çölden getirdi”* sözüyle onların çölden gelmesini, hep Allah'a izafe etmiştir. Bu olaydan önce gördüğü rüyayı kıskanan kardeşleri onu yıllar önce kuyuya atmış, yıllar sonra erzak istedikleri kişinin Yûsuf(a.s.) olduğunu anladıklarında, onlara *“Size, bugün hiçbir başa kakma ve ayıplama yok.”* (Yûsuf, 12/92) demiştir. Eğer o anda kuyu hadisesini zikretmiş olsaydı, bu onlar için, bir ayıplama ve kınama olmuş olurdu. Binaenaleyh, bunu zikretmemesi, onlara lütuf yerine geçmiştir. Kardeşlerinin rüyasını kıskanıp onu kuyuya atmasını şeytana atfederek onları bir kere daha utandırmaktan kaçınmıştır.⁵¹⁸ Yani burada büyüklük üstüne büyüklük göstermiştir.

2.4. HZ. YÛSUF’UN ZINDAN ARKADAŞLARININ RÜYALARI

Yûsuf (a.s.) kadınların davet ettiği körü fiili işlemediği için zindana atılmıştı.⁵¹⁹ O sırada Hükümdarın zehirlenmesi olayı ile itham edilen iki delikanlı, Hz. Yûsuf’la beraber zindana girmiştir. O gençler Yûsuf (a.s.)’ın sâlih bir kimse olduğunu görünce, gördükleri rüyaları Hz. Yûsuf’a anlatıp ondan tabir etmesini istemeleri, Hz. Yûsuf’un rüyalarını yorumlaması doğrultusunda, içlerinden biri hükümdara sâki olmuş, diğeri asılmıştır. Bu olay Kur’an’da şöyle anlatılır: *“Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi. Biri, ‘Ben rüyamda şaraplık üzüm sıkığımı gördüm’ dedi. Diğeri, ‘Ben de rüyamda başımın üzerinde, kuşların yediği bir ekmek taşıdığımı gördüm. Bize bunun yorumunu haber ver. Şüphesiz biz seni iyilik yapanlardan görüyoruz’ dedi. Yûsuf dedi*

⁵¹⁷ Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XII/343-344; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, IX/400-403; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, V/108-109.

⁵¹⁸ Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XIII/349.

⁵¹⁹ Yûsuf, 12/33.

ki: ‘Sizin yiyeceğiniz yemek size gelmeden önce, onun ne olduğunu bildiririm. Bu, bana Rabbimin öğrettiklerindendir. Ben, Allah'a inanmayan ve ahireti inkâr eden bir milletin dinini bıraktım. Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum. Bizim, Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız (söz konusu) olamaz. Bu, bize ve insanlara Allah'ın bir lütfudur. Fakat insanların çoğu şükretmezler. Ey zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı ilâhlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek Allah mı? Siz Allah'ı bırakıp; sadece sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlere (düzmece ilâhlara) tapıyorsunuz. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm ancak Allah'a aittir. O, kendisinden başka hiçbir şeye tapmamanızı emretmiştir. İşte en doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler. ‘Ey zindan arkadaşlarım! (Rüyanızın yorumuna gelince,) biriniz efendisine şarap sunacak, diğeri ise asılacak ve kuşlar başından yiyecektir. Yorumunu sorduğunuz iş böylece kesinleşmiştir.’ Yûsuf, onlardan kurtulacağını düşündüğü kişiye, Efendinin yanında beni an,’ dedi. Fakat şeytan onu efendisine hatırlatmayı unutturdu da bu yüzden o, birkaç yıl daha zindanda kaldı.” (Yûsuf 12/36-42)

Rivayete göre Hz. Yûsuf ile beraber zindana giren iki gençten biri kralın sâkisi, diğeri ekmekçisiydi. İkisinde kralı zehirleme suçu ile itham edilmekteydiler. Hz. Yûsuf'un zindandaki insanlara karşı olan iyiliklerini görüp onun salih ve âlim bir kimse olduğunu anlayan iki genç görmüş oldukları rüyalarının anlamını Hz. Yûsuf'a şöyle sordular. Sâki olan dedi ki: “Ey bilgili kişi, rüyamda kendimi bir bahçede gördüm. Derken çok güzel bir asma üzerinde, üç üzüm salkımı bulunan üç dal. Onları kopardım. Sanki kralın kadehi önümdeydi de bu üzümleri onun içine sıkarak, bunu krala sundum. O da bunu içti.” Kralın ekmekçisi olan aşçı ise şöyle dedi: “Ben de rüyamda: “Sanki başımın üzerinde İçlerinde de ekmek ve çeşitli yiyecekler olan üç tane sepet var. Ben onları taşıırken birden yırtıcı kuşlar, onları ısırp koparıyor olarak gördüm.” İki genç böylece rüyalarının yorumunu beklerken Hz. Yûsuf kendisini âlimden de öte bir nitelikte yani gaybtan haber verme özelliği ile nitelemiş, o gün kendilerine gelecek olan yemeği önceden bileceğini söyleyip, gelecek olan yemeğin özelliklerini anlatmış. Gelen

yemeğin tam da söylediği gibi olduğunu görmüşler. Hz. Yûsuf onlara tevhid için bunu fırsat bilmiştir.⁵²⁰

Rivayete göre o dönemde Mısır'da otuz dolayında tanrı vardı. Bunlar farklı tabiat kuvvetlerini veya bazı yıldızları temsil ediyorlardı. Hz. Yûsuf, hapisane arkadaşlarına tevhid inancını telkin etmeden önce onlara: “Çeşitli tanrılar mı daha iyi, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah mı?” tarzında bir soru sorarak tek ilâha tapmanın daha iyi ve daha tutarlı olduğunu onlara itiraf ettirmeye ve bunu düşünerek kabul etmeleri için zemin hazırlamaya çalıştı. Onların taptıkları tanrıların kendileri ve ataları tarafından isimlendirilmiş hayalî tanrılar olduğunu ve tapanlara hiçbir fayda veya zarar veremeyeceklerini söyledi. Daha sonra da tevhid dinini ve Allah'ın yegâne hükümler olduğunu onlara telkin ettikten sonra onların rüyalarını tabir etti.⁵²¹

Hz. Yûsuf'un burada yapmış olduğu rüya yorumu zahirden batın geçen bir husustur. Batın olan bir şeyi ortaya çıkarmak tabir ilminin özelliklerindendir. Çünkü tabir eden, rüyanın manasını ortaya çıkarmak için zahir olanlardan batın olanı ortaya çıkarabilmelidir. Hz. Yusuf hapisane arkadaşlarının rüyasını bu şekilde yorumlamıştır.⁵²²

Hz. Yusuf (a.s): Ey zindan arkadaşlarım biriniz (rüyada kendini üzüm sıkarken gören gence) gördüğün rüya ne güzel! Üzümlerin güzelliği durumunun güzel olacağı manasındadır. Dallar üç gün demektir. Bu üç gün sona erince kral sana haber gönderip seni eski işine döndürecektir dedi. Bu rüyayı gören gencin kralın zehirlenmesi hususunda suçlu olmaktan uzak olduğuna delildir. Yûsuf (a.s.) rüyasında başında ekmek taşıdığını, kuşların bundan yediğini gören kralın ekmekçisi olan gence: “Gördüğün rüya ne kötüdür! Üç sepet üç gün demektir. Üç gün sona erdikten sonra kral sana emir gönderip seni asacak, başından da kuşlar yiyecek” dedi Bu genç asılacak, şahin, kartal, doğan gibi yırtıcı kuşlar başından yiyeceklerdi. Bu ifadeye göre kralın ekmekçisi olan bu kişi kralın zehirlenmesi olayında suçun sabit olduğu kişidir.⁵²³

⁵²⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/305; Hâzin, *Lübâb-üt-Te'vîl fî Me'ânit-Tenzîl*, II/541;

⁵²¹ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/ 242-243; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI/499;

⁵²² Hâzin, *Lübâb-üt-Te'vîl fî Me'ânit-Tenzîl*, II/558.

⁵²³ Taberî, *Taberî Tefsiri* Taberî Tefsiri, V/22-27; Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/ 242-243; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI/499; Sâbûnî, *Safvetü't-Tefsiri*, III/159

Hız. Yûsuf onların rüyalarını böylece yorumladıktan sonra tefsirde nakledildiğine göre bu iki genç “Biz rüyada hiçbir şey görmedik” dediler. Bunun üzerine Hız. Yusuf “sorduğunuz rüyanın hükmü verilmiştir” Gördüğünüz ya da görmediğiniz rüyanın sonucu böyle olacaktır demiştir.⁵²⁴ Böylece iki arkadaşına bu meselenin bittiğini, bunun seksiz şüphesiz mutlaka gerçekleşeceğini bildirdi. Tirmîzî “Rüya” başlığı altıncı hadiste, Peygamberimiz (s.a.v.)’in şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir: “*Rüya tabir edilmedikçe bir kuşun ayağındadır. Tabir edilince düşer, gerçekleşir.*” Efendimiz (s.a.v.)’in bu uyarısı daha önce değinildiği oldu. Burada Hız. Yusuf (a.s.)’un cevabı sadece zan ve tahmin üzerine dayanan bir rüya tabiri değil, Allah tarafından gelen vahye dayanıyordu. Vahiy ise zan ve tahmin değil, kesinlik ifade eder.⁵²⁵

Hız. Yusuf kurtulacağını bildiği kralın sakisine (asılacak olan ekmekçiye hissettirmemek için gizlice) şöyle dedi: Benim hikâyemi efendinin (kralın) yanında anlat. Belki o benim suçsuzluğumu anladıktan sonra beni bu zindandan çıkarır. Bu söz felâketten kurtulmak, selâmete ermek ve şer’i olarak arzu edilen zahirî sebeplere sarılma kabilindedir. Ancak şeytan zindandan kurtulan bu kişiye Hız. Yusuf’u unutturdu. Hız. Yusuf zindanda üç ile dokuz sene arasında uzun bir müddet kaldı.⁵²⁶

Hız. Yûsuf’un zindan arkadaşlarının rüyası ile ilgili son olarak şu hususlar öne çıkmaktadır.

- 1- Rüya yorumu ilim ve takva özelliklerine dayanır. Âlimlerin rüya tabiri sadece zan ifade eder. Hız. Yusuf (a.s.)’un rüya tabiri ise Allah’tan gelen vahiyle birlikte olduğu için yakın ilim ifade eder.
- 2- Kişi rüya görmediği halde görmüş gibi anlatıp yalan söyler, tabir eden kişi de bu rüyayı tabir ederse bunun hükmü o kişiyi bağlar mı? Bu hususta “Bu tabir

⁵²⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/305; Begâvî, Abdullah b. Muhammed el-Hüseyin b. Mesud b. Muhammed b. El-Ferrâ, *Mealimüt Tenzil fî Tefsiri’l-Kur’ân*, I-V (1.Baskı), (Thk: Abdurrezzâk el-Mehdî), Dârü İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrût 1420, II/492.

Hâzin, *Lübâb-üt-Te’vîl fî Me’ânî-Tenzil*, II/541.

⁵²⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/303; Beydavî, *Envarü’t- Tenzil*, III/165; .

⁵²⁶ Taberî, *Taberî Tefsiri* Taberî Tefsiri,V/22-27; Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XIII/ 242-243; Zuhaylî, *Tefsirü’l-Münir*, VI/499; Sâbûnî, *Safvetü’t-Tefasir*, III/159; Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmud İbn Ömer el-Harezmi, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmidü’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, (Çev: Muhammed Coşkun - Ömer Çelik - Necdet Çağır - Adil Bebek), Mega Basım Yay., İstanbul 2017, 598 601; *Kur’ân Yolu*,III/218; Ali Arslan, *Büyük Kur’ân Tefsiri*, VIII/337-346.

o kişiyi bağlamaz” denmişlerdir. Bu bağlayıcılık ancak Hz. Yusuf (a.s.) hakkında geçerlidir. Çünkü o peygamberdi.⁵²⁷

- 3- Zulmü engelleme hususunda Allah'tan başkasından yardım isteme şeriatla caizdir. Bu yadırganacak bir durum değildir. Ancak bu durum sıddik makamındaki Hz. Yusuf (a.s.) gibi Peygamberler için düşünüldüğünde zindanda kalma süresini artırabilir.
- 4- Şeytanın hilelerinden biri de zindandan kurtulan kişiye efendisi olan kralın yanında Hz. Yusuf (a.s.) zindandan çıkmasını diye onun kıssasını hatırlatmayı unutturmasıdır.⁵²⁸

2.5. MISIR HÜKÜMDARININ RÜYASI

Hz. Yûsuf'un rüyalarını yorumladığı iki gençten, zindandan çıkan sâkinin göreve dönmüş, fırıncı da asılmıştır. Bu olaydan sonra Tevrat'ta bildirildiğine göre Mısır hükümdarı iki rüya görmüştür. Bu rüyalar şöyle anlatılır. “İrmaktan güzel ve semiz yedi inek çıktı. Sazlar arasında otlamaya başladılar. Sonra yedi çirkin ve cılız inek çıktı. Irmağın kıyısında öbür ineklerin yanında durdular. Çirkin ve cılız inekler güzel ve semiz yedi ineği yiyince, firavun uyandı. Yine uykuya daldı, bu kez başka bir düş gördü: Bir sapta yedi güzel ve dolgun başak bitti. Sonra, cılız ve doğu rüzgârıyla kavrulmuş yedi başak daha bitti. Cılız başaklar, yedi güzel ve dolgun başağı yuttular. Firavun uyandı, düş gördüğünü anladı.” (Yaratılış, 41: 2-7).⁵²⁹ Kur'an bu iki rüyayı tek bir rüya formunda anlatır.

Mısır Meliki'nin gördüğü karışık bir rüyanın tevilini kimse yapamayınca, Melik'e sâki olan kişi zindana gidip Hz. Yûsuf'tan rüyanın tevilini öğrendiği Kur'an'da şöyle anlatılır: Hapishane arkadaşlarının rüyalarından sonra hükümdar rüyasını şöyle anlatır. “Ben rüyamda yedi semiz ineği, yedi zayıf ineğin yediğini; ayrıca yedi yeşil başak ve yedi de kuru başak görüyorum. Ey ileri gelenler! Eğer rüya yorumluyorsanız, rüyamı bana yorumlayın.” dedi. Dediler ki: ‘Bunlar karma karışık düşlerdir. Biz böyle düşlerin yorumunu bilmiyoruz.’ Zindandaki iki kişiden kurtulmuş olanı, nice zamandan sonra (Yûsuf'u) hatırladı ve ‘Ben size onun yorumunu haber veririm, hemen beni (zindana)

⁵²⁷ Kuşeyrî, *Letaifu'l İşarat*, II/187.

⁵²⁸ Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, VI/503.

⁵²⁹ Yaratılış, 41/2-7.

gönderin' dedi. (Zindana gidince) 'Yûsuf! Ey doğru sözlü! Rüyada yedi semiz ineği yedi zayıf ineğin yemesi, bir de yedi yeşil başakla diğer yedi kuru başak hakkında bize yorum yap. Ümit ederim ki (vereceğin bilgi ile) insanlara dönerim de onlar da (senin kıymetini) bilirler' dedi. 'Yûsuf dedi ki: 'Yedi yıl âdetiniz üzere ekin ekeceksiniz. Yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında bırakın. Sonra bunun ardından yedi kurak yıl gelecek, saklayacağınız az bir miktar hariç bu yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirecek. Sonra bunun ardından insanların yağmura kavuşacağı bir yıl gelecek. O zaman (bol rızka kavuşup) şıra ve yağ sıkacaklar.' Kral, 'Onu bana getirin' dedi. Elçi, Yûsuf'a gelince (Züleyha ile aralarında geçen olayın zindanda iken aydınlatılmasından sonra)... Kral, 'Onu bana getirin, onu özel olarak yanıma alayım,' dedi. Onunla konuşunca dedi ki: 'Şüphesiz bugün sen yanımızda yüksek makam sahibi ve güvenilir bir kişisin.'" (Yûsuf 12/43-54)

Bu rüya kralı çok korkutmuş ve rüyanın şekli ve nasıl yorumlanacağı hususunda meraka düşmüştü. Kral kâhinleri, devlet büyüklerini ve emirlerini toplayıp, onlardan gördüğü rüyanın tabirini istemişti. Onlar bu rüyanın tabiri yapamadılar, bu rüyanın karmakarışık düşler olduğunu söylediler.⁵³⁰ Fakat Hükümdar tabir edilmesi gereken bir rüya olduğunu anladığından, onların bu sözüne itimat etmedi.⁵³¹ O sırada Hükümdarın Sâkisi olan genç Hz. Yûsuf'u hatırlar ve zindana gidip, ondan rüyanın tevilini öğrenir, hükümdara anlatır. Hükümdar, Hz. Yûsuf'un yanına getirilmesini ister. Hz. Yûsuf'un rüya yorumu hakkındaki ilmi dehası, sabrı ve bilgeliğine şahit olunca,⁵³² "Bugün yanımızda sağlam ve güvenilir bir yere sahipsin" (Yûsuf12/54) dedi.⁵³³ Hz. Yûsuf da "Beni ülkenin hazinelerine tayin et! Çünkü ben (onları) çok iyi korurum ve bu işi bilirim." (Yûsuf 12/55) deyince, hükümdar onun bu talebini kabul etti. Böylece Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in, "Kerim oğlu Kerim oğlu Kerim oğlu Kerim; İbrâhim'in oğlu İshak'ın oğlu Yakub'un oğlu" diyerek övdüğü⁵³⁴ Hz. Yusuf'a önemli bir makam bahşetti.⁵³⁵

⁵³⁰ Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir* VI/506-508.

⁵³¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/303; Beydavî, *Envarü't- Tenzil*, III/165; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/303.

⁵³² Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIII/256; Bursevi, *Ruhu'l Beyan*, XIII/28.

⁵³³ Yûsuf, 12/54.

⁵³⁴ Buharî, *Enbiya*, 19; Necdet Çağır, Kur'an Tüm Fesâhat İhlâllerine Kapalı mıdır? *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, 18, 179-206.

⁵³⁵ Yûsuf, 54-56.

Gördüğü rüyanın etkisi ile çaresiz kalan hükümdar böylece Hz. Yûsuf'a mecbur kalmıştır. Zira zaman, tahsil diplomalarına değil, fikir, zekâ ve dirâyetin kuvvetine teslim olur. Bundan dolayı zeki ve büyük cevherli insanlar zamanı icat ederler. Bazen de zamanın kendisi zeki insanların cevherini keşfederek onlara mahkûm olur.⁵³⁶ Yaşanan olaylar ve çaresizlik durumu, Hz. Yûsuf'a teslim olmayı zorunlu hale getirmiştir.

Melik rüyanın tabirinden sonra ilk konuşmasından yönetimi bırakmadığı ve hükümdarlığın kendisinde olduğu anlaşılıyor.⁵³⁷ Nitekim erzak temini için Mısır'a gelen kardeşleri, Hz. Yusuf'u tanımadıkları halde ona: "*Ey Aziz, bunun oldukça yaşlı bir babası var...*" (Yûsuf 12/78) diye hitap etmişlerdir. Buradan anlaşılmaktadır ki Yûsuf (a.s.) Mısır'ın veziridir. Hükümdar ona vezirlik görevi vermiştir.⁵³⁸

Konuyla ilgili olarak Tevrat'ın Tekvin babında, şu ifadeler yer almaktadır: "Ve bu söz Firavun'un gözünde ve bütün kullarının gözünde iyi idi. Ve Firavun kullarına dedi: 'Bunun gibi kendisinde Allah'ın ruhu olan bir adam bulabilir miyiz?' Ve Firavun Yûsuf'a dedi: 'Mâdem ki Allah sana bütün bu şeyi bildirdi, senin gibi akıllı ve hikmetli adam yoktur. Sen evimin üzerinde bulunacaksın ve bütün kavmim senin emrin üzere idare olunacaktır. Ben yalnız tahtta senden büyük olacağım.' Ve Firavun Yûsuf'a dedi: 'Bak seni bütün Mısır diyarı üzerine koydu. Ve Firavun mührünü parmağından çıkardı ve onu Yûsuf'un parmağına taktı. Ve Firavun Yûsuf'a dedi: Ben Firavun'um ve bütün Mısır diyarında hiç kimse sensiz elini yahut ayağını kaldırmayacaktır.'" ⁵³⁹ Tevrat'taki bu ifadeler, Firavun'un, yönetimi tamamen Hz. Yûsuf'a bıraktığını, ancak yönetime karışmasa da Hz. Yûsuf'un bir üstünde bulunacağını ifade etmektedir. Yine "*Böylece Yûsuf'u oraya egemen kıldık, orada dilediği gibi davranırdı.*" (Yûsuf 12/56) âyeti Hz. Yûsuf'un yönetimi bu şekliyle ele aldığını göstermektedir.

Hükümdarın bir rüya ile yönetimi devretmesinde, o dönem Mısır'ın rüya kültürü ve rüyalara verdiği değerin ne kadar önemli olduğunu göstermesi açısından çok önemlidir. Zira Mısır'da ilk yazılan kitap "*Ölümler Kitabı*"dır. Ölümlerle iletişimin rüyalar aracılığıyla gerçekleştirildiği ve bu şekilde hayatlarına yön vermiş oldukları bilgisi,

⁵³⁶ Bahattin Uygur, *Yüksek Örnek Harika*, 51.

⁵³⁷ Razî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, XIII/265.

⁵³⁸ Taberî, *Taberî Tefsiri*, V/34.

⁵³⁹ Tekvin, 41.

toplumun rüyadan ne denli etkilendiğini göstermektedir.⁵⁴⁰ Bu noktada tevhid inancına çağıran peygamberin, putperest olan melik⁵⁴¹ ile nasıl bir yönetim yapısı oluşturduğu yani vahyi yapı ile şirk unsurlarının bir araya gelemeyeceği hususunda Mücahit (r.a)'ın rivâyetine göre, Melik, Hz. Yûsuf'un elinden müslüman olup, onunla beraber halkın büyük çoğunluğu da müslüman olmuştur. Çünkü Yûsuf(a.s.) o kavme peygamber olarak gönderilmişti⁵⁴² denilmiştir.

Hz. Yûsuf'un rüya yorumundan hemen sonra hazine bakanlığı görevi istemesi hakkında Râzî ve Kurtubî'nin açıklamaları ise şöyledir. Hz. Yûsuf Allah'ın hükümlerini yürürlüğe koyabilmek için görev istemiş olabileceği gibi, kendisine vahiy yoluyla bildirilen yedi yıl bolluktan sonra gelecek olan yedi yıl kıtlık felaketine hazırlık yapmak ve ümmetini bu felaketten en az zararlar kurtarabilmek için de görev istemiş olabilir. Ayrıca birlikte özellikle toplumun felaketlere maruz kaldığı dönemlerde güçlü kimselerin zayıfları ezmesi ve onların haklarını gasp etmeleri gibi ihtimaller üzerinde durup, bütün bunlara binâen görev istemiş olacağını kaydetmişlerdir.⁵⁴³

Hz. Yûsuf'un görev istemesi ile ilgili "Allah, kardeşim Yûsuf'a merhamet etsin, eğer bu görevi istemeseydi derhal verilecekti. Fakat melikten istediği için bir yıl geciktirildikten sonra verildi."⁵⁴⁴ hadisini zikreden Râzî Hz. Yûsuf'un "ben muhafaza eder ve bilirim" dediğinde inşaallah demediği için bir yıl geçtikten sonra göreve geldiğini kaydedip, konunun devamında Hz. Yusuf, şâyet "inşaallah iyi bilir ve korurum" dese ydi, Melik'i şüpheyeye sevk edip, "benden görev istiyor ama gerektiği şekilde işi yürütebileceğine akli tam ermiyor" tarzında bir güvensizliğe sevk etmiş olabileceği düşüncesiyle "inşaallah" sözünü açıktan söylememiş olabileceğini belirtmektedir. Müfessirlerin bu konudaki genel kanaati, muhasebe işlerini bilmesi, mahsulü değerlendirip koruması, adaletle tanzimi ve çevre illerin lisanını çok iyi bilirim manasını kast etmiş olabileceğidir.⁵⁴⁵

⁵⁴⁰ Özer Çetin, *Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü*, 93-119.

⁵⁴¹ *Kur'an Yolu*, III/ 227; Bahattin Uygur, *Yüksek Örnek Harika*, 25.

⁵⁴² Bursevi, *Ruhu'l Beyan*, XIII/31.

⁵⁴³ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIII/268; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, IX/216; Halil Apaydın, *Rüya ve Fonksiyonu*, 263-282.

⁵⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an* IX./213, Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIII/269; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, 7/11-12.

⁵⁴⁵ Taberî, *Taberî Tefsiri*, V/33; Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XIII/269-270; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, 7/11-12 *Kur'an Yolu*, III/224-225.

“Ey Rabbim! Sen bana dünya mülkünden nasip verdin ve bana rüyaların tabirinden bir ilim öğrettin. Ey gökleri ve yeri yoktan var eden Rabbim! Benim velim sensin, benim canımı müslüman olarak al ve beni sâlih kulların arasına kat!” (Yûsuf12/102) âyet-i kerimesinde Hz. Yûsuf (as), Cenab-ı Hakk'ın kendine verdiği nimetlerin içerisinde rüya tabirini de saymış olması rüyaların ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

Hz. Yûsuf dünya mülküne sahip olup, rüyaların hakikatini bildiği halde, elinde imkân varken Mısır'a hükümdar olmak sevdasını beslememiş, aksine dünyadan el etmek çekmek ve ebedî hayata can atmak istemiş ve böyle bir dua ile vefatını dilemiştir. Rivâyete göre vefat edeceği esnada bu duayı ettiği kaynaklarımıza geçmiştir.⁵⁴⁶ Öyle bir sonla âhirete gitmiştir ki, ne güzel dua, ne güzel akıbetir. Takva sahiplerinin örnek alacakları hayat ve can atacakları gaye dünya hazineleri değil, bu güzel sonuçtur.⁵⁴⁷

Rivâyet edildiğine göre Yakub (a.s), Hz. Yûsuf ile birlikte yirmi dört sene yaşadı. Vefatı yaklaşınca ona, kendisini Şam'a, babası Hz. İshak'ın yanına defnetmesini vasiyet etti. Hz. Yûsuf (a.s) bizzat kendisi babasının cenazesini götürdü ve oraya defnetti. Sonra Mısır'a döndü. Babasının ölümünden sonra yirmi üç sene daha yaşadı. Dünyanın mülkü ve rüyaların tabir ilmine mazhar olduğuna şükrederek âhiret mülkünü temenni etti. Denildi ki: “Ne ondan önce, ne de ondan sonra hiçbir peygamber ölümü temenni etmedi.” Böylece Cenâb-ı Allah onu, hoş ve temiz olarak huzuruna aldı. Mısır ahâlisi, onun defni meselesinde ihtilaf ettiler. Herkes onun, kendilerinin mahallesine defnedilmesini istiyordu. Nerede ise bu yüzden savaşıyorlardı. Daha sonra en uygun olanın, onun için mermerden bir sanduka yapıp, cenazesini onun içine koymak ve Nil nehrinde, suyun aktığı bir yere gömmek olduğu görüşüne vardılar. Böylece Yûsuf (a.s.) bereketi, Mısır'da olan herkese ulaşacaktı. Yûsuf (a.s) , Musa (a.s) zamanına kadar orada metfun kaldı. Hz. Musa, onu kabrinden çıkarıp, babasının kabrinin yanına defnetti.⁵⁴⁸

Peygamberlerin büyük çoğunluğu, kavimlerini ilâhi vahye davet ettiklerinde öncelikle toplumun ileri gelenleri tarafından inkâr edilmişlerdir. Nitekim Hz.

⁵⁴⁶ Taberî, *Taberî Tefsiri*, V/57.

⁵⁴⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/109.

⁵⁴⁸ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII/352; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'an*, IX/405-408; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/111.

Peygamber’de öncelikle toplumda söz sahibi olanların düşmanlığıyla karşılaşmıştır. Bunların sonucunda Peygamber Efendimiz ve sahâbeler çeşitli baskı ve işkenceler sonucunda yurtlarını terk edip Medine’ye hicret etmek zorunda kalmışlardır.

Toplumunun takındığı tavır karşısında Hz. Peygamber (s.a.v) sıkıntılı dönemler geçirmiştir. Bu buhranlı süreçte “*Şüphesiz bu anlatılanlar, gerçek haberlerdir.*” (Yûsuf 12/102-111) âyeti, Efendimizin doğru ve hak olan bilgiye sahip olmasıyla⁵⁴⁹ beraber, ona ve yanındaki inananlara moral ve motivasyon sağlamıştır.⁵⁵⁰ Ayrıca Yûsuf suresinin son âyetinde “*Andolsun ki, onların kıssalarında akıl sahipleri için bir ibret vardır...*”(Yûsuf, 12/111) âyeti kerimesindeki “onların kıssaları” ifadesini “Yûsuf’un rüyası, babası ve kardeşlerinin kıssaları” olarak değerlendiren Râzî, sözü edilen “*ibret alma*” hakkında şunları söylemektedir “Bil ki, *ibret* ‘bilinen bir taraftan, bilinmeyen bir tarafa geçmektir. Bundan kastedilen mana, düşünmek ve tefekkür etmektir. Peygamberlerin kıssalarından ibret almak değişik şekilde olur.” Hz. Yûsuf rüyasından dolayı kuyuya atıldıktan sonra kendisini aziz kılmaya, zindanda hapsedilmesinden sonra yükseltmeye, köle olduğu zannedilirken Mısır’ın efendisi yapmaya ve aradan uzun zaman geçtikten sonra ebeveyni ve kardeşleri ile onu bir araya getirmeye kadir olan Allah; Hz. Muhammed’i aziz etmeye ve kelimetullahı (Allah’ın dinini) yüceltmeye, galip getirmeye de kadirdir. Hz. Yûsuf’tan haber vermek gayb âleminden haber vermek olduğundan, rüya ile başlayıp rüya ile biten Yûsuf kıssası, Hz Muhammed’in doğruluğuna delalet eden bir mucizedir.⁵⁵¹

2.6. KUR’AN’DA HZ. MUHAMMED (S.A.V.)’E ATFEDİLEN RÜYALAR VE İSRA HADİSESİ

Kur’ân- Kerim’de Efendimiz (s.a.v.)’e ait üç rüyadan bahsedilmektedir. Bunlar; Bedir savaşı öncesi gördüğü rüya, Mekke’nin fethinden önce gördüğü rüya ve İsrâ süresinde geçen hadisedir ki bu olay rüyada değil uyanıklık halinde gerçekleşmiştir.

⁵⁴⁹ Necati Kara, Kur’ân’da Gayb, 54-90.

⁵⁵⁰ Osman Eyüpoğlu, “Günümüze Bakan Yönleriyle Peygamber Kıssaları,” *XI. Kur’ân Sempozyumu – Kur’ân ve Risâlet-* Fecr Yay., Ankara, 2009, 103-120.

⁵⁵¹ Râzî, *Mefâtihü’l-Gayb*, V/257-258; Bursevî, *Ruhu’l Beyan*, XII/292.

2.6.1. Bedir Savaşı Hakkında Gördüğü Rüya

Kur'an'da Efendimize ait ilk rüya şöyle aktarılmaktadır. “O vakit siz vadinin yakın bir yamacında idiniz, onlarsa uzak yamacında idiler. Kervan da sizden daha aşağıda idi. Öyle ki, şâyet onlarla sözleşmiş olsaydınız, öyle bir buluşma yeri için mutlaka anlaşmazlık çıkarırdınız. Fakat olması gereken (zafer) in olması için Allah böyle takdir etti. Ta ki, helak olan apaçık bir delil gördükten sonra helak olsun, sağ kalanlar da yine apaçık bir delilden sonra yaşasın. Kesindir ki Allah, işitendir, bilendir.” (Enfâl 8/42)

Bu âyet Bedir Savaşı ile ilgilidir.⁵⁵² Âyette Ashab-ı Kiram ve karşılarındaki müşriklerin savaş alanındaki konumlarına dikkat çekilmektedir. İslâm ordusu, işin başında, sayılarının azlığı ve hazırlıksız olmaları sebebiyle, son derece endişeli ve zayıf olup, vadinin Medine'ye bakan tarafında; üstelik sudan uzak bir yere konaklamışlardı. Konakladıkları yer de, kumlu ve çöl olup, ayakları batıyordu. Müşrikler ise sayıca çok olmaları ve teçhizatlarının tam olması sebebiyle son derece kuvvetliydi. Üstelik onlar, suya yakın olan bir yerde konaklamışlardı. Ve konakladıkları o yer de, aynı zamanda yürümeye elverişli idi. Kervanı da arkalarına almışlardı. Kervandan kendilerine gelecek desteği ve yardımı gözetliyorlardı.⁵⁵³ Müşriklerin kazanması için maddi olan her şey müsaitti. Bunlar düşman ordusunun saldırmasını gerektirecek, aynı zamanda savaşa hırsla girmelerini tahrik edecek bir sebepti. İşte bu durum, müminleri korkutuyor, işlerini güçleştiriyor ve onlar için tehlike arz ediyordu.⁵⁵⁴ İki ordu arasında her bakımdan büyük bir fark vardı. Öyle ki; eğer Müslümanlar o gün orada savaşmak için söz vermiş olsalar ve aradaki bu farkı önceden bilmiş olsalardı mutlaka anlaşmazlığa düşer, bu vaziyeti görünce savaşmaya cesaret edemezlerdi. Yani onlara üstün gelmeyi düşünmek şöyle dursun, karşılarına çıkmayı bile göze alamazlardı. Şu halde iş Müslümanlara ve görünürdeki sebeplere bağlı kalsa idi, aradaki bu büyük farklılıklardan dolayı bu başarı ve zaferin meydana gelmesine imkân yoktu.⁵⁵⁵

⁵⁵² Taberî, *Taberî Tefsiri*, IV/224; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/255; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, V/255.

⁵⁵³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/255; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, V/255. Ebû Süfyan'ın da içinde bulunduğu 40 kişilik kureyşli kervan.

⁵⁵⁴ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI/322; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/255; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, V/255-257.

⁵⁵⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/255; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, V/255-257.

Bütün şartlar Müslümanların aleyhine olsa bile Allah (c.c.) her şeye Kadir'dir. Bir mucize olarak Müslümanlar galip gelmiştir. Allah (c.c) bu mucizeyi orada ölenlere de sağ kalanlara da açıkça göstermiş, müşriklerin hiçbir mazereti kalmamıştır. Allah(c.c) Hz. Muhammed (s.a.v)'in nübüvvetinin doğruluğuna delil olsun diye, böyle bir halde müminleri müşriklere üstün getirmiştir⁵⁵⁶ denilmiştir.

Âyette geçen “beyine”den maksat mucizedir.⁵⁵⁷ Bu savaşa katılan sahabeler için, katılmayanlara nazaran bir üstünlük vesilesi olmuş, bu savaşa katılanlar Ashab-ı Bedir olarak anılmışlardır.⁵⁵⁸ Ayrıca müminleri kâfirlerden ayırdığı için “Yevmü'l Furkan”⁵⁵⁹olarak zikredilmiştir.

“Hatırla ki, Allah, uykunda sana onları az gösterdi. Eğer onları sana çok gösterseydi, elbette çekinecek ve bu iş hakkında münakaşaya girişecektiniz. Fakat Allah (sizi bundan) kurtardı. Şüphesiz O, kalplerin özünü bilir.” (Enfal 8/41) Zuhaylî bu âyetin tefsirinde Efendimiz rüyasını ashabına haber verdiğinde, onların kalplerinin ve ruhlarının rahatladığı zamanı hatırla. Eğer O, onları sana gerçekteki gibi çok ve kuvvetli gösterseydi, onlardan ürker, aranızda ihtilâf çıkar, savaş konusunda anlaşmazlığa düşerdiniz⁵⁶⁰ açıklamalarını yapmaktadır.

Ashab-ı Kiram, Efendimiz (s.a.v)'in rüyalarının sâlih olduğunu biliyordu. Buradan rüyanın gösterilme sebebi, müminlerin kendilerinde manevi bir güç ve cesaret hissetmeleri olduğu anlaşılıyor. Nitekim Mücahid şöyle demiştir: “Allah Hz. Muhammed (s.a.v.)'e, uykusunda Kureyş kâfirlerini az gösterdi. O da bunu ashabına bildirdi. Bunun üzerine onlar, Peygamberin rüyası haktır; düşman azdır” dediler. Bu da, onların cesaretlenmesine ve kalplerinin kuvvetlenmesine vesile oldu.⁵⁶¹

Allah (c.c.), müşrikleri oldukları gibi kalabalık gösterseydi, müminler savaştan korkar, anlaşmazlığa düşerlerdi. Az göstererek onları ayrılığa düşmekten korudu. İbn

⁵⁵⁶ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI/326.

⁵⁵⁷ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI/322.

⁵⁵⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/255.

⁵⁵⁹ Enfal, 8/41.

⁵⁶⁰ Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, V/257.

⁵⁶¹ Kuşeyrî, *Letaifu'l İşarat*, I/627; Seyyid Kutup, *Fizilal'il Kur'an*, VII/33; Begâvî Abdullah b. Muhammed, *Mealimüt Tenzil*, II/297.

Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI/324; Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, V/255-257.

Abbas ise, korkaklıktan korudu, diye açıklamaktadır.⁵⁶² Ayrıca Allah (c.c), onların sayısını az göstermekle, müminleri korku ve ihtilâftan kurtardı. Çünkü Allah, kalplerin gizlediği şeyleri, savaştan geri durmaya iten zaaf ve sabırsızlık halini bilir.⁵⁶³

Çok olanı az göstermek bir aldatmadır. O halde, bunu Allah'ın yapması nasıl anlaşılmalıdır? Diye akla bir soru gelebilir. Râzî bu soruya iki şekilde cevap verir. İlk olarak: “Bizim mezhebimize göre, Allah Teâlâ dilediğini yapar ve istediği hükmü verir. Yine muhtemeldir ki Hz. Peygamber (s.a.v.)’e, müşriklerin tamamını değil de bir kısmını göstermiş; bunun üzerine de Hz. Peygamber, gördüğü kimselerin az olduğuna hükmetmiştir. İkinci olarak, Allah görülme işini, onların hepsi hakkında değil, sadece bir kısmı hakkında yaratmıştır.” Mutezile ise bu konuda; muhtemelen göz, görme alanının tamamını idrak etmekten men edilmiştir⁵⁶⁴ görüşünü benimsemektedir.

Bir başka açıdan ise âyette bahsedilen “menam” kelimesini ismi mekân olarak yorumlayıp, uyanık iken gözle görmenin kastedildiği öne sürülmüş, fakat İbn Kesîr bu görüşü reddederek “bu söz garip bir sözdür. Burada uyku açıkça belirtilmiş olup delilsiz bir te’vil’e gitmeye ihtiyaç yoktur”⁵⁶⁵ açıklamalarını yapar.

Diğer bir âyette “Ve işte onlarla karşılaştığınız vakit onları sizin gözünüze az gösteriyordu, sizi de onların gözlerinde azaltıyordu. Çünkü Allah o mukadder olan işi yerine getirecekti. Bütün işler Allah'a döndürülür.” (Enfal, 8/44) buyrulmaktadır.

"Allah Teâlâ, müşriklerin sayısını mü'minlerin gözünde azaltmış, aynı şekilde, müminlerin sayısını da müşriklerin gözünde azaltmıştır. Birinci azaltmadaki hikmet, Hz. Peygamber'in rüyasını tasdik edip doğru çıkartmak içindir. Bu ayrıca müminlerin kalplerinin kuvvetlenmesi ve düşmanlarına karşı olan cesaretlerinin de fazlalaşmasını temin etmek içindir. İkinci azaltmadaki hikmet ise şudur: Müşrikler, Müslümanların sayısının az olduğunu görünce, hazırlanmak ve tedbir almak gibi meselelere fazla önem vermemişler; bu ise müminlerin onlara galip gelmesine sebep olmuştur.⁵⁶⁶ Hatta Abdullah b. Mesud, yanındaki arkadaşına “Nasıl onları yetmiş kişi kadar görüyor

⁵⁶² Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII/62.

⁵⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI/325.

⁵⁶⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI/325-326.

⁵⁶⁵ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, VII/3318.

⁵⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI/325-326.

musun?” diye sormuş, O da “yüz kişi kadar görüyorum” demişti. Ebu Cehil o sırada “Muhammed ve ashabı bir deve yiyimi yani bir lokmacık” anlamında söz söylemiştir.⁵⁶⁷

Savaş başlayınca müminler Efendimiz (s.a.v.)’in rüyasının sâdık olduğuna şahit olmuşlardır. Müşrikler az gözükmeye devam ederken, müminler onların gözünde, kendilerinden iki kat fazla görünmüştür. Allah (c.c) böylece müminlere yardım etmiş, kâfirlerin içine korku salmıştır. Savaşın başından sonuna kadar oradaki herkes mucizelere tanıklık etmiştir. Bedir’de ve her yerde, bütün işler Allah (c.c.)’ın dilemesine bağlı olduğu daha iyi anlaşılmıştır.⁵⁶⁸

2.6.2. Mekke’nin Fethinden Önce Gördüğü Rüya

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Mekke’nin fethinden bir yıl önce bir rüya görmüştü. Rüyasında, müminlerin Mekke’ye girdiklerini, hac vazifelerini ikmâl ettiklerini ve saçlarını tıraş etmiş veya kısaltmış olarak görmüştü.⁵⁶⁹ Sahabeler bu olayın Hz. peygamber (s.a.v.)’in rüyasında gördüğü gibi gerçekleşeceğine inandıkları için Mekke’ye, Hudeybiye senesinde gireceklerini sanmışlardı. Ama Hz. Peygamber bunun İçin bir vakit bildirmemişti. Bir müddet sonra müslümanlar Mekke’ye doğru yola çıktı. Müşrikler Mekke’ye girmelerini istemiyorlardı. Sonuçta Hudeybiye’de anlaşma yapıldı. Buna göre Müslümanlar o yıl Mekke’ye girip, hac yapamayacak, Medine’ye geri döneceklerdi. Hal böyle olunca “*Andolsun ki Allah, elçisinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve saçlarınızı kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram’a gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilir. İşte bundan önce size yakın bir fetih verdi.*” (Fetih, 48/27) âyetinde bahsedilen o rüya gerçekleşmemişti. Hâlbuki Efendimizin (s.a.v.) rüyaları vahiy kaynaklıydı. Anlaşmadan sonra Medine’ye dönülmesi, Abdullah b. Übeyy, Abdullah b. Nüfeyl ve Rifâa b. Haris gibi münafıkların, Peygamber (s.a.v.)’in rüyası ile alaylı bir şekilde konuşmalarına

⁵⁶⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV/256-257; Zuhaylî, *Tefsirü’l-Münir*, V/257.

⁵⁶⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV/257; Mustafa Özkan, Tarihîn Özenisinin Tespitinde, Kur’an’ın Tarih İlmine Katkısı/Kaynaklığı Üzerine -Bedir Savaşı Örneği-, *İSTEM: İslâm San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2010,8(16), 19-33.

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. VIII, s. 309; Beydavi Abdullah bin Ömer bin Muhammed bin Ali, *Envarü’t- Tenzil*, V/131; Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim Ebu’l Leys, *Tefsiru’s-Semerkandî, el-Müsemma Bahru’l Ulûm, I-III* (1.Baskı), Dâru’l Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1413/1993, V/131; Nesefî, *Medarikü’t Tenzi’l- ve Hakaiku’t-Te’vil*, V/131; Alûsî, Şihâbuddîn Mahmud b. Abdilâh b. Mahmud el- Hüseyinî el-Bağdadî, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsiri’l-Kur’ânî’l-‘Azîm ve Seb’u’l-Mesânî I-XVI* (1. Baskı), (Thk: Alî Abdülbârî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1415, XIII/13;

zemin hazırladı. Onlar: “Ne oldu şimdi Mescid-i Haram'a girmedik, saçlarımızı tıraş ettirmedik, kısalttırmadık da!”⁵⁷⁰ demeye başladılar.

Yukarıda belirtilen durum münafıkları sevindirdiği kadar Müslümanları da üzmüştür. Hatta bazı sahabelerin kalplerine bir şüphe girdiği de olmuştur. Bu durumu hazmedemeyen Ömer İbn Hattab (r.a.), Peygambere (s.a.v.)’e: “Ya Rasulallah sen bizim Beytullah'a gireceğimizi ve onu tavaf edeceğimizi haber vermiş miydin”? demişti. Allah Rasûlü: “Evet; *senin bu sene Beytullah'a varacağını haber vermiş miydim?*” buyurdu. Hz. Ömer; hayır, diye cevapladı. Rasulullah (s.a.v.): “*Öyleyse sen ona varacaksın ve tavaf edeceksin*”, buyurdu. Rivâyetlere göre Hz. Ömer bu soruyu sorduğuna sonraları çok pişmanlık duyup, mahcup olmuştur.⁵⁷¹

Bu âyet yukarıda bahsedilen, münafıkların ileri geri konuşmalarına cevap olarak indirilmiştir. Allah (c.c), Peygamber Efendimize gösterilen rüyanın sâdık bir rüya olduğunu ve gördüğü gibi gerçekleşeceğini bildirmiş, böylelikle nübüvvetini ve rüyasını tekit etmiştir.⁵⁷²

Âyette “Mescid-i Haram’a inşaallah gireceksiniz,” (İnşaallah Allah'ın izni ile) kullanımı edebe uygun bir ifadedir. Oraya girmeleri gelecek yıl için takdir edildiğinden ve o zamana kadar sahabeden belki vefat edenler olabileceği için istisna için de kullanılmış olabilir. Diğer bir husus ise, kesin olan bir iş hakkında bile “ inşaallah ” buyurması, müminler için bir örnek olsun diyedir. Yapılacak her işte inşaallah deyip, Allah'ın dilemesine bağlanmasının, ne kadar elzem olduğu Kehf suresinin yirmi üçüncü âyetinde "*Sakin hiçbir şey hakkında: “Ben bunu mutlaka yarın yapacağım, deme! Allah'ın dilemesi dışında (inşaallah yapacağım) de*”⁵⁷³ buyrulmaktadır.

⁵⁷⁰ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XX/179; Beydavi, *Envarü't- Tenzil ve Esrarü't- Te'vil*, V/131; Semerkandi, *Tefsiru'l Kur'an*, V/131; Neseî, *Medarikü't Tenzi'l- ve Hakaiku't-Te'vil*, V/131; Alusî, *Ruhu'l Meâni*, XIII/13 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 196; Necati Kara, *Kur'ân'da Gayb/54-90*.

⁵⁷¹ Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XX/179.

⁵⁷² Ebussuud, *İrşadü'l-Akli's-Selim*, VIII/113; Neseî, *Medarikü't Tenzi'l- ve Hakaiku't-Te'vil*, V/131; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, XVI/208-210.

⁵⁷³ Neseî, *Medarikü't Tenzi'l- ve Hakaiku't-Te'vil*, II/295; Ebussuud, *İrşadü'l-Akli's-Selim*, V/216; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII/196

2.6.3. İsrâ Hadisesi

“Vaktiyle sana şöyle vahyettiğimizi hatırla: “Şüphesiz Rabbin insanları kuşatmıştır.” (İsrâ gecesi) sana açıkça gösterdiğimiz o görüntüleri ve Kur’ân’da lanet edilen ağacı da, yalnız insanlara bir imtihan için yapmışsındır. Biz onları, korkutuyoruz, fakat bu onlara ancak büyük bir taşkınlıktan başka bir sonuç vermiyor.” (İsrâ, 17/60.)

Bu âyetten bir önceki âyette insanların mucize istemeleri, fakat ayetler(mucizeler) ve peygamberler gelince onları yalanlamaları sebebiyle, artık mucize gösterilmediği belirtilmektedir. Çünkü önceki kavimler de peygamberlerinden mucize istemiş, ardından gösterilen mucizeyi inkâr ettikleri için helak olmuşlardı. Mekkeli müşrikler de: “...Önceki peygamberler gibi, o da bize bir mucize getirsin.” (Enbiyâ 21/5)iyerek Hz. Muhammed (s.a.v.)’den, Hz. Musa(a.s) ve Hz. İsa için nakledilen mucizeler gibi çok açık ve net bir mucize istemişler⁵⁷⁴ ve demişler ki: “Senden önce de birtakım peygamberlerin bulunduğunu ve onların bazısının emrine rüzgârın verildiğini; bazılarının da ölüleri dirilttiğini iddia ediyorsun. O halde sen de bize, bu tür mucizelerden getir.”⁵⁷⁵

Bu âyette müşriklere istedikleri mucizenin gösterilmeyeceği vurgulanmıştır. Çünkü daha önce gösterilen mucizeleri inkâr etmişlerdir. Bu mucizeler Efendimiz (s.a.v.)’e gösterilen rüya ve lanetlenmiş ağaçtır. Konumuz itibari ile sadece Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e gösterilen rüya’yı ele alacağız.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e gösterilen rüya hakkında müfessirler şu görüşlere yer vermişlerdir.

a- Bedir’de müşrik liderlerinin öldürüleceğini bildiren rüyadır ki; Peygamber (s.a.v) Bedir kuyusunun yanına geldiğinde, “*Vallahi, sanki ben şu anda müşriklerin düşüp ölecekleri yerleri görüyor gibiyim*” dedi, sonra da, “*Şu, falancanın; şurası da filancanın düşüp öleceği yerlerdir*” buyurdu. Müşrikler bunu duyunca, Onun bu rüyasını alay konusu ettiler ve Hz. Peygamber (s.a.v) 'den bu tehdidini hemen yerine getirmesini istediler.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴ Razi, *Mefâtihu ’l-Gayb*, XVI/96.

⁵⁷⁵ Razi, *Mefâtihu ’l-Gayb*, XIV/517.

⁵⁷⁶ Razi, *Mefâtihu ’l-Gayb*, XIV/519; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, V/346.

b- Mekke'nin fethinden önce gösterilen rüyadır. Râzî bu iki görüşe de katılmaktadır.⁵⁷⁷

c- Emevilerin sultanının rüyada gösterilmesi: “Hz. Peygamber (s.a.s), rüyasında minberi üzerine, Ümeyye oğullarının (Emevîlerin) tıpkı bir maymunun atlayıp oturduğu gibi, atlayıp oturduklarını gördü ve buna çok üzüldü.” Bu rivayete itiraz edenler olmuştur. Çünkü âyet Mekki'dir ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Mekke'de iken bir minberi yoktu. Râzî bu probleme şu şekilde cevap verir: “Hz. Peygamber (s.a.v) Mekke'de iken, kendisinin Medine'de bir minberinin olacağı ve bilahare bunu Emevîlerin devralacağı kendisine rüyada gösterilmiş olabilir.”⁵⁷⁸ Dolayısıyla âyette kastedilen rüyanın bu rüya olmasına engel yoktur.

d- Mukâtil,⁵⁷⁹ Begâvî,⁵⁸⁰ Râzî,⁵⁸¹ Taberî,⁵⁸² İbn Kesîr,⁵⁸³ Kurtubî,⁵⁸⁴ Elmalılı⁵⁸⁵ gibi müfessirlerin çoğuna göre, âyette bahsedilen rüya ile İsrâ (Miraç) gecesi kastedilmiştir. Miraç hadisesi, Hz. Peygamber (s.a.s) 'e uyanık iken gösterilmiştir.⁵⁸⁶ Çünkü bu olay sadece bir rüyadan ibaret olsaydı müşrikler inkâr etmezlerdi. Uykuda görülen rüyada şuraya buraya gitmek, göklere çıkmak herkesin başına gelebilir. Böyle bir rüya gördü diye kimseye niye böyle rüya gördün diye hücum edilmeyeceği gibi bunun şaşılacak bir tarafı da yoktur.⁵⁸⁷

e- Hz. Peygamber (s. av.) miraca çıkmadan önce rüya ile buraları görmüş olması, sonra uyanık olarak görmüş olması da reddedilemez. Çünkü Hz. Peygamber ne zaman bir rüya görse rüyası gün aydınlığı gibi çıkardı.⁵⁸⁸

İsrâ mucizesi büyük bir mucizedir. Bu hadiseyi anlatırken, İsrâ suresinin ilk âyeti Allah (c.c)'ın her türlü noksanlıklardan beri olduğunu ifade buyurup “subhan”⁵⁸⁹ lafzı kullanılmıştır. Rüyasında bir kişiye bu gibi şeylerin gösterilmesi ya da bir kişinin ilham

⁵⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIV/520; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/346.

⁵⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIV/520.

⁵⁷⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebîr*, II/483.

⁵⁸⁰ **Beğâvî, Mealimüt Tenzil, V/102.**

⁵⁸¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIV/390, 520-521.

⁵⁸² İsrâ ve Miraç olayı ise ruhen ve bedenen cereyan etmiştir. Taberî, *Taberî Tefsiri*, V/255.

⁵⁸³ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, IX/4654-4656.

⁵⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, X/321.

⁵⁸⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/346.

⁵⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIV/520-521; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, X/321.

⁵⁸⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/346.

⁵⁸⁸ Buharî, “Tabir”, 1.

⁵⁸⁹ İsrâ, 17/1.

ve keşif yoluyla bunlara tanık olması, böylesine kuvvetli bir ifade ile söze başlamayı gerektirmez.⁵⁹⁰ Rüya gibi herkesin görebileceği bir şey için kullanımı da anlamsız olur. Bu, miracın mahiyetinin uyanıkken olduğunu gösterir.

Bazıları ise Hz. Peygamber (s.a.v) “sadece ruhu ile miraç etti” görüşündedirler. Bu görüş büyük bir mucize olan miraç hadisesi için kabul edilemez. Çünkü Miraç olayı böyle bir şeyden çok yüksek bir hadisedir. Ayrıca miracın sadece rûhî bir hadise olduğu kanaatinde olanlar, bedenle beraber gerçekleştiği görüşünde olanlar gibi kanaatlerini ispatlayacak delilleri ortaya koyamamış,⁵⁹¹ neticede azınlıkta kalmışlardır.⁵⁹²

Necm sûresinde Efendimiz’in (s.a.v) miraca yükselmesi anlatılırken “*göz meyletmedi, haddini aşmadı.*” (Necm 53/17) buyrulmaktadır. Buradaki göz bedene ait olan organ olup, Peygamber Efendimiz’in Miraçta gözünün etraftaki hiçbir şeye iltifat etmediği şeklinde açıklanmıştır.⁵⁹³ Kurtubî, Peygamber (s. a.v) Allah'ın kudretini gösteren alâmetleri gördüğünden başka bir şeye bakmadı. Bu olay, Peygamber (a.s.)'in o makamdaki edebini anlatmaktadır⁵⁹⁴ der. Ayrıca kaynaklarımıza göre Peygamber Efendimiz (s.a.v.) miraç hadisesinde “burak” adında bir bineğe binmişti. Binme işi bedenle olan bir iştir. Ruh için bineğe binme söz konusu olamaz.⁵⁹⁵ Bahsedilen gerekçeler miracın sadece ruhi bir olay olduğu görüşünü çürütmektedir.

Âyette geçen rüya kelimesi, sözlükte “*görmek*” manasına gelir. Örfte uyku halindeki görüntüler manasında kullanılır. Asıl manası görmektir. Bu âyetteki manası da uyanıklıkta görmektir.⁵⁹⁶ Bu mana için rü’yet (görmek) denilmeyip de rüya denilmesi hakkında üç görüş vardır.

Birincisi, bu görme geceleyin meydana gelmiş bir görmedir. Bundan dolayı rüya mastarı kullanılmıştır.

⁵⁹⁰ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, IX/4654-4656.

⁵⁹¹ Mehmet Azimli, İsrâ ve Miraç Olayları Üzerine Bazı Mülâhazalar, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2009/1, 7(16), 43-58; Yılmaz Kızılkaya, Siyer Kitaplarında Miraç Mucizesinin Ele Alınması, *Türkiye’de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyumu Tebliğ Kitabı*: 9-12 Nisan 2015, İstanbul2016,I, 137-151

⁵⁹² Ahmet Ağırakça, Kaynaklar Işığında İsrâ ve Miraç Olayı, Artuklu Akademi: *Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 2014, 1(2),1-30.

⁵⁹³ Taberî, *Taberî Tefsiri*, VIII/40-41; Razi, *Mefâtihi’l-Gayb*, XX/506-507; Sâbûnî, *Safvetü’t-Tefasir*, VI/224. XVI/455-456.

⁵⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, XVI/455-456.

⁵⁹⁵ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, IX/4653.

⁵⁹⁶ Musa Bilgiz, *Kur’ân’da Bilgi*, 59.

İkincisi, bu anlatıldığı zaman müşrikler, sen bir rüya görmüşsün demişlerdi. Onların bu sözleri üzerine rüya kelimesi kullanılmıştır.

Üçüncüsü, miraç hadislerinde görüldüğü üzere, o geceki görmelerle rüyadaki şekiller arasında bir benzerlik vardır. Mesela cennet ve cehennemi açıkça görürken içlerindeki bütün cennetlikleri ve cehennemlikleri de görmüştü. Hâlbuki bunların birçoğu henüz dünyaya bile gelmemiş, bazıları da daha ölmemiş olduklarından bunların, olmadan önce kendilerine benzeyen şekilleriyle görülmüş oldukları anlaşılır. Bundan dolayı rüya kelimesi kullanıldığı⁵⁹⁷ söylenmiştir. İbn Kesîr isra olayına dair görüşlerini belirttikten sonra naklettiği bir rivâyet açıklamaya çalıştığımız görüşü destekler niteliktedir. Bu rivâyet şöyledir:

“Hz. Peygamber (s.a.v.) Dihye İbn Halîfe'yi Kayser'e gönderdi. Kayser, O sırada Habeşistan'da bulunan Mekkeli tüccarlardan Ebu Süfyan'ı çağırıp, İslam dinini sordu. Ebu Süfyan, Hz. Peygamberin durumunu Kayser'in yanında küçük düşürmeye ve önemsizmiş gibi göstermeye gayret etti. Fakat Ebu Süfyan der ki: Doğrusu benim Hz. Peygamber (s.a.v)'i Kayser'in gözünden düşürmek için yeterli sözleri söylememe engel olan husus, onun yanında bir yalan söyleyip de bundan dolayı beni sorumlu tutması endişesi idi. Bu durumda o, benim söylediklerimden hiç birini doğru saymazdı. Ebu Süfyan: Ben Kayser'e onun miraca gittiğini anlatırken dedim ki: Ey hükümdar, onun yalan söylediğini bildiren bir haber vereyim mi sana? Kayser, nedir o? dedi. Ben dedim ki: O, bizim toprağımızda bulunan Harem-i Şerif'ten geceleyin çıkıp sizin mescidiniz olan şu İlyâ (Kudüs) mescidine geldiğini ve sabah olmadan önce o gece tekrar bizim yanımıza döndüğünü iddia ediyor.

Bu sözleri işiten Kayser'in yanı başındaki İlya patriği dedi ki: O geceyi hatırlıyorum. Kayser: Nereden biliyorsun? Diye sorunca Patrik şunları söyledi: Ben gece Kudüs mescidinin kapılarını kapamadan önce yatmazdım. O gece bütün kapıları kapamıştım. Ancak bir kapıyı kapayamadım. Yanımda çalışan kişilerden ve mescitte hazır bulunanlardan yardım istedim, onlar da gelip bana yardım ettiler ama kapıyı yerinden kımılatamadık. Sanki bir dağla uğraşıyorduk. Marangozları çağırdım. Baktılar ve dediler ki: Bu kapının üstü yıkılmış. Sabah olup bu yıkıntının nereden geldiğini görünceye kadar yerinden oynatamayız. Patrik dedi ki: Döndüm ve her iki

⁵⁹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/315.

kapıyı açık bıraktım. Sabah olunca oraya geldiğimde, mescidin bir köşesinde bulunan taş delinmişti ve taşın üzerinde bir hayvanın bağının izi vardı. Bu olaydan sonra arkadaşlarıma dedim ki: Bu kapı, bu gece ancak bir peygambere açılmıştır ve O, bu gece bizim mescidimizde namaz kılmıştır.⁵⁹⁸

Mucizelerin gösterilmesinin tek ve asıl gayesi, insanların Allah (c.c.)'in dinine iman etmelerini sağlamaktır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in bu büyük mucizesi de yine aynı gayenin temini için insanlara anlatılmıştır. Buna binaen bazı müşrikler Hz. Ebu Bekir'e, Peygamber Efendimizin (s.a.v.)'in miraca çıktığını alay ederek haber veriyorlar. O da eğer o söylediyse doğrudur sözüyle “*Sıddık*” ismine mazhar oluyor. Râzî'ye göre Hz. Ebubekir'in sözünün anlamı şudur. "Ben, onun peygamber olduğunu kabul ettiğimde, Miraçtan daha büyük bir şey hususunda tasdik ettim. Bu hususta onu nasıl yalanlayabilirim."⁵⁹⁹

⁵⁹⁸ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, IX/4654;

⁵⁹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIV/394.

SONUÇ

Tarihin en eski dönemlerinden beri bütün insanlar gördükleri rüyalara önem vermiş, rüyalarda derin bir anlamın saklı olduğuna inanmışlardır. Gerek Kur'ân-ı Kerim'de gerekse önceki kutsal kitaplarda rüya ile ilgili bölümlerin bulunması, tevhit inancına sahip toplumlarda rüyaya olan bakışın dînî bir temele dayandığını göstermektedir. Kutsal metinler insanları böylesine etkilemesine rağmen rüyanın nedeni ve rüyada neler olup bittiği gibi hususlar, bilimsel olarak hâlâ açıklığa kavuşturulamamıştır.

Bedenin sınırlarından uyku halindeyken kurtulan ruhun yapmış olduğu gözlemler rüya olarak aklımızda kalır. Rüyanın ruhî bir olgu olduğu gerekçesiyle rüya ile ruhun ayrılmaz bir bütün oluşturur. Bunun için rüyalar ruh ile beraber incelenmelidir.

Tarihte bütün toplumlar rüyalara farklı anlamlar yüklemişlerdir. Bazıları rüyalardan geleceğe ait bilgiler beklerken, bazıları da günlük hayatta karşılaştıkları sorunları çözmek için rüyaları bir araç olarak görmüştür.

Müslüman toplumlarda rüyalar ve rüya yorumlarına çeşitli anlamlar yüklemişlerdir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in rüyanın kuşun kanadına asılı olduğu, anlatılınca oradan düşeceği buyruğu rüya tabiri konusunda bize bazı ipuçları vermektedir. Aynı şekilde Kur'ân'da Hz. İbrahim'in rüyasını doğruladığı buyruğu ve Yûsuf (a.s.)'in rüyasının yıllar sonra gerçekleşmesi peygamber rüyalarının vahiy olduğunu göstermektedir.

Rüyaların bilgi değeri taşıması müslüman olmakla alakalı değildir. Nitekim Hz. Yûsuf'un yönetimi devralmasıyla birlikte Melik'in rüyasının te'vili gerçekleşmeye başladığı söylenebilir. Yedi sene süren bolluk dönemi esnasında, ihtiyaç fazlasını depolayıp, arkasından gelen yedi kıtlık senesinde ise, bu depoladığı hububatı harcaması, Putperest olan Melik'in rüyasının doğru bilgi verdiğini göstermiştir. Benzer şekilde Hz. Yûsuf'un putperest olan hapishane arkadaşlarının rüyalarıda bu konuda örnek teşkil etmektedir.

Rüya ile âmel edilmesi konusuna gelince, rüyalar iki kısımdır. Kâzip rüyalar kategorisinde değerlendirilen kısmı karışık görüntüler olduğu için bunlarla amel edilmez. Sâdık rüyalar ise peygamberler için vahiy iken diğer insanlar için ilham

olabilir. Fakat hiç kimse rüya ile amel etmek için zorlanamaz. Bu durum, başkalarının hayatına müdahale etmek ve topluma yön vermek gibi durumlarda anlamsız olmakla birlikte rüya gören kişide rüya ile amel etmek zorunda değildir. Günümüzde “rüya ve ilham” ile kandırılan kitlelerin, aklîselim ile hareket etmeleri gerekmektedir.

Çalışmamızın ikinci bölümünü Kur'an'da geçen Peygamber rüyaları ve Yûsuf Sûresinde geçen hükümdar ve hapisane arkadaşlarının rüyaları oluşturmaktadır. Hz. İbrahim'in rüyasında oğlunu kurban edeceğini görmesi ve sonrasında yaşananlar ile Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in gördüğü rüyanın hak olduğunu bildiren âyetler rüyanın gerçek bilgi olduğunun delilidir. Benzer şekilde Yûsuf suresi, bir rüya ile başlayıp, uzun yıllar sonra aynı rüyanın tevlinin yaşanmasıyla bitmektedir. Surede geçen rüyalar Hz. Yûsuf'un onun nezdinde baba ve kardeşlerinin hayatına yön verdiği gibi hükümdar ve hapisane arkadaşlarının rüyalarında gerçek bilgi olduğu için onların hayatlarında rüyalarına göre şekillenmiştir. Rüya ile başlayıp rüya ile biten Yûsuf kıssasında, Hz. Yûsuf'un başından geçen türlü imtihanlarda rüyalar etkili olmuştur. Kur'an benzersiz üslûbu ile Yûsuf Peygamberin hayatını rüyalarla ilişkilendirip anlatırken, olayların her safhasında inananlara hikmetli dersler vermektedir. Çalışmamızın el verdiği ölçüde bu noktalara temas edilip, Kur'an-ı Kerim'in evrensel mesajları vurgulanmaya çalışılmıştır.

Rüya tabiri hususunda aynı rüya farklı kişilerde farklı manaya gelebileceği gibi, yorumlar da yorumcunun ruh halini yansıtabilir. Rüya içinde görülen farklı objeler farklı anlamlar barındırır. Bundan dolayı rüya tabiri kitaplarına göre hareket etmek çoğu zaman gerçeklikten uzaktır.

İnsan hayatta akla hayale gelmedik sürprizlerle karşılaşabilir. Bilinmelidir ki bunların hepsi Allah'ın dilemesi ile olmaktadır. Çünkü başımıza gelen iyi ya da kötü her şey ancak, Allah'ın dilemesiyle olmaktadır. Bu anlamda sadık rüyaların müjde ve sıkıntı anlamı taşıması muhtemeldir. Rüyalar konusunda Hz. Peygamber(s.a.v.)'in hadislerinde belirtmiş olduğu üzere, güzel rüya gerçekleşmeden kimseye anlatılmamalı veya kıskançlık duymayacak kişilere anlatılmalıdır. Kâzip rüya görüldüğünde ise Allah'a sığınıp yönünü değiştirmek gibi nebevî öğretiyile hareket etmek en doğrusudur.

KAYNAKÇA

- Açıkalın, Bünyamin, *Kur'an'ı Kerim'de Rüya Kavramı*, İstanbul 1996, 24.
- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 1992, 292.
- Ağırakça, Ahmet, Kaynaklar Işığında İsrâ ve Miraç Olayı, Artuklu Akademi: *Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 2014, 1(2),1-30.
- Akkuş, Süleyman - Ziya Erdinç, *Sa'düddîn Teftâzânî'de Bilgi Teorisi, Usûl: İslam Araştırmaları*, 2014, (21), 7-38.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'da İnsan ve Gayb İlişkisi*, Şule Yay., İstanbul 1993, 218.
- Alfred, Adler, Yaşamın Anlam ve Amacı, (Çev, Kamuran Şipal), Şipal Yay., İstanbul 2012.
- Algül, Hüseyin, *Hiz. İbrahim - Hiz. Muhammed İlişkisi*, 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa 2007.
- Altundal, Aytunç, *Doğu-Batı Arasında Hiz. İbrahim, Hiz. İbrahim Sempozyumu, Şanlıurfa*, 2007, 113-116.
- Alûsî, Şihâbuddîn Mahmud b. Abdilâh b. Mahmud el- Hüseyini el-Bağdadî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve Seb'u'l-Mesânî I-XVI* (1. Baskı), (Thk: Alî Abdülbârî), Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrût 1415.
- Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, "Bilgi", (Çev: Nurşen Özsoy), Yeryüzü Yay., (1. Baskı), Ankara, 2005.
- İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, Ötüken Neş., İstanbul 2003.
- Apaydın, Halil, "Rüya ve Fonksiyonu", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi Dergisi*, Samsun 1997.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (Çev. Zeki Özcan), Alfa Yay., İstanbul 2000.
- Arslan, Ali, *Büyük Kur'an Tefsiri*, Arslan Yay., İstanbul 1993.
- Aslan, Abdulgaffar, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, 1(20), 25-45.
- Atay, Hüseyin, "Kur'an'da Bilgi Teorisi", *AÜİF Dergisi*, XVI/159.

- Ateş, Süleyman *İş'ari Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1974.
- Ateş, Süleyman, *İnsan ve İnsanüstü*, (2. Baskı), Dergah Yay., İstanbul. 1985.
- Azimli, Mehmet, “İsra ve Miraç Olayları Üzerine Bazı Mülahazalar”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2009/1, 7(16), 43-58.
- Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "Sezgi", Md. İnkılap Yay., İstanbul 2004.
- Begâvî, Abdullah b. Muhammed el-Hüseyin b. Mesud b. Muhammed b. El-Ferrâ *Mealimüt Tenzil fî Tefsîri'l-Kur'an*, I-V (1.Baskı), (Thk: Abdurrezzâk el-Mehdî), Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût 1420.
- Beydavî, Nâsirüddîn Ebû Said Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't- Te'vîl* (1. Baskı), Dârü İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût 1418.
- Bilgiz, Musa, *Kur'an'da Bilgi*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
-, Kur'an'da İnsan ve Toplum, *Diyanet İlmi Dergi Kur'an'ın Nüzulünün 1400. Yılı Anısına Kur'an Özel Sayısı*, 2012, 687-706.
- Bolay, Süleyman Hayrı, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, "Sezgi" Md., Akçay Yay., Ankara, 1990
- Boz, Halit, “Kur'an ve Tevrât'ta Hz. Yusuf”, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, 4(14), 293-318.
- Bozan, Metin, “İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi”, *Dinî Araştırmalar*, 2006, 9(26), 95-112.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buharî*, (Çev:Kamil Miras), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara,1975.
- Carl Gustav Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, Say Yay., (3. Baskı), İstanbul 1996.
-, “Din ve Psikoloji”, (Çev: Cengiz Şişman) II. baskı, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Çağıl, Necdet, *Kıraat Olgusu Çerçevesinde Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı*, (1.Baskı) Ak Hilal Mat., Ankara 2005.

-, “Kur’ân Dili ve Retoriği” Adlı Kitap Üzerine, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2004, 4(2), 81-107.
-, *Kitabı Mukaddes'in Neyi Tahrif Edildi*, Beyan Yay., İstanbul 2016.
-, Kur’an Tüm Fesâhat İhlâllerine Kapalı mıdır? *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, 18, 179-206.
- “Nisâ Sûresinde Kadının Beşerî, Sosyal ve Hukukî Statüsü”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, 1(1), 1-15.
- Çeker, Orhan, “İhtilâm”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 569-570.
- Çelebi, İlyas, “Rüya”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 306-309.
- Çetin, Özer, “Jung Psikolojisinde Rüya”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, XIX(2), 249-270.
-, “Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüya Üzerine Psikolojik Bir Yorum”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, 21(2),
- Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitap Evi Yay., (Baskı), Bursa, 1999.
- Deniz, Leon, *Gerçek Varlık Ruhtur*, (Çev: Yusuf Keskin), Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1995.
- Gürbüz, Deniz, “Gaybı Tecrübe Eden Adam Hz. İbrahim”, *Samsun’da Kur’an Günleri XI. Kur’an Sempozyumu: Kur’an ve Risalet*, 25-26 Ekim 2008/Samsun, 2009, 203-214.
- Ebû Dâvûd, Muhammed b. Süleyman b. İshak b. el Ezdi Sicistânî, *Sünen-ü Ebî Davûd*, Dimeşk, 1420/2009.
- Ebu’s-Su’ûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ el-‘Îmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezaya'l-Kur’âni'l-'Azîm*, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût y.y.,
- Ebu'l A'lâ El-Mevdudî, *Tefhim-ul Kur’ân*, İnsan Yay., (Ter. Komisyon), (1-7), İstanbul 1987.
- Eren, Hasan ve Diğerleri, Türkçe Sözlük, “Bilgi”, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988.

- Eyüpoğlu, Osman, “Günümüze Bakan Yönleriyle Peygamber Kıssaları,” *XI. Kur’ân Sempozyumu –Kur’ân ve Risâlet-* Fecr Yay., Ankara, 2009, 103-120.
- Farabi, *İdeal Devlet-* Türkçe “*İdeal Devlet*” adıyla, (Çev: Ahmet Arslan), Türkiye İş Bankası Yay., 2016, 76.
-, “Makâlât er-Rafia Fi Usuli İlme’t-Tabia”, *Fârâbî’nin Tabiat ilminin Kökleri Hakkında Makaleleri*, (Çev. Necati Lugal-Aydın Sayılı), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1951.
- Freud, Sigmund, *Rüya Yorumları*, (Çev: Akın Kanat), İlya Yay., İzmir, 2005.
- Gazali, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ-uUlumid'd-Din*, (Çev.: Ahmed Serderoğlu), Bedir Yay., İstanbul 1975.
-, *Ledûn Risalesi*, (Çev: Yusuf Özkan Özburun), Semerkant Yay., İstanbul 2004.
-, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, (Ter: Ali Kaya), Semerkant Yay., İstanbul 2005.
- Georges, Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, (Çev: Mehmet doğan), Yeryüzü Yay., Ankara 2003.
- Güllüce, Veysel, “İbn Rüşd’ün Eserlerindeki Bilimsel Tefsir Örnekleri”, *Diyanet İlmi Dergi*, 2012,48(3), 79-88.
-, “Kur’ân’da Cennet Çocukları için Kullanılan Vildan ve Gilman Kelimeler”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler-*, 2006, 10(27), 65-80.
- “Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a Müşâkele Yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, 25(41), 62.
- Gündüzöz, Soner, “Kur’ân Anlatımında Paradigmatik Yapı: Yusuf Kıssası Örneği”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2004, 8(18), 61-73.
- Gürol, Ender, *Carl Gustav Jung*, Cem Yay., Özal Mat., İstanbul 1977.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976.

Hâzin, Ebu'l-Hasan Alî Muhammed bin İbrahim b. Ömer eş-Şeyhî el-Bağdâdî, *Lübâb-üt-Te'vîl fî Me'ânit-Tenzîl* (1. Baskı), (Thk: Muhammed Alî Şâhîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1415.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV. Yay., Ankara, 1993.

<http://tr.Wikipedia.org/wiki/Kurban>.

http://yusufsemmak.com/?k=nasihatler&kd=179-insanlar_uykudadir.

<https://bilimfili.com/neden> rüya görürüz.

İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurahman b. Muhammed b. Haldûn, el Hadramî, *Mukaddime*, Süleyman Uludağ, Dergah Yay., (1. Baskı), İstanbul 1983.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, İz Yay., İstanbul 2018.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, (Ter: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), İstanbul Çağrı Yay., 1985.

İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce I-II*, (Thk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî). Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Beyrût t.s.

İncil, *Barnabas*, (Tec: Mehmet Yılmaz), Bilge Kültür Yay., İstanbul 68.

Kamil Yaşaroğlu, Hz. Yusuf'un Çağımız İnsanına Model Olabilecek İffet Ahlâkı, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, (19), 44-47.

Kara, Necati, "Kur'an'da Gayb", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994/54-90.

Karadaş, Cağfer, "Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri", *Diyanet İlmi Dergi*, 2017, 53(1), 43-62.

Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİB., Yay., İstanbul 2009.

Kızılkaya, Yılmaz, "Siyer Kitaplarında Miraç Mucizesinin Ele Alınması", *Türkiye'de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyumu Tebliğ Kitabı*: 9-12 Nisan 2015, İstanbul 2016, I, 137-151

Kindî Ebu Yûsuf Yakub bin İshak el-Sebbah, *Felsefî Risaleler*, (Çev. Mahmut Kaya), İz Yay., İstanbul 1994.

- Kiraz, Celil, Vanî Mehmed Efendi'ye Göre Hz. Yusuf Kıssası'ndan Çıkarılacak Dersler ve İncelikler, *Ulusal Vanî Mehmed Efendi Sempozyumu, 07-08 Kasım 2009, Kestel-Bursa -Bildiriler-*, 2011, 97-116.
- Koç, Berrin Arda, *Rüyalar Burçlar ve Gizli ilimler Ansiklopedisi*, Geçit Yay., İstanbul 2000.
- Ana Britannica, Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul 1990, XVIII/558.
- Komisyon, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, "İlim", DİB yay., Ankara 2015, 310.
- Komisyon, *Hayat Ansiklopedisi*, Doğan Kardeş Yay., (2. Baskı) İstanbul. 2005.
- Komisyon, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale yay., İstanbul 1991, III/338.
- Köse, Ali, *Freud ve Din*, İz Yay., İstanbul 2000.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Burç Yay., İstanbul 2000.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevazin b. Abdülmelik b. Talha b. Muhammed Nisâburî, *Letâ'ifu'l İşârât* (3. Baskı), (Thk: İbrâhîm el-Besyûnî), el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-'Amme li'l-Kitâb, Mısır t.y.
-, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi, Risalesi*, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1981.
- Kuşpınar, Bilal, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, Milli Eğitim Yay., İstanbul 1994.
- Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne I-X* (1. Baskı), (Thk: Mecdî Bâselûm), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1426/2005.
-, *Kitâbü't-tevhîd*, 4; Cihat Tunuç, *Sistematik Kelam*, Erü Yay., Kayseri, 1994.
- Mukâtil b. Süleyman Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsir-i Mukâtil b. Süleymaân* (1. Baskı), (Thk: Abdullâh Mahmûd Şehâte), Dârü İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrût 1423.
- Mustafa Vehbe Zuhaylî, *Tefsirü'l-Münir*, (Ter: Nurettin Yıldız), Risale Yay., İstanbul 2013.

- Nablusî, Abdulgani bin İsmail, *İslam Rüya Tabirleri Ansiklopedisi*, (Çev. Ali Bayram-M. Sadi Çöğenli), İstanbul 1981.
- Müslim, b. El- Haccâc, Ebu'l-Hüseyn el-Küşeyrî, *Sahîh'ü Müslim*, Dârü'l-Kütübî'l- 'İlmiyye, Beyrût 1337/2017.
- Nesefi, Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't Tenzîl- ve Hakâiku't- Te'vîl I-III* (1. Baskı), (Thk: Yûsuf Alî Bedevî), Dârü'l-Kâlemi't-Tayyib, Beyrût 1419/1998.
- Öktem, Ülker, "Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, XL, 311-332.
- Özbaydar, Sabri, *Rüyaların Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme*, Baha Mat., İstanbul 1971.
- Özer, Çetin, "Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüyalar Üzerine Psikolojik Bir Yorum", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, 21(2), 93-119.
- Öztürk, Tuba, *Türkçe sözlük*, "Bilgi", Ema Kitap Yay., İstanbul 2018.
- Pascal Blaise, *Düşünceler*, (Çev: Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yay., İstanbul 2017.
- Peker, Hidayet, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, 88; Farabî, *Makâlât er-Rafia Fi Usuli İlme't- Tabia*, 1951.
-, Hidayet, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Arasta Yay., Bursa, 2000.
- Pormann, Peter E., "Tıp", *DİA*, XLI, İstanbul 2012, ss. 95-101.
- Polater, Kadir, "Kur'ân ve Kitâbı Mukaddes'e Göre Yûsuf Kıssası", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, 7(3), 9-50.
- Ragıp el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *El Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân*, (Thk: Safvân Adnân ed-Davûdî), Daru'l Kalem, ed-Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk-Beyrut, 2001.
- Razî, Fahrudin Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hüseyin bin Ali et-Teymî el-Bekrî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, (Ter. Komisyon), Akçağ Yay., İstanbul.1998.

- Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, (Çev: Ertuğ Ergün), Yeryüzü Yay., (1. Baskı), Ankara, 2003.
- Rolland Romain, *Tolstoy'un Hayatı*, (Çev:Tahsin Yücel), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2009.
- Rüşdî, Râşid, *DİA*, "Matematik", 2003, XXVIII, 129-137.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, (Çev: Nedim Yılmaz- Sadreddin Gümüş), İz Yay., İstanbul 2003.
- Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, (Ter:Said Şimşek,İbrahim Sarmış), Kayıhan Yay., 1995.
- Semerkindî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim Ebu'l Leys, *Tefsiru's-Semerkindî, el-Müsemma Bahru'l Ulûm, I-III* (1.Baskı), Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1413/1993.
- Seyyid Kutup, *Fî Zill'il Kur'an 1-1*, (Ter: M. Emin Saraç ve Arkadaşları), İstanbul t.y.
- Sigmund Freud, *Ruh Çözümlemesine Giriş Konferansları*, (Ter: Emre-Ayşe Kapkın), Payel Yay., İstanbul1998.
- Sigmund Freud, *Yanılığlar ve Düşler Üzerine*, (Çev. Kâmuran Şipal), Say Yay., İstanbul 2011.
- Şa'râvî, Muhammed Mutevellî, *Tefsîrû's-Şa'ravî I-XX*, Metâbi'u Ahbâri'l-Yevm, Kâhire 1997.
- Şiblî Cafer Ebubekir, *Cinlerin Esrarı*, (Çev: Muhammed Ferşad) Ferşad Yay., İstanbul 1992.
- Taberî Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, (Ter:Hasan Karakaya - Kerim Aytekin), Hisar Yay., İstanbul 2010.
- Tan, Necmettin, "İslam Düşüncesinde Akıl-Kalp İkilemi Üzerine", *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*, 2017, 3(395), 416;
- Taylan, Necip, "Bilgi", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 157-161.
- Teftâzânî, Sa'duddîn, *Kelâm İlmi ve Şerhu'l-Akâid*, 12; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, (haz. Sabri Hizmetli), Ankara Okulu yay., Ankara 1981.
-, *Şerhu'l-Akâid*, (Ter: Talha Hakan Alp), Yasin Yay., İstanbul 2008.

- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevrâ b. Mus‘ab ed-Dahhâk, *el-Câmi‘u’l-Kebîr-Sünenü Tirmizî I-IV*, (Thk: Beşşâr ‘Avvâd Marûf), Dârü Garbi’l-İslâmî, Beyrût 1998.
- Tokat, Latif, “Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak “Ayrıcalıklı Bilgi” Keşf, İlham ve Rüya -Felsefi Bir Analiz”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 16(32), 387-410.
- Topdemir, Hüseyin Gazi, *İbnü’l Heysem’in Optik Araştırmaları*”, Felsefe Bilim, araştırmaları, 1991, 1, 187-190.
- Tuğlacı, Pars, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Pars Yay., İstanbul 1972.
- Özkan, Mustafa, “Tarihin Özenisinin Tespitinde, Kur’an’ın Tarih İlmine Katkısı/Kaynaklığı Üzerine -Bedir Savaşı Örneği”, *İSTEM: İslâm San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2010,8(16), 19-33.
- Ukray, Murat, *Jung Psikolojisi Freud’la Karşılaştırmalı Tüm Çalışmaları*, Yason Yay., Ankara, 2017.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1985.
- Ülker, Muammer, “Ahmet Emri Yetkin”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 505-506.
- Yaşaroğlu, Kamil, “Hz. Yusuf’un Çağımız İnsanına Model Olabilecek İffet Ahlâkı”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, (19), 44-47.
- Yavuz, Nihal, “Şeyh Gâlib Dîvânında Bilginin Kaynağı Olarak Kalp”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, 5(42), 109-125.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur‘ân Dili*, Hikmet Neş, İstanbul 2007.
- Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmud İbn Ömer el-Harezmi, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Ğavâmidü’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, (Çev: Muhammed Coşkun - Ömer Çelik - Necdet Çağıl - Adil Bebek), Mega Basım Yay., İstanbul 2017.
- Zeynü'd -din Ahmet, Naim (Baban zade), *Tecridi Sarih*, DİB. Yay., (7. Baskı), Ankara, 1984.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Cevat GÜNEŞ
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	İlahiyat Fakültesi, Eğitim Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Temel İslam Bilimleri
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen. Diyanet İşleri Başkanlığı, Vaiz.
İletişim	
E-Posta Adresi	dadasgunes@hotmail.com
Tarih	02.10.2018