



T.C.

BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**TASAVVUF KLASİKLERİNDE RÜYA OLGUSU: ER-RİSÂLE, İHYÂ VE FUSÛS
BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FERHAT SAÇAK

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ EYÜP İNCE

BİLECİK, 2026

10823589

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**TASAVVUF KLASİKLERİNDE RÜYA OLGUSU: ER-RİSÂLE, İHYÂ VE FUSÛS
BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FERHAT SAÇAK

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ EYÜP İNCE

BİLECİK, 2026

10823589

BEYAN

“Tasavvuf Klasiklerinde Rüya Olgusu: Er-Risâle, İhyâ ve Fusûs Bağlamında Bir İnceleme” adlı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazım aşamasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, [Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Faaliyetlerinde retken Yapay Zek Kullanımına Dair Etik Rehberine](#) uygun olarak tez/dönem projemi hazırladığımı, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel etik kurallarına uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, çalışmamın herhangi bir kısmının başka bir tez/dönem projesi olarak sunulmadığını, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Ferhat SAÇAK

../../2026

İmza:

ÖNSÖZ

Tarihî serüven içerisinde gerek felsefî gerek bilimsel merak konusu olan rüya konusu, gelişimle beraber biyolojik ve psikolojik yaklaşımlar tarafından çoğunlukla bilinçaltının bir tezahürü veya irade dışı zihinsel bir faaliyet olarak değerlendirilmektedir. Fakat tasavvuf düşüncesine bakıldığında rüya, maddi ve psikolojik sınırların ötesinde konumlandırılarak, insanın manevî tekâmül sürecinde ilahi mesajları ve hakikatleri barındıran derin bir epistemolojik bilgi kaynağı olarak kabul görür. Bu çalışma rüya deneyimini sıradan bir uyku faaliyeti olmanın ötesinde, metafizik âlemle irtibat kurulan ontolojik bir tecrübe ve iletişim biçimi olarak incelemeyi amaçlamaktadır.

Çalışmanın temelini oluşturan sûfî geleneğinin rüya tasavvuru, kaynağını doğrudan Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetinden almaktadır. Hz. İbrahim ve Hz. Yusuf'un kıssalarında açıkça görüldüğü üzere rüyalar, ilahi vahyin ve müjdelerin taşıyıcısı pozisyonundadır. Bu bağlamda mutasavvıflar rüyaları “sâdık” (rahmani) ve “kâzib” (nefsani) olmak üzere iki ana kategoriye ayırmışlardır. Sâdık rüyalar, ruhun melekût aleminden aldığı gaybî ilhamların ve ilahi hikmetin semboller aracılığıyla tezahürü olarak görülürken; kâzib rüyalar ise değersiz sayılmamış, aksine kişinin iç dünyasındaki eksiklikleri fark edip nefis terbiyesine yönelmesi için eğitici bir farkındalık vesilesi olarak değerlendirilmiştir.

Tezin omurgasını, klasik tasavvuf düşüncesinin üç büyük ismi olan Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımları oluşturmaktadır. Kuşeyrî'nin kalbî ve ahlaki eksenli yorumları, Gazzâlî'nin psikolojik ve epistemolojik analizleri ile İbnü'l-Arabî'nin “Âlem-i Misâl” kavramı üzerinden inşa ettiği ontolojik derinlik, rüyanın varlık mertebelerindeki yerinin anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Araştırmada özellikle rüya tabirinin salt akli veya sözlük bilimsel bir çaba olmadığı; aksine mecazdan hakikate uzanan, keşf ve ilhamı gerektiren manevi bir okuma sanatı olduğu gerçeği bu düşünürlerin sistemleri üzerinden detaylandırılmaktadır.

Netice itibarıyla bu çalışma, keşf ve ilhamın uyku halindeki bir yansıması olan rüyanın, duyuların sükûnete erdiği anlarda insanın dünyevi varoluşu ile melekût âlemi arasında nasıl sırlı bir köprü kurduğunu akademik bir disiplin içerisinde ortaya koymaktadır. Araştırma, rüyanın sadece bir sanrı değil, insanın hakikate açılan marifet penceresi ve nefsi tezkiyesinin bir aynası olduğu gerçeğine ışık tutacaktır.

Ferhat SAÇAK

2026

ÖZET

Bu çalışma, İslam tasavvuf düşüncesinde rüya olgusunu, temel tasavvuf klasiklerinden olan Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâu' Ulûmi'd-Dîn*'i ve İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i merkeze alarak incelemektedir. Araştırmanın temel amacı, rüyayı yalnızca psikolojik veya biyolojik bir zihinsel faaliyet olarak değil; insanın manevi tekâmülünde rol oynayan, ilahi işaretler barındıran derin bir bilgi kaynağı ve varlık mertebeleriyle ilişkili ontolojik bir tecrübe olarak ortaya koymaktır. Çalışmanın ilk bölümünde rüyanın mahiyeti, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet temelinde ele alınmıştır. İslâmî temel kaynaklarda rüyanın sıradan bir olgu olmadığı, ilahi iletişimin bir aracı, vahyin ve nübüvvetin bir parçası (mübeşşirât) olarak kabul edildiği tespit edilmiştir. Bu doğrultuda sûfiler, rüyayı salt bir düştan ibaret görmemiş, keşf ve ilham ile birlikte gaybî hakikatlere ve ledünnî bilgiye ulaşmada önemli bir vasıta olarak değerlendirmişlerdir.

Araştırmanın omurgasını oluşturan ikinci bölümde, klasik metinler üzerinden sâdık (doğru) ve kâzib (asılsız) rüya ayrımı incelenmiştir. Sâdık rüyalar hakikatle örtüşen ilahi mesajlar olarak görülürken, kâzib rüyaların nefsin karmaşasından ve şeytani vesveselerden kaynaklandığı belirtilmiştir. Ayrıca uyku hâli, rüyaların insan hayatına ve manevi eğitime (seyr- u sülûk) doğrudan etkisi detaylandırılmış, bilhassa istihâre pratiğinde rüyanın ilahi bir yönlendirme ve içsel bir teyit mekanizması işlevi gördüğü vurgulanmıştır. Kuşeyrî, rüyaya ahlaki ve kalbî bir perspektiften yaklaşarak, onu kişinin arınma sürecinin bir göstergesi ve içsel durumunu yansıtan manevi bir ayna olarak ele alır. Gazzâlî, konuyu bilgi teorisi çerçevesinde inceleyerek, uyku esnasında duyuların aradan çekilmesiyle Melekût (gayb) aleminden kalbe yansıyan nurlu ilhamlar şeklinde açıklar. İbnü'l-Arabî ise rüyayı ontolojik bir zemine oturtur. Ona göre rüya; mutlak hakikat ile maddî âlem arasında bir geçiş alanı olan Âlem-i Misâl'de (Hayal Alemi) ilahi tecellilerin sembolik suretlere bürünmesi şeklinde açıklar.

Neticede bu tez, tasavvuf geleneğinde rüyanın; akıl ve duyuların ötesindeki ilahî hakikatlere ulaşmada dinamik bir rehber olduğunu, insanın varoluşsal bilincini dönüştürdüğünü ve bilgiyi eylemle bütünleştiren öznel bir manevi tecrübe olduğunu akademik bir zeminde literatüre kazandırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Rüya, Er-Risâle, İhyâ, Fusûs.

ABSTRACT

This study examines the phenomenon of dreams in Islamic Sufi thought, focusing on the core Sufi classics: Kuşeyrî's *er-Risâle*, Gazzâlî's *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, and Ibn Arabî's *Fusûs al-Hikam*. The primary objective of the research is to present the dream not merely as a psychological or biological mental activity, but as a profound source of knowledge containing divine signs that play a role in man's spiritual evolution, and as an ontological experience related to the levels of existence. In the first part of the study, the nature of dreams is discussed on the basis of the Qur'an and the Sunnah. It has been determined that in the fundamental Islamic sources, dreams are not accepted as ordinary occurrences but as a means of divine communication and a part of revelation and prophecy (*mubashshirat*). Accordingly, Sufis did not view dreams as mere illusions; instead, they evaluated them—alongside *kashf* (unveiling) and *ilham* (inspiration)—as an important instrument for accessing unseen (*ghayb*) truths and esoteric (*ladunni*) knowledge.

In the second part, which forms the backbone of the research, the distinction between veridical (*sadiq*) and false (*kazib*) dreams is examined through classical texts. While veridical dreams are seen as divine messages that overlap with reality, false dreams are stated to originate from the complexities of the lower self (*nafs*) and satanic delusions. Furthermore, the state of sleep and the direct impact of dreams on human life and spiritual training (*sayr-u suluk*) are detailed, emphasizing that dreams function as a mechanism for divine guidance and internal confirmation, particularly in the practice of *istikhara*. Kuşeyrî approaches the dream from a moral and spiritual perspective, treating it as an indicator of the individual's purification process and a spiritual mirror reflecting one's inner state. Gazzâlî examines the subject within the framework of epistemology, explaining it as luminous inspirations reflected from the Realm of Sovereignty (*Malakut*) to the heart when the senses are withdrawn during sleep. Ibn Arabî, on the other hand, places the dream on an ontological ground. According to him, a dream is the manifestation of divine realities in symbolic forms within the Imaginal Realm (*Alam al-Mithal*), which serves as a transitional zone between absolute reality and the material world.

Consequently, this thesis demonstrates on an academic ground that in the Sufi tradition, the dream is a dynamic guide in reaching divine truths beyond the reach of reason and senses. It further posits that dreams are subjective spiritual experiences that transform existential consciousness and integrate knowledge with action, thereby contributing these findings to the existing literature.

Keywords: Sufism, Dream, Al-Risala, Ihya, Fusus.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

RÜYANIN TANIMI VE MAHİYETİ

1. RÜYANIN TANIMI VE MAHİYETİ.....	14
1.1. Rüyanın Tanımı	14
1.2. Rüyanın Mahiyeti	18
1.3. Kur'ân-ı Kerîm'de Rüya.....	22
1.4. Hadislerde Rüya	26
1.5. Sûfîlere Göre Rüya	30
1.6. Rüya, Keşf ve İlham	32

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF KLASİKLERİNDE RÜYA

2. TASAVVUF KLASİKLERİNDE RÜYA	38
2.1. Rüyanın Kısımları.....	38
2.1.1. Sâdık Rüya	39
2.1.2. Kâzib Rüya.....	45
2.2. Uyku Hali ve Rüya	49
2.3. Rüyanın İnsan Hayatına Etkisi	54
2.4. İstihâre ve Rüya İlişkisi	59
2.5. Rüyanın Varlık Mertebeleriyle İlişkisi	62
2.6. Tasavvufî Açıdan Rüya Tabiri	66
2.7. Rüya'nın Tasavvuftaki Bilgi Değeri.....	71
SONUÇ.....	76
KAYNAKÇA	79

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: bin
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
öl.	: Ölüm Tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Rüyalar, insanlık tarihi boyunca merak konusu olmuş ve farklı disiplinler tarafından ele alınmıştır. Tasavvufta rüyanın önemi, ruhun misal âleminde seyahat etmesi ve bu deneyimlerin uyanırken anlamlandırılması ile ortaya çıkmaktadır. Rüya kavramı yalnızca bir uyku hali olarak değil, aynı zamanda bireyin içsel dünyasını yansıtan sembolik bir iletişim aracı olarak da değerlendirilmektedir. Bu bağlamda araştırmamız, mutasavvıfların rüyaya dair görüşlerini anlamayı; özellikle Abdulkerîm el-Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Gazzâlî'nin *İhyâu 'Ulûmi'd Dîn* ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* eserlerinden yararlanarak onların düşünce sistemine ışık tutmayı hedeflemektedir. Böylece tasavvuf literatüründe önemli bir yer tutan rüyaların çok boyutlu yapısını daha iyi kavrayarak günümüz okuyuculara zengin bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır. Tezde ayrıca geçmişten günümüze ulaşan kaynakların titiz bir şekilde incelenecek olması, çalışmanın akademik değerini artıracaktır. Bu bölümde araştırmanın konusu ve kapsamı, araştırmanın önemi ve amacı, araştırmanın kaynakları, araştırmanın yöntemi ve planı başlıkları yer alacaktır.

Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Bu araştırmada tasavvuf klasiklerinde rüya konusu ele alınacaktır. Zira ilk insandan günümüze kadar merak konusu olan ve çeşitli disiplinlerde birçok farklı açıdan işlenen bu olgu incelenecektir. Nitekim rüya toplum tarafından basit bir uyku halinde görülen bir olay olmaktan öte insanın çoğu zaman hayatına da kaynaklık edip yönlendirecek bir değere sahiptir. İnsanlarda kadim medeniyetlerden günümüze kadar bakıldığında rüyanın rüya gören kişi ile insanüstü güçlerin, varlıkların iletişimi olduğu düşüncesi hâkimdir.¹ Dolayısıyla rüya, düş, uyku esnasında zihinde kendisini gösteren düşünce ve olaylardır. Tasavvufta ise rüya uyku esnasında ruhun misal âlemini seyredip bu esnada gördüklerini uyanınca hatırdaki olanı açıp izah etmesidir.²

Rüya kavramı sözlükte “görmek, düş, uyku halinde beliren hayaller” anlamına gelmektedir. Tasavvuf ilminde ise kişinin uyku esnasında zihninde beliren düşünce ve

¹ Nilüfer Evginer, *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya* (Konya: Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 7.

² Süleyman Uludağ, “Rüya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/309-310.

düşüncelere bağlı olan olaylar demektir.³ Görülen rüyalar mahiyeti itibarıyla elbette farklılık arz etmektedir. Genel anlamda rüyalar iki kısımda ele alınabilir; sâdık (doğru, gerçek) rüya ve kâzib (yalan, aldatıcı) rüya. İnsanoğlu hayatının takriben üçte birini uyku ile geçirmektedir. Dolayısıyla bu kadar uyku ile geçirilen vakit içerisinde rüya dediğimiz olay da gerçekleşmektedir. Her ne kadar rüya görmediğini iddia edenler olsa da herkes rüya görür fakat rüyasını hatırlamayanlar olabilir.⁴ Bu bağlamda, her bireyin gördüğü rüya tasavvuf ilmi açısından ele alınmaktadır.

Annemarie Schimmel'in de değindiği gibi rüyalar hakkında ulaştığımız belki en önemli kaynak, rüya ve yaşantılarının bir bütün olarak telakki edilen mutasavvıflardır.⁵ Tasavvuf ilmi zühd döneminde hayatın merkezinde yaşantı ile varlığını korurken hicri üçten itibaren tasavvuf olarak isim kazanmıştır. Zira tasavvuf, ilk dönemlerde isim olarak telaffuz edilmemesine rağmen hayatın bir parçası olarak varlığını koruyordu. Tasavvuf kelimesinin menşeinin birçok farklı kelimeden geldiği ifade edilmektedir. Bunlar, Hz. Peygamber dönemi yaşantı ile ön plana çıkan ashâb-ı suffe'den, suffa veya sâf kelimesinden türetildiği, sıfat kelimesinden, saff-ı evvel'den, çöl bitkisi sûfânenen, Yunancada hikmet ve bilgelik anlamında sofia'dan, ense saçı anlamında olan sûfetü'l-kafâdan, yün elbise manasında olan sûtân türetildiği ifade edilmektedir.⁶ Lâkin genel kabul gören tasavvuf kelimesinin menşeinin giydikleri yün elbiseden hareketle Sûf (yün) olduğu ifade edilir. Nitekim yün elbise giymek peygamberlerin âdeti olarak bilinmektedir.⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'ye (öl. 297/909) göre tasavvuf; Allah dışındaki bütün yaratılmışlardan alâkayı kesip sadece Allah ile beraber olmaktır. Bişr el-Hâfî (öl.

³ Ebû Nasr Serrâc, *el-Lûma-İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınevi, 1996), 548; Eyüp İnce, *Kur'an-ı Kerim'in Tasavvufî Yorumu* (Ankara: Sonçağ Yayınevi, 2022), 92.

⁴ Bünyamin Açıklın, *Kur'an-ı Kerim'de Rüya Kavramı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 2.

⁵ Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyalari*, çev. Tuba Erkmen (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 28.

⁶ Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif, Gerçek Tasavvuf*, çev. Dilâver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010), 73-80; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf* (İstanbul: Esmâ Yayınları, 1985), 5-6; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2023), 29.

⁷ Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî, *Taarruf li-mezhebi ehli't-Tasavvuf*, thk. A.J. Arberry (Kahire: Hancı Mektebi, 1994), 5; Ebû Nasr Serrâc, *el-Lûmâ*, thk. Abdusselim Mahmut, Taha Abdulkaki Surur (Bağdat: el-Mektebetü'l-Müsenna, t.y.), 40.

227/841) ise tasavvufu “Sûfî, Allah için kalbini saf hale getirmiş olan zattır,”⁸ diyerek tanımlamıştır.

Tasavvuf, tarih itibarıyla üç dönemde ele alınmaktadır. Bunlar zühd, tasavvuf ve tarikatlar dönemidir. Hz. Peygamber’le başlayıp, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dediğimiz zaman olan hicrî I. ve II. asırlar zühd dönemi olarak adlandırılır. Bu dönemin en önemli özelliği fiili sünnet olarak başlayan tasavvufun yaşantı ile varlığını korumasıdır. Zühd döneminde belli mektepler de ön plana çıkmaktadır. Bunlar; Medine, Kûfe, Basra ve Horasan mektepleridir. Bu dönem aynı zamanda taallukun ön plana çıktığı ve riyâzet, tövbe, mücâhede, takvâ, korku, sabır, sevgi, hüzn vb. kavramlarında temel duygu olduğu bir dönemdir. Dünyaya ve dünyevi şeylere aşırı yönelmeye bir tepki olarak çıkmış bir dönemdir. Bu dönemin en önemli şahsiyetleri Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Zünnûn el-Mısırî’dir (öl. 245/859).⁹

Tasavvuf dönemi ise hicri II. asrın sonundan başlayıp tarikatlar dönemi olan hicri VI. asra kadarki zamanı kapsar. Bu dönemde ilk sûfî isimleriyle birlikte sûfî ve tasavvuf kavramları da kullanılmaya başlanmıştır. Tasavvufî eserler ilk olarak bu dönemde kaleme alınmaya başlamıştır. Tasavvuf bir ilim olarak bu dönemde teşekkül etmiştir çünkü tasavvuf klasikleri bu dönemde kaleme alınmıştır. Ahlâk ağırlıklı zühd dönemine göre tasavvuf dönemi tahakkuk ağırlıklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde öne çıkan mektepler: Nîşâbur, Mısır, Şam ve Bağdat mektepleridir. Söz konusu mekteplerde ön plana çıkan temel duygular fütüvvet-melamet, ma’rifet-muhabbet, açlık-gece ibadeti ve tevhid-aşktır. Tasavvuf dönemine halden kâle geçiş dönemi de denilebilir. Sûfilîğin esasları ve tasavvuf ilminin esasları diyebileceğimiz eserler de bu dönemde kaleme alınmıştır. Bağdâdî, Ebû Nasr Serrâc (öl. 378/988), Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848) ve Gazzâlî (öl. 505/1111) gibi şahsiyetler tasavvuf döneminin en önemli mutasavvıflarındandır.¹⁰

⁸ Kelâbâzî, *et- Ta’arruf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 59; Serrâc, *el-Lüma*, 24.

⁹ Mahir İz, *Tasavvuf* (İstanbul: Rahle Yayınevi, 1969), 115; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2011), 71; Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), 66-77; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 95.

¹⁰ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 36; Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 77; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 79-82; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 127-143.

Tarikatlar dönemi ise hicri VI. asırdan başlayıp günümüze kadar olan dönemdir. Ayrıca tasavvufun artık müesseseleştiği ve kurumsallaştığı dönemdir. Bu tarihlerde yaşamış olan Gazzâlî, ehl-i sünnet tasavvufunu sistematik hale getiren kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sistematik hale gelen tasavvuf Gazzâlî'den sonra artık tekkesi, zaviyesi, şeyh ve mürid birlikteliğiyle ilk tarikatlar kurulmaya başlamıştır. Bu devirde meşhur şahsiyetlerin dini sohbetlerine katılan halkın teveccühüyle her ne kadar bu şahsiyetlerin tarikat kurma niyetleri olmasa da zamanla şahıslar etrafında tarikatlar teşekkül etmiştir. Ayrıca tarikatlar “Pîr-i Sâni” denilen kişiler aracılığıyla sistemleşerek yaygınlık kazanmıştır.¹¹

Mutasavvıfların çoğalmasıyla birlikte bu yolu suistimal etmeye çalışan sözde tasavvufçular da türemeye başlamıştır. Gerçek tasavvufçular ile sahte diye ifade edilen tasavvufçuları ayırt etmek maksadıyla klasikler kaleme alınmıştır. Nitekim Kur’ân ve sünnet merkezli tasavvufçunun nasıl olması gerektiğinin gün yüzüne çıkması için tasavvuf klasikleri yazılmıştır.¹²

Elbette çalışmamızın başlığı geniş bir alanı kapsadığı için sınırlandırdık. Bunun için ilk olarak sınırlandırmaya tasavvuf klasiklerinden başladık. Nitekim tasavvuf klasikleri denilince çoğunlukla on dört tane eser akla gelmektedir. Dolayısıyla bir yüksek lisans tezinde rüya konusu kapsamında bütün bu eserleri derinlemesine incelemek mümkün görünmemektedir. Bu nedenle rüya konusu bazı klasiklerden yüzeysel, bazılarından ise derinlemesine istifade edilerek sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda ifade etmek gerekirse çalışmada daha çok Abdülkerîm el-Kuşeyrî’nin (öl. 465/1072) *er-Risâle*’si, Gazzâlî’nin *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*’i ve Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin (öl. 638/1240) *Fusûsu’l-Hikem*’i esas alınmıştır.

Araştırmanın Önemi ve Amacı

Rüya, Arapça bir kelime olup sözlükte “re-a-ye” yani görmek fiilinden uyku esnasında bir şeyler görmek anlamına gelmektedir.¹³ İlk insanla birlikte varlığı süregelen rüya gelişmelere rağmen tam manasıyla mahiyeti kavranamamıştır. Bazı mutasavvıflar gelecekle ilgili olayların görülmesini Allah’ın varlığına delil olduğunu iddia ederler.¹⁴

¹¹ İz, *Tasavvuf*, 116; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 36; Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 89; Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 197-198; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 144-145.

¹² İnce, *Tasavvuf Literatürü* (İstanbul: Kitâbi Yayıncılık, 2023), 12.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab* (Beyrut: Dâru’l Fikr, 1994), 14/297.

¹⁴ Açıkalin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Rüya Kavramı*, 2.

Doğru rüya, keramet türlerinden sayılır. Rüyanın gerçeği, kalbe gelen kalpte ve vehimde şekillenen düşüncelerdir. Bazen şeytandan, bazen de Allah'tan bir bilgilendirme olabilir.¹⁵ Nitekim bu araştırmada da rüyanın hakikati için Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd Dîn*'i, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i esas alınarak rüya konusu ele alınmaya çalışılmıştır. Zira belirtilen klasiklerle aslında mutasavvıfların merak edilen ve çokça konuşulan rüya konusuna farklı bir perspektiften bakan yaklaşımlar ile açıklamaktır. Dolayısıyla zikrettiğimiz üç klasik, tasavvuf literatürü için önem arz etmektedir. Rüya konusunda Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî tasavvuf düşüncesinde önemli yere sahip şahsiyetlerdir. Tasavvuf noktasındaki görüşleri mühim olan bu zatların rüya konusuna yaklaşımlarını görmenin önem arz ettiği kanaatindeyiz.

Bu çalışmanın amacı, öncelikle söz konusu üç klasikte mutasavvıfların rüya konusunu nasıl ele aldıklarını tespit etmektir. Daha sonra rüya hakkında belirtilen görüş ve düşüncelerin karşılaştırılmasıdır. Bunu yaparken her türlü ideolojik ön yargıdan uzak şekilde yapabilmek amaçlanmıştır.

Tez çalışması insanlık çağı boyunca merakını her zaman koruduğundan dolayı önem arz etmektedir. Rüya ile alakalı birçok çalışma olduğu tespit edilmiş fakat bunların çoğunlukla psikoloji alanıyla ilgili olduğu gözlemlenmiştir. Nitekim İlahiyat alanında da rüya konusu elbette ele alınmıştır. Fakat rüyaya çok farklı bir boyuttan bakan ilk dönem mutasavvıfların bu konuya değinmeleri dikkat çekici bulunmuştur. Dolayısıyla böyle bir alanın eksikliğinin farkına varılarak, konunun önem arz ettiği kanaati doğrultusunda çalışmaya karar verilmiştir. Bireylerin deneyimlediği rüya, içinde bulunduğumuz dünyadan hareketle gerçek mahiyeti tam olarak kavranamayan başka bir âlemin varlığına da delil teşkil etmektedir. Nitekim araştırmanın amacı, gizemli olan rüya konusunu mutasavvıfların bakış açısıyla sunulmasıdır. Dolayısıyla bu alanda yapılan çalışmaları desteklemek ve ileride yapılacak çalışmalara da basamak oluşturmaktır.

Araştırmanın Kaynakları

Tasavvuf klasiklerinden bazıları şöyle sıralanabilir:

1. Hâris b. Esed el-Muhâsibî (öl. 243/857) *er-Ri'âye li-Hukûkillah*,
2. Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) *Hatmü'l-Evliyâ*,

¹⁵ Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî, *Cami'ul Usul Fi'l Evliya*, thk. Edip Nasrullah (Beyrut: Müessesetü'l İntişari'l Arabi, 1997), 2/169.

3. Ebû Nasr es-Serrâc (öl. 378/988) *el-Lüma*,
4. Ebû Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996) *Kûtü'l-Kulûb*
5. Ebû Bekir el-Kelâbâzî (öl. 380/990) *et-Ta'arruf*,
6. el-Hucvirî (öl. 465/1072) *Keşfu'l-Mahcûb*,
7. Abdulkerim el-Kuşeyrî (öl. 465/1072) *er-Risâle*,
8. el-Gazzâlî (öl. 505/1111) *İhyâu 'Ulûmi'd Dîn*,
9. Ahmed Yesevî (öl. 562/1166) *Dîvân-ı Hikmet*,
10. Şihabuddîn es-Sühreverdî (öl. 632/1234) *Avârifü'l-Ma'ârif*,
11. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) *Fusûsu'l-Hikem*,
12. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî-*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*,
13. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (öl. 672/1273) *Mesnevî-i Ma'nevî*,
14. İmâm-ı Rabbânî (öl. 1034/1624) *Mektûbât*.¹⁶

Tezin ana kaynaklarını Kuşeyrî'nin-*er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâu 'Ulûmi'd Dîn*'i ve İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i, oluşturmaktadır. Tezin ilk ana kaynağı Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sidir. Bu eserin yazılış sebebi kendi döneminde tasavvufu suistimal eden şahısların ortaya çıkması ve halkı olumsuz etkilemelerinden dolayı kaleme alınmıştır. Şeriata aykırı olan tasavvufa ve aynı zamanda aykırı olan mutasavvıflara karşı olması eserine önem katmıştır. Kuşeyrî, bu eseri ile bazı tasavvuf şeyhlerinin âdâb, ahlâk, muamele ve kalplerinde besledikleri inanç gibi hususlara değinmiştir. Sûfîlerin vecd hâllerini seyr ve sülûk esnasında baştan sona kadar yükseliş durumlarını da eserde kaleme almıştır.¹⁷ Kuşeyrî eserini hicri 437-438 yıllarında Nişabur'da Arapça olarak yazmıştır. Tasavvufî hayatın bütün inceliklerini büyük bir ustalıkla dini esaslardan da taviz vermeden şariat ve hakikat dengesini koruyarak kaleme alması eserini önemli hale getirmiştir.¹⁸

Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde eserin yazılış sebebini aktarmaktadır. Birinci bölümde tasavvuf ıstılahlarını ele almaktadır.

¹⁶ Detaylı bilgi için bkz. Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 66-117; Kadir Özköse, “er-Risâle”, ed. Ethem Cebecioğlu (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010); İnce, *Tasavvuf Literatürü*, 8.

¹⁷ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981), 96.

¹⁸ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 84; Kadir Özköse, “er-Risâle”, ed. Ethem Cebecioğlu (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010), 138-139.

İkinci bölümde elli üç madde olarak ele aldığı tasavvuf ahlakı hususlarından makam ve haller ele alınmıştır. Üçüncü bölüm de haller ve kerametler konusu ele alınmıştır. Dördüncü bölümde ise sûfîlerin hâl tercümeleri ele alınmıştır.¹⁹ Kuşeyrî *er-Risâle*'sinde tasavvufî bir bakış açısı ile rüya konusunu ele alması hasebiyle bu eseri esas aldık.

Tezin ikinci ana kaynağı İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikemi*'dir. Zira bu eser İbnü'l-Arabî'nin düşünce dünyasını en güzel şekilde yansıtan çalışmasıdır. Üzerine çokça çalışma yapılan, çeşitli dillere çevrilen bu eserin tam adı *Fusûsu'l-hikem* ve *husûsu'l-kilem*'dir. Tercüme edildiğinde *Hikmetlerin Özleri ve Kelimelerin Hususiyetleri* anlamlarına gelir.²⁰ *Fusûsu'l-Hikem* hicri 627'de Şam'da kaleme alınmıştır.²¹ İbnü'l-Arabî bu eserin mübeşşirât yolu ile yani rüya yoluyla kendisine peygamber tarafından verildiğini ifade eder. Peygamberin kendisine bu hikmetlerin yolu dediği *Fusûsü'l-Hikem* kitabını alıp halka anlatmasını emrettiğini dile getirir. Nitekim bu eserin kendisine peygamber tarafından verildiğini iddia eden İbnü'l-Arabî buradaki rolünün mütercimlik olduğunu söyler.²²

İbnü'l-Arabî, *Fusûl Hikem* eserini keşf ve ilham alarak yazdığını iddia etmektedir. Eser dili itibarıyla ağır olup bundan dolayı üzerine çokça şerh yazılmıştır. Zira İbnü'l-Arabî bu eserini mukaddime ile başlatıp sonrasında 27 peygamberden hareketle her birine bir fasıl ayırıp peygamberlerin hikmetine binaen isimlerini vermiştir. Kitabın asıl konusu “Hakikat-i Muhammediyye” olduğu için Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar her peygamberin temsil ettiği hikmeti tahlil edip açıklamıştır. Peygamberler hakkında verilen bilgiler ayetlere dayandırılıp tefsir edilip hadislerle desteklenmiştir. Aynı zamanda eserde Vahdet-i vücûd düşüncesi sistemli bir şekilde anlatılmıştır. Nitekim bu eserinde İbnü'l-Arabî izahatlarda sürekli ayetlerden faydalanmıştır ve ayetleri işârî tefsir metodu ile yorumlaması onu farklı kılmıştır.²³ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsul Hikem*'i rüya konusunu barındırıp aynı zamanda kitabın yazılış sebebinin de rüya olması hasebiyle bu eseri esas aldık.

¹⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 62-66; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 83-84; Süleyman Uludağ, “er-Risâle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/122-123.

²⁰ Dilaver Güner, “Fusûsu'l-Hikem”, ed. Ethem Cebecioğlu (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010), 251.

²¹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/14,

²² Mahmut Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 20/493-516.

²³ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 170; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 115; Güner, “Fusûsu'l-Hikem”. 252; İnce, *Tasavvuf Literatürü*, 50-52.

Tezin üçüncü ana kaynağı dinin kanıtı anlamında “Hüccetü’l-İslâm” künyesiyle ünlenen Gazzâlî’nin *İhyâü Ulûmi’-d-dîn* adlı eseridir. Eser tahminen hicri 489-495 yılları arasında Arapça olarak kaleme alınmıştır. Eserin yazılış sebebini Gazzâlî *İhyâ*’nın mukaddime kısmında belirtmiştir. Zira Gazzâlî dönemini değerlendirirken özellikle peygamber emanetine riayet edip bu yolda örnek mahiyetinde olması gereken fakat gösterişe dalan dünyaya fazlaca meyleden alimleri çokça görmesinden hareketle eseri kaleme aldığını belirtir. Nitekim kendisi *İhyâ*’yı yazmasının sebebini şu şekilde belirtmiştir:²⁴

Hak yolun kılavuzları, peygamberlerin varisleri olan hakiki alimlerdir. Zamanımızda böyle alimler azaldı. Ortalıkta şeytana uyup azgınlığa düşen, ilim kisvesine bürünmüş kimselerden başkası kalmadı. Bunlardan da her birinin gözlerini geçici dünya malı sarmış durumdadır. Bu sebepten ma’rufu münker, münkeri ma’ruf görürler. Öyle ki, dini ilimleri ortadan kalkacak, hidayet alametleri yeryüzünden silinecek duruma gelmiştir. Halka ilmi öyle gösterdiler ki, ilim; kadıların anlaşmazlıkları gidermek için verdikleri fetvalardan veya kendini beğenenlerin hasımlarını susturmak için kullandıkları cedelden veyahut da avam tabakasını etkilemek için vaizlerin kullandıkları yaldızlı konuşmalardan ibaret hale geldi. Çünkü bu üç yoldan başka haram mal avlamak için bir tezgâh görünmüyordu. Allah’ın Kur’ân-ı Kerîm’de, fıkıh, hikmet, ilim, ziya, nur, hidayet, rüşd diye ifade ettiği, selef-i sâlihinin yoluna sevk eden ilimler halk arasında unutulup yok olmaya yüz tutmuştur. Bu durum dinde açılmış zararlı bir gedik, karanlığa götüren korkunç bir tehlike olduğu için, dini ilimleri diriltmek, müttakî imamların yürüdükleri yolu açmak, peygamberler ve salihler nezdinde faydalı olan ilimleri açıklamak üzere bu eseri telif etmeyi gerekli gördüm.

Görüldüğü üzere Gazzâlî, dönemin araçsallaşmış ilim anlayışına yönelik sert eleştirisini ortaya koyarken, ahlakî ve ruhanî özünü kaybetmiş dinî ilimlerin yeniden ihyası gerekliliğini temellendirmektedir. O, İslam toplumunun bu yozlaşmadan kurtulması için “Dini İlimlerin İhyâsı” anlamına gelen bu eserini yazmıştır. Eser dört bölümden oluşup her bölüm bir kitap olacak şekilde dört cilt halinde yazılmıştır. İbadetler (Rub’ul-İbadât), Adetler (Rub’ul-Âdât), Kötü Huylar (Rub’ul-Muhlikât), İyi Huylar (Rub’ul-Münciyat) şeklinde dört ana başlık halinde ele alınmıştır. Ayrıca her bir ana başlığın altında da onar başlık halinde konular işlenmiştir. Gazzâlî, *İhyâ*’yı yazarken sadece bir kesime hitap için yazmamış olup her tabaka ve kesimden kişilerin okuyup rahatlıkla istifade edebileceği şekilde yazmıştır. Tasavvuf, kelam ve felsefe alanlarında istifade edilen kıymetli bir eserdir.²⁵ Gazzâlî’nin *İhyâü Ulûmi’-d-dîn* eserinin rüya konusuna çokça değinilmesi hasebiyle bu eseri baz aldık.

İstifade edeceğimiz ana kaynaklar dışında zikredeceğimiz kaynaklardan da elbette tezimiz için faydalanacağız. Bunlardan birincisi Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî’nin (öl.

²⁴ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 1/4; Sezai Küçük, “İhyâü Ulûmi’-d- Din”, ed. Ethem Cebecioğlu (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010), 168.

²⁵ Mustafa Çağrı, “İhyâü Ulûmi’-d-Dîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/10-13; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 95.

380/990) *et-Ta'arruf'u'dur*. Bu eserin yazılış sebebi ilk dönemlerde yaşantı ile ön plana çıkan bu ilim yoluna davete gerek de yoktu. Nitekim sonraki zamanlarda ise sûfilik yoluna rağbet azalmış ve artık bu yol yaşantı halinden çıkıp ifade edilme ve yazılma haline dönüşmüştür. Gerçek tasavvufçulardan ziyade bu yolu suistimal eden insanlar çıkıp davranışlarıyla bu yolu temsil etmeyen insanlar türemeye başlamıştır. Bu yolun samimi gerçek tasavvufçuları dışlanıp ikinci plana itilip cahil olarak vasıflandırılmışlar. Zira Kelâbâzî böyle bir ortamda kitabını kaleme alma ihtiyacı hissetmiştir.²⁶

Bu eser ile tasavvuf yolunun esasları belirlenip hakikat penceresinden izahatlar yapılmıştır. Sûfilerin yolunun kavranabilmesi için gereken sembol ve işaretler izah edilmiştir. Nitekim Kelâbâzî, *et-Ta'arruf'u* kaleme alırken önceki yazılan tasavvufa dair eserlerden beslendiğini önceki sûfi hayatlarından faydalandığını eserin mukaddime kısmında izah etmiştir.²⁷ Tasavvuf tarihi açısından önemli bir yere sahip olan bu eser Arapça olarak kaleme alınmıştır. Eser mukaddime ile başlayıp bu kısımda eserin yazılış amacı kaleme alınmıştır. İlk dört bölümünde tasavvuf yolunun yolcusu olan sûfiler ve sûfilik hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde bu yolun yolcusu olanların inanç ile ilgili düşünceleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde tasavvufî hâl ve makamların bir kısmı anlatılır. Dördüncü bölümde tasavvuf için temel kabul edilen vecd, fenâ, sekr, mârifet, tecellî ve tevhid gibi kavramlar ele alınmıştır. Beşinci bölümde ise riyâzet, halkla ilişkiler, ilham, rüya, keramet ve semâ gibi önemli konular ele alınmıştır.²⁸ Zikrettiğimiz konulardan hareketle rüya konusu müstakil bir başlık olarak ele alınması hasebiyle bu eseri esas aldık.

Faydalanacağımız diğer bir eser, İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyyesi'dir*. İbnü'l-Arabî, Mekke'de yaşadığı manevi tecrübeler neticesinde bu eserini yazdığını ifade etmiştir. Zira misal aleminde aldığı ilahi bilgilerle diğer eserlerinde olduğu gibi ilham yolu ile yazdığını dile getirmiştir. İbnü'l-Arabî, eserine Mekke'de h. 598'de başlayıp 629'da Şam'da tamamlamıştır.²⁹ Nitekim *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* İbnü'l-Arabî'nin fikir dünyasının kâmil seviyesine çıkarak

²⁶ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 54-57

²⁷ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 54-57; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi*, 79-80; Erhan Yetik, “et-Ta'arruf-li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf”, ed. Ethem Cebecioğlu (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010), 92.

²⁸ Süleyman Uludağ, “Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV yayımları, 2022), 25/192,193.

²⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 1/17-18; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye”, ed. Ethem Cebecioğlu (Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010), 321.

olgun fikirlerinin barındırıldığı eseridir. Eser “sıfır” adı ile anılan otuz yedi kitaptan müteşekkildir. Eser altı fasla fasıllar ise 560 baba ayrılmıştır.³⁰ Nitekim bu çalışma tasavvuf klasiği noktasında mühim bir konuma sahip olup tezin konusu olan rüya konusunda da başvurulacak bir eserdir.

Yararlanacağımız diğer bir eser de Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın (öl. 1942) kaleme aldığı Türkçe Kur’ân tefsiri *Hak Dini Kur’ân Dili* adlı tefsirdir. Bu tefsirin, Yusuf Suresi’nde rüya konusuna çeşitleriyle birlikte değinilmesi hasebiyle bu eseri esas aldık. Hasan Avni Yüksel’in kaleme aldığı *Türk İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya* adlı doktora çalışmasında rüya motifi ele alınırken birçok yönüyle incelenmiştir. Özellikle rüyanın tarikatlardaki önemi ve etkisi dikkatimizi çekti. Zira eser giriş ve beş bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde Türk toplum ve kültüründe rüya ele alınmış. İkinci bölümde rüya ilmi ve tâbir ilmi farklı disiplinlerden hareketle ele alınmıştır. Üçüncü bölümde İslam’da rüya konusu Kur’ân ve Hadis eksenli İslam düşünürlerinden hareketle açıklanmıştır. Dördüncü bölümde rüya konusu tekke edebiyatı açısından ele alınmıştır. Beşinci bölümde ise tabirname ve rüya örnekleriyle son bulmuştur. Dolayısıyla konumuz açısından alanında yazılmış başarılı çalışmalardan olması hasebiyle bu esere başvuracağız.³¹

Annemarie Schimmel’in (öl. 2003) kaleme aldığı *Halifenin Rüyaları* kitabı faydalanacağımız diğer bir eserdir. Nitekim bu eser Almanca olarak yazılmıştır. Türkçeye tercüme edilen bu eser on bölümden müteşekkildir. Birinci bölüm giriş ile başlayıp Kur’ân’da geçen rüyalar ve peygamberin rüyaları ele alınmıştır. Rüyanın ne olduğu da açıklanmıştır. İkinci bölümde uyku ve rüya, rüya tabirciliği, rüya türleri ve rüya örnekleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde sâdık rüyalar, rüyanın sonrasındaki görünür işaretler vb. konular işlenmiştir. Dördüncü bölümde genel olarak kadınlar ve rüyalar ele alınmıştır. Beşinci bölümde dini konular ve rüyada Allah’ı ve Kur’ân’ı görmek ile ilgili rüyalar işlenmiştir. Altıncı bölümde tasavvuf özelinde rüya konusu ele alınmıştır ve çalışmada istifade edilecek konuyla ilgili kısımların da yoğun olarak bu bölümde yer aldığı gözlemlenmiştir. Yedinci bölüm ahiret konuları ile ilgili rüyalar ele alınmıştır. Sekizinci bölümde rüyada peygamberi görmek, peygamber ve ailesi ile ilgili görülen rüyalar konusu işlenmiştir. Dokuzuncu bölümde tarih ve siyaset ile alakalı rüyalar ele alınmıştır. Son bölüm olan onuncu bölümde ise; edebi

³⁰ Mahmud Erol Kılıç, “el-Fütühâtü’l-Mekkiyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/251-258

³¹ Hasan Avni Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 9-10.

yansımalardan hareketle rüya ele alınıp kitap sonlandırılmıştır.³² Özellikle dördüncü bölüm ve bununla birlikte bir, iki ve üçüncü bölümler bizim tezimizle ilgili konuları barındırdığından dolayı bu araştırmayı esas aldık.

Başvuracağımız diğer bir kaynak Mustafa Aşkar'ın *Tasavvuf Tarihi Literatürü* eseridir. Bu eser tasavvuf tarihi literatürü alanında yazılmış ilk çalışmadır. Zikredilen çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm dönemleri göz önünde bulundurularak tasavvufun zühd dönemi olarak isimlendirdiğimiz bu zamana dair yazılan eserler tanıtılmıştır. Bu bölümde eserler kronolojik bir sisteme göre ele alınmıştır. İkinci bölümde ele alınan eserler, tarikatlar döneminden sonra yazılmış olan çalışmalar olup uygun başlıklar halinde ele alınıp tanıtılmıştır. Son bölüm olan üçüncü bölümde ise özellikle günümüzde hem İslam dünyasında hem de batıda bu alan ile ilgili yapılan çalışmalar tanıtılmıştır.³³ Dolayısıyla tasavvuf klasiklerini ele alıp tanıtması dönemleri hakkında bilgi vermesi açısından istifade edeceğimiz bir eserdir.

Ethem Cebecioğlu'nun editörlüğünde kaleme alınan *Tasavvuf Klasikleri* çalışması, tasavvuf klasiklerinin tanıtımı açısından önemli bir yere sahiptir. Çalışma ilk yazılan tasavvuf klasiğinden hareketle toplam on sekiz klasik tanıtımından oluşmaktadır. Klasikler tanıtılırken sırasıyla öncelikle eser yazarının hayatı ele alınmıştır. Daha sonra eser analiz ve tanıtımı yapıp akabinde tanıtılan klasikten ikişer sayfa metin ve çeviri verilmiştir.³⁴ Sonuç olarak bu çalışma tezimizin ana konusu olan klasikleri tanıtması açısından başvuracağımız diğer bir eserdir.

Tezde zikredilen isimlerin ve eserlerin doğru yazılışı aynı zamanda ölüm tarihlerini DİA maddelerinden istifade edilerek yazıldı. İbn-i Sîrîn'in (öl. 110/729) *Ta'birü'r-Rüya* adlı kitabı faydalanacağımız diğer bir eser. Bu eser hacimli olmayıp fakat rüyanın mahiyeti, rüya tabir etme noktasında kişide bulunması gereken hususları ele almaktadır. Bunlardan sonra rüya tabirlerine geçmektedir. Tezimiz açısından önem arz ettiği için başvuracağız. Sabri Özbaydar'ın (öl.1988) *Rüyanın Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme* adlı çalışması faydalanacağımız diğer bir eserdir. Bu eser rüyanın mahiyetini konu edinmesi açısından mühim bir çalışma olup tezde başvurulması uygun görülmüştür. Freud'un (öl.1939) *Düşlerin Yorumu* eseri dilimize de tercüme edilmiş ve Batı'da rüyaların incelenmesi konusunda yazılan ilk çalışma denilebilir. Nitekim Freud, hastalarının rüyalarından hareketle incelemelerde bulunup hastalarını tedavi etmeye çalışmıştır. Başvurulan diğer bir eserdir. İbn-i Haldun'un (öl.

³² Schimmel, *Halifenin Rüyaları*, 5-7.

³³ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 19.

³⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, 7.

808/1406) Mukaddimesi başvuracağımız diğer bir eserdir. İbn-i Haldun rüya konusunu müstakil bir başlık olarak ele aldığından dolayı başvuracağımız bir eserdir. Konu ile alakalı olarak yazılan akademik tez ve makalelerde başvurulacak çalışmalardandır.

Araştırmanın Yöntemi ve Planı

Araştırma yöntemi geçerli ve güvenilir bilgilere ulaşmanın teorik bir perspektiften ele alınmasını sağlar. Bu yaklaşım, olgu ve olayların incelenme şeklini, gözlem, deney ve test gibi araçlar aracılığıyla elde edilen verilerin analizinin nasıl yapıp akabinde nasıl yorumlanacağını belirleyen kuralların bütünüdür. Bilimsel yöntem sayesinde araştırmacılar, sistematik bir yolla veri toplar, inceleme yapar ve elde edilen sonuçları değerlendirir. Bilimsel yöntem, bilgiyi sistematik bir anlayışla ele almayı ve elde edilen verilerin güvenilir bir şekilde çözümlemesini sağlar.³⁵ Konunun içeriği doğrultusunda en sağlıklı yöntemin nitel araştırma yöntemi olduğuna karar verilmiştir. Nitel araştırma ise insan davranışlarının incelenmesinde fen bilimlerinde uygulanan geleneksel yöntemlerin yetersizliğinden kaynaklanan bir yaklaşım olarak geliştirilmiştir. Bu araştırma yöntemi, insan davranışlarını esnek ve bütünsel bir perspektiften analiz etme imkânı sunar.³⁶ Nitekim bu çalışmada tümevarım metodu kullanılacaktır.

Tümevarım metodunu kullanarak araştırmamızın birincil aşaması olan kaynak tarama yöntemi kullanılacaktır. Tezin birinci bölümünü oluşturan rüyanın tanımı ve mahiyeti kısmında Kur'ân, hadisler, tasavvuf klasikleri ve diğer disiplinlerden istifade edilecektir. Konumuzla bağlantılı olan tez ve makalelerden de istifade edip tezimizi zenginleştirecektir. Araştırmanın ikinci bölümünde ise tasavvuf klasiklerinde rüya konusu hakkında bilgilere yer verilecektir. Bunu yaparken Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*'i ve İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ini esas alarak açıklanacaktır. Bununla birlikte diğer tasavvuf klasikleri ve güncel çalışmaları da inceleyerek rüya hakkındaki bilgileri tespit edilecektir. İkinci bölümde ele alacağımız üç klasikte de mukayese metodu kullanılacaktır. Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd Dîn*'i ve İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inde rüya konusunu incelerken tahlil (çözümleme) ve zaman zaman tenkit (eleştiri) yöntemini kullanarak araştırmamıza geniş bir perspektifle yaklaşılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise konuyla ilgili mukayese ve değerlendirmeler yapılmıştır.

³⁵ W.Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*, çev. Sedef Özge (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 1/75-76.

³⁶ Ali Yıldırım- Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2005), 35.

Araştırma plan olarak giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu ve kapsamı, araştırmanın önemi ve amacı, araştırmanın kaynakları ve araştırmanın yöntem ve planı yer alacaktır. Araştırmanın birinci bölümünü rüyanın tanımı ve mahiyeti oluşturmaktadır. Zira birinci bölümde sırası ile rüyanın tanımı yapılacak rüyanın mahiyeti ele alınacak. Akabinde Kur'ân'ı Kerîm ve hadislerde rüya konuları ile sûfilere göre rüya ve rüya, keşf ve ilham başlıkları ele alınacaktır. İkinci bölüm ise tasavvuf klasiklerinde rüya konusu olup bizim ana bölümümüzü teşkil etmektedir. Bu bölümde rüyanın kısımları olan sâdık rüya ve kâzip rüya işlenecektir. Devamında uyku hali ve rüya, rüyanın insan hayatına etkisi, istihâre ve rüya ilişkisi, rüyanın varlık mertebeleri ile ilişkisi, tasavvufi açıdan rüya tabiri ve rüyanın tasavvuftaki bilgi değeri konuları ele alınacaktır. İkinci bölümde bunlar ele alınırken Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* ve İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i baz alınıp mukayese yapılmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. RÜYANIN TANIMI VE MAHİYETİ

Rüya, uyku sırasında yaşanan ve genellikle bilinçaltının derinliklerinden gelen imgeler, hisler ve düşüncelerin birleşimini ifade eder. Bu fenomen hem bireysel deneyimlerde hem de toplumsal inançlarda önemli bir yere sahiptir. Zira tarih boyunca çeşitli kültürler tarafından farklı şekillerde yorumlanmış ve analiz edilmiştir. Rüyalar, biyolojik, psikolojik ve tasavvufi açıdan ele alınarak incelenirken, Kur'ân-ı Kerîm'de de birçok ayette rüyalara dair açıklamalar bulunmaktadır. Bu ayetlerde peygamberlerin yanı sıra sıradan insanların da rüya deneyimleri yer almakta; ayrıca hadislerde rüyaların önemi vurgulanarak bu olayın vahiy ile bağlantısı olduğu belirtilmektedir.³⁷ Rüyalar, insan ruhunun derinliklerini keşfetme aracı olarak kabul edilirken aynı zamanda manevi bir iletişim biçimi olarak da değerlendirilmektedir. Tezin bu bölümünde önce “Rüyanın Tanımı” başlığı altında rüyanın genel özellikleri ve tasavvufi bakış açısıyla ele alındığı tanımları incelenecektir. Ardından “Rüyanın Mahiyeti” kısmında, rüyaların insan yaşamındaki yeri ve işlevleri üzerinde durulacaktır. Devamında “Kur'ân-ı Kerîm'de Rüya” başlığı altında Kur'ân-ı Kerîm'deki yeri analiz edilecektir. Ardından hadisler ışığında “Hadislerde Rüya” kısmında Hz. Peygamber'in rüyaya verdiği önemi tartışarak konunun derinliği ortaya konulacaktır. Son olarak Sûfilere Göre Rüya Konusu ve Rüya, Keşf ve İlham başlıklarıyla son bulacaktır. Bu başlıklar aracılığıyla rüyaların farklı boyutları kapsamlı bir şekilde incelenmesi amaçlanmaktadır.

1.1. Rüyanın Tanımı

Çoğunlukla gün içerisinde yaşananların bir sonucu olarak yani bilinçaltımızdan hareketle gördüğümüz rüyalar olduğu gibi hem avamın hem de havasın gördüğü manevi ve müjdecî rüyalar olmuştur. Nitekim rüya, içinde hayatın sürdürüldüğü bu dünya ile mahiyetini bilmediğimiz veya anlamakta zorluk çektiğimiz bir başka alemin var olduğuna da delildir. İslam alimleri genel olarak rüya olayının ruh tarafından görüldüğü ve akılla da idrak edildiğini savunmuşlar.³⁸ Rüya tanımı noktasında mühim isimlerden olan Abdulkâdir-i Geylânî (öl. 561/1166) insan bedeninin hayal ve misâl âlemini yani nurâniyyet ve karanlıkları kapsadığını ifade edip kalbin bu cihetine dikkat çekip kalbin bunların hem mahzeni hem de membaı

³⁷ Şaban Karasakal, “Kur'ân'da Rüyâ ve Hulm Yakın Anlamlılarının Farkları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (Şubat 2010), 170-171; Açıkalın, *Kur'ân-ı Kerîm'de Rüya Kavramı*, 9.

³⁸ Açıkalın, *Kur'ân-ı Kerîm'de Rüya Kavramı*, 9; İsmail Erdoğan, “İslam Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/1 (Ocak 2003), 65-66.

olduğunu zikretmiştir. Abdülkâdir-i Geylânî'ye göre, âlemi şehadet, zulmet ve nurâniyyeti birbirinden ayırır. Zira bu iki görüşte ortaya çıkan hallerin hepsine rüya adı verilir.³⁹ Farklı disiplinlerden rüya tanımına bakmanın isabetli olacağı değerlendirilmektedir. Nitekim insan yaşamının büyük bir kısmını kapsayan bu olgu, çeşitli eserlerde farklı tanımlara konu edilmiştir. Müslüman düşünürler ve tasavvuf ehli tarafından da ele alınan rüyalar ve bunların yorumlanması, kendine özgü değerlendirmelere yol açmaktadır.⁴⁰

Rüyalar, her birey uykuya dalarken zihinlerinde canlanan büyüleyici bir sahne gibidir. Gözlerimiz kapalı ve bedenimiz dinlenirken, ruhumuz farklı bir boyutta ortaya çıkan imgeler ve duygularla karşılaşır. Bazen aktif bir kahraman olarak yer alınırken, bazen de sadece bir izleyici durumuna düşülür. Bu etkileyici dünya, insanlık tarihinin her döneminde en çok ilgi çeken sırların başında gelmiştir.⁴¹ Rüyanın tanımına biyolojik olarak baktığımızda maddi dünyanın fiziksel kurallarıyla kısıtlanmayan rüyalar, görenin kontrolü dışında şekillenen, ses ve görüntülerin iç içe geçtiği canlı birer algı manzumesi olarak tanımlanabilir.⁴² Psikolojide ise kişiliğimizin aynası sayılan rüyalar, ruhsal yapımızdaki değişimleri haber veren çok katmanlı mesajlardır. Düş evreninde hayal gücü, en pasif tezahürlerinden birini sergiler. Vücudun herhangi bir noktasında hissedilen fiziksel duyular, zihinde bir dizi hayal ve sembol şeklinde kümelenerek rüya içeriğini oluşturur.⁴³ Aslında psikoloji rüyayı duyularımızla dıştan aldığımız akıl erdirmeler olarak tanımlar. Bakıldığı zaman rüya her alana, dine ve medeniyete gizemli gelip araştırılıp üzerinde durulmuştur. Bilimlerin gelişim sağlamasıyla birlikte özellikle rüya da bilimsel verilerle ele alınmaya çalışılmıştır. Bu noktada Freud ön plana çıkmıştır. Freud, rüyanın insanın bilinçaltıyla ilişkisi olduğunu iddia etmiştir.⁴⁴ Rüyalar, genel anlamda batılı araştırmacılar tarafından gün boyunca yaşanan olayların bilinçaltında şekillendiği bir durum olarak değerlendirilirken, Doğulu bilim insanları bunu daha çok ilahi bir mesaj ya da uyarıcı bir iletişim biçimi olarak tanımlamaktadır.⁴⁵ Kelamcılar ise, rüyaları geçici hayaller olarak

³⁹ Abdülkâdir Geylânî, *Âtiye-i Sübhaniyye*, trc. Mehmet Arif (İstanbul: Uluçınar Yayınları, 1983), 56.

⁴⁰ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 110–112.

⁴¹ Serkan Diriarın, *Tasavvufta Rüya* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 4.

⁴² Yüksel, *Türk- İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 78.

⁴³ Meydan Larousse, *Ansiklopedi* (İstanbul: Rahmi Yayınevi, 1969), 10/783.

⁴⁴ Yüksel, *Türk- İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 76.

⁴⁵ Abdulvahit İmamoğlu, “Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (Şubat 2010), 22.

tanımlamışlar ve bir kişinin uykuda hayal ettiği şeylerin, algılarla, tıpkı işitmede olduğu gibi, gerçek dışı olduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda, rüyada görülenlerin ya gerçekten olduğu gibi ya da ona benzer başka bir nesne ya da ifadeye işaret edebileceğini ileri sürmektedirler.⁴⁶ Nitekim tasavvuf ehli de doğulu bilim insanlarının çizgisinde rüyaya bakmaktadır. Tasavvufçuların rüya tanımlarına genel anlamda bakacak olursak; Rüya, uyku sırasında zihinde ortaya çıkan düşünceler ve olaylardır.⁴⁷ Çoğu mutasavvıf, rüyayı bir tür müjde, uyarı ve ilham olarak nitelendirmektedir. Onlara göre, uyku esnasında tüm duyuların ve bilinç hâllerinin tamamen ortadan kalkmadığı bir durumda kalbe ulaşan düşünceler ve zihinde beliren imgeler olarak tanımlanabilir.⁴⁸ Rüya sadece bireysel bir olgu değildir. Bunun arkasında incelenip derinlemesine anlaşılabilecek gerçek ve gizli bir anlam bulunmaktadır. Rüya hem uyku halindeyken hem de uyanırken belli bir gerçeğin, soyut bir şekilde misal aleminden ruhumuza yansımasıdır.⁴⁹

Tezin ana konusunu teşkil eden klasiklerden hareketle rüyanın tanımına Kuşeyrî'nin rüya tanımı ile başlanıp akabinde Gazzâlî ve İbnü'l Arabî'nin tanımı verilip karşılaştırması yapılacaktır. Kuşeyrî rüyayı, insanın kalbine ulaşan düşüncelerin ve hayal gücünün bir yansıması olarak tanımlamaktadır. Onun görüşüne göre rüyalar, insanların iç dünyalarında şekillenen ve kalplerinde yer eden tahayyüllerden meydana gelir. Rüya sürecinde, birey uykuya daldığında duyuşal organların dış dünyadan topladığı bilgilerden arınır. Bu durum, kişinin bilinçaltındaki imgelerin ve hayal gücünün serbestçe ortaya çıkmasına olanak sağlar. Kuşeyrî rüyayı, kalpte ilahî bir şekilde yaratılan ve yerleşen bir şeyin, hayal gücü ve tasavvur yoluyla algılanması olarak tanımlar. Bu, rüyaların sadece zihinsel bir olay olmadığını, aynı zamanda manevi bir anlam taşıdığını gösterir. Kuşeyrî, rüyaları bir tür keramet olarak görür ve bunların kalbin manevi durumuna bağlı olduğunu belirtir.⁵⁰

Gazzâlî rüyayı, peygamberlik sonrası dönemde gayb âlemiyle iletişim kurmanın bir yolu olarak görür. İnsan ruhu, uyku halinde bedeni yönetme görevinden kısmen kurtulur ve gayb

⁴⁶ Bülent Akot, "Tasavvufî Terbiyede Rüyanın Değeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (Ocak 2011), 93-113.

⁴⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1985), 443.

⁴⁸ Kelâbâzî, *et- Ta'arruf*, 237; Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025), 187.

⁴⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1999), 1/47; Gülçiçek Akçay, "Mesnevilerde Rüya Teorileri", *Türkbilgi Dergisi* 18/36 (Haziran 2018), 213-234.

⁵⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 574.

âlemine yönelir. Bu âlemde, levh-i mahfûz'da kayıtlı olan olayların bazılarını müşahade eder. Bu müşahade, rüya olarak tezahür eder. Gazzâlî rüyayı, levh-i mahfûz ile insan kalbi arasında engel bulunan iki ayna metaforu kullanarak açıklamıştır. Aynaların arasında bulunan engel kaldırıldığında, bir aynadaki görüntü diğerine yansır. Benzer şekilde, rüya olayı da bu prensip üzerine kuruludur. İnsan uykuya daldığında kalbin dış dünyaya açılan duyularıyla olan bağı zayıflar; bu durumda levh-i mahfûzdaki bazı bilgilerin kalbe yansması gerçekleşir. Hayal gücü (mütehayyile) bu bilgileri semboller aracılığıyla alır ve depolar. Birey uyandığında ise, zihninde bulunan bu sembolleri hatırlama süreci başlar. Bu süreç, rüyaların anlamını ve kişisel deneyimleri bir araya getiren önemli bir mekanizma oluşturur.⁵¹

İbnü'l-Arabî, rüya kavramını Arapçada “görme” manasına gelen *rû'yet* ile aynı kökten türeyen *rû'yâ* terimi üzerinden ele almaktadır. Ona göre her ne kadar *rû'yet* kelimesi yaygın olarak görme fiilini ifade etse de kökünü oluşturan *ra'â* fiili yalnızca görmeyi değil, aynı zamanda anlama ve idrak etme süreçlerini de kapsayan daha geniş bir anlam alanına sahiptir. Bu etimolojik çerçeve, rüyanın sadece görsel bir deneyiminden ibaret olmayıp, aynı zamanda bir tür idrak ve kavrayış biçimi olarak değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.⁵² İbnü'l Arabî rüyayı, uyku halinde kişinin ruhunun kısmen bedeni terk etmesi, ruhun misal âlemindeki hakikatleri müşahade etmesi ve bu âlemde müşahade ettiği hakikatlerin sembolik formlar olarak tezahür etmesidir şeklinde tanımlar. Rüya insanın hayal gücünün faaliyetidir. Hayal gücü, duyu algılarının üzerinde, aklî idrakin de altında yer alan bir idrak seviyesidir. İbnü'l-Arabî, hayal gücünü ikiye ayırır: Bitişik hayal (hayâl muttasıl) ve ayırık hayal (hayâl munfasıl). Bitişik hayal, insanın kendi zihninde oluşturduğu imgelerdir. Ayırık hayal ise, insanın dışında, kozmik bir boyut olarak var olan “misal âlemi”dir. İbnü'l-Arabî rüyayı, insanın metafizik âlemlerle irtibatını sağlayan bir idrak biçimi olarak görür. Rüya, nefsin tezkiyesiyle derinleşen bir süreçte hakikatlerin keşfedilmesine aracılık eder.⁵³ İbnü'l-Arabî'nin rüya tanımına getirdiği kendine özgü yaklaşımı, rüyayı sadece uyku halinde gerçekleşen bir olay olarak değil, aynı zamanda varlık mertebeleri çerçevesinde anlamlandırılması gereken bir tecrübe olarak ele almasıdır. Bu bağlamda rüya, insanın bâtinî idraki ile gördüğü ve işittiği, zahiri hislerinden ayrı bir idrak tecrübesidir. Rüya tecrübesini yaşayan her insan, zahiri hislerinden ayrı olarak rüyada idrake

⁵¹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/ 901-902; Osman Nuri Küçük, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14/3 (Aralık 2014), 31-36.

⁵² Küçük, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, 33.

⁵³ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtül Mekkiyye*, 2/421; İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), 104.

sahip olduğunu tecrübeyle bilmektedir. Bu tecrübe, insanın görmek, dokunmak ve bilmek için sadece zahiri duyularına mecbur olmadığıнын, zahiri yetilerinden başka bir idrak gücü ile de idrakin mümkün olduğunun bir göstergesidir.⁵⁴

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l Arabî arasındaki en belirgin fark, rüyanın mana ve işlevselliğine dair yaklaşımlarıdır. Kuşeyrî, rüyanın ilahi boyutunu öne çıkarırken, Gazzâlî ruhun gayb âlemiyle iletişimini vurgular. İbnü'l Arabî ise rüyanın bireyin metafizik âlemiyle ilişkisini sorgular. Kuşeyrî, rüyayı manevi bir keramet olarak tanımlarken, Gazzâlî rüyanın bâtını süreçleri açığa çıkardığını ifade eder. İbnü'l Arabî'nin rüya tanımında ise ruhun misal âlemindeki hakikatlerle kurduğu bağlantı, rüya deneyiminin derinliğini temsil eder. Bu bağlamda, rüyaların her birinin özünde bulunduğu manevi gerçeklik, bireylerin ruhsal ve içsel yolculuklarında farklı şekillerde tezahür eder.

1.2. Rüyanın Mahiyeti

Rüya dediğimiz olay uyku esnasında kişinin gördüğü bazen müjde şeklinde bazen karmaşık, bazen açık bir şekilde bazen de insanı korkutacak bir şekilde zuhur eden görüntülerdir. Nasıl ki insan hayatını idame ettirmek için yeme içmeye ihtiyaç duyuyorsa aynı şekilde rüya görmeye de ihtiyaç duyan bir varlıktır. Bu da rüyanın neticede insan hayatı için önem arz ettiğini göstermektedir.⁵⁵ Çok az rüyalar bilime konu edinilirken çoğunlukla rüyalar dinlerin metafizik yaklaşımına ve bazı kültürlerin de sembolik yorumlarıyla anlatılabilmiş ve aydınlatılabilmektedir. Dolayısıyla insanlık tarihi boyunca görülen rüyalar ilgi konusu olup açıklanmaya çalışılmıştır. Bazı eski milletlerde rüya konusu o kadar önemsenmiş ki onları tabir etmek âdet haline gelmiştir. Nitekim bu milletlere eski Mısır, Bâbil ve Asurlular örnek verilebilir. Eski milletlerin gördüğü rüyaları yorumlamak büyücü ve kâhinlerin tekelinde olmuştur.⁵⁶ Zira rüya konusu tek alana mal edilemez bugün elimizdeki verilerden hareketle birçok alanın rüya konusu üzerinde durduğunu görmüş oluyoruz. Bu alanlar içerisinde felsefe, psikoloji zikredilebilir çünkü bu alanlar rüyanın mahiyeti ile ilgilenmişlerdir. Zikredilen alanlarla birlikte rüyanın belli bir ciheti ile ilgilenen Tefsir, Hadis, İslam Hukuku, Kelam ve Tasavvuf karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu alanlarda kendi içerisinde rüya konusunu belli bir

⁵⁴ Küçük, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri” 36.

⁵⁵ Sabri Özbaydar, *Rüyanın Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme* (İstanbul: Baha Matbaası, 1971), 66.

⁵⁶ Ali Bardakoğlu, *İlmihal* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 2/160; Murat Gülmez, *Hz. Peygamber ile Ashâbının Rüyalarını ve Rüya Yorumlarını İhtiva Eden Rivayetlerin Tespit ve Tahlili* (Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025), 3-4.

metot ile ele almaktadır. Örnek verilecek olunursa tefsir alanı ile ilgili rüya nedir mahiyeti nedir ve rüya ile ilgili ayetler incelenmiştir.⁵⁷

Uyku halinde görülen rüyalar merak konusu olduğundan dolayı dinlerin metafizik yaklaşımı ve yorumu aynı zamanda toplumların rüyalar hakkında yaptığı sembolik yorumlar dikkat çekicidir.⁵⁸ Nitekim rüya konusunda en çok yazan çizen kesinlikle tasavvufçulardır. Çünkü bu konuda literatürleri geniştir. Rüya olayı insanları farklı yönlerden etkisi altına alabilir. Zira rüyalar insanın günlük hayatta bastırdığı arzu ve hislerini uykuda sembollerle gösterir. İnsan hayatta karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmeyi rüya yolu ile başarmaya çalışır. Görülen rüyalar sembollerle görüldüğünden dolayı ve insanlar sembollerin mesajını anlamadığından rüyaları aktarmaları güçleşiyor. Rüyaların mesajını idrak etmek için bu konuda yetkin olmak gerekir.⁵⁹

Kuşeyrî’de rüyanın mahiyeti, kalpte yaratılan ve yerleşen bir şeyin tahayyül ve tasavvur yoluyla algılanmasıdır ve bir tür keramet olarak rüyaya bakar. Bundan hareketle rüyanın psikolojik veya fizyolojik bir olaydan ibaret olmadığı bununla beraber ilahi bir kaynaktan gelen manevi bir algı olduğunu belirtir. Zira Kuşeyrî, rüyaların takva sahibi müminler ve veliler için ilham mahiyetinde olduğunu belirtir. Bu, rüyaların sadece bireysel bir deneyim olmadığını, aynı zamanda topluluğun manevi rehberliğinde de rol oynadığını gösterir. Kuşeyrî rüyayı gören için şu örneği verir; zifiri karanlıkta lambanın ışığı altında bulunan bir kişinin üstüne güneş doğduğunda güneşin ışıkları lambanın ışıklarına hâkim olur. Güneşin ışıklarına karşı lambanın ışığı doğal olarak zayıf kalır. Zira uyuyan bir şahsın hali lambanın ışığı altında bulunan kimseye benzer.⁶⁰ Kuşeyrî’nin rüyayı bir tür keramet olarak değerlendirmesi, onun manevi ve tasavvufi derinliğini yansıtır. Rüyalar, bireyin içsel yolculuğunda ve manevi gelişiminde önemli bir yer işgal ederken, aynı zamanda toplumun ruhsal rehberliğinde de bir işlevsellik taşır. Kuşeyrî’nin bu konudaki görüşleri, rüyaların sadece kişisel değil, aynı zamanda kolektif bir anlam taşıdığını

⁵⁷ Açıklan, “Kur’ân-ı Kerîm’de Rüya Kavramı”, 2; Gülmez, *Hiz. Peygamber ile Ashâbının Rüyalarını ve Rüya Yorumlarını İhtiva Eden Rivayetlerin Tespit ve Tahlili*, 4-5.

⁵⁸ Melahat Beki, “İslam Geleneğinde Rüya Kavramı”, *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 7/3 (Ekim 2023), 256-257.

⁵⁹ Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 79; Hafsa Hafız, *Din Psikolojisi Bağlamında Rüya ve İstihare Yaşantısı Üzerine Nitel Bir Araştırma* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 38-42.

⁶⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 574-575.

da ortaya koyar. Zira bu durumu anlamak, rüya deneyiminin insan ruhuna ve toplumsal bilince olan katkılarını daha iyi kavrayabilmemiz açısından önemlidir.

Gazzâlî’de rüyanın mahiyetine bakacak olursak, rüyanın mahiyetinin tam anlamıyla kavranamayacağını ve gizemli bir fenomen olduğunu vurgular. Rüyanın doğası üzerine yaptığı derin düşünceler, onun metafizik boyutuna ve insana sunduğu anlam arayışına ışık tutar. Gazzâlî, uyku ile rüya arasında bir paralellik kurar ve bu iki olgunun ölümle olan ilişkisini ortaya koyar. Uyku, Gazzâlî’nin tanımında, hayat ile ölüm arasında bir geçiş noktasıdır; bu nedenle de rüyaların doğasını anlamamanın zorlukları, büyük ölçüde bu bağlamda şekillenir. Onun görüşüne göre, insan rüyada bulunurken, bedeni uyku halindedir, ancak ruhu gayb alemine yönelir. Bu süreç, insanın bu dünyadan geçici bir ayrılışını temsil eder. Rüyalar, uyku sırasında ortaya çıkan imgelerin yanı sıra, insan ruhunun derin ve bilinmeyen boyutlarına ulaşmasını sağlar. Ölüm, Gazzâlî’nin ifadesiyle, pek çok sır barındıran bir hali temsil eder. Dolayısıyla rüya da benzer şekilde, insana açık olan ama tam olarak anlaşılmayan metafizik bir gerçektir. Rüyanın mahiyeti, rüya sırasında elde edilen bilgilerin kaynağı ve bu bilgilerin sembolik ifadesiyle doğrudan ilişkilidir. Rüyalar, gayb âlemiyle bir tür iletişim kurma mekanizması olarak gözlemlenir. Gazzâlî’ye göre, uyku sırasında insanın ruhu levh-i mahfûzda yer alan gerçekleri gözlemlene olanağı bulur. Bu alan, zamanın ve mekânın ötesinde bulunan bilgilerin kaydedildiği bir alan olarak tasvir edilir. Rüyaların bu şekilde ortaya çıkması, onları yalnızca kişisel deneyimler değil, aynı zamanda evrensel bilgilere açılan bir kapı haline getirir.⁶¹ Nitekim Gazzâlî, rüyanın mahiyetini anlamamanın karmaşıklığını kabul etmesine rağmen, onun gayb âlemiyle kurduğumuz ilişkiyi açıklama yolu olarak gördüğünü ifade eder. Ölüm gibi rüyalarda, insanın varoluşuna dair derin sırlar taşır ve bu sırların peşinden koşmak, insanın manevi ilerleyişinde önemli bir rol oynar. Bu bağlamda, Gazzâlî’nin rüya konusundaki görüşleri, felsefi ve metafizik düşüncenin bir parçası olarak anlam dünyamızda belirgin bir yer edinir.

İbnü’l Arabî’ye göre insan hayatı, uyku yani nevm dediğimiz ve uyanıklık yani yakaza olmak üzere iki temel hal çerçevesinde sürmektedir. Her iki durumda da Allah, insanın varlıkları idrak edebilmesi için farklı duyuşsal imkânlar yaratmıştır. Bu bağlamda, uyanıklık halinde gerçekleşen idrak his yani duyu kavramıyla ifade edilirken, uyku esnasındaki idrak hissi i müşterek olarak adlandırılmaktadır. İbnü’l Arabî’nin sisteminde, uyanırken meydana gelen

⁶¹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 4/901-904; Zübeyir Ovacık, “Gazzali’de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/2 (Aralık 2011), 31-42.

algılama süreci rü'yet terimiyle, uyku halinde ortaya çıkan idrak ise rü'ya kavramıyla karşılanmaktadır. Bu terminolojik ayrım, onun epistemolojisinde rüyanın mahiyetini ve bilgi değeri açısından konumunu anlamada merkezi bir öneme sahiptir.⁶² İbnü'l Arabî'nin rüyanın mahiyetine dair görüşlerinde kendisi rüyaları varlığın hakikatine açılan bir pencere olarak görmektedir. Rüya bizim müşahede ettiğimiz ve edemediğimiz hayat arasında bir merhalelerdir. Rüya kişiyi ruhani aleme götüren bir araçtır. İbnü'l-Arabî'ye göre kişi uyanıkken veya uykudayken hayal gücü aktif haldedir. Kişi uyanıkken hayal gücü meşguliyetten dolayı görevini tam yapamaz fakat uyku esnasında duyu ve diğer melekeler istirahat halinde olduğu için hayal gücü aktif haldedir. Hayal gücü bazen levh-i mahfuzdan bilgi alırken bazen de günlük yaşantımızdaki olaylara göre işler.⁶³ Ona göre Allah'ın rüya ile görevli "er-Ruh" isminde bir meleği var. Bu melek en yakın semanın altında olup kişi uyuduğu esnada bu melek ile iletişim kurar ve onun elindeki suretleri yine bu meleğin verdiği feyz ile kendi hayalinde idrak eder.⁶⁴ İbnü'l Arabî'ye göre rüyalar, insanın yaratıcısıyla olan ilişkisini açığa çıkaran, bir tür metafizik deneyim olarak değerlendirilen manevi bir fenomendir. Rüyaların niteliklerinin doğru anlaşılması, bireyin ruhsal ve manevi yolculuğu açısından kritik öneme sahiptir. Bu durum, rüya deneyiminin sadece kişisel bir alan olmaktan çıkıp, daha geniş bir ilahi boyutta anlam kazanmasını sağlamaktadır.

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî, rüyaların mahiyetine dair farklı ancak derinlemesine anlayışlar sunarak bu fenomenin ruhsal ve metafizik boyutlarını ele almışlardır. Her biri rüyaları, insanın manevi gelişiminde ve içsel yolculuğunda kritik bir role sahip olarak görürken, farklı açılardan yaklaşmaktadır. Genel olarak, rüyaların manevi boyutunu vurgulayarak, bu deneyimlerin bireyin ruhsal ve toplumsal yönleri üzerindeki etkilerini ele almışlardır. Rüya, sadece kişisel bir deneyim değil, aynı zamanda kolektif bir anlam taşıyan, ilahi bir iletişim aracı olarak işlev görmektedir. Bu nedenle, rüya deneyiminin, insanların manevi ilerleyişine katkı sağlamakta önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Rüya, insan ruhunun derinliklerine inme ve ilahi sırlarla buluşma biçimi olarak, tasavvufi düşüncenin temel yapı taşlarından biri haline gelmektedir.

⁶² Küçük, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri", 34.

⁶³ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 325; İbrahim Paçacı, "Rüyâ'nın Delil Değeri ve İstihâre", *Dini Araştırmalar* 19/48 (Haziran 2016), 107-108.

⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtül Mekkiyye*, 7/210.

1.3. Kur'ân-ı Kerîm'de Rüya

Kur'ân-ı Kerîm tefsir araştırmacılarına göre ilahi irade, fiziksel anlamda ölümü gerçekleşenlerin ruhlarını kabzettiği gibi, henüz eceli gelmemiş olanların ruhlarını da uyku halindeyken teslim almaktadır. Hakkında ölüm hükmü kesinleşenlerin ruhlarını tutar, yaşamı devam edecek olanlar belirlenmiş bir vakte kadar serbest bırakılarak dünya alemine geri gönderilir.⁶⁵ Bu görüşe göre, İslam alimlerinin çoğunluğu rüyayı insan ruhunun gördüğü ve aklının kavradığı bir durum olarak değerlendirmektedir. Birçok tefsirde ise rüya, ruhun uyku sırasında alınması ve geri iade edilmesi sürecinde meydana gelen ya da kişiye bildirilen olaylar olarak tanımlanmaktadır.⁶⁶ Rüya, mutasavvıfların bakış açısına göre ise rüyayı gören kişi ve yaşadığı olaya göre özel kıymet kazanabilen, gaybi bilgilere ulaşma fırsatı sunabilen bir kavram olarak görülmektedir.⁶⁷ Nitekim rüya konusu işlenirken ilk başvurulacak kaynak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Zira kutsal kitabımız olan Kur'ân-ı Kerîm de rüya ile alâkalı ayetler çokça yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de yalnızca peygamberlerin değil, aynı zamanda peygamber olmamakla birlikte gelecekteki olayları haber veren rüyalar gören şahıslarda bulunmaktadır. Ayetlerde rüya kelimesine benzer anlamda farklı terimler de kullanılmaktadır. Kur'ân'da “ru'yâ” kelimesi yedi kez yer almakta ve uykuda görülen imgeleri ifade etmektedir.⁶⁸ Hulm, rüya anlamına gelen bir başka terimdir. Çoğulu “ahlâm” olan bu kelime, kötü rüyaların çoğulunu ifade eder ve Kur'ân'da üç kez geçmektedir.⁶⁹ Karmaşık ve ne olduğu belirlenemeyen rüya olan adgâsu ahlâm da Kur'ân-ı Kerîm'de geçmektedir.⁷⁰ Rüya anlamını taşıyan bir diğer Kur'ân terimi “Menam”dır. Bu kelime, ayetlerde iki kez geçmekte olup “rüyamda” yerine “uykumda” ifadesiyle rüya kavramını karşılamak için kullanılmıştır.⁷¹ Peygamberliğin ilk altı ayında vahiy rüya yolu ile vahyolunmuştur. Nitekim rüya peygamberliğin kırk altı cüzünden biri olarak kabul edilir. Kur'ân'dan hareketle bazı rüya örnekleri verilecektir. Söz gelimi “Hz.

⁶⁵ ez Zümer 39/42; Kübra Yakar, *Klasik ve Modern dönemde Rüyalarda İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 22-24.

⁶⁶ Paçacı, “Rüyâ'nın Delil Değeri ve İstihâre”, 107-108.

⁶⁷ Sümeyra Sarı, *Rüya Yoluyla Gerçekleşen Dini Tecrübe Olayları Üzerine Bir Araştırma* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 31.

⁶⁸ Rağıb el-İsfahani, *el-Müfredat (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 453; Yasemin Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 41.

⁶⁹ Karasakal, “Kur'ân'da Rüya ve Hulm Yakın Anlamlılarının Farkları”, 170-171.

⁷⁰ İsfahani, *el-Müfredat*, 305; Yûsuf, 12/44.

⁷¹ İsfahani, *el-Müfredat*, 305; Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*, 41.

Peygambere Allah'ın insanları bütünüyle kuşattığını bildirmesi ve Hz. Peygambere hitaben kendisine gösterilen rüya ile Kur'an'da zikredilen lanetlenmiş ağacı insanlar için birer imtihan vesilesi kılmıştır. Allah'ın onları uyarmasına rağmen bu uyarıların çoğunlukla uyarılanları dahada azgınlaştırdığı.⁷² ayeti bu hususta zikredilebilir.

Hız. İbrahim'in oğlu ile arasında geçen rüya konuşması neticesinde oğlunun babasına emredileni yapmasını söylemesi sâdik rüyaların vahiy mahiyetinde olduğuna delil gösterilebilir. Bu olay Sâffât suresinde geçen Hz. İbrahim'in rüyasında oğlu Hz. İsmail'i kurban ettiğini görmesi olayıdır. Hz. İbrahim oğlunu kurban ettiğini gördüğü rüyayı oğluna anlatır. Hz. İsmail ise babasının rüyada kendisini boğazladığını duyunca hiç tereddüt etmeden babasına ne ile emrolunmuşsa onu yapmasını ister. Hz. İbrahim, Allah'ın bu buyruğunu yerine getirmek için yöneldiği esnada Allah kendisine ilahi vahiy ile rüyayı gerçekleştirdiğini buyurur. Hz. İbrahim'in gördüğü bu rüya karşısında hem kendisinin tutumu hem de oğlu Hz. İsmail'in tutumu her ikisinin Allah'a karşı olan imanını ve teslimiyetini gösterir.⁷³ Hz. İbrahim'in bu rüyası sâdik rüyanın gerçekliğini gösterir. Yunus suresinde müminler için hem dünyada hem de ahirette müjdeler olduğu zikredilir.⁷⁴ Burada geçen müjde "büşrâ" ifadesinden kasıt mümin kişinin gördüğü veya ona gösterilen güzel ve salih rüyadır, denilmiştir.⁷⁵

Sâlih rüya için Fetih Suresi'nde geçen olay da delil olarak gösterilebilir. Hz. Peygamber Hudeybiye'ye gitmeden önce rüyasında kendisinin ve beraberindekilerin rahat bir şekilde Mekke'ye girdiklerini orada umre yaptıklarını görmüş. Hz. Muhammed gördüğü bu rüyayı ashabına aktarmış ve o sene hazırlıklar yapılarak Mekke'ye doğru gidilmiş ama umre yapılmadan dönülmüştür. Müslümanlar münafıkların da kışkırtmasıyla bu durumdan rahatsızlık duymuşlar ve Hz. Peygambere bu hususu arz etmişlerdir. Bu olay neticesinde inen Fetih suresindeki ayet Allah tarafından peygamberine rüyasında gösterilen umre ibadeti gerçek bir rüya olarak gösterilmiştir. Eğer Allah izin verirse elbette müminler korkusuzca ve emin bir şekilde umre ibadetlerini yapmak için Mekke'ye gireceklerdir ve nihayetinde umre ibadeti

⁷² Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), el-İsrâ 17/60.

⁷³ es-Sâffât 37/ 102-106; Mustafa Nurdoğan, *Kelam İlmi Açısından Rüyanın Bilgi Değeri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 65-68; Hamza Ertürk, *Rüyaların Sosyal Temsilleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 41-43.

⁷⁴ Yunus, 10/64; Halil Hacımüftüoğlu, "Müfessirlere Göre Rüyalar", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri II*, ed. Mehmet Bulgen-İsmail Taşpınar (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 402.

⁷⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 571.

gerçekleşiyor. Allah elbette onların bilmediklerini bilir ve neticede bu umre ile birlikte Mekke'nin fethi de gerçekleşiyor.⁷⁶

Rüya konusuna çokça yer veren Yusuf suresi bazı ayetlerde sarıh bir şekilde rüyaya yer verirken bazı ayetlerde ise varsayım yoluyla yer verilmiştir. Yusuf, rüyasında on bir yıldız, güneş ve ayı secde ederken gördüğünü babasına söyler. Bu, onun gelecekte önemli bir konuma yükseleceğini gösterir. Babası Yakup, Yusuf'a rüyasını kardeşlerine anlatmamasını söyler, çünkü kıskançlık ve kin yüzünden ona tuzak kurabilirler. Allah, Hz. Yusuf'u peygamber olarak seçecek nasıl ki diğer peygamberlere mucizeler ve kabiliyetler vermişse aynı şekilde Yusuf'a da mucize olarak rüya tabir ilmi vereceğini belirtmektedir. Hz. Yusuf kardeşleri tarafından kıskanılır hâle gelir ve kardeşleri onu kuyuya atarlar. Hz. Yusuf kervanlar sayesinde kurtarılıp Mısır'a götürülür ve artık gördüğü rüyanın gerçekleşme ortamı oluşur.⁷⁷ Mısır'da iken Hz. Yusuf hapse atılır kendisi ile birlikte zindana iki genç de girer gençler Hz. Yusuf'u rüya yorumlama açısından kabiliyetli olduğunu düşünürler ve rüyalarını ona anlatırlar. Gençlerden biri rüyasında şarap yaptığını görmüş diğeri ise başında ekmek taşıdığını ve ondan da kuşların yediğini aktarmıştır. Hz. Yusuf, gençlere rüya yorumlama kabiliyetinin kendisine Allah tarafından verildiğini bildirmiş ve onlara bu rüyaları yorumlayacağını söylemiştir.⁷⁸ Gençlerden birincisine kendisinin şarap yapıp efendisine sunacağını diğeri gencin ise asılacağını yorumlamıştır. Hz. Yusuf, efendisine şarap yapacak olan gence efendisinin yanında kendisinden bahsetmesini ister ama bu kişi kurtulup işine başlayınca Yusuf peygamberden bahsetmeyi unuttur. Mısır kralı bir rüya görür ve rüyasının tabiri içinde kahinleri, bilginleri toplatır ve rüyasını anlatır. Kral rüyasında yedi zayıf, cılız ineğin yedi şişman ineği yediğini ve yedi yeşil ve kuru başak gördüğünü ifade eder. Anlattığı bu rüyaya kahinler hayret edip karmaşık rüya olduğunu iddia edip yorumlayamayacaklarını söylerler. Kralın huzurunda bu konuşmalar geçerken Hz. Yusuf'un zindanda rüyasını yorumladığı gençlerden biri olan ve şarapçı olarak görev yapan kişinin aklına Hz. Yusuf gelir. Bu genç kendisinin bu rüyayı doğru bir şekilde yorumlayacak birini bulabileceğini bunun için hemen zindana gitmesi gerektiğini söyler ve kral buna izin verir. Genç zindana gider ve rüyayı Hz. Yusuf'a anlatır ve kendisinden bu rüyanın yorumunu ister. Hz. Yusuf, yedi yıl boyunca ekin ekileceğini ve ardından yedi yıl

⁷⁶ el-Fetih 48/27; Serkan Başaran, *Sünnette Rüya* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 39.

⁷⁷ Yûsuf 12/4-6; Açıklan, *Kur'an-ı Kerim'de Rüya Kavramı*, 73-82.

⁷⁸ Yûsuf 12/36-37; Gülmez, *Hz. Peygamber ile Ashâbının Rüyalarını ve Rüya Yorumlarını İhtiva Eden Rivayetlerin Tespit ve Tahlili*, 17-18.

kıtlık geleceğini belirterek tarımsal önerilerde bulunur.⁷⁹ Bu rüyadan sonra Hz. Yusuf zindandan çıkar ve Mısır'a ekonomi bakanı olur. Hz. Yusuf Allah'ın lütfu olan bu rüya yorumculuğu sonucunda rüya gerçekleşir ve kıtlık senesi kardeşleriyle karşılaşır ve ailesini yanına alır. Gelen aile efratlarının hepsi huzurunda yere kapanırlar. Hz. Yusuf babası Yakub'a bunun daha önce görmüş olduğu rüyanın yorumu olduğunu ve Allah'ın bunu gerçekleştirdiğini zikreder. Hz. Yusuf kendi hikayesini anlatıp aynı zamanda mutluluğunu da yaşar. Hz. Yusuf, Allah'ın kendisine çokça ihsanda bulunduğunu kendisini zindandan özgürlüğe çıkardığını ailesinin ise çölden kendisine getirdiğini dile getirir. Hz. Yusuf, Allah'ın kendisine sağladığı nimetleri ve ailesini bir araya getirmesini anlatırken, Rabbinin lütuflarına şükreder. Hz. Yusuf, Allah'a dua eder kendisine yönetim ve rüya yorumlama yeteneği için minnettar olduğunu zikreder. Müslüman olarak ruhunu alması için de niyazda bulunur.⁸⁰ Yusuf suresinin zikredilen ayetlerinde söz konusu olan Yusuf peygamberin küçükken gördüğü rüya, kralın gördüğü rüya ve iki hizmetlinin gördüğü rüyaların Yusuf suresinde açıklandığı gibi yani te'villeri doğrultusunda gerçekleştiğini öğrenmiş oluyoruz. Rüyaların doğru yorumlanması rüyaların hikmetlerinin Yusuf peygambere Allah tarafından verilen bir lütuf olduğu bilgisine varılmıştır.

İbnü'l-Arabî, Hz. Yusuf'un zindandaki iki arkadaşının rüyasını tabir ederken kendisine özgü bir yorum yapıyor. İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Yusuf'a rüya gördüklerini söyleyen iki arkadaş aslında gerçekten o rüyayı görmemişler. Tasvir ettikleri şey konusunda yalan söylemişlerdi. Anlattıkları gerçekte hadis-i nefis denilen kendi iç konuşmalarından ibaret bir tahayyül olduğunu ifade eder. Hz. Yusuf'un tabiri istenilen rüyanın böylelikle kesinlik kazandığını söylemesi İbnü'l-Arabî'ye göre o kişilerin gerçekte rüya görmediklerini itiraf etmeleri üzerine söylenmiştir. Dolayısıyla rüyanın tabiriyle tabirin hükmü gerçekleşmiş oluyor.⁸¹

Bedir Gazvesi öncesinde Hz. Peygamber'e rüyada Allah'ın lütfu ile müşriklerin sayısı sayıca az gösterildi. Müslümanlar sayıca azdı bundan dolayı müşrikler Hz. Peygamber'e rüyada sayıca çok görülseydi sahabe korkabilir veya bazıları savaştan çekinebilirdi. Allah bu rüya ile Müslümanlara cesaret verip onlara aynı şekilde kalplerde geçeni de bildiğini göstermiş

⁷⁹ Yûsuf 12/41-49; Bünyamin Açıklan, "Kur'ân-ı Kerîm'de Zikri Geçen Rüyalar", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/7 (Haziran 2014), 50-53.

⁸⁰ Yûsuf 12/100-101; Hacımüftüoğlu, "Müfessirlere Göre Rüyalar", 392-394.

⁸¹ Küçük, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri", 39.

oldu.⁸² Hz. Peygambere gösterilen bu rüya sâdık rüya türünden olup Müslümanlara moral ve motivasyon sağlamıştır. Allah bir kulu ile iletişim kurmak istediğinde kendisiyle bir perde arkasında veya kendisine bir melek göndermek suretiyle veya vahiy ile iletişim kurar. Buradaki vahiyden kasıt yani uyku esnasında peygambere gelen vahyin kastedildiği ifade edilmektedir.⁸³ Zikredilen ayetler ışığında şunlar ifade edilebilir.

Mutasavvıflar tarafından rüyanın doğru yorumlanması sonucu rüyanın delil olabileceği Kur'an ayetleri ışığında kabul edilir. Zikredilen ayetlerden hareketle İbrahim peygamberin rüyasında İsmail peygamberi kurban ederken seyretmesi, Hz. Muhammed'in Mekke'nin fethi öncesi fetihle ilgili rüya görmesi ve Yusuf peygamberin rüyada on bir yıldızın kendisine secde ettiğini müşahade etmesi ve bunların gerçekleşmesi örnek ve delil olarak verilebilir.⁸⁴ Kur'an-ı Kerim'de görüldüğü üzere birçok ayette açık ve ima yolu ile rüya kelimesi ve konusu işlenmiştir. Ayetler ışığında Allah'ın kulları ile iletişim kurarken rüya olayını da kullandığı sonucu çıkabilir. Nitekim peygamberlere rüya yolu ile bilgiler haber verilmiştir. Rüyaların tabirlerinden de bahsedilmiştir. Kuşeyrî, rüyayı keramet olarak görüp Kur'an-ı Kerim'de doğrudan ve dolaylı olarak zikredilen ayetlerden hareketle rüyayı Allah'tan gelen ilahi mesaj olarak nitelendirir.⁸⁵ Gazzali, Kur'an ayetlerinden hareketle rüyaların levh-i mahfuzdan bilgi edinme aracı olduğunu ve gaybi bilgiler elde edildiğini zikreder.⁸⁶ İbnü'l-Arabî ise, Allah ile iletişim aracı olarak gördüğü rüyayı ayetlerle desteklemiştir.⁸⁷ Netice olarak Kur'an-ı Kerim'de çeşitli peygamberlerin ve diğer şahsiyetlerin gördükleri rüyalar önemli bir yer tutmaktadır. Bu rüyalar, ilahi iletişimin bir aracı, gelecekteki olayların habercisi ve ilahi hikmetin tecellisi olarak karşımıza çıkmaktadır diyebiliriz. Bu rüyalar, genellikle ilahi kaynaklı, yani "sâdık rüya" kategorisinde değerlendirilmekte ve vahyin bir parçası olarak kabul edilmektedir.

1.4. Hadislerde Rüya

Kur'an-ı Kerim'den sonra rüya konusunda başvurulacak ikinci kaynak elbette hadislerdir. Hadis, peygamberin sözlerine, fiillerine ve tasvip ettiği şeylere denir.⁸⁸ Hz.

⁸² Enfâl 8/43; Hacımuftuoğlu, "Müfessirlere Göre Rüyalar", 400.

⁸³ eş-Şûrâ 42/51; Hacımuftuoğlu, "Müfessirlere Göre Rüyalar", 390.

⁸⁴ Serrac, *el-Lüma*, 548.

⁸⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 574.

⁸⁶ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/901-902.

⁸⁷ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 104-106.

⁸⁸ M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/27.

Muhammed, rüyaları günlük hayatta yaşananlardan etkilendiğimiz rüya, sâdık rüya ve şeytani rüya şeklinde ayırmıştır.⁸⁹ Rüya noktasında Hz. Peygamberin ifade buyurdukları çokça hadisler mevcuttur. Muhaddisler rüya ile ilgili hadisleri “Kitâbu’r-rüya” ve “Kitâbu’t-ta’bir” kısımlarında ele almışlar.⁹⁰ Hz. Âişe’nin (öl. 58/678), Hz. Peygamberin gördüğü her rüyanın sabah aydınlığı gibi birebir çıktığını bildirmesi peygamberin gördüğü rüyaların Allah’ın kendisine bahsettiği sadık haberler olduğunu gösterir. İbn İshak’ın (öl. 80/699) rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz. Peygambere vahiy inmeye ilk başladığı günden önceki gece kendisine vahyin başlangıcı ile ilgili rüya gösterildiği ifade edilmiştir. Bu noktada bazen peygamberin rüya yolu ile vahiy aldığı da iddia edilmiştir.⁹¹ Hz. Muhammed’in gördüğü rüyalar sıradan her insanın gördüğü rüyalardan çok farklı bir mahiyet taşımaktadır. Bundan dolayı o rüyaya çokça önem vermiştir. Hz. Peygamber rüyayı peygamberliğin kırk altıda biri olduğunu dile getirmiştir.⁹² Bu durum konunun önemine işaret edip rüyanın nübüvvetle olan ilişkisine de dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber hangi vakitte olursa olsun görülen rüyanın bir değeri olduğunu lakin seher vaktinde görülen rüyanın derece olarak daha yüksek ve doğru olacağını buyurmuştur.⁹³ Bu husus bizim özellikle seher vaktinde gördüğümüz rüyaların önemsenmesi gerektiği ve ehli olan tarafından yorumlanmaya da muhtaç olduğunu gösterir. Peygamberin gördüğü sâdık rüyalar dışında sahabenin de sâdık rüyalar gördüğü hadislerde zikredilmiştir. Hz. Muhammed sahabenin gördüğü rüyaları kıymetli bulmuş ve sabah namazından sonra rüya görenin olup olmadığını sorduğuyla ilgili rivayetler vardır. Anlatılan rüyalardan hareketle nasıl bir yol izlenmesi gerektiğiyle ilgili rivayetler de mevcuttur.⁹⁴ Hz. Ömer (öl. 23/644), İyi ve güzel rüyanın peygamberliğin yetmiş parçasından bir parça olduğunu dile getirmiştir.⁹⁵ Bu

⁸⁹ Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî’de Rüya*, 46.

⁹⁰ Başaran, *Sünnette Rüya*, 48.

⁹¹ Zekai Konrapa, *Peygamberimiz’in Hayatı* (Ankara, MEB Yayınları, 1964), 69.

⁹² Müslim, *el-Câmiu’s-Şaḥîḥ*, “Rü’yâ”, 6. çev. Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1980), 12/45; Buhârî, *el-Câmiu’s-Şaḥîḥ*, “Ta’bir”, 5. çev. Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Ötüken, 1989), 6/32.

⁹³ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmiu’s-Şaḥîḥ*, “Rüya”, 1, çev. Abdullah Parlıyan, *Sünen-i Tirmizî Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Konya Kitapçılık, 2008), 5/108; Başaran, *Sünnette Rüya*, 58.

⁹⁴ Müslim, *el-Câmiu’s-Şaḥîḥ*, “Rüya”, 1; Buhârî, *el-Câmiu’s-Şaḥîḥ*, “Ta’bir”, 3; Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî’de Rüya*, 47.

⁹⁵ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/155. çev. Halil İbrahim Kutlay vd., *Müsned-i Ahmed b. Hanbel Tercümesi* (İstanbul: Arı Sanat, 2009), 4/88.

rivayet neticesinde de uykuda görülen rüyanın bilgi bakımından önemsenmesi gerektiğinin kanıtıdır.

Hız. Muhammed, benim peygamberlik görevimden sonra tek şey kalacak oda mübeşşirattır buyurmuştur. Sahabe mübeşşiratın ne olduğunu sorunca da Hız. Muhammed bunun salih rüya olduğunu buyurmuştur.⁹⁶ Zikredilen bu hadis peygamberliğin Hız. Muhammed ile son bulduğunun kanıtıdır. Son bulan peygamberlik görevi sonrası sahabenin de merak ettiğı mübeşşirat denilen güzel müjdeleyici haberler varlığını devam ettirecektir. Hız. Peygamber müminlerin kıyamete yakın bir vakitte sâdik rüyalar göreceğini zikretmiştir.⁹⁷ Bu hadis ile beraber şu da ifade edilebilir kıyamete yakın mümin olanlar yalnız kalmayacak Allah sâdik rüyalarla onları tezkın edecektir. Rivayet edilen bir hadiste peygamberin görülen rüyalar içinde en doğrusunu görenin söz söyleyince en doğrusunu söyleyenin olduğu zikredilmiştir.⁹⁸ İfade edilen hadisten hareketle konuşunca en doğru şekilde konuşmak doğru sözlü olmak ile sâlih rüya görmek arasında paralellik vardır denilebilir.

Bir rivayette görülen kötü bir rüyanın akabinde kişinin kalkıp namaz kılması emredilir.⁹⁹ Görülen kötü rüyanın etkisinde kalmamak ve olumsuz bir sonuçla karşılaşmamak için kişi kalkıp namaz kılarak rüyanın şerrinden Allah'a sığınmış olur. Hız. Muhammed, uykuda görülen rüyaların ilimde yüksek mertebede olanlara veya konuştuğunda istifade edilen kişilere anlatılması gerektiğini buyurur.¹⁰⁰ Görülen rüya herkese anlatılmaz eğer rüya yorumlamada ehil olmayan hatta anlatılan kişi kötü niyetli biri olursa yapacağı olumsuz yorum kişiyi etkileyebilir. Bunun için rüyalar ehil olan iyi niyetli ve ilmi anlamda yüksek mertebede olanlara anlatılır. Başka bir hadiste güzel rüyanın Allah katından olduğu ifade edilir. Birinin gördüğü hoşı giden bir rüyayı kıymet verdiği birine anlatması gerektiğini söyler. Hoşa gitmeyen rahatsız edici cinsten bir rüya görürse o vakit üç kez sol tarafına tükürür gibi yapıp Allah'a sığınsın. Bu şekilde davranan kişi Allah'ın koruması altında olup rüyadan bir zarar görmez.¹⁰¹

⁹⁶ Buhârî, *el-Câmiu's-Şaîh*, "Tabir", 5; Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as, *Sünen*, çev. Ahmet Davudoğlu *Sünen-i Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi*, (İstanbul: Şamil Yayınları, 1988), 12: 235.

⁹⁷ Buhârî, *el-Câmiu's-Şaîh*, "Tabir", 48; Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*, 46.

⁹⁸ Müslim, *el-Câmiu's-Şaîh*, "Rüya", 1; Tirmizî, *el-Câmiu's-Şaîh* "Rüya", 2; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 575.

⁹⁹ Müslim, *el-Câmiu's-Şaîh*, "Rü'yâ", 6; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/234.

¹⁰⁰ Tirmizî, *el-Câmiu's-Şaîh*, "Rü'yâ", 4; Dârimî, *Sünen*, "Rü'yâ", 2. çev. Hüseyin Kayapınar, *Sünen-i Dârimî Tercümesi* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1997), 3/145.

¹⁰¹ Tirmizî, *el-Câmiu's-Şaîh*, "Rüya", 1; Mustafa Nurdoğan, *Kelam İlmi Açısından Rüyanın Bilgi Değeri*, 71-72.

Rüya ile ilgili olarak zikredilen hadislerin yanı sıra başka rivayetler de bulunmaktadır. Hz. Peygamber, rüyaların doğası ve çeşitleri hakkında bilgi verirken, kendi gördüğü rüyaları ve başkalarının rüyalarını da tabir etmiştir; bazen kendi rüyasını Hz. Ebû Bekir'e de tabir ettirmiştir. Rüya ile ilgili hadislerin her birinde belirli bir mesaj mevcuttur; bunlar genellikle uyarıcı nitelikte olup, kötülüklerden sakındırıcı ve geleceğe dair bilgiler içermektedir. Örneğin, incelenen hadislerle birlikte rüyaların işlevleri şu şekilde ifade edilebilir: Rüyalarda şeytanın Hz. Peygamber'in suretini alamayacağına dair bir hüküm vardır; bu sayede hak ile batıl arasında ayırım yapmak mümkündür. Vahyin sona erdiği ancak salih rüyaların devam ettiği belirtilmektedir. Salih rüyalar, uyarma, yönlendirme ve haber verme gibi işlevlere sahiptir. Rüya tabiri ciddi bir konu olarak ele alınmalı; bu alanda kimin nasıl tabir yapabileceği önemlidir. Rüyalardaki sembollerin taşıdığı anlamlar üzerine düşünülmesi gerekir. Rüyanın doğası ve çeşitleri üzerine bilgiler sunulmaktadır. Yalan rüyaların kötü olduğu ve yalancılığın yasaklandığı vurgulanmaktadır. Ayrıca görülen bir rüya sonrasında nasıl davranılması gerektiği, ne zaman paylaşılması gerektiği ve kimlere anlatılabileceğine dair bilgiler yer almaktadır.¹⁰² Peygamberin ve onun yolunu takip eden velilerin uykuda veya yarı uykuluyken gördükleri rüyalar doğru ve bağlayıcı olarak kabul edilirdi. Onlar dışındaki insanlar ise sadece uykuda doğru rüya görebilirler.¹⁰³

Hz. Muhammed'in rüyada görülmesi meselesinde ise Peygamber, rüyada şeytanın kendi kılığına giremeyeceğini, bu sebeple rüyada kendisini görenin gerçekte de onu görmüş olacağını ifade etmiştir.¹⁰⁴ Hadisiyle bu meseleye açıklık getirmiştir. Zira görüldüğü üzere hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadislerde rüya konusu ele alınıp önem atfedilmiştir. Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî, Kur'an-ı Kerim ve hadislerdeki rüya konusunu farklı açılardan ele alarak, rüyaların manevi, ruhsal ve metafizik boyutlarını anlamaya çalışmışlardır. Rüyaların sadece bireysel deneyimler olmadığı, aynı zamanda ilahi bilgi ve ilham kaynakları olarak kabul edilmesi, bu düşünürlerin ortak görüşlerindendir. Hadislerde çokça zikredilen rüyalardan hareketle şunlar da ifade edilebilir. Hz. Peygamberin hayatında rüya belirleyici bir konuma sahiptir. Rüya sadece bireysel bir bilinç hali olmayıp aynı şekilde ilahi bilgiye ve hikmetlere

¹⁰² Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 131-132; Nilüfer Evginer, *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya*, 126-130.

¹⁰³ Schimmel, *Halifenin Rüyaları*, 21.

¹⁰⁴ Buhârî, *el-Câmiu's-Şaḥîḥ*, "İlim" 38, "Edep", 109, "Tabir", 10/1; Müslim, *el-Câmi 'u's-Şaḥîḥ*, "Rüya", 10-13; Tirmizî, *el-Câmiu's-Şaḥîḥ*, "Rüya"; 4,7; İbn Mâce, *Sünen*, "Ta'bir", 2. çev. Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1992), 9/56.

ulaşmak için bir araç olarak görülmüştür. Bu hakikat hadislerle temellendirilip hem peygamberlik hem de müminlerin hayatlarında önemli bir yer edinmiştir.

1.5. Sûfilere Göre Rüya

İslam düşünce geleneğinde rüyanın mahiyeti ve işlevi çeşitli açılardan incelenmiş, bilgi kaynağı olup olamayacağı hususu her disiplinin kendi yöntemsel ilkeleri çerçevesinde tartışılmıştır. Sûfiler bu bağlamda rüyaya özel bir ilgi göstermiş ve onu meşru bilgi edinme vasıtaları arasında saymışlardır. Bu kabullerini temellendirirken Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen bazı rüya anlatılarına dayanmışlardır. Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban ettiğini rüyasında görmesi,¹⁰⁵ Hz. Yusuf'un on bir yıldızın kendisine secde ettiğini müşahade etmesi¹⁰⁶ ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyanın¹⁰⁷ isabetli yorumlarla doğrulanması gibi Kur'ân'i örnekler, sûfiler nezdinde rüyanın değerine güçlü bir dayanak oluşturmuştur. Bu tür rivayetlerin doğruluğunun teyit edilmesi, rüyanın bilgi verici niteliğine olan inancı pekiştirmiştir. Dahası, tasavvufî menkıbelerin önemli bir kısmı rüya merkezli anlatılara dayanmakta ve velilik makamının tıpkı peygamberlik gibi rüyalarla başladığı kabul edilmektedir.¹⁰⁸

İlk dönem sûfileri, temel kaynak olarak Kur'ân ve sünneti benimsemişlerdir. Fakat tefsir ve hadis gibi ilimlerde rivayet yönteminin yanında dirayet yönteminin gelişmesine paralel olarak, onlarda kendi düşünce ve yaşayışlarına uygun bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Onların bu yaklaşımı, manevî ve ruhî tecrübelerine, ledünnî keşflerine dayanmaktadır. Bu çerçevede ayetleri işârî biçimde yorumlamalarına ve hadisleri tasavvufî şerh ve açıklamalarla ele almalarına imkân sağlamıştır. Sûfiler, rüyayı psikolojik bir olaydan ibaret görmezler, manevî bir tecrübe ve bilgi kaynağı olarak görürler. Onlara göre rüya, keşf ve ilham ile birlikte ledünnî bilgiye ulaşmada bir vasıttır.¹⁰⁹ Fakat rüya yoluyla elde edilen bilginin Kur'ân ve Sünnete uygun olmasını da kesinlikle şart koşarlar.¹¹⁰

¹⁰⁵ es-Sâffât 37/102.

¹⁰⁶ Yûsuf 12/4

¹⁰⁷ Yûsuf 12/43

¹⁰⁸ Tuba Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki Yeri (İlham, Rüya, Cifr)* (Siirt: Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 44-45.

¹⁰⁹ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevinin Kırk Hadis Şerhi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İFAV Yayınları, 1990), 11-12; Ayşe Gültekin, “Rüya, Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları”, *İslam ve Yorum I: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*, ed. Fikret Karaman vd., (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2017), 221-222.

¹¹⁰ Gültekin, “Rüya, Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları”, 1/238,239.

Sûfî düşünce sisteminde rüya, mürşid-mürîd ilişkisinde sâlik denilen bu yolun yolcusunun seyr-u sülûkteki durumunun tespiti ve irşad faaliyetinin yönlendirilmesi babından temel bilgi kaynaklarından biri olarak kabul görmektedir. Sûfiler, rüya olgusunu basit bir uyku durumu olmaktan ziyade manevi hayatlarının istikametini tayin eden, ilahi sırları açığa çıkaran birer yol gösterici rehber ve muştı olarak görmüşlerdir. Mürşid, müridi olan sâlikin gördüğü rüyaları tabir ederek, bu yolun eğitimini ve yolculuğun teferruatlarını belirler. Sûfiler çoğunlukla hayata dair istikametlerini belirlerken rüyalara çokça değer vermişlerdir. Ayrıca mürşidler rüya tabiri konusuna da önem verip hatta rüya tabir etme meselesini kendilerine vazife bilmişlerdir.¹¹¹ Sûfiler, rüyanın fizyolojik ve psikolojik oluşum sürecinden ziyade, bizzat meydana gelen rüya olgusu ve onun yorumu üzerinde yoğunlaşmışlardır. Hatta bazı sûfiler, kaleme aldıkları eserleri rüyada kendilerine aktarılan bilgilerle şekillendirdiklerini beyan etmişlerdir. Bu durum, sûfî çevrelerde rüyaya verilen değerin somut bir göstergesi olmuştur.¹¹²

Kuşeyrî'ye göre rüya, kalpte kendisini gösteren manevi düşüncelerin ve tasavvurların hayal gücüne yansımadır.¹¹³ O, rüyayı keramet olarak kabul edip beş duyumuzun devre dışı kalmasıyla kalbimize gelen hatır ve hayallerin tasviri olduğunu ifade eder.¹¹⁴ Buna örnek olarak Kuşeyrî'nin kerâmet kabilinden gördüğü rüya tecrübesi şöyledir: Rüya oğlunun ağır hastalandığı bir dönemde Hz. Peygamberi rüyasında gördüğü ve peygamberin kendisine şifa ayetlerini toplayıp çocuğuna okumasını akabinde bu ayetleri bir kaba yazıp su ile yıkayarak o suyu çocuğa içirmesini tavsiye etmiştir. Kuşeyrî bu rüyadaki tarifi aynen uygulamış ve çocuğu şifa bulmuştur.¹¹⁵ Kuşeyrî'nin *er-Risâle* 'sinde rüyanın en dikkat çekici işlevlerinden biri, vefat eden sûfilerin ahiretteki makamlarını ve ilahî muameleyi bildiren bir bilgi vasıtası olarak kabul edilmesidir. Örneğin, vefatından sonra rüyada görülen Ma'rûf-i Kerhî (öl. 200/815), fakirleri sevdiği ve bir vaizin nasihatini dinlediği için affedildiğini bildirmiştir. Benzer şekilde, dünyada zühd yaşantısı gereği bazı yiyeceklerden uzak duran Bîşr el-Hâfî'nin, rüyada görülerek cennetin

¹¹¹ Diriarın, *Tasavvufta Rüya*, 27; Akot, "Tasavvufi Terbiyede Rüyanın Değeri", 102-104; Kurt, *Rüyaların Başkalarına Anlatma İle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, 8-10; Dokgöz, "Tasavvufta Rüya ile Amel ve Fıkıh Usulü Açısından Değerlendirilmesi", 529-531.

¹¹² Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki*, 47; Akot, "Tasavvufi Terbiyede Rüyanın Değeri", 97-98.

¹¹³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 574; Akot, "Tasavvufi Terbiyede Rüyanın Değeri", 98.

¹¹⁴ Mehmet Surur Çelepi, *Türk Halk Kültüründe Rüya* (Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 8; Akot, "Tasavvufi Terbiyede Rüyanın Değeri", 98.

¹¹⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 19.

yarısının kendisine helal kılındığını ve afiyetle yiyip içtiğini haber vermesi tasavvuf geleneğinde rüyanın ölüm ötesini aydınlatan bir vasıta olduğuna işaret eder.¹¹⁶

Gazzâlî rüyayı, kalpten melekût alemine açılan bir pencere olarak değerlendirir. Ona göre, uyku esnasında duyuların yolu kapanırken kalbin içinde melekût alemine ve Levh-i Mahfûz'a bakan bir pencere açılır. Böylece insan, gelecekte vuku bulacak olayları ya olduğu gibi açık biçimde görür ya da temsil ve hayal yoluyla müşahade eder ki bu ikinci durum tabire muhtaçtır. Gazzâlî, uyanıklık halinde elde edilen zahiri bilginin insanların çoğunluğu tarafından daha üstün ve kuvvetli zannedildiğini, oysa gerçekte gaybı görmenin ancak uykuda, duyuların aracılığı olmaksızın mümkün olduğunu söyler. Onun izahına göre kalp ve Levh-i Mahfûz birer ayna mesabesindedir. İki ayna karşı karşıya konulduğunda birindeki suretler diğerine nasıl yansıyor, kalp de dünya bağlarından arınıp duyulardan boşaldığında Levh-i Mahfûz'daki suretler kalbe akseder. Ancak uyku halinde hayal tamamen durmayıp fikri hareketini sürdürdüğü için, insan gördüklerini hayali temsiller şeklinde algılar. Sarih ve açık müşahadede bulunamaz, gördükleri daima bir kapalılık perdesi ardından gelir. Gazzâlî böylelikle rüyayı, sıradan insanların peygamberliği onaylamalarına imkân tanıyan, gaybten haber verme niteliğini de içeren ilahi bir bahşediş olarak konumlandırmış ve fiziki alemde duyusal gözlemle ispatlanamayan olayların imkânını bu bilgi vasıtasıyla temellendirmeye çalışmıştır.¹¹⁷

İbnü'l-Arabî rüya olgusunu ele alırken kişinin dünya hayatında zaten rüya aleminde olduğunu ve bu alemde yaşanan her durumun tabir edilmeye ihtiyaç duyduğunu dile getirir. Ona göre dünya da uyanık olduğunu düşünen kişi aslında uyku halindedir. Asıl olan hakikate gelince oda ancak kişinin ahiret alemine geçişi ile imkân kazanır.¹¹⁸ Sûfî düşünce sisteminde rüya zihinsel bir faaliyetten ibaret değildir. Geçerli bilgiye ulaşma ve hakikati teyit ettirme yöntemidir.¹¹⁹ O, Fusûs'un girişinde peygamberi rüyasında gördüğünü ve bu eserin rüya neticesinde kaleme aldığını ifade eder. Bu durum rüyanın sûfiler için öznel bir deneyimden ziyade nesnel bir bilgi olarak kabul edildiğini de gösterir. Ona göre rüya olgusu sülûk halindeki dervişin hakikatle doğrudan ilişki kurduğu bir alandır.¹²⁰

¹¹⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 117.

¹¹⁷ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu (İstanbul: Çelik Yayınevi, 1981), 32; Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki Yeri*, 46-47.

¹¹⁸ Diriarın, *Tasavvufta Rüya*, 32, 33; Beki, "İslam Geleneğinde Rüya Kavramı", 270.

¹¹⁹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 11.

¹²⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 11-12, 61.

1.6. Rüya, Keşf ve İlham

Sûfî anlayışa göre, hakikatlere dair derinlemesine bilgiye ulaşmanın ve bâtinî ilmi elde etmenin yolu, aklî öğrenmenin dışında manevî tecrübelerden geçer. Bu bağlamda rüya, keşf ve ilham insanın iç dünyasında açılan bilgi kapıları olarak görülür ve bu tür bilgiler bu yollarla elde edilir.¹²¹ Keşf kavramı sözlükte; örtülü olan şeyin açığa çıkarılması, gizli bir şeyin ortaya konulması ve mahiyeti bilinmeyen bir durum hakkında bilgi edinilmesi anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf literatüründe ise keşf, sûfînin manevî perdelerin kalkması sonucunda bazı hakikatlere sahip olması, gizli olanın açığa çıkması ve gaybî hakikatlerin müşâhede edilir hale gelmesi şeklinde tanımlanır. Dolayısıyla keşf, aynı zamanda ilâhî tecellîlerin idrakiyle ilişkilendirilen bir bilgi türü olarak kabul edilmektedir. Sûfîlere göre, zahiri ilimlerle uğraşan âlim ve fakihlerin kavramakta zorlandıkları bazı meseleler keşf yoluyla idrak edilebilir.¹²² Bu bilgi riyâzet ve ahlaki arınma neticesinde kulun kalbinde beliren ilahi bir lütuftur. Bu yönüyle keşf, kesbî bir yetenek olmaktan ziyade vehbî bir tecrübe olarak görülür.¹²³ İlham kelimesi, sözlükte içmek, birden yutmak anlamına gelen *lehm* kökünden türemiş olup yutturmak manasını ifade eder. Terim olarak ise ilham, Allah'ın doğrudan doğruya yahut bir melek vasıtasıyla, hayra yönlendiren bilgileri insanın kalbine iletmesi şeklinde tanımlanmaktadır.¹²⁴ İlham kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bir yerde geçmektedir. Allah'ın insan nefsinin düzenleyip ona hem kötülük eğilimini hem de takvayı ilham ettiği zikredilmektedir.¹²⁵

Erken dönem tasavvuf kaynaklarında ilhamın, duyu, haber ve aklı aşan, müstakil ve kesinlik ifade eden bir bilgi kaynağı olarak konumlandırıldığı görülür. Mutasavvıflara göre peygamberlik dışında tezahür eden ilham, özellikle aklın ve duyu idrakinin sınırlarına takılan yahut bu yetilerin yetersiz kaldığı alanlarda bilgiye ulaşmanın temel vasıtası olması bakımından belirleyici bir işleve sahiptir. Bu sebeple ilham, sûfî düşüncede kesin ve güvenilir bir bilgi vasıtası olarak kabul görmüştür. Mutasavvıflar ilhamı, kalbe yöneltilen bir hitap şeklinde tarif etmişlerdir. Tasavvufî düşünce sisteminde ilham, vahyin bir uzantısı, gayba ilişkin bilgiler ise

¹²¹ Gültekin, “Rüya, Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları”, 1/223

¹²² Süleyman Uludağ, “Keşf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/315-317; Gültekin, “Rüya, Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları”, 1/233-234; Reşat Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Nisan 2002), 86-87.

¹²³ Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki Yeri*, 30.

¹²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98-100.

¹²⁵ eş-Şems, 91/7-9.

vahyin bir yansıması olarak yorumlanmıştır. Bu bağlamda kalbe gelen manevi tesirler, kaynaklarına göre sınıflandırılmış. Allah’tan gelen hitaba “hatır-ı hak”, melekten gelene “ilham”, şeytandan gelene “vesvese”, nefisten sadır olana ise “levâcis” adı verilmiştir. Bu ayırım, keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgilerin berraklık ve kesinlik derecelerine göre tasnif edilmesinin bir sonucu olup her bir kategorinin doğurduğu hükmün farklı mahiyette olduğu benimsenmiştir. Bununla birlikte, ilk dönem sûfilere ilhamı yalnızca itikadi meselelerde Kur’ân ve sünnet ölçüsünde değerlendirme konusunda hassasiyet göstermişlerse de sonraki dönemlerde yetişen mutasavvıfların eserleri incelendiğinde, ilhamın haber ve aklın ötesinde, dini konuların tamamında bağımsız ve yetkin bir bilgi kaynağı olarak kabul edildiği gözlemlenmektedir. Neticede sûfiler, duyu ve aklın sunduğu verilerden daha sahih ve kesin bilginin ilham vasıtasıyla elde edilebileceğini savunmuşlardır. İlham yoluyla gelen bu bilgi, mahiyeti itibarıyla genel geçer olmaktan ziyade kişiye özel ve muayyen bir hadiseyle bağlantılıdır. Dolayısıyla evrensel bir nitelik barındırmaz. Bu bilgi türü emredici ya da yasaklayıcı bir hüküm oluşturmayıp, daha çok uyarı, ikaz, hatırlatma ve tavsiye mahiyetinde tezahür eder. Mutasavvıflar, zihni çıkarım ve nakil yoluyla elde edilen zahiri bilginin, kalbi olarak keşfedilmediği sürece eksik kalacağını ifade etmiş. Bu sebeple manevi tekâmülün gerçekleşmesi ve hakikatin kavranması için ilhami bilgiye vukûfiyetin zorunlu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, kitaplardan okunarak veya başkalarından işitilerek edinilen bilgilerin hakiki değeri, bireyin bunları bizzat tecrübe edip vicdanında doğrulamasıyla ortaya çıkar. Nitekim sûfiler, dini hükümlerin daha çok batını boyutuyla ilgilendiklerinden, sezgiye dayalı bir bilgi türü olan ilhamı esas almışlardır.¹²⁶

İlhamın temelini, herhangi bir bilgi kaynağına başvurulmaksızın insanın zihninde veya kalbinde aniden beliren bilgi oluşturur. Kalbi arınmayı tamamlayan kimselerin bu sayede aracısız idrak olarak nitelenen bir kavrayış düzeyine ulaştıkları kabul edilir. İbnü’l-Arabî, peygamberlere gelen vahiy ve çeşitlerinden bahsettikten sonra, benzer bazı manevi hallerin velilerde de bulunduğunu ifade eder. Bununla birlikte, peygamberlere mahsus olan vahiy ile

¹²⁶ Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki Yeri*, 36-37; Süleyman Uludağ, “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü”, Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları VI (İstanbul: Ensar Yayınları, 2004), 283-285; Latif Tokat, “Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak “Ayrıcalıklı Bilgi”, Keşf, İlham ve Rüya- Felsefi Bir Analiz”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (Şubat 2017), 390-393.

velilerde görülen bu tür tecrübelerin aynı mahiyette olmadığı açıktır. Veliler bağlamında söz konusu edilen bu hallerin, esasen keşf ve ilham olarak anlaşılması gerektiği belirtilmektedir.¹²⁷

Tasavvuf düşüncesinde rüya ile keşf, Rabbânî sırların ve bilgilerin kalbe inmesi ve hakikatlerin tecrübe edilmesi noktasında birbiriyle ilişkili olsalar da mahiyet ve vuku buluş durumları açısından birbirlerinden farklıdırlar. Keşf, sâlikin manevi terbiye sonucunda, gayb âlemine dair hakikatleri ve sırları Allah'ın izniyle doğrudan doğruya idrak etmesidir. Gaflet perdesinin kalkmasıyla görünmeyenin görünür hale gelmesi, ilahî tecellilerin müşahade edilmesi halidir. Rüyalar alemi misalden yansıyan dolaylı ve sembolik işaretler barındırdığından dolayı rüyadaki meselenin kavranabilmesi için rüya tabirinde ehil birinin yorumuna ihtiyaç olur. Buna karşılık keşf ise hakikatlerin perdesiz ve doğrudan idrakidir. Dolaylı bir anlatım söz konusu olmadığından tabire ihtiyaç duymadan açık bir şekilde gerçekleşir. Keşf sıklıkla tasavvufta ilham kavramı ile beraber zikredilir. İlham, dış bir etkiden ziyade Allah tarafından kalbe aniden gelen gaybi hakikat ve bilgilerdir. Keşf ise kalbe gelen hakikatlerin derinlemesine idraki ve tecrübe edilmesidir şeklinde ayırt edilebilir.¹²⁸ Neticede Rüya, keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgilerin öznel olduğu ve esasında sadece bu tecrübeyi bizzat yaşayan kişiyi bağladığı göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla kişinin, gördüğü bir rüyaya dayanarak zorunlu biçimde hareket etmesi gerektiğini de söylemek doğru değildir. Ayrıca rüya, keşf ve ilhamı belirli ölçülerde bilgi kaynağı olarak kabul eden sûfiler dahi, bu yollarla elde edilen bilgilerin Kur'an ve sünnetle uyumunun mutlaka araştırılması gerektiğinin üzerinde durmuşlar. Buna rağmen zikredilen türden bilgilerin sorgulanmaksızın ve dinin temel kaynaklarına arz edilmeden benimsenmesi dikkat çekici bir durum arz etmektedir.¹²⁹

Kuşeyrî, tasavvufta sâlikin ulaştığı manevi mertebeler ve elde ettiği gaybî bilgiler bağlamında rüya ile keşf arasında sıkı bir irtibat olduğunu ifade eder. Tasavvufta rüya ve keşf yoluyla Hakkın müşahade edilmesi salt maddi ve gözle yapılan bir görme eylemi değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in miraç gecesi veya sûfilerin rüyalarında Rabbi en güzel surette görmesi, O'nun fiziki bir gözle idrak edilmesi demek değildir. Sûfilere göre bu, kalbî ve ilmi

¹²⁷ Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (Konya: Yediveren Yayınları, 2001), 69-70; Gültekin, "Rüya, Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları", 1/234.

¹²⁸ Diriarın, *Tasavvufta Rüya*, 32-33; Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi", Keşf, İlham ve Rüya- Felsefî Bir Analiz", 388, 393-394.

¹²⁹ Gültekin, "Rüya, Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları", 1/242; Ayşenur Malakçı, *Kelam İlmi Açısından Rüyanın Bilgi Değeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 77-78.

bir görüş yani marifet ve keşf ile gerçekleşen manevi bir idraktır.¹³⁰ Keşf ve ilham sahibi olabilmek için manevi terbiye sürecinde bedeni kuvvetlerin zayıflatılması ve nefsani arzuların tesirsiz hale getirilmesi esastır. Zira bu manevi terbiye sürecinin asıl maksadı, gayb âlemini müşahade etmeye mâni olan perdelerin ortadan kaldırılarak manevi âlemin ve ilahi tecellilerin temaşa edilmesidir. Kalbin masivadan arınmasıyla elde edilen bu şeffaflık durumu, sâlikin uyku halinde gördüğü rüyaların da berraklaşmasını sağlar. Dolayısıyla sâdık rüyalar, hakikat perdelerinin aralandığı keşf tecrübesinin uyku halindeki bir yansıması olarak tezahür eder.¹³¹ Tasavvufi düşüncede duyu ve aklın ötesinde, kalp merkezli bilgi anlayışının en önemli dayanağı keşftir. Mutasavvıflar, aklın ve naklin sınırlı olduğu metafizik alanlarda kesin bilginin ancak keşf yoluyla elde edilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Gazzâlî, peygamberler ve velîler için ilâhî sırların keşf olduğunu, bu bilginin okumakla değil, dünyadan ve kötülükle bağdaşan her şeyden yüz çevirerek Allah'a yönelmekle hasıl olduğunu belirtir. Söz konusu manevi arınma sürecinin neticesinde Allah, kulunun kalbine tam anlamıyla hâkim olur. İlâhi bilgi nurlarıyla o kalbi aydınlatır. Bu nur kalpte parıldar ve rahmetin lütfuyla birlikte kalpteki perdeler ortadan kalkar. Böylece ilâhi sırların hakikatleri kalpte apaçık tezahür eder. Gazzâlî'ye göre bütün ilimlerin nihai gayesi keşf bilgisidir ve bu bilgi, bireyin şahsi manevi tecrübesiyle ulaşabildiği bir haldir. Bu mertebede kişi, bilginin asli kaynağına ve özüne erişmiş olur.¹³²

Mutasavvıflara göre rüya, yalnızca psikolojik bir fenomen veya bilinçaltının bir yansıması olarak görülmez. Aksine, ilâhî âlemle kurulan ontolojik bir bağın ve bu bağ sayesinde elde edilen özel bir bilgi türünün temel araçlarından biri olarak kabul edilir. İbnü'l-Arabî'nin rüyaya dair ortaya koyduğu sistematik yaklaşım, rüyanın tasavvufî epistemolojideki merkezî konumunu ve bilgi değerini anlamak için güçlü bir teorik çerçeve sunar. Ona göre rüya, insanın yalnızca zahiri duyularına bağımlı olmadığı, bu duyuların ötesinde bir idrâk melekesine sahip olduğunun en açık delilidir. Bu yönüyle rüya tecrübesi, keşf ve ilhamın imkânını ve mahiyetini kavramada numune bir rol üstlenir.¹³³ İbnü'l-Arabî bilgi edinme vasıtaları arasında akıl, duyu ve haberin yanı sıra keşfe de önemli bir konum atfetmiştir. Ona göre akıl ve duyular, varlığın belirli bir düzlemine ilişkin veri sağlayabilmekte, lakin hakikatin daha derin

¹³⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 221-222.

¹³¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 22.

¹³² Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki Yeri*, 32; Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi", Keşf, İlham ve Rüya- Felsefi Bir Analiz", 391-392.

¹³³ Küçük, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri", 36; Mehmet Ayhan, "Özel Bir Rivayet Yöntemi Olarak Fütûhât-ı Mekkiyye'de Rüya İle Hadis Rivayeti", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 11/2 (Ağustos 2011), 54.

katmanlarını kavramada yetersiz kalmaktadır. Bu noktada, aklın ötesinde kalan ilahi sırların ve gizli hakikatlerin bilgisine ulaşmanın yegâne yolu keşftir. İbnü'l-Arabî, keşf ile vahiy arasında benzerlik kurar, her ikisinin de aynı ilahi kaynaktan beslendiğini ileri sürer. Bu yaklaşımının doğal bir sonucu olarak, keşf yoluyla elde edilen bilgiyi öteki bilgi vasıtalarına kıyasla hem daha üstün hem de daha güvenilir bir mertebeye yerleştirir. Sûfî düşüncede genel kabul gören bu anlayışa göre, herhangi bir aracı olmaksızın doğrudan tecrübe edilen keşfi bilgi, akli veya nakli yolla edinilen bilgiden daha değerli ve sağlamdır.¹³⁴ İbnü'l-Arabî düşüncesinde keşf ve ilham nerden besleniyorsa rüya da aynı kaynaktan besleniyor. O rüya ile keşf arasındaki bağlantıyı hayal kavramından hareketle temellendirir. Keşf ehli olanın rüya esnasında nasıl ki hakikatlere ulaşabiliyorsa uyanıklık halinde de ulaşan kişi olarak kabul eder. Ona göre rüya uyku sırasındaki keşf, keşf ise uyanık haldeki rüyadır. Bu süreçte hayal kuvveti mücerret manaları duyulur suretlere dönüştürür. Zira buda keşfin rüyadaki sembolik dil ile ilhamın ise kalbe doğrudan düşen mana ile olan irtibatını belirginleştirir.¹³⁵

¹³⁴ Erdemci, *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki Yeri*, 32.

¹³⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 85-87, 104.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TASAVVUF KLASİKLERİNDE RÜYA

Tasavvuf düşüncesinde rüya, yalnızca uyku esnasında yaşanan sıradan bir zihin faaliyeti olmayıp, insanın manevi tekâmülünde belirleyici rol oynayan, ilahi işaretleri ve hakikat yansımalarını barındıran derin bir bilgi kaynağıdır.¹³⁶ Özellikle klasik tasavvuf literatüründe rüya, sâdık ve kâzib ayırımından başlayarak uyku hali, insan hayatına etkileri, istihâre ile ilişkisi, varlık mertebeleri içindeki konumu, tabir ilmi ve bilgi değeri gibi çok boyutlu bir çerçevede ele alınmıştır.¹³⁷ Bu bölümde, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*'i ve İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i başta olmak üzere temel tasavvuf klasiklerinden hareketle rüyanın mahiyeti, türleri ve sûfi epistemolojisindeki yeri analiz edilecektir. Ayrıca rüyanın varlık mertebeleriyle ilişkisi, istihâre sonucu görülen rüyaların fonksiyonu ve rüya tabirinin manevî bir sezgi olarak değeri üzerinde durulacaktır. Böylece tasavvufî geleneğin rüyaya yüklediği anlam haritası, karşılaştırmalı bir perspektifle ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.1. Rüyanın Kısımları

Her insanın rüya gördüğü fakat gördüğü rüyayı hatırlamayanın olduğu önceki bölümlerde belirtilmişti. Görülen rüyalar insanın hayatını da bazen etkilemektedir. Çoğu kez görülen rüyalar hayatımızı yönlendirecek kadar etkili olabiliyor. Nitekim bazı rüyalar tabir edilmeden anlaşılmaz bazı rüyalarda vardır ki tabire ihtiyaç duymayacak şekilde açık ve anlaşılırdır. Bundan hareketle rüyalar kısımlara ayrılmaktadır. Bu anlamda rüyanın kısımları muhteva itibarıyla farklı olmamakla birlikte isimlendirme noktasında farklılık arz edebiliyor. Söz gelimi mevzu sâdık rüyalar, kâzib rüyalar, ilahi rüyalar, şeytani rüyalar, zararlı rüyalar, zarar vermeyen rüyalar, yalancı rüyalar, gerçek rüyalar ve âfakî rüyalar, enfüsî rüyalar şeklinde farklı kategorilere ayrılarak ele alınmıştır. Çalışmada da genel anlamda rüya, sâdık ve kâzib olmak üzere iki ayrı kategoride incelenmiştir. Zira tasavvuf ehlinin rüyaya çok önem vermeleri onları rüyayı her yönüyle ele almalarını sağlamıştır.¹³⁸

¹³⁶ Hafız, *Din Psikolojisi Bağlamında Rüya ve İstihare Yaşantısı Üzerine Nitel Bir Araştırma*, 39-42.

¹³⁷ Murat Kurt, *Rüyaları Başkalarına Anlatma İle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 8-9; Cevat Güneş, *Bilgi Bağlamında Rüyanın Mahiyeti ve Kur'an'daki Tezahürleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 33-34.

¹³⁸ Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 183; Hüsamettin Akçay, *Rüyada Hz. Peygamber'in Görülmesi İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans

2.1.1. Sâdık Rüya

Sâdık, Arapça “ق د ص” kökünden türemiş olup gerçeğe örtüşen, yalan söylememek ve doğru olmak anlamlarına gelmektedir.¹³⁹ Sâdık rüya, hakikatle örtüşen ve ilahi kaynaklı olarak tanımlanır.¹⁴⁰ Başka bir ifadeyle sâdık rüyalar salih kişilerin uyku sırasında gördükleri manevi hakikatleri ve rabbânî işaretleri barındıran rüyalarlardır.¹⁴¹ Sâdık rüyalara örnek olarak Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen Hz. Yusuf, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’in gördüğü ve aynen vuku bulan rüyalar örnek verilebilir.¹⁴² Kuşeyrî, *er-Risâle*’sinde sâdık rüyayı “kalbin saflaşmasıyla kazanılan, Allah’ın kuluna bir lütfu” olarak açıklar.¹⁴³ Kalbin arınması sâdık rüyanın görünme olasılığını arttırır. Gazzâlî de *İhyâu ‘Ulûmi’ d-Dîn*’de sâdık rüyanın, kişinin ruhunun cismanî kayıtlardan arındığı ve ilahi gerçeğe kapı araladığını ifade eder.¹⁴⁴ İbnü’l-Arabî ise *Fusûsu’l-Hikem*’de sâdık rüyayı, “hakikatin sûret âlemine yansıması” olarak değerlendirir sâdık rüyada görülen sembollerin, ilahi hikmetin birer yansıması olduğunu ifade eder.¹⁴⁵

Allah’tan olan rüya sâdık rüyadır. Zira mutlak anlamda rüya denilince elbette ilk akla gelecek olan da sâdık rüyadır.¹⁴⁶ Sâdık rüya veya başka bir isimle rahmani rüya metafizik âlem ile yapılan iletişim sonucu elde edilen müjde mahiyetinde bilgi ve işaretlerdir.¹⁴⁷ Sâdık rüyaların bir kısmı açık bir kısmı ise kapalı ve rumuzludur. Kapalı ve rumuzlu rüyalar tabire ihtiyaç duyar. İlahi olan sâdık rüyalar çokça görülen rüya türü değildir. Nitekim İbn Haldun, az görülen bu sâdık rüyaların kâzip rüyalardan ayırt edilebilmesi için iki hususa dikkat çekmektedir. Bunlar; sâdık rüyayı gören kişi uykudan hemen uyanır. İkincisi ise sâdık rüya unutulmayıp uyandıktan sonra hatırlanabilir.¹⁴⁸ Hz. Muhammed, sâdık ve salih olan rüyanın

Tezi, 2015) 8-10; Esra Özgüven, *Kutsalın Kendisini İfşa Etme Aracı Olarak “Rüya”* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 119-121.

¹³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 14/184-186; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân Tefsiri*, çev. Abdullah Öz vd. (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 4/198-200.

¹⁴⁰ Apaydın, “Rüya ve Fonksiyonu”, 13.

¹⁴¹ Diriarın, *Tasavvufta Rüya*, 16.

¹⁴² Yûsuf 12/4-6; es-Sâffât 37/ 102-106; Enfâl 8/43.

¹⁴³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 574.

¹⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’ d-Dîn*, 4/903.

¹⁴⁵ İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, 104.

¹⁴⁶ Açıkalin, *Kur’ân-ı Kerîm’de Rüya Kavramı*, 23.

¹⁴⁷ İlyas Çelebi, “Rüya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/306.

¹⁴⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 868.

vahyin bir cümlesi olduğunu ifade eder.¹⁴⁹ Zira başka bir hadisinde ise peygamber müminin sâdık rüyası için onun nübüvvetten bir parça olduğunu zikretmiştir.¹⁵⁰ Nitekim peygamberlik makamına sahip olmayan gerçek müminlerin gördükleri rüyalar, rahmânî rüya tanımına göre “mübeşşirata” karşılık gelmektedir. Zira Hz. Peygamber Kendisinden sonra insanlara bir tek mübeşşirât kalacağını ifade etmiştir.¹⁵¹ Bu durumdan anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber’in vefatından sonra samimi inananlara sâdık rüyalar bir müjde ve hediye olarak verilmiştir.¹⁵²

Hz. Peygamber’in vefatından sonra görülen sâlih rüyaların varlığı, yalnızca o dönemle sınırlı değildir öncesinde de bu tür rüyalardan bahsetmek mümkündür. En güzel örneklerinden biri, Medine’nin ilk yıllarında yaşanmıştır. Müslümanları namaza çağırmak için farklı öneriler ortaya atılmış; ateş yakılması veya çan çalınması gibi fikirler gündeme gelmiş ancak bunlar İslam dışında kalan dinlerin simgeleriyle örtüştüğü için kabul edilmemiştir. Bu esnada Abdullah b. Zeyd b. Sa’lebe, (öl. 32/653) bir rüyasında ezanın nasıl okunacağını görmüş ve durumu Hz. Peygamber’e anlatmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bu doğru rüya doğrultusunda ezanı Bilâl-i Habeşi’ye öğretmiştir.¹⁵³

Kuşeyrî, sâdık rüyaya başka bir cihetten bakarak melek tarafından insana ilham edilen ve kişinin gördüğü rüya şeklinde tanımlar. Bu rüya insan için Allah’ın bir lütfu ve müjdesi olarak kabul edilir. Aynı zamanda bu rüya çeşidi kulun takva, verâ ve mârifetullah mertebelerinin gerçekleşme yolundaki sabrın mükafatıdır. İlâhi kaynağın bir tecellisi olarak kabul edilen sâdık rüya kişinin manevi durumuna göre gerçekleşir. Zira kalp ne denli nefsin kötü isteklerinden uzak ve arınmış ise rüyada o düzeyde sahih ve ilâhi kaynaklı olur. Sâdık rüyalarda görülen semboller ve suretler yoluyla kişinin kalbine huzur dolar. Doğru olan işlere yönelim artar.¹⁵⁴ Kuşeyrî’ye göre sâdık rüyalar iki kısma ayrılır. Birinci kısım açık olup tabir gerekmez, ikinci kısım ise, kapalı olup rumuzlar, işaretler barındırır ve bu kısım tabire muhtaçtır.¹⁵⁵ Bu rüya çeşidini kişinin nefsinin arındırmasıyla elde ettiği manevi keramet olarak görmektedir. Sâdık rüyaları görmeye vakıf olanlar samimiyet ve istikamet üzere olanlardır.

¹⁴⁹ Buhârî, “Tabir”, 1, 5; Müslim “Rüya”, 3, 9; Ebû Dâvûd “Salat”, 148; “Edeb”, 88.

¹⁵⁰ Tirmizî, “Rüya”, 6.

¹⁵¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, “Rü’yâ”, 1. çev. Ahmet Meylani, *Muvatta İmam Malik Tercümesi* (İstanbul: Yeni Şafak Kültür Yayınları, 1992), 2/211.

¹⁵² Zeynep Gümüşkazma, *Tasavvufî Gelenekte Rüya Yorumu İle Sigmund Freud’un Karşılaşması* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 21.

¹⁵³ Casim Avcı-Mevlâna İdris, *Hz. Muhammed’in Hayatı* (Ankara: DİB Yayınları, 2019), 153.

¹⁵⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 574-575.

¹⁵⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 572.

Nitekim bir gaye olmayan sâdık rüya amellerin ve kalbin temiz ve hakikat içermesinin bir sonucudur. Kuşeyrî, rüya bahsini, sûfilerin hâl ve makamlarını ele aldığı bağlamda konu edinir. Rüyanın doğruluk durumunun kişinin haliyle bağlantılı olduğunu dile getirir. Sûfî Allah’a yönelmiş ve zikir ile mutluluğa ulaşmış ise uyku esnasında da benzer şekilde yönelişine devam eder. Dolayısıyla şunu ifade edebiliriz sâdık rüya, uyanık halde iken gösterilen sadakatin uykudaki yansımasıdır. Bu noktada Kuşeyrî, sûfî terbiyesinin ana merkezine “murâkabe” ve “muḥâsebe” kavramlarını koyar. Çünkü kişi uyanık haldeyken kalbi neyle meşgul ise rüyanın içeriğine bu durum doğrudan yansır. Sûfî’nin kalbi zikir halindeyse rüyası nurlu ve güzel olur lakin kalp gaflet halindeyse rüya da karmaşık ve karanlık olur. Zira sâdık rüya, bir tür kalbi seyrin aynası, manevi arınmanın göstergesidir.¹⁵⁶

Gazzâlî rüya konusunu bilginin dereceleri bağlamında ele alıp rüyayı duyularla elde edilen bilgi ve ilham¹⁵⁷ arasında bir ara mertebeye koyar. Ona göre duyular, akıl ve ilham olmak üzere üç yol ile bilgi edinilebilir. Bilgi türü olarak kabul ettiği ilhami bilgiye en yakın olanda rüyadır. Sâdık rüya, kişinin uyku esnasında melekût aleminden bilgi almasıdır. Yani gaybi bir ilham tecrübesidir de denebilir. Sâdık rüyanın mahiyeti hakkında bilgiler verirken de Hz. Yusuf’un ve Hz. İbrahim’in kıssalarını da örnek olarak verir. Ona göre bu zikredilen kıssalar sâdık rüyanın ilahi bir bilgi biçimi olduğuna açık bir delildir. Gazzâlî, sâdık rüya yoluyla elde edilen bilgiyi peygamberlik seviyesine çıkarmaz lakin ilhamın bir türü olarak kabul eder. Ona göre peygamberler vahiy alırken, Allah’ın veli kulları sâdık rüya vasıtası ile hakikate işaret eden rumuzlu bilgiler elde ederler.¹⁵⁸ Gazzâlî’ye göre kişi içinde yaşadığımız şهادet aleminde olduğu sürece melekût âlem ile iletişim kurabilir bu da sâdık rüya ile mümkündür diye savunur.¹⁵⁹

Gazzâlî, Allah’ın alemleri karanlıktan aydınlığa çıkaran nurunun insanın kalbine hakikatin bilgisini veren nur olduğunu ifade eder. O, bu nur vesilesiyle sûfilerin öyle bir mertebeye ulaştıklarını dile getirir ki yakaza halinde melekleri görebileceklerini ve duyabileceklerini iddia etmektedir.¹⁶⁰ Sâdık rüya görmenin akıl ruhu ile ilişkili olduğunu iddia eden Gazzâlî, nefis

¹⁵⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 571-574.

¹⁵⁷ İlham: Allah’ın insanın kalbine doğrudan veya dolaylı olarak (melek vasıtası) iyiliği tavsiye eden bilgileri ulaştırmasıdır. Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98-100.

¹⁵⁸ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 4/42,43.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *el-Münkız Mine’-d-Dalal*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınevi, 2015), 7.

¹⁶⁰ Gazzâlî, *el-Münkız Mine’-d-Dalal*, 44.

terbiyesi ile akli ruhunu besleyen olgunlaştıran insana başka kapılarda açılmaktadır. Kişinin rumuzsuz ve doğrudan rüyada görmesi gerekenleri görmesi yani sâdık rüyalar görmesi bu açılan kapılar sayesinde. Gazzâlî, belli bir merhaleye ulaşan kişi aklın idrak edemediği bilgilere de ulaşır gelecekte de haber almaya vakıf olabildiğini iddia etmektedir.¹⁶¹ Nitekim Gazzâlî, her şahsın bu mertebeye erişemeyeceğini ifade ederek peygamberler ve veli kişiler erişebilirler. Akli ruhu olgunlaştırıp doğru kullandıktan sonra sâdık rüyaların görülebileceğini iddia etmektedir.¹⁶²

Gazzâlî'ye göre rüya, içinde yaşadığımız şahadet aleminden melekût alemine açılan kapıdır. Melekût alemine ilişkin bilgileri ve sırları elde etmek insan kalbi ile mümkündür. Kalp bir şeyi kavrama ve idrak etme gücüne vakıftır. Gazzâlî kalbi mü'min'in kalbi, kâfir kalbi, münafığın kalbi iyi ve kötüye yönlendirme kabiliyeti olan açık kalp şeklinde dört sınıfa ayırmaktadır. Zira bu kişilerin sahip olduğu kalbi durumu onların görecekleri rüyaların derecesini de etkileyeceğini ifade etmektedir. Kişinin kalbi durumundan hareketle melekût âlem ile iletişim kurulmazsa sâdık rüya görmek veya gelecekte haber almak mümkün görülmemektedir.¹⁶³

Gazzâlî, sâdık rüya ile imanın birbiri ile ilişkili olduğunu ve imanın kişinin kalbine Allah tarafından konulan bir nur olduğunu ifade etmiştir. Sâdık rüyalarla insanın imanının arttığını iddia etmektedir.¹⁶⁴ Kişinin sâdık rüyaya vakıf olabilmesi için şehvet ve dünya meşgaleleri ile uğraşmaktan vazgeçmesi gerek ki kalbindeki perde aralansın ve kişi melekût alemine dair bilgilere ulaşabilsin. Gazzâlî, sâdık rüyanın olması için insan kalbini hakikatlerin barındığı bir aynaya benzetir. Bütün bilgilerin yazılı olduğu levh-i mahfuz'daki manaların kalbe yansıması istersek o vakit kalp aynamızın parlak olması ve aynı zamanda kalp gözümüzün de açık olması gerekir. Bu ifade ettiğimiz gerçeğe ulaşabilmesi için nefsin terbiye edilmiş olması gerekir.¹⁶⁵ Gazzâlî, duyularımızın melekût aleminden kalbimize yansımaları engellediğini düşünmektedir. Kişi uyanıkken de kalbine yansımalar olur fakat uyku sırasında duyularımız dinlenmede olduğu için kalbe gelen yansımaların daha kalıcı olduğunu ifade etmektedir. Nefis terbiyesi derecesine

¹⁶¹ Gazzâlî, *el Münkız Mine'd-Dalal*, 48; Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 120.

¹⁶² Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 120.

¹⁶³ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/28, 29; Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 121-122.

¹⁶⁴ Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 129,130.

¹⁶⁵ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/902.

paralel olarak kalbe yansımalar olur. Misal kimisinde ani yani şimşek çakması gibi kimisinde ise uzun süreli yansıma olabilmektedir.¹⁶⁶

Gazzâlî'ye göre her insan melekût âlemine dair bilgilere ulaşamaz. Levh-i mahfuz'dan kalbin aynasına suretler yansımıyorsa beş nedenden dolayı kaynaklanabileceğini savunur. İlk neden kalbin bu konuda yeterli dereceye ulaşmamış ve eksik olmasıdır. İkinci olarak, suretlerin kişinin kötü arzularına tabi olması sebebiyle bulanıklaşması söz konusudur. Üçüncü neden ise, aynanın doğru bir şekilde yansıma yönünde olmamasıyla ilgilidir. Dördüncü neden, ayna ile suret arasında nefsi arzuların oluşturduğu bir perde olmasıdır. Bu perdelerin kaldırılması için taklidi imandan ziyade tahkiki iman gerek. Beşinci neden ise, kişinin kalbinde yansımaları gösterecek ilme ve bilgiye yönelmemesidir. Gazzâlî'ye göre, bu duruma düşenlerin ve yalan konuşan kimselerin rüyalarına güvenilmemelidir. Kişinin rüyalarının doğruluğu, onun nefsi terbiyesiyle doğrudan ilişkili olduğunu ifade eder. İnsan, gönül aynasını parlatmayı başarır, içinde sakladığı cevheri bulacak ve melekût âlemine açılan kapıları aralayarak, sâdık rüyalar görecektir.¹⁶⁷ Kişinin sâdık rüya görebilmesi için uyku adabı olan maddi ve manevi tahareti olmalıdır. Abdestli olan kişi uyku esnasında ruhu arşa yükselir ve orada vakıf olacağı şeyler sâdık rüya olarak görülecektir.¹⁶⁸

İbnü'l-Arabî, sâdık rüya olayını hayal âlemi teorisi çerçevesinde ontolojik bir bağlama koyar. Hz. Muhammed'e gelen ilk vahiy sâdık rüya yoluyla olmuş ve bu rüyalar sabah aydınlığı gibi apaçık çıkmıştır. Dolayısıyla sâdık rüya vahyin bir parçası ve nuranilik hikmetinin hayal mertebesine yayılmasıdır. Rüya onda misal âlemine ait olup bir tür idrak biçimidir. Ona göre varlık, mutlak hakikat, misâl âlemi ve şehâdet âlemi olarak üç mertebede tezahür eder. Kişi uyku esnasında içinde bulunduğumuz şehâdet âleminden sıyrılır, lakin mutlak hakikat dediğimiz mertebeye de doğrudan ulaşamaz ama her iki mertebe arası olan misâl âlemine vasıl olur ve hakikatin suretleriyle karşılaşır. Bu noktada sâdık rüya, karşılaşılan suretler içinde hakikatin doğru şekilde yansıdığı idraktır. Her insan uykuda rüya görür ve rüyalarından mesajlar alır bu noktada bazı insanlar verilen mesajları doğru bir biçimde anlamaktadır. Sâdık rüya gören kişi aldığı sembolik işaretleri doğru bir şekilde tabir edip anlarsa hakikate yaklaşmış olur. O, sâdık rüyanın mahiyetini idrak etmenin en önemli şartı ubûr yani tabir ilmi olduğunu söyler. Hayal mertebesinden zuhur eden bilgiler mutlaka bir forma bürünür. Tabir ilmi bu noktada rüya

¹⁶⁶ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/42,43.

¹⁶⁷ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 6/30-32.

¹⁶⁸ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/52.

sırasında görülen sembolik suretten geçerek onun asıl kastettiği gerçek manaya ulaşmayı sağlar.¹⁶⁹

O, sâdık rüya konusuna Kuşeyrî ve Gazzâlî'den farklı olarak vahdet-i vücûd teorisi üzerinden yaklaşır. İbnü'l-Arabî, Gazzâlî'nin de kullandığı insanların uykuda olduğu ancak ölümle uyanacakları ifade eden hadisi, varlığın birliği yani vahdet-i vücûd sisteminin temel ontolojik tezi durumuna getirir. Ona göre bütün varlıklar hayal içinde hayaldir düşüncesinden hareketle sadece uykudaki rüyalarımız değil, dünyada algıladığımız her şey bir rüya ve yanılsamadan ibarettir. Bu düşüncesine göre içinde yaşadığımız dünya hayatı bir rüya, uykuda görülen rüya ise rüya içinde rüyadır. Gerçek uyanıklık ise ancak hayatın son bulması ile veya ölmeden önce ölmek sırrına vakıf olan kâmil insanların fenâ tecrübesiyle gerçekleşir. Sâdık rüya onda sırf bilgi kaynağı olmanın ötesinde varlık mertebesi olan âlem-i misâl'den doğrudan zuhur etmesidir. Sâdık rüyanın kaynağını âlem-i misâl kabul ettiğinden dolayı bu alemde zuhur eden bilgiler hakikat barındırdığından ötürü hatadan uzak olarak kabul edilir. Rüyanın bu alemde zuhur ettiğini kabul ettiğinden dolayı kişi uykudayken ruhu misâl âlemine yükselir ve rabbânî olan hakikatleri semboller halinde müşahade eder.¹⁷⁰ İbnü'l-Arabî, rüya yolu ile elde edilen bilginin duyularımız vasıtasıyla ulaştığımız bilgilerden daha üstün olduğunu iddia etmektedir. Bunu da ilk inen ayetlerin sâdık rüya yoluyla indiğini ifade ederek savunmaktadır. Sebep olarak doğru manaların hayale duyudan daha yakın olduğunu gösterir. Vahyi mana olarak kabul edip duyulara intikal ederken öncelikle hayalden geçmesi gerektiğini iddia eder. Vahyin hayalden geçmesi içinde sâdık rüyaya ihtiyaç olacağını söyler.¹⁷¹ Ayrıca İbnü'l-Arabî, rüya meselesini peygamberliğin sürekliliği açısından da izah eder. O peygamberliğin hüküm koyma yönünün Hz. Muhammed ile son bulduğunu fakat ilahi hakikatlerin haber verici yönünün velayet yoluyla devam ettiğini söyler. Sâdık rüya bu velayeti ilhamın bir tezahürüdür. Böylelikle kişi sâdık rüya vasıtasıyla hem kendi ruhunun derinliklerini hem de ilahi hakikatin yansımalarını idrak eder.¹⁷²

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımları, sâdık rüya kavramını üç farklı düzlemde temellendirir. Kuşeyrî'de rüya, ahlaki arınmanın bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Gazzâlî'de bilginin dereceleri arasında bir ilham türü olarak kendini göstermektedir. İbnü'l-Arabî'de ise daha farklı bir bakış açısı olan varlık mertebeleri arasında

¹⁶⁹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 85-86, 105, 108.

¹⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 101, 105, 108.

¹⁷¹ Başaran, *Sünnette Rüya*, 27.

¹⁷² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 49, 85-88, 104, 321-325.

bir idrak biçimi olarak karşımıza çıkar. Ortak noktaya bakacak olursak sâdık rüyanın insana ait bir “bilgi yolu” olduğu gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Zikrettiğimiz üç sûfiye göre sâdık rüya, insan ruhunun Allah’a yönelme kabiliyetinin bir delilidir. Kuşeyrî’de ahlaki anlamda temizlik, rüyanın doğruluğunu belirler. Gazzâlî’de akıl-ruh ilişkisi içinde ilahî bilginin yansıması olarak değerlendirilir. İbnü’l-Arabî’de ise rüya, varlığın bütün katmanları arasında işleyen bir hakikat aynasıdır. Böylece rüya, tasavvufun merkezi kavramlarından biri olan keşfin başlangıç noktası haline gelir. Netice de bu anlayış, İslam düşüncesinde somut bilgiyi metafizikle birleştiren özgün bir yapı oluşturur. Sâdık rüya, sadece kişisel bir tecrübe değil, varlığın anlam haritasını da içinde barındıran bir sembolik iletişim biçimidir. Bu nedenle sûfiler için rüya hem nefis terbiyesinin ölçütü hem de hakikate yönelen bilincin kanıtıdır.

2.1.2. Kâzib Rüya

Kâzib, Arapça, “ب ذ ك” kökünden türemiş olup yalan söyleyen, doğru konuşmayan, gerçeği yansıtmayan anlamlarına gelir. Kâzib rüya, aldatici ve hakikat noktasında hiçbir kıymeti olmayan rüya demektir.¹⁷³ Kuşeyrî kâzib rüyayı kişi rüyada iken şeytanın müdahalesi sonucu gördüğü karışık rüyalar olarak tanımlar. Bu rüyaların nefsin vesvesesinden kaynaklandığını ifade etmektedir.¹⁷⁴ Gazzâlî kâzib rüyayı ilahi kaynağa dayanmayan hayal gücünün, nefsin ve günlük hayatta zihnimizin meşguliyeti sonucu ortaya çıkan rüya şeklinde tanımlıyor.¹⁷⁵ İbnü’l-Arabî, kâzib rüyayı varlığın hakikatine ilişkin yanlış bir okuma biçimi olarak tanımlar.¹⁷⁶ Yalancı rüya, şeytanî rüya veya zarar veren rüya isimleriyle de anılmaktadır. Sâdık rüyanın tam tersi rüyalarlardır. Bu rüyalar şeytani ve nefsanidirler. Şeytan tarafından insanların derin bir üzüntü ve korku hissetmesine neden olan, vesvese biçiminde ortaya çıkan rüyalarlardır. Bu tür rüyalara *hulûm*, *edğâs-ü ahlâm* ve *rüyây-ı kazibe* gibi çeşitli adlar verilmektedir. Bu tür rüyaların kaynağının şeytan olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, düş olarak ortaya çıkan bu tür rüyaların anlatılmaması gerektiği de aktarılmaktadır. Buna örnek olarak Hz. Peygamber’in şu hadisi verilebilir. Hz. Muhammed’e gelen birisi ona şu rüyasından bahseder kendisinin başının kesildiği ve kesilmiş başının ardından yürüdüğünü anlatır. Hz. Peygamber’de yalancı olan bu rüyasını anlatmaması için rüyada kendisiyle oynayan onu

¹⁷³ İsfahani, *el-Müfredat*, 901-902; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân Tefsiri*, çev. Abdullah Öz vd. (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 4/198, 199.

¹⁷⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 575.

¹⁷⁵ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 3/60.

¹⁷⁶ İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, 86-87.

aldatan şeytanla olan rüyasını başkasına aktarmaması gerektiğini söylemiştir.¹⁷⁷ Bu tür rüyalar maruz kalan kişiler besmele çekip şeytanın şerrinden Allah’a sığınmalı ve bu rüyaları kimseye anlatmamalıdır. Elbette bu türden rüyaları sosyal bir varlık olmanın getirdiği şeyle bizler başkalarına anlatmak isteriz. Ancak, bu düşünceden vazgeçip bu rüyaların şeytandan kaynaklandığını kabul ederek üzüntüye kapılmamak önemlidir. Nitekim Allah’ın lütfu olan aklı kullanmak ve Peygamber’in tavsiyelerine uymak elbette bunların üstesinden gelmek için yeterli olacaktır.

Kâzib rüyalar nefsanî rüyalarda denildiğini yukarıda da zikredildi bunlar, çoğunlukla kişilerin günlük hayatında yaşadıkları durumlar, nefsi istekler ve düşüncelerin yansımasıdır. Bu rüyalar kişilerin bilinçaltı durumlarıyla da alakalı olabilir.¹⁷⁸ Kuşeyrî kâzib rüyayı nefsi arzuların, gündelik hayatta zihni meşgul eden hayallerin ve kalpte var olan kirlerin uyku esnasında görünmesi şeklinde tanımlar. Ona göre kişinin uyku durumuna geçişiyle beş duyu organının maddi âleme ait nesneleri hissetme kabiliyeti devre dışı kalır bu süreçte kalpte karar kılan manalar muhayyile yani hayal gücü vasıtasıyla idrak edilmeye başlanır. Bu idrak esnasında uyuyan kişinin kalbine gelen hatıraların ve fısıltıların kaynağının her zaman ilahi veya meleki olmadığını ifade eder. Bazı zamanlarda bu yansımalar, tamamen şeytani bir kaynaktan gelen aslı olmayan ve *adğâs ü ahlâm* denilen karmaşık rüyalar olarak ortaya çıkar. Bu tür rüyalar hakikati yansıtmak yerine insanın iç karışıklığını ve dünyadaki yönelimlerini ortaya çıkarır. Rüyaları sûfî eğitiminin bir yansıması olarak ele aldığından dolayı görülen kâzib rüyalar nefsin ve şeytanın oyunu olarak kabul edilir. Nasıl ki kalp temizliği sâdık rüya görmenin vesilesi olarak kabul ediliyorsa aynı şekilde kalbin kirlenmesi de kâzib rüyanın görülmesine sebep olabilir. Kâzib rüya seyr-u sülûk yolculuğunda müridin mertebeler noktasında kendisini büyük görmesine sebep olabilir. Bu durumda Kuşeyrî bu rüya türünü manevî eğitimde imtihan olarak görür. Görülen rüyanın hemen anlatılmaması aceleci davranılmaması ve olgunlukla ele alınması gerektiğini nasihat eder. Kâzib rüyanın en açık işareti rüya görenin nefsi anlamda zevk alması ve kendisine büyüklenme hissi vermesidir. Bu noktadan bakarsak kâzib rüya hakikati perdeleyip bizi hakikate karşı kör etmiş olur. Kişinin bu rüyanın hissiyatına kapılmaması uyanık olması gerektiği ifade edilir.¹⁷⁹

¹⁷⁷ İsmail Köksal, “Rüyaların Fıkhi Boyutu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Aralık 2008), 37.

¹⁷⁸ Diriarın, *Tasavvufî Rüya*, 19.

¹⁷⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 573-575; Zeliha Öteleş, “Tasavvufun Metafizik Omurgası: Rüya,” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/43 (Aralık 2019), 139-147.

Kâzib rüyaya her ne kadar itibar edilmemesi gerektiği söylenirse de bu tür rüyalar uyarıcı niteliklerde taşıyabilir. Hakikatten uzak olan bu rüyalar insanın nefsi durumunu ortaya çıkarır ve böylece kişiyi arınmaya yönlendirir. Bir anlamda bu rüyalar nefsin aynasıdır. Kuşeyrî bu türden rüyalarla amel edilmemesi gerektiğini yalnız bu rüyaları önemsemeyip görmezden gelmenin de doğru olmadığını söylemektedir. Kişi rüyanın kaynağını ayırt edebilmelidir ve rüyayı doğrudan hakikat olarak kabul etmemelidir. İnsanın kalbi aydınlandıkça bu rüyalar azalır kalp karardıkça bu rüyalar artar.¹⁸⁰

Gazzâlî, rüya konusunu ele alırken meselenin merkezine kalp ve onun etkilendiği ruhsal kuvvetleri koyar. Gazzâlî'nin epistemolojisinde, insanın beyninin ön tarafında kuvve-i hayaliye denilen hayal gücü, arka bölgesinde ise kuvve-i hâfıza denilen hafıza gücü vardır.¹⁸¹ Uyku esnasında dış duyuların işlevsiz hale gelmesiyle bu içsel melekeler aktif duruma geçer. O İnsan kalbinin her daim iyi ve kötü duygu ve düşüncelerin tesiri altında olduğunu ifade eder. İyi olan melek tarafından gelen ve kişiyi hayra çağıran ilhamdır. Kötü olan ise şeytandan gelen, şerri teşvik edip hakikati yalanlayan vesvesedir.¹⁸² Şeytanın vesveseleriyle kalbi etkisi altına aldığı, hevâ ve hevesin hâkim olduğu bu ontolojik zeminde zuhur eden rüyalar, ilahi bir keşften ziyade, şeytanın kuvve-i hayâliye attığı aslı olmayan vesveselerden, yani kâzib rüyalardan oluşmaktadır.¹⁸³

Gazzâlî, uyku esnasında görülen rüyaların doğru bir şekilde tabir edilebilmesi için öncelikle kaynağının belirlenmesi gerektiğini ifade eder. Uykuda görülen rüyanın rahmani, nefsani veya şeytani olabileceğini dile getirir. Bu rüyalar içinde rahmani rüya sâdık rüya olarak bilinir. Nefsani ve şeytani rüya ise kâzib rüya olarak bilinir. Gazzâlî, kişi uyku adabına uymadan yatarsa rüyasında karışık ve saçma şeyler görecektir bu göreceği karışık ve saçma rüyalara da kâzib rüya demektedir. Nefsini temizlemeyen ve dizginlemeyen kişilerin rüyası olarak zikreder.¹⁸⁴ O, kâzib rüyanın kişiyi yanlış bir manevi kanaate sevk edebileceği tehlikesine de dikkat çekmektedir. Görünen her rüya, gören sûfî tarafından dikkatlice değerlendirilip tabir ettirilmelidir diğer yandan her rüya ilahi işaret taşımaz. Rüyayı tabir etmede de temkinli davranılıp aşırılığa kaçınılmaması gerektiğini bildirir. Çünkü rüya ilmi kalp gözü açık olan kişilerce uygulanabilir. Kâzib rüyayı hepten kıymetsiz görmeyen Gazzâlî bu türden rüyaların

¹⁸⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 571-575.

¹⁸¹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/22.

¹⁸² Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/60.

¹⁸³ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/22, 61.

¹⁸⁴ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/52.

nefsin içinde olduğu karmaşık durumu dışarı çıkardığını dile getirir. Dolayısıyla bu türden rüyaları gören kişiler kendi iç dünyalarındaki eksikleri fark edebilir ve nefis terbiyesi için bunu bir fırsata dönüştürebilir. Zira kâzib rüyaya bu şekilde yaklaşımı onun insanın eğitimi ve gelişimi için bir anlamda pedagojik işlevi olduğunu gösterir.¹⁸⁵

İbnü'l-Arabî'de rüya kavramı tamamen ontolojik bir kategori olan “hayal âlemi” veya “âlem-i misâl” teorisi çerçevesinde değerlendirilir. Uykunun hayal mertebesi olduğunu söyleyerek rüyanın gerçekleştiği varlık düzleminin temel niteliğini betimler. Ona göre hayal mertebesinden yani uyku halinde gelen her şey suretlere bürünmüş durumdadır. Bundan dolayı asıl manalara vakıf olmak için mutlak surette te'vil ve tabir edilmeye, yani görünen suretten asıl manaya geçilmeye ihtiyaç duyulur. İbnü'l-Arabî'ye göre uyku sırasında görülen rüyaların hepsi kaynak itibarıyla hakikati barındırır. Sebep olarak da tüm varlığın hakkın tecellisinden ibaret olduğunu söyler. Yalnız her insan hakkın bu tecellisini doğru bir şekilde idrak edemeyebilir. Dolayısıyla zuhur eden bu yanlış idrak kâzib rüyadır. Zira rüyalar yanlış bilgi vermez lakin onu gören kişi rüyayı yanlış tabir edebilir. O, Kâzib rüyayı yani aslı olmayan rüyayı hayal âleminde görülen ancak gerçekte hiçbir ontolojik veya ilahi temeli olmayan vehimler olarak niteler.¹⁸⁶

Kâzib rüyaları ikiye ayırarak ele alır. Nefsani rüyalar, bireyin beyin faaliyetleri, duyu organları ve iç organlarından kaynaklanan süreçler sonucunda ortaya çıkan düşler olarak tanımlanmaktadır. Bu tür rüyalar, kişinin anılarının yanı sıra gündelik hayatta tatmin olunamayan arzularının hayal gücünde yeniden canlanmasından oluşur. Şeytani rüyalar, şeytanın telkin ve tesiriyle insan zihninde oluşan çağrışımlar ile bu tesirin yol açtığı hayal ve sanrılardan ibarettir. İbnü'l-Arabî'ye göre insanın süfli yönü pekişince bu türden rüyalarda artış görülür. Bu rüyalar da kişinin bilinçaltını, nefsin hastalık ve bağımlılıklarını göstermesi bakımından mutasavvıflar tarafından önemsiz görülmez. Uyku esnasında görülen bir rüyanın aslı olmadığı ortaya çıkarsa, bir hakikate ulaşılmazsa veya kendisiyle ilgili ilahi bir mana ortaya çıkmazsa, bu tür rüyaları da tabiri olmayan rüya olarak adlandırır. Rüyanın kâzib olması rüyanın kendinden değildir onu idrak eden kişinin bilinç noksanlığından kaynaklanır. Ona göre rüyaların görünür halleri misal aleminden gelir ve hakikat bu alemde semboller vasıtasıyla zuhur eder. Hayal gücü ve tabir kabiliyeti zayıf olan kişi misal aleminden gelen sembolleri yanlış idrak edeceğinden kâzib rüyayı tecrübe etmiş olur. İbnü'l-Arabî'ye göre kâzib rüya olayı

¹⁸⁵ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/22, 61.

¹⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 85, 86.

görünen rüyanın tecellisinin bozulması değildir tabirin bozulmasıdır. Bundan dolayı o rüya tabirini bilinçli bir sorumluluk olarak görür. Rüyanın hakikati onu gören kişinin bilgi tecrübesiyle ilişkilidir.¹⁸⁷

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî, kâzib rüya konusunu farklı bakış açılarıyla ele almışlar. Kuşeyrî, konuyu ahlaki bir perspektiften hareketle değerlendirir ve kişinin kalbindeki bulanıklığın kendi nefsinin hakimiyetinin tezahürü olarak görür. Gazzâlî, bilgi teorisi bağlamında rüyanın kaynağına dikkat çeker ve kâzib rüyayı bilgi yanılmasının neticesi olarak tanımlar. İbnü'l-Arabî ise kâzib rüya konusunu varlık ve idrak ilişkisi bağlamında ele alır, hakikatin yanlış tabiri olarak açıklar. Zikredilen üç yaklaşımın ortak noktası rüyanın sıhhatinin dışsal ve bağlayıcı bir otoriteyle değil, rüyayı tecrübe eden kişinin içsel istikametiyle belirlendiği fikridir. Sûfî düşüncesinde kâzib rüya, asılsız değildir. Zira oda hakikate işaret eder fakat bu işaret doğru bir şekilde anlaşılmadığında yanıltıcı duruma gelebilir. Kuşeyrî kâzib rüyayı ahlaki anlamda bir ikaz vesilesi olarak değerlendirirken Gazzâlî'de nefsin iç durumunun aynası olarak değerlendirir. İbnü'l-Arabî'de ise kâzib rüya varlık mertebelerinde sapma olarak yorumlanır. Neticede sûfî düşüncesinde rüyanın kâzib veya sâdık oluşu, bilginin kaynağıyla değil, kalbin arınmasıyla ilgilidir. Rüya, sûfî için her durumda bir aynadır. Hakikate dönmüş kalpler için nur, nefsin karanlığına gömülenler için gölge yansıtır. Bu sebeple kâzib rüya, olumsuz bir tecrübe değil, hakikatin dolaylı bir hatırlatıcısıdır.

2.2. Uyku Hali ve Rüya

Arapça gramerinde uyku terimi “nevm” ve “menâm” kelimeleriyle zikredilir; bu kelimelerin kökenine indiğimizde ise hareketin sona ermesi, duraklama anlamını taşımaktadır.¹⁸⁸ Uyku olayı beyindeki dalgaların değişmesi ve bilincin zayıflaması sonucu bilinçli kas hareketlerinin azaldığı doğal ve psikofizyolojik bir uyuşukluk halidir.¹⁸⁹ Uyku dediğimiz şey insanın hem fiziksel manada ihtiyacının giderildiği hem de psikolojik manada ihtiyacının giderildiği yaratılış gayemiz neticesi gerçekleşen büyük bir nimettir. Zira uyku da geçirilen vakitten ziyade uyku esnasında geçirilen zamanın kalitesi önemlidir. Uykunun kalitesi kişinin iş, aile, sosyal hayat vb. durumlarını doğrudan etkileyen hususlardan bir tanesidir. Uyku insan bedeni için adeta bir moladır veya deşarj olma ânıdır denebilir. Uyku fizyolojisi

¹⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 86, 87, 104-106; Küçük, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, 35-38.

¹⁸⁸ Mustafa Çağrı, “Uyku”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/244-246.

¹⁸⁹ Diriarın, *Tasavvufta Rüya*, 20.

incelendiğinde, beynin beş aşamadan oluştuğu tespit edilmiştir. Bu aşamalardan ilk dördü non-REM (hızlı göz hareketleri olmayan) uyku olarak sınıflandırılır. İlk iki aşama, hafif uyku dönemleri olup, bu süreçte zihnin dinlendiği ve gereksiz bilgilerin ortadan kaldırıldığı düşünülmektedir. Üçüncü ve dördüncü aşamalar ise derin uykuya karşılık gelir; bu evrede, gündüz boyunca edinilen verilerin kalıcı hafızaya aktarılması sağlanır. Beşinci ve nihai aşama ise REM (Rapid Eye Movement) olarak bilinir. Paradoksal uyku da denilen bu dönem, birçok tartışma ve araştırmanın merkezinde yer alan gizemini koruyan asıl uyku dilimidir.¹⁹⁰

Rüyayla ilgili olarak önemli bir kavram olan uyku hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de şu ayet yer almaktadır: “Allah-u Teâlâ (ölümü gerçekleştirmiş) kişilerin ruhlarını öldükleri zaman, ölmeyen yani yaşayanlarinkini de uyku zamanlarında alır. Ölümüne karar verdiği ruhlarını tutar, yaşayanlarinkini ise belli bir müddete (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Muhakkak ki bunda, akleden bir topluluk için elbette ibret alınacak mevzular vardır.”¹⁹¹ İnsanları diğer varlıklardan ayıran en temel nitelikler arasında akıl kadar ruh da bulunmaktadır. Buradan anlaşılan, ruhun ölen bireylerde bedenle tamamen ayrıldığı ve yaşayanlarda ise uyku esnasında kısmi olarak ayrıldığıdır. Bu bağlamda, uyku sırasında ruhun bedenden geçici olarak ayrılması durumu ölümle benzerlik göstermektedir.¹⁹² Kur’ân-ı Kerîm’de uykunun Allah’ın insanlara rahmet ve hikmet olarak verdiği bir hal olduğu ile ilgili bir ayette gecenin insanlar için bir örtü olduğu uykunun ise bu örtünün içinde dinlenme aracı olduğu zikredilmektedir.¹⁹³ Hz. Peygamberin hadislerinde de özellikle uyumadan önceki hazırlıklar uyku adabına dair çokça tavsiyeleri mevcuttur. Uyku öncesi abdest almak, Âyetü’l-Kürsî beraberinde bazı dualar okumak ve uyurken sağ tarafa dönerek uyumak örnek verilebilir.¹⁹⁴

İnsan uyanık vaziyette iken ruhu bedende tutulup daralır. Lakin insan uyuduğunda ruh geldiği yere ilahi mertebeye gider. Ruh melekût âleme varınca orada gördüklerini uyanınca içinde hayatını sürdürdüğü şehâdet âleminin misalleriyle anlatmaya çalışır.¹⁹⁵ Rüneyı gören ruhtur ve kişinin uykuda göreceği rüya ruhun içinde bulunduğı duruma bağılıdır.¹⁹⁶ Zira tasavvuf klasiklerini yazan Sûfîler kişiyi nefis mertebeleri açısından inceleyerek, kişinin uyku

¹⁹⁰ Gümüşkasma, *Tasavvufî Gelenekte Rüya Yorumu İle Sigmund Freud’un Karşılaşması*, 21.

¹⁹¹ ez-Zümer 39/42.

¹⁹² Gümüşkasma, *Tasavvufî Gelenekte Rüya Yorumu İle Sigmund Freud’un Karşılaşması*, 20.

¹⁹³ en-Nebe 78/9-10.

¹⁹⁴ Diriarın, *Tasavvufî Rüya*, 22,23.

¹⁹⁵ Necmüddîn Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 88-90.

¹⁹⁶ Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneginde Rüya*, 213.

halinde gördüğü rüyaların içeriklerini o kişinin sahip olduğu nefis mertebesinin bir tezahürü olarak yorumlamaktadır. Rüyalara psikolojik anlamlar yükleyen Sigmund Freud ise rüyaları bastırılmış arzuların kendini gösterdiği bir alan olarak değerlendirirken, bu anlayışını öncelikle kendi rüya deneyiminden hareketle geliştirmiştir. Bakıldığı zaman aslında nefis mertebeleri noktasında Freud'un iddia ettiği bastırılmış arzuların sonucu görülen rüyalar id dönemi nefis mertebelerinden olan nefis-i emmâreyi hatırlatmaktadır.¹⁹⁷ Nitekim rüya olayı, uykunun bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır.

Kuşeyrî, uyku ve rüya konusunu, daha çok manevi anlamda yolcu olan sâlikin ahlaki olgunlaşması, psikolojik durumları ve tasavvufî edep bağlamında ele alır. Uyku kişinin ahlaki ve manevi durumuna bağlı olarak farklı değerler alabileceğini belirtir. Örnek verilecek olursa manevi disiplini benimsemiş olanlar yani riyâzet ve mücâhede ehli için uyku, Allah'ın onlara bahsettiği bir hediye gibidir. Bu kimselerin ruhları Hakkın yanında bulunurken, bedenleri ise kulluk sergisindedir. Kuşeyrî'ye göre insan uyku halindeyken ruh maddi âlemden yükselerek bedenden ayrılır ve uyanma anında tekrar ona döner. Ruhun bedeni terk ederek gayb âlemine doğru yaptığı bu yükseliş, uyku halindeki rüya tecrübelerinin özellikle sâdık rüyaların kaynağını oluşturur. Kuşeyrî, kalbin haline göre uyku konusunu ele almaktadır. Kalbi her daim Allah ile meşgul olan sûfî, uyku esnasında dahi gaflete düşmez. Böyle bir kişinin bedeni uyusa dahi bu durum kalbin uyanıklığını bozamaz ve ruhu da zikir halinde olur. Onların rüyaları da bundan dolayı genellikle hakikat nurunu yansıtır. Ona göre kişinin kalbi uyanık olursa uykusu da bir anlamda ibadet hükmünde olur şeklinde ifade edip bunu sûfî düşüncesinin merkezine koyar. Kuşeyrî'ye göre sûfî için uyku bir anlamda imtihan durumudur. Nefsinin güdümünde olan kişi uyku sırasında da nefsin hakimiyetinde olur ve bu durum kişinin gördüğü rüyayı da anlamsız ve karışık kılar. Fakat Allah'a kalben bağlı olan sûfî uyku esnasında da ilahi feyze kavuşur. Böylelikle rüya olayı uyku esnasındaki pasifliğinden aktif bir manevi tecrübe durumuna gelmiş olur. O kişi rüya halindeyken yaşadığı gerçek hayal gücü, kişinin düşünme yetisi ve bunu anlamlandırma, kişi uyanırken elde ettiği bu deneyimlere göre daha sınırlıdır. Bu durumun sebebi, rüya gören kişilerin duyuşal algılar noktasında eksik olması ve bu durumda deneyimlenenlerin nesnel gerçeklikten uzak oluşudur. Uyanık olan bir kişi, geleceği kabiliyeti doğrultusunda daha açık bir şekilde kavrayabilirken, rüya görülen anlarda bu durum oldukça

¹⁹⁷ Gümüşkasma, *Tasavvufî Gelenekte Rüya Yorumu İle Sigmund Freud'un Karşılaşması*, 5.

sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla, rüya süreci, kişinin düşünsel ve algısal potansiyelinin etkin bir şekilde kullanılmasını engeller.¹⁹⁸

Gazzâlî, uyku kavramını duyularımızın sükûnete kavuşması ve maddi aleminden bir şeyi kalbe getirmemesi olarak tanımlamaktadır. Uyku ve ölüm onda benzerlik gösteren iki haldir. Kur'ân-ı Kerîm'de uyku ve ölüm çeşitli ayetlerde birlikte de kullanılmıştır. Zümer süresinde Allah, ölüm zamanı gelenlerin canlarını aldığını ölüm zamanı gelmeyenlerinde uykularında ölmüş gibi yaptığını zikretmektedir.¹⁹⁹ Gazzâlî bu ayetten hareketle uyku esnasındaki halin uyanık hale göre pozisyonunu, öldükten sonra haşr olan kişinin içinde yaşadığımız dünyadaki halindeki durumuna benzetmiştir. Ona göre her ne kadar benzerlik olsa da uyku ve ölüm arasında benzerlik güçlü değildir.²⁰⁰ Ölüm kalp aynasındaki perdeyi hiç kalmayacak şekilde kaldırırken uyku ise bu perdeyi anlık aralamakla yetinmektedir. Gazzâlî ölümden ve haşrdan şüphe edenlere Lokman Hekim'in oğluna nasihati olan eğer ölümden şüphe ediyorsan uyuma diyerek uykuyu haşr için örnek vermiştir.²⁰¹ Uyku esnasında beş duyumuz dinlenme modundan dolayı işlevsiz kalır. Bundan hareketle uyku sırasında dünya meşguliyeti olmadığından kişinin aklında rüyada gördükleri yer edinir.²⁰² Gazzâlî uyumadan önce bazı hazırlıkların yapılması sonucu sâdik rüyalar görme olasılığının artacağını haber vermektedir. Bunlar uyumadan önce abdest almak, dua etmek ve kişinin sağ tarafına yatmasıdır.²⁰³ Onun düşüncesinde duyularımızla algılanan mülk âlemi, ruhani ve gizli hakikatleri barındıran melekût âlemine nispetle tam anlamıyla bir uyku ve rüya âlemi gibidir. Gazzâlî'de uyku duyuların işlevinin bir anlamda askıya alınması ve ruhun da melekût âlemine yönelmesidir. Çünkü ruhumuz uyanık olduğumuz vakit duyularımızın ve hayallerimizin tesirindedir. Dolayısıyla hakikati tam manasıyla idraki mümkün değildir. Yalnız uyku esnasında engeller kalkar ve melekût âleminden gelen bilgiler ruh tarafından alınır. Bu sebeple ona göre rüya, ruhumuzun uyku sırasında elde ettiği bir bilgi biçimidir. Zira ona göre rüya, yalnız hayali bir süreçten ibaret değil, ruhumuzun varlık düzeninde ortaya koyduğu bir seyrdir. Gazzâlî, uykuya ahlaki bir gözle de

¹⁹⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 223, 571-576.

¹⁹⁹ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/54; ez-Zümer 39/42.

²⁰⁰ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 10/343.

²⁰¹ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/54; Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 129.

²⁰² Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 6/347.

²⁰³ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/42.

bakar. O, kişinin gün içerisinde kalbini temiz tutması ve zikir ile meşgul etmesi sonucunda uykusunun da bereketleneceğini ifade etmektedir.²⁰⁴

İbnü'l-Arabî, insan hayatının uyku ve uyanıklık denilen iki hal üzere süregeldiğini ve devam ettiğini aktarır. İnsan uyku durumundayken, er-Ruh olarak isimlendirilen meleklerle temas kurar ve bu meleğin elinde bulunan suretleri, ondan aldığı feyz aracılığıyla kendi hayal gücünde idrak eder. Uyanıklık halinde ise birey, zahirî duyularıyla dış dünyaya yönelik algısal faaliyetlerle meşgul olduğundan, söz konusu mertebeye irtibat kurması mümkün olmaz. Uyku olayını bir intikal ve geçiş hali olarak tanımlar. Ona göre Allah hayal mertebesini iki taraf arasında bir köprü şeklinde yaratmış, böylece buradan bir uçtan diğerine geçiş mümkün kılınmış. Uykuyu ise söz konusu geçişin gerçekleştiği yer kılmıştır.²⁰⁵

İbnü'l-Arabî düşüncesinde uyku, hayal mertebesidir. Kişi uyku haline geçtiğinde ruhu hayal mertebesine yani misâl âlemine intikal etmiş olur. Bu âlem, ne tam anlamıyla soyut yani ruhani ne de tam anlamıyla somut yani maddi olup, her ikisi arasında yer alan ve hakikatlerin çeşitli suretlere büründüğü ontolojik bir düzlemdir. İbnü'l-Arabî, uykuyu insanın varlık mertebeleri içerisindeki konumunu ve mertebeler arasındaki irtibatı yansıtan bir hal olarak tanımlar. Uyku hali ruhun dış dünyadaki duyusal engellerden kurtularak hayal-i munfasıl denilen bağımsız misâl âlemine açılmasıdır. Ona göre insan varlık sisteminde ruh ve beden boyutuna sahip bir varlıktır. Ruh ve bedenden oluşmamızda kendisini uyku esnasında bariz bir şekilde gösterir. Uyku, beden etkisinin kısıtlanmasıyla ruhun misâl âlemine yönelmesine vesile olur. Bu yönelme de hakikatin suretler içinde görünmesine sebep olur. Rüya ise bu suretlerin idrakidir. Ona göre uykuda ruhun gerçekleştirdiği yolculuk aslında benliğe ait perdeleri aşma mücadelesidir. Ruh, şehâdet âleminden misâl âlemine intikal ederken, hakikati doğrudan değil, sembolik ve temsili formlar aracılığıyla görür. Bundan dolayı rüyalar, hakikatin zaman ve mekân kayıtlarından üstün bir şekilde tezahür ettiği bir idrak alanı olarak değerlendirilir. Uyku halinde gerçekleşen bu tür idrakler, uyanıklık durumunda aklî düşünceyle erişilmesi mümkün olmayan bazı bilgilere kapı aralayıp tecrübe zemini sunar. Aynı zamanda İbnü'l-Arabî, uyku halini velayetle ilişkilendirir. Ona göre veli, uyku sırasında da hak ile olan iletişimini korur çünkü ruhu daima ilahi nura yönelmiş haldedir. Bu sebeptendir ki velinin uykusu sıradan kişilerin uykusundan farklıdır.²⁰⁶

²⁰⁴ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/42-46.

²⁰⁵ Küçük, “*Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri*”, 36, 50-52.

²⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 49, 86-87, 104-106.

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin uyku kavramına bakışları, rüya meselesinin tasavvufî arka planını ortaya çıkarmaktadır. Kuşeyrî, uykuyu kalbin durumuyla irtibatlandırırken, Gazzâlî bu hali bilginin kaynağıyla irtibatlandırır. İbnü'l-Arabî ise uykuyu varlığın mertebeleriyle ilişkilendirmiştir. Bu farklı yaklaşımlara rağmen ortak nokta, uykunun ruhun cismani kayıtlardan kısmen sıyrıldığı bir alan olarak görülmesidir. Üç sûfiye göre, uyku sırasında gerçekleşen rüya tecrübesi, kişinin hakikatle olan bağına dair önemli ipuçları barındırır. Kuşeyrî'de bu bağ, kalbin ahlaki arınmışlığı üzerinden kurulurken, Gazzâlî'de bilginin metafizik kaynaklarıyla irtibatlandırılır. İbnü'l-Arabî'de ise bu bağ varlık ve idrak ilişkisine dayanmaktadır. Bu çerçevede uyku hali, sûfî düşüncede nefsin karanlığından ruhun nuruna doğru geçişi sembolize eden bir eşiğe dönüşür. Neticede tasavvuf geleneğinde uyku, yalnızca fizyolojik bir durum değildir. İnsanın manevi yapısını, bilgi kabiliyetini ve hak ile irtibatının derinliğini yansıtan bir tecrübe halidir. Sûfî, uykusunu dahi zikirle geçiren kişidir. Onun rüyasının sadakati, uykusunun da uyanıklığının da aynı istikamette, İlahi hakikate yönelmiş olmasının sonucudur.

2.3. Rüyanın İnsan Hayatına Etkisi

Rüya olgusu insanlık tarihi boyunca merak konusu olup araştırmalara konu olmuştur. Tarihi süreç içerisinde rüyaların kökeni, içeriği, verilmek istenen mesajlar vs. üzerinde çokça durulup insanın sahip olduğu bilincin potansiyelinin keşfedilmesi gaye edinilmiştir.²⁰⁷ Kişinin gördüğü rüya olayı kendisinin psikolojik durumundan başlayarak toplumsal ve manevi hayatına kadar geniş bir alanı değiştirme potansiyeline sahiptir. İslami ilimlerde rüya olayı uyku esnasında tecrübe edilen zihinsel bir süreçten ibaret değildir. Lakin kişiye yol gösteren bir rehber görevi de görür. Burada esasında hususen değinilmesi gereken sâdık rüyalarlardır. Kişinin karşı karşıya kaldığı belirsiz durumlar karşısında müjde veya uyarı işi görerek manevi anlamda bir doyum veya güven hissiyatı sağlar. Mutasavvıflara göre rüya olgusuna bakılınca nefsin aynasında görülen bir hakikat yansımasıdır. Dolayısıyla kişinin gördüğü rüyalar, onun kalbî saflığının ve ahlaki seviyesinin bir göstergesi kabul edilir. Bu durum, ferdi sürekli bir öz denetime ve manevî bir arınma çabasına sevk eder. Ayrıca zor zamanlarda görülen müjdeli rüyalar, müminin sabır ve tevekkül azmini pekiştirerek, metafizik âlemle olan bağını diri tutmasına yardımcı olur.²⁰⁸

²⁰⁷ Diriarın, *Tasavvufta Rüya*, 1.

²⁰⁸ Başaran, *Sünnette Rüya*, 45-47.

Görülen rüya güzel olduğu zaman evvelce Allah’a şükran edilip akabinde istenildiğinde tabir ettirilir. Rüyada görülen rüya adğasu ahlâm dediğimiz yalancı ve karışık rüyalardan ise anlatılmayıp Allah’a bu rüyanın şerrinden dolayı sığınmalıdır. Rüya gören rüyasına yalan katmadan doğru bir şekilde anlatmalıdır. Rüya gören muhakkak rüyasını ehil olanlara anlatmalıdır. Zira kendisini çekemeyen birine anlatmaması elzemdir.²⁰⁹ Bu noktada belki ilk akla gelecek olan örnek Hz. Yusuf’un kıssasıdır. Yusuf peygamberin babasına rüyasını anlatması akabinde babasının da kendi rüyasını kardeşlerine anlatmaması konusunda kendisini tembih etmesidir.²¹⁰ Görülen rüyalar neticesinde insanlar bazen tedirgin olabiliyor veya ciddi manada korkabiliyorlar. Bunun nedeni ise rüyaların zarar verip vermeme düşüncesidir. Kişi Allah’a gönülden bağlı ise rüya elbette zarar vermez. Fakat kişinin kalbi Allah’a bağlı değilse göreceği kötü bir rüya neticesinde sürekli bu rüya onu rahatsız eder ve kişide bununla meşgul olursa Allah’tan daha çok uzaklaşır. Kötü rüyanın gerçekleşeceği kaygısına kapılır ve rüya gerçekte kendisini bulur.²¹¹ Diğer taraftan manevi yolculukta olan bir sûfinin gördüğü rüyalardan hareketle kendisi için bazı faydalar پیدا olur. Sûfî gördüğü rüya ile kendinin durumuna vakıf olur. Hak ile Batılı ayırt etmeye vakıf olur. Kendi durumunun iyiye mi kötüye mi yöneldiğini sezer ve işlerin durumunu bilir.²¹²

Kuşeyrî, rüyayı Allah’ın kullarına verdiği bir sır olarak görür bundan dolayı anlatılmasını istemez. O bu durumu o kadar önemser ki en yakınımız dahi olsa rüyanın anlatılmamasını savunur. Anlatılan rüya neticesinde kişinin başına musibetler gelebileceğini düşünür. Hz. Yusuf’un kardeşleri tarafından zulme uğramasını rüyasını anlatmaktan kaynaklı olduğunu düşünür.²¹³ Objektif bir tarafla rüyalara bakıp onu değerlendirme konusu yapacak kriterler yoktur. Bundan dolayı kişinin gördüğü bir rüyadan hareketle umumu ilgilendiren hususlarda karar almak veya toplumu yönlendirmek doğru olmaz. Doğru rüya gören bir kişi her zaman doğru rüya görecektir diye bir kaide yoktur bundan dolayı kişi sembolleri karışık ve doğruluk payı olmayan rüyalarda görebilir bunun sonucunda yapılacak tabirlerde yanlış olur. Zira kişinin gördüğü rüya kendisini bağlar ister amel eder ister etmez çünkü amel etme şartı yoktur.²¹⁴ Kuşeyrî rüya meselesine seyr-u sülûk yani manevi eğitim ve ameli ahlak disiplinlerini

²⁰⁹ Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 107.

²¹⁰ Yûsuf 12/5.

²¹¹ Geylânî, *Âtiye-i Sübhaniyye*, çev. Mehmet Arif, 56-57; Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 184.

²¹² İbnü’l Arabî, *Tuhfetü’s Sefere*, çev. Abdulkadir Akçiçek (İstanbul: Rahmet Yayınları, 1971), 82-87.

²¹³ Yüksel Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî’de Hâller ve Makamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 119.

²¹⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 573.

göz önünde bulundurarak bir yaklaşımda bulunur.²¹⁵ Sâlikin seyr-u sülûk denilen manevi yolculuğunda kendisine yön veren, yanlışlarından döndüren ve hayatını pratik olarak olumluya çeviren bir ilahi etki ve yol gösterici olarak görülür. Onda rüya olgusu kişinin manevi yönünü besleyen ve onu hakka yönelten bir rehber görevi görür. Rüyalar müridin kalbinde var olan gizli hallerin dışa yansımasıdır. Bu haller kimi zaman bir uyarı, kimi zaman da bir müjde niteliği taşır. Tasavvuf ehli için sâdık rüyalar, manevi yolculukta kişiyi ikaz eden, yönlendiren ve sarsıcı etkiler bırakan bir irşad yöntemidir. Bîşr el-Hâfî'nin rüyasında Hz. Peygamberi görerek sünnete tabi olması, salihlere hizmet etmesi ve din kardeşlerine nasihatte bulunması sebebiyle emsallerine üstün kılındığını bizzat Peygamber'den öğrenmesi, rüyanın sâlike manevi makamını müjdeleyici ve teyit edici yönünü gösterir. Öte yandan rüyalar, nefsin zafiyetlerine karşı ilahî birer uyarıcıdır. Serî es-Sakatî'nin (öl. 251/865), rüyasında gördüğü bir cariyeden aldığı ilhamla dünyevi bir rahatlık olan soğutulmuş su testisini kırıp atması, rüyanın sûfîyi zühde sevk eden pratik etkisine çarpıcı örneklerdir. Aynı şekilde Mansûr b. Ammâr'ın, bulduğu üzerinde besmele yazılı kâğıda hürmet etmesinin karşılığı olarak kendisine hikmet kapılarının açıldığını yine bir rüya vasıtasıyla işitip tasavvuf yoluna girmesi, rüyanın insan hayatını dönüştürücü gücünü kanıtlamaktadır.²¹⁶ Sülûk yolunda ne yapması gerektiğini arayan Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848), rüyasında Allah'ı görmüş ve O'na nasıl ulaşabileceğini sorduğunda Nefsini bırak öyle gel cevabını almıştır. Bu örnekten hareketle tasavvuf ehlinin rüyayı uyanıklık halindeki eylemlerini şekillendiren ilahî birer müdahale olarak kabul ettiklerini göstermektedir.²¹⁷

Kuşeyrî'ye göre rüya, sûfî için kalbin kendine özgü diliyle gerçekleşen ilahi bir hitabı algılama imkânıdır. Dolayısıyla rüya, kişinin hem ahlaki tutumlarını hem de manevi yönelişlerini şekillendirir. O, sâdık rüyaların sûfinin seyr-u sülûk sürecinde bir tür içsel yönlendirme yani rehberlik fonksiyonu taşıdığını belirtir. Bu türden rüyalar, insanın durumunu değerlendirmesine, manevi mertebesini idrak etmesine yardımcı olur. Rüyalar sûfî için iç muhasebe vasıtası olduğu için kendi iç dünyasına dönerek kalbinin safiyet derecesinin durumunu fark eder. Ayrıca rüyaların ruh üzerinde de etkisinin olup sâlikin kalbinde bazen huzur bazen de ani uyanış meydana getirebildiğini ifade eder. Dolayısıyla rüya bilgi kaynağından ibaret değildir. Aynı zamanda duygusal ve ruhsal dönüşümü de mümkün hale

²¹⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 571.

²¹⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 120.

²¹⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 241, 581.

getirir.²¹⁸ Sûfîlerin hayatında sâdık rüyalar, manevi bir irşad vasıtası olmasının yanı sıra pratik hayatta karşılaşılan maddi ve manevi hastalıklara dair ilahî birer işaret, bir çözüm kapısı olarak da değerlendirilmiştir. Rüyaların insan hayatına ve eylemlerine olan doğrudan etkisine verilebilecek en güzel örneklerden biri, Kuşeyrî'nin bizzat kendi tecrübesidir. Kuşeyrî, oğlunun ağır bir hastalığa düşer olduğu dönemde rüyasında Hz. Peygamberi görmüş ve O'nun tavsiyesi üzerine şifa ayetlerini toplayıp okumuş, ardından bu ayetleri bir kaba yazıp su ile yıkayarak o suyu hastaya içirmiştir. Bu uygulama neticesinde çocuğun şifa bulması, rüyanın sûfîlerin gündelik hayatındaki somut neticelerini ve manevi tecrübenin maddî âleme yansımalarını açıkça ortaya koymaktadır. Kuşeyrî'nin kendi hayatından aktarılan bu rüya tecrübesi, sûfîlerin rüyalarla nasıl amel ettiğine ve rüyanın günlük hayattaki şifa bulma gibi etkilerine bir örnek teşkil ediyor.²¹⁹

Gazzâlî, rüya olgusunun, insanın bilgiyle olan ilişkisini belirlemekle sınırlı olmadığını, ahlâkî ve psikolojik yönünü de etkileyen bir yapıya sahip olduğunu ifade eder. Ona göre rüya, insanın ruhsal dengesini sağlayan unsurlardan biridir. Bu çerçevede rüyalar, kişinin iç dünyasında bastırılmış arzuların, korkuların ya da ilahî uyarıların sembolik bir şekilde tezahürüdür. Dolayısıyla rüyalar, bireyin ruhsal bütünlüğünü kavrayabilmesinde bir anahtar görevi görür. O, rüyaların insanlar üzerindeki etkisini bilgilendirici, uyarıcı ve yönlendirici olmak üzere üç temel boyut çerçevesinde ele alır. Bilgilendirici rüyalar, hakikate ilişkin sezgisel bir farkındalık kazandırır. Uyarıcı rüyalar, insanın yanlış yola sapmaması için ilahî bir ikaz mahiyeti taşır. Yönlendirici rüyalar ise sâlikin seyr-u sülûk aşamalarında adımlarını tayin etmesine katkı sağlar. Dolayısıyla Gazzâlî rüyayı, ruhun içsel düzenini yeniden tesis eden bir manevi terapi olarak ele alır. Bununla beraber Gazzâlî'ye göre rüya, kişinin Allah'la ilişkisinde bir tür özel karşılaşma iletişim kurma alanıdır. Kişi, uykuda Allah'tan gelen işaretleri alır ve bu işaretler uyanıklık hâlinde tutum ve davranışlarına yön verir. Böylece rüya, ahlaki eylemin içten bir temellendirmesini sağlar. Rüyanın etkisi yalnızca bilgi düzeyinde değil, insanın fiili hayatında da tezahür eder. Rüya, davranışı ahlakla, bilgiyi eylemle bütünleştiren bir içsel uyarıcı görevi görür. Gazzâlî'ye göre sahabe ve evliyalardan içerisinden kalp gözü açık olanlar melekût âleminden kendilerine yansıyanları düstur edinip hayatlarını bu doğrultuda yönlendirmişlerdir. Örnek verecek olursak Hz. Ebû Bekir'in (öl. 13/634) vefat edeceğini rüyalar aracılığıyla öğrenmesi sonucunda kendisini tedavi için uğraşanlara artık bunu

²¹⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 119-121.

²¹⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 19.

yapmamalarını söylemesi.²²⁰ Görülen rüyalar neticesinde kişi ibret alabilir, kendisi için bir nasihat olarak alabilir. Levh-i Mahfuz'daki manalar temiz arınmış olan kalbe sirayet eder ve bu manalar doğrultusunda kişiler hayatlarını yönlendirirler. Bunun gerçekleşmesi için kalbin cilalanması yani kirlerden arınması zikirlerle kalbin nurlanması aynı şekilde bu nurun doğru fikirlerle desteklenmesi ibadetlerinde aksatılmaması gerekmektedir.²²¹

İbnü'l-Arabî, rüyanın bireyin hayatındaki tesirini varlık anlayışıyla temellendirir. O, İnsanı küçük âlem (âlem-i sağır) olarak tanımlarken, rüyanın bu küçük alemdeki ilahi tecellilerin bir yansıması olduğunu dile getirir. Ona göre rüya olgusu, insanın ontolojik yapısının ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü insan hem ruhani hem de maddi boyutuyla bütün alemleri kendi bünyesinde birleştiren bir varlıktır. Uyku esnasında bu çok katmanlı yapı, misâl âleminde açılır ve rüya bu açılımın sembolik görünümü olarak ortaya çıkar. Rüya, insanın varlık bilincini dönüştüren bir tecrübe alanı sunar. Kişi rüya yoluyla hakikatin kendisine hangi surette tecelli ettiğini idrak eder. Bu idrak, insanın kendini tanıma sürecini derinleştirir. Dolayısıyla rüya, insanın hem kendisini hem de yaratıcısını tanıma yolunda bir ayna görevi görür. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî, rüyada görülen her suret, Allah'ın kuluna bir ilahî hitabıdır der. O, ayrıca rüyayı ontolojik bir terbiye ve eğitim alanı olarak görür. Rüya tecrübeleri kişinin nefsini tanımasına, zaaflarını fark etmesine ve ilahi hakikate yönelmesine vesile olur. Bu yönüyle rüya, velâyet yolunda ilerleyen kimse için bir manevi öğretim niteliği taşır. Dolayısıyla rüya, insanın hayatına yalnızca psikolojik değil, varoluşsal bilincin dönüşümünü mümkün kılan temel bir tecrübe alanı katar.²²² Rüya doğru tabir edildiğinde insan hayatına olumlu bir şekilde sirayet eder fakat rüya doğru kişilerce doğru bir şekilde tabir edilmediğinde, yapılan tabir hali üzere rüya gerçekleşir ve insan hayatına etki eder. Zira rüyada görülenin gerçekleşmesi rüya yorumuna bağlı olduğunu savunur.²²³

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin rüyaya yükledikleri mana ve işlev, onun insan hayatı üzerindeki çok boyutlu etkisini açık bir şekilde gösterir. Kuşeyrî açısından rüya, sûfînin iç dünyasındaki hallerini anlamasına yol açan bir ahlaki aynadır. Gazzâlî'de rüya, bilgi, ahlak ve davranışın birbirini tamamladığı psikolojik bir denge unsurudur. İbnü'l-Arabî'de ise rüya, insanın varlık idrakini dönüştüren ilahi tecellilerin ontolojik düzeyde açığa çıkma biçimidir. Bu üç yaklaşımın ortak paydası rüyanın yalnızca basit bir görme hali olmadığı aksine insanın tüm

²²⁰ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 10/346.

²²¹ Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 137.

²²² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 85-108.

²²³ Küçük, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri", 39-40.

varoluşunu etkileyen bir tecrübe olduğudur. Rüya, sûfiye kendi hakikatini, Allah’a olan yakınlığını ve kulluk derecesini hatırlatan bir işlev görür. Dolayısıyla tasavvufi düşüncede rüya, insanın hayatına yön veren, onun davranışlarını şekillendiren ve iç dünyasında kalıcı izler bırakan dinamik bir manevi unsur olarak konumlandırılır. Sonuç itibarıyla rüya, sûfinin hayatında hem bilgi hem hâl hem de amel boyutlarını bütünleştiren merkezi bir rol üstlenir. Bu bağlamda rüya, sadece zihinde beliren bir tasvir değil, insanın içsel dönüşümünü başlatan bir ilahî çağrıdır.

2.4. İstihâre ve Rüya İlişkisi

İstihâre “hayır dilemek”, manasında Arapça bir kelimedir. Müslümanın bir işin kendisi hakkında hayırlı olup olmadığını anlaması için abdest alıp akabinde uyumasına istihâre denir.²²⁴ İslam’da belirli bir konu hakkında Allah’tan hayır istemek ve belirsizlik içerisine düşülen bir durumu netleştirmek amacıyla yapılan özel bir dua ve uygulama olan istihare, özellikle önemli kararlar alırken, Allah katında en iyi seçeneği dilemek amacıyla bu yönetime başvurulur. İstihâre ibadetinin temel dayanakları arasında Hz. Peygamber’in hadisleri ve sahabelerinin uygulamaları bulunmaktadır. İstihâre duası ve namazı, İslam literatüründe geniş bir yer kaplamakta olup, Müslümanlar arasında yaygın olarak uygulanan bir ibadet biçimidir.²²⁵ İstihârenin insan için faydaları da var denilebilir. Bunlar, insanları fal dediğimiz gayri İslami şeylerden koruması. Bir şeyin kişi için hayırlı mı hayırsız mı olduğu, iyi mi kötü mü olduğu veya faydalı mı zararlı mı olduğunu anlayabilmek ve bunun neticesinde kişiye huzur vermesi diyebiliriz.²²⁶ İstihârede olumlu netice elde edebilmek için istihâre yaparken inanarak yapmak ve çıkan sonucu kabul edip bağlanmak gerekir.²²⁷ Tasavvufî gelenek tarafından bakılınca istihâre namazı sonrası görülen rüyalar, ilâhî bir yönlendirme olarak kabul görmüştür. Buradaki esas ölçü, rüyanın açık bir işaret içermesi veya uyanıldığında kalpte hissedilen rahatlama duygusudur. İstihâre sonucu görülen rüyalar, kişinin iradesini ilâhî iradeye teslim etme çabasının bir sonucu olarak, rüya olayının gündelik hayatın pratik sorunlarına çözüm üreten bir bilgi kaynağına dönüşmesini sağlar. Ancak bu rüyalar, kişiyi bağlayan tercihlerine yönelik bir

²²⁴ *Türk Ansiklopedisi*, (Ankara: MEB Yayınları, 1978), 27/370.

²²⁵ Diriarın, *Tasavvufî Rüya*, 37.

²²⁶ Halil Apaydın, “Rüya ve Fonksiyonu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak 1997), 263-282.

²²⁷ Apaydın, “Rüya ve Fonksiyonu”, 263-282.

rehberlik sunduğu için şer'î bir hüküm içermez, sadece bireysel bir motivasyon ve gönül rahatlığı sağlar.²²⁸

Kuşeyrî, istihâreyi kalbin yönelişiyle doğrudan irtibatlı bir ibadet biçimi olarak ele alır. Ona göre istihâre, kişinin iradesini Allah'ın iradesine teslim etme pratiğidir. İnsan, bir işte tereddüt ettiğinde önce istihâreyle Allah'a yönelir akabinde kalbinde doğan huzur, genişlik veya darlık hissine göre karar verir. Bu kalbî yönelişin en görünür tezahürlerinden biri de elbette rüya tecrübesidir. Kuşeyrî, Hz. Peygamberin istihâre edenin pişmanlık duymayacağını ifade buyurur.²²⁹ Zira bu hadisten hareketle, istihâre sonucu görülen rüyanın bir tür ilahî yönlendirme ihtiva edebileceğini kabul eder. Ona göre istihâre esnasında kalp safiyetine varmak esastır. Kalbin arınmışlık derecesi arttıkça rüyanın da sahih yani sâdık rüyalarından olma olasılığı artar. Zira rüya, istihârenin kabulüne dair sembolik bir işaret dilidir. Sâlik, rüyasında bir aydınlık, ferahlık veya beyazlık görürse bu işte hayrın olduğu lakin karanlık, sıkıntı veya bulanıklık görürse bu işte şer olduğuna işarettir. Ancak Kuşeyrî, bu türden rüyaların kesin ve bağlayıcı hükümler bildirmediğini yalnızca iç huzurun teyidi niteliğinde olduğunu ifade eder. Ona göre asıl olan rüyanın kendisi değil, kalbin yöneliştir. Rüya ise bu yönelişi sadece teyit eder.²³⁰

Gazzâlî, istihâreyi tevhit bilincinin bir tezahürü olarak görür. Ona göre mümin, kendi sınırlı iradesine güvenmek yerine Allah'ın sınırsız bilgisine sığınmalıdır. İstihâre, kişinin ben bilirim iddiasından vazgeçerek Allah bilir teslimiyetinin pratiğidir. Bu teslimiyetin ardından istihâre sonrası kulun kalbine doğan huzur, rüya veya ilham, kararın doğruluğuna işaret eden manevi bir gösterge olarak değerlendirilir. Gazzâlî, istihâre sonucunda görülen rüyaları ilahî bir yönlendirmenin sembolik biçimleri olarak değerlendirir. Ona göre rüya, istihârenin en açık belirtisidir fakat istihâre rüya görmekten ibaret değildir. Görünen rüya, istihârenin bir neticesidir lakin zorunlu unsuru değildir. İstihâre eden kimse kalbinde bir açıklık hissedebilir veya rüyasında bir işaret görebilir. Her iki durumda da belirleyici olan unsur, kalbin meydana gelen tatminidir. O, bu süreci kalpte nurun istihâre yoluyla açılması şeklinde tasvir eder. Rüya ise bu nurun dışa yansımasıdır. Ona göre ayrıca istihâre rüyalarının yorumlanmasında aşırı zahirci yaklaşımlara karşı uyanık olmak gerekir. Rüyanın zahirî biçiminden ziyade doğurduğu içsel huzur ve sükûnet önemlidir. Bu nedenle istihâre rüyası, geleceğe dair bir kehanet değil, kulun kalbinde tecelli eden ilahî bir yönlendirmedir. İstihâre neticesinde ortaya çıkan rüya

²²⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-Ma'ârif*, 412–414; İbn Atâullah el-İskenderî, *el-Hikem*, çev. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 98–100; Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 132–135.

²²⁹ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1993), 10/455.

²³⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 572.

insanın hayatında yalnızca bir karar aracı değil, aynı zamanda teslimiyet bilincini derinleştiren eğitim sürecidir.²³¹

Gazzâlî, kişinin doğru mesajlar içeren rüyalara vakıf olmak için bazı çabalar sarf etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Kişi nefis terbiyesini yapıp uyumadan önce abdest alıp güzel bir niyetle uyursa kendisi ile melekût âlem arasındaki perde aralanır ve kişi görmesi gerekeni görür. Kişinin kalbi hakikatler yuvasıdır. Bu hakikatlere ulaşmak da kalbin safiyetine ve nefsin arınmasına bağlıdır. İstihâre namazı, duası ve akabinde uykuda görülecek rüyanın gerçekliği kişinin imanına da bağlıdır eğer kişi taklidi imanda ise yani aileden ve çevreden gördüğü şekliyle iman ediyorsa rüyanın hakikatine ulaşamaz verilmek istenen mesajı da alamaz. Tahkiki iman derecesinde olan zatlar ise iman derecelerinden hareketle doğru mesajlar içeren rüyalar görürler.²³²

İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem*'de doğrudan istihâre konusuna temas etmese de rüyanın mahiyetine dair açıklamaları bu pratiğin metafizik arka planını anlamaya imkân verir. O, dolaylı olarak istihâreye işaret ederek kulun iradesinin ilahi irade ile irtibat kurduğu ve onunla birleştiği yer olarak değerlendirir. Ona göre rüya, Allah'ın insanla misal suretleri vasıtasıyla konuşmasıdır. Bu bağlamda istihâreyle yapılan dua, bu konuşmanın davetidir. Kişi, istihâre yoluyla Allah'a yöneldiği için Allah bu yönelişe rüya yoluyla cevap verir. İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde rüya, hitabın mecazi halidir. İstihâreyle dua eden kişi, aslında varlık alemindeki bir ilahî hükmün kendi idrakinde açığa çıkmasını talep eder. Bu hüküm, bazen kalpte beliren sezgisel bir yönelişle, bazen de rüyada görülen sembollerle tezahür eder. Böylece istihâre, rüyanın metafizik arka planını oluşturur. Dolayısıyla rüya, Allah'ın konuşması, istihâre ise kulun bu konuşmaya çağrısıdır. O bu bağlamda istihâre rüyalarını yalnızca bireysel bir karar aracı olarak görmez, tam aksine onları kul ile Allah arasındaki süreklilik arz eden bir iletişim boyutu olarak değerlendirir. Rüya, bu iletişimin görünür formudur. Zira rüya, yalnızca bir işaret değildir bunun ötesinde Allah'ın kuluna yönelişinin misâl âlemindeki tezahürüdür.²³³

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin rüya–istihâre ilişkisine dair değerlendirmeleri, sûfi düşüncede bilginin, iradenin ve teslimiyetin birbirinden bağımsız olmadığı aksine bütüncül bir yapı içinde ele alındığının göstergesidir. Kuşeyrî istihâreyi kalbin arınmışlığı ekseninde, Gazzâlî bu pratiği teslimiyet ve ilahî yönlendirmeyle, İbnü'l-Arabî ise doğrudan olmasa da

²³¹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 1/478, 479.

²³² Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 133-135.

²³³ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 321-326.

istihâreyi Allah ile kul arasındaki ontolojik iletişimle ilişkilendirir. Bu üç yaklaşıma göre de rüya, istihârenin tamamlayıcısıdır. Kuşeyrî’de rüya kalbin huzurunu teyit eden bir işaret, Gazzâlî’de rüya içsel tatminin sembolü, İbnü’l-Arabî’de ise binevi ilahî hitabın görünür formudur. Bu çerçevede rüya, istihârenin sadece sonucu değil, aynı zamanda onun anlam ufkunu belirleyen merkezi bir tecrübe olarak öne çıkar. Zira istihâre, iradeyi Allah’a teslim etme, rüya ise bu teslimiyetin karşılığı olarak Allah’tan bir cevaptır. Netice olarak tasavvufi düşüncede istihâre ve rüya, kul ile Allah arasındaki karşılıklı yönelişin iki tamamlayıcı boyutunu ifade eder. Kul istihâreyle talepte bulunur, Allah rüya ile karşılık verir. Böylece rüya, duanın duyulur biçimi, istihâre ise rüyanın niyet formu hâline gelir. Bu birliktelik, sûfî tecrübeye insanın varlık, bilgi ve irade ile kurduğu ilişkinin incelikli ve bütüncül yapısını yansıtan özgün bir örnek teşkil eder.

2.5. Rüyanın Varlık Mertebeleriyle İlişkisi

Tasavvufi düşüncede rüya olgusu, fiziksel bir uyku durumundan ibaret olmayıp varlık mertebeleri ve kişinin ontolojik durumuyla ilişkili bir tecrübedir. İnsanın bâtını dünyası ile farklı alemler arasındaki geçişkenlik, rüyanın varlık mertebeleriyle olan bağıını ortaya koyar. İslam düşüncesinde özellikle tasavvuf düşüncesinde rüya, varlık mertebeleri içerisinde “Âlem-i Misâl” olarak adlandırılan ara mertebeye konumlandırılır. Bu varlık düzeyi, maddi dünyaya ait somut varlıklar (şehâdet) ile soyut manaların ve ruhların bulunduğu metafizik alan (gayb) arasında bir geçiş sahasını teşkil eder. Rüya olgusu yalnızca bireysel bir tecrübe veya psikolojik bir hadise olarak değil, varlığın çok katmanlı yapısı içerisinde gerçekleşen bir idrak biçimi olarak görülür. Bu sebeple rüyayı doğru anlamak, sûfî metafiziğin temel kavramlarından olan “varlık mertebeleri” anlayışını kavramayı gerektirir. Zira rüya, insan ruhunun bu mertebeler arasında yaptığı seyahatin sembolik bir tezahürüdür.²³⁴

Kuşeyrî, Risâle’de bariz bir şekilde varlık mertebeleri öğretisini işlemese de rüyaya ilişkin görüşleri bu düşüncenin erken bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ona göre rüya, ruhun bedenden bütünüyle kopmaksızın gerçekleştirdiği bir manevi yolculuktur. Bu manevi yolculukta ruh, cismani kayıtlardan sıyrılarak daha latif bir idrak seviyesine ulaşır. Bundan dolayı rüya, varlık aleminin farklı katmanlarına dair bir farkındalık biçimidir. Kuşeyrî, insanın iç dünyasını kalp, ruh ve sır gibi katmanlı boyutlar üzerinden açıklar. Rüyalar, bu boyutların hangisinin aktif olduğuna göre farklı nitelikler kazanır. Eğer rüya kalpten doğuyorsa ahlaki uyarı niteliği taşır, ruhtan doğuyorsa ilahi ilham niteliği taşır sırdan doğuyorsa keşfî bilgi

²³⁴ Başaran, *Sünnette Rüya*, 12.

niteliği taşır. Zira bu çerçevede rüya, açık bir varlık mertebeleri öğretisine dayanmasa dahi, bilinç mertebeleri arasında bir geçiş işlevi görür. Kuşeyrî'nin bu yaklaşımı, sûfî tecrübeyi iç içe geçmiş bir ontolojik derinlik olarak kavramsallaştırır.²³⁵

Gazzâlî, varlık mertebelerini Zâtî, Hissî, Hayalî, Aklî ve Şibhî şeklinde beşe ayırmaktadır. Zâtî varlık, varlığın kendisi olup duyularımızın ve aklımızın bilgileri bir araya getirip idrak etmesini sağlar. Hissî varlık, bir şeyin hissen var olduğudur yani gerçekmiş gibi insanın rüyada veya hasta iken gördüğü şeydir. Hayalî varlık, duyularla algılanabilir nesnelerin duyusal idrakten uzaklaştıkları anda zihin tarafından tasavvur edilen geçici bir varlık türüdür. Aklî varlık, bir şeyin özü, anlamı ve hakikati anlamına gelir. Bazen akıl, bir nesnenin duyulardaki, hayaldeki ya da dış dünyadaki biçimine yönelmez; yalnızca onun taşıdığı manayı ve gerçek mahiyetini düşünerek idrak eder. İşte aklın bu şekilde kavradığı varlık türüne aklî varlık denir. Şibhî varlık, gerçekte olmayan fakat benzetme yoluyla bir şeyin var kabul edilmesi hakikî bir karşılığı olmayan bir tür varlıktır. Mutluluk, arzu, hiddet gibi duygularımızı var eden varlıktır.²³⁶

Rüya esnasında hissî varlık alanına ait şekil ve görüntülerin görülmesi, kişinin nefis tezkiyesindeki mertebesi yükseldikçe Melekût Âlemi'ne ilişkin izler taşımaya başlamaktadır. Gazzâlî, bir rivayette Hz. Peygamber'in kendisinin Yunus b. Metta'ya bakıyor gibi olduğunu görmüş ve Yunus telbiye ediyormuş, dağlarda bu telbiyesine icabet ediyormuş. Allah'ın ise hoş geldin ey Yunus dediğini aktarmış. Gazzâlî bu hadisten hareketle şunu ifade ediyor yüksek mertebe de olan zatlar ve peygamberlere özgü olan bu görünmeler hayalî varlık kategorisinde değerlendirilir. Gazzâlî, Şehâdet Âlemi'nde doğru yolda olan kişi Melekût Âlemi'ne vasıl olacağını söyler.²³⁷ Ona göre insan, bu dünya da yani Şehâdet Âlemi içinde yaşarken dahi Melekût Âlemi ile bağlantı kurabilir. Gazzâlî, bu düşüncesini eserlerinde farklı ayet ve hadislerle destekler. Bu ayetlerin birinde artık gözdeki perdenin kalktığı ve oldukça keskinleştiği ifade edilir.²³⁸ Şehâdet Âlemi'nin Melekût Âlemi'ne açılan kapısı rüyadır. Eğer insanın idraki bi'lkuve yani potansiyel durumda kalır ve bi'lfî'îl yani fiili hale dönüşmezse bu durum onun Melekût Âlemi'ne erişme yeteneğinden mahrum kalmasına yol açar; böyle bir kişi hayvanlardan daha aşağı seviyeye düşebilir. Şehâdet Âlemi, Melekût Âlemi karşısında özün

²³⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 251, 571-577.

²³⁶ Mehmet Görmez, "Gazzâlî Felsefesinde Varlık Mertebeleri Bakımından Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39/1 (Haziran 1999), 357-368.

²³⁷ Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzâlî'de Rüya*, 137.

²³⁸ Kâf 50/20; Gazzâlî, *El Münkız Mine'd-Dalal*, 7.

yanında kabuk mesabesinde. Bir kimse kabukla yani dışla yetinirse özdeki hakikatin güzelliğinden habersiz biçimde dünyadan ayrılır. Melekût Âlem ile irtibatı olmayan kişinin gaybi bilgilere hâkim olması imkânsızdır. Zira dünya ancak Melekût Âlemi'nin bir yansıması durumundadır.²³⁹

Gazzâlî'ye göre kişi melekût alemine ilişkin bilgileri kalbi aracılığıyla bilebilir. Burada insanın kalbini bedenden ziyade uhrevi yönüyle ön plana çıkarır. Kalp idrak etme ve kavrama noktasında ön plana çıkan bir güçtür. İnsan ruhunun da kalp içindeki boşluklarda bulunduğu ifade etmektedir.²⁴⁰ O ruh konusunu idrak etmeden Şehâdet Âlem ile Melekût Âlem arasındaki ilişkinin anlaşılamayacağını ifade etmektedir. Ruhu beş mertebede ele almıştır. Bebeklerde ve hayvanlarda bulunan Hassas Ruh, saklanan bir şeyin kaybolmadığını düşünen çocuklarda bulunan Hayalî Ruh, akıl noktasında gelişmiş kişilerde var olan Aklî Ruh, bilgileri analiz edip bu bilgileri birleştiren ve yeni bilgilere ulaşan Fikrî Ruh ve son mertebe olan Melekût Âlem ile irtibata geçip birçok bilgilere ulaşan kutsi peygamberlik ruhudur.²⁴¹ Nitekim insan ruh mertebeleri vasıtasıyla rüyada alemler arası iletişim kurabilir. Yani kişinin Melekût Âlem ile iletişimi manevi ruh durumuna bağlıdır.

Gazzâlî'ye göre varlık alanı iki temel düzeyde idrak edilir. Birincisi duyular yoluyla kavranan mülk âlemi diğeri ise gaybın alanı olan melekût âlemi. Uyku esnasında duyuların etkisi zayıflar ve insan melekût âlemine yönelir. Kişinin gördüğü rüya ise bu aleme ait hakikatlerin sembolik biçimde idrak edilmesidir. O, rüyanın bu yönüyle insanın çok katmanlı varlık yapısına işaret ettiğini vurgular. İnsan yalnız bedenden ibaret cismani bir varlık değildir. Onun ruhu, melekût âlemiyle doğrudan irtibat kurabilen bir cevherdir. Bu sebeple rüyalar, insandaki ilahî yönün tezahürüdür. Rüya, melekût âleminden kalbe doğan bir nurdur diyerek rüyanın varlık düzenindeki konumunu özetler. Rüya aynı zamanda melekût âleminde idrak edilen bilginin, mülk âlemine ait semboller aracılığıyla tezahür etmesidir.²⁴²

İbnü'l-Arabî, Varlık (Vücûd) kavramının ontolojik birliğini merkeze alarak, kesret (çokluk) fenomenini bu birliğin farklı mertebelerdeki zuhuru şeklinde açıklar. Bu sistemde alem, mutlak hakikatin kendi içsel yetkinliklerini dışsal formlarda izhar etmesiyle teşekkül eden bir temessül sahasıdır. Dolayısıyla görünür alemdeki gerçeklik, kendi varlık sebebini oluşturan

²³⁹ Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 122.

²⁴⁰ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/11, 12.

²⁴¹ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envar*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994), 67; Kılıç, *Kindi, Farabi ve Gazzali'de Rüya*, 123.

²⁴² Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/901-907.

aşkın mertebenin bir yansıması ve somutlaşmış bir türevidir. Onda varlık mertebeleri dörtlü tasnife göre sıralanır. Lâhût (Zat) Mertebesi, Ceberut (İlahi Sıfatlar ve İsimler) Mertebesi, Melekût (Ruhlar, Misal, Hayal ve Berzah Alemi), Nasut (Şehadet ve İnsan-ı Kâmil Mertebesi) şeklindedir. Ona göre varlık mertebeleri teorisi çerçevesinde, duyuşsal algımıza konu olan evrendeki tüm nesnelerin hakikatinin, daha yüce bir varlık düzleminden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Bu doğrultuda, algıladığımız evren düzleminde yer alan nesneler, bir açıdan kendi hakikatlerine işaret eden semboller ve işaretler evrenini oluşturur. Dolayısıyla bu nesneler, ait oldukları hakikat düzlemine ulaşılmadıkça tam anlamıyla kavranamaz. Bir başka deyişle, duyular yoluyla idrak ettiğimiz âlem, yorumlanmayı bekleyen bir anlam katmanına sahiptir. Tıpkı rüyaların yorumlanması gibi, evren ve içindeki varlıklar da tabir ve tevil edilmelidir.²⁴³

İbnü'l-Arabî'nin rüya anlayışı, doğrudan varlık mertebeleri kavramı üzerine kuruludur. Onda rüya, misâl âlemine ait bir tecrübe alanı olarak konumlandırılır. Misâl âlemi ne bütünüyle maddî ne de bütünüyle manevî olan, hakikatin sûretler içinde görüldüğü ara mertebedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî düşüncesinde varlık mertebeleri arasında “Âlem-i Misâl”, duyular alemi ile manalar alemi arasında bir berzah (geçiş alanı) teşkil eder. Rüya ise bu berzah âlem dediğimiz alana açılan bir pencere yani imkândır. Bu alanda somut nesneler manaya, soyut manalar ise sûrete bürünür. Böylece bu durum, varlığın fiziki ve ruhani boyutlarının iç içe geçtiği ara bir kesit olarak ortaya çıkar.²⁴⁴ İbnü'l-Arabî, rüyanın mahiyetini açıklarken şehâdet, misâl ve gayb âlemleri arasındaki irtibatı esas alır. Şehâdet âlemi duyulur varlıkları, gayb âlemi ilahî hakikatleri, misâl âlemi ise bu iki boyut arasındaki köprüyü temsil eder. Rüya, insanın bu köprüden geçerek gaybî hakikatleri temsili suretler eşliğinde idrak etmesidir. Bu bakımdan rüya, varlık mertebeleri arasında gerçekleşen bir idrak sürecidir. Rüya, yalnızca bir idrak biçimi değil, aynı zamanda Allah'ın insanla kurduğu sürekli iletişimin bir parçasıdır. Zira her varlık mertebesi, Allah'ın bir tecellisini barındırır. Rüya, bu tecellilerin insan bilincinde açığa çıkma anıdır. Bu yönüyle rüya, varlık mertebelerinin dinamik yapısını ve Allah'ın her an yeni bir yaratışta bulunmasını ifade eden ilahi sürekliliği görünür kılan bir tecrübe alanı olarak anlam kazanır.²⁴⁵

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımları, rüya olgusunu insanın varlıkla kurduğu ilişkinin belirleyici bir unsuru olarak konumlandırır. Kuşeyrî'de rüya, insanın iç mertebeleri arasında gerçekleşen bir geçişi ifade ederken, Gazzâlî'de rüya, melekût âleminin

²⁴³ Küçük, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, 47, 48.

²⁴⁴ Öteleş, *Tasavvufun Metafizik Omurgası: Rüya*, 139-147.

²⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 85-87, 106, 107, 321-326.

insan idrakinde açığa çıkmasıdır. İbnü'l-Arabî'de ise rüya, tüm varlık mertebeleri arasındaki irtibatın ve sürekliliğin bir göstergesidir. Bu üç yaklaşımın ortak noktası, rüyanın üstlendiği aracılık fonksiyonudur. Rüya, maddi olanla manevi olan, beşerî olanla ve ilahi olan, duyulur olanla gaybî olan arasında bir geçiş kapısıdır. Kişi bu kapıdan geçerek hem kendi hakikatine dair farkındalık geliştirir hem de ilahi tecellilerine dair idrak kazanır. Dolayısıyla tasavvufi düşüncede rüya, varlık mertebeleri arasındaki sınırların sembolik olarak aşıldığı bir bilinç hâlidir. Netice olarak tasavvufi düşüncede rüya, varlık mertebeleri arasındaki sınırların sembolik olarak aşıldığı özel bir bilinç halini temsil eder. Bu hal, insanın varlıkla kurduğu ilişkinin en ince boyutudur. Rüya hem varlığın birliğini hem de mertebeler arasındaki farklılığı idrak ettiren bir tecrübe biçimidir. Bu yönüyle rüya, sûfî metafiziğin merkezinde yer alan birliğin içinde çokluk anlayışının yaşantısal bir tezahürü niteliğindedir.

2.6. Tasavvufî Açıdan Rüya Tabiri

Arapça “a-b-r” kökünden türeyen ve sözlükte bir uçtan diğer uca geçmek, rüyayı yorumlamak anlamlarına gelir. Rüya tabiri uyku esnasında görülen hayali suretlerden hareketle dış dünyadaki enfüsî ve âfâkî olayların benzerlerine sahip şekillere ulaşmak olarak tanımlanır. Tabir rüyanın tefsir edilmesi ve görülen rüyadaki ipuçlarını fark edip ondan hareketle hakikate geçebilmek demektir.²⁴⁶ Rüyalar, insanlar tarafından görüldükleri dönemin tarihî, toplumsal, kültürel ve siyasi durumlarını yansıttıkları gibi, insanların psikolojik durumları hakkında da önemli ipuçları verir. Örnek olarak: Kur’ân’da yer alan rüya olaylarının büyük ölçüde Mısır bağlamıyla ilişkili olması, bu medeniyetin rüya konusundaki belirgin yerini göstermektedir. Ayrıca rüya yorumlarında kullanılan sembollerde de Mısır geleneğinin izleri hissedilmektedir. Hz. Yusuf’un yorumladığı rüyada geçen inek ve başak gibi unsurlar, Mısır’ın tarımsal üretim düzenine işaret ederken; yeşil renk bolluk ve bereket dönemlerini simgeler. Bunun yanında hem Tevrat’ta hem de Kur’ân’da sıkça karşılaşılan yedi rakamı da dikkat çekici bir sembol olarak ön plana çıkar. Yusuf Suresi’nde zikredilen kardeşler arasındaki kıskançlık, kadın ve erkek ilişkileri, kadın psikolojisi ile aile içi bağlar gibi birçok psikolojik tema ele alınır. Güneş, ay, on bir yıldız ve secde gibi sembolik anlatımların yer aldığı rüyaların yanı sıra, Hz. Yusuf’un zindandaki arkadaşlarının gördüğü ve daha az sembolik yorum gerektiren rüyalara da

²⁴⁶ Orhan Şaik Gökyay, Vildan S. Coşkun, “Tâbirnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/331-333; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân Tefsiri*, çev. Abdullah Öz vd. (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 4/198-200; İbni Sîrîn, *Ta'bir-nâme-i İbni Sîrîn, Rüyalar Kitabı*, çev. Savaşkan Cem Bahadır (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2021), 55.

değiniilmektedir. İslam bilginleri önceki kültürlerin rüya yorumundan etkilenmekle beraber Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde kendilerine has yorumlar geliştirmeyi başarmışlardır.²⁴⁷

İslam tasavvuf geleneğinde rüya, akıl ile idrak olunup ruh ile görülür. Gerçek ve doğru olarak görülen rüya da tabir edilmelidir.²⁴⁸ Nitekim sâdık rüya veya rahmani rüya dediğimiz rüyalar tabir edilmeye muhtaç değildir çünkü bu rüyaların melek vasıtası ile Allah tarafından gönderildiğine inanılan ve hak olan hatırlatmalardır. Bu rüyalar yol gösterici mahiyettedir. Şeytanın vesvese ve aldatması sonucunda görülen şeytani rüyalar ise bireyleri kötülüğe sürükleyen aşılamalardır. Şeytani rüyaların tabir edilmesi hatta anlatılması doğru karşılanmaz. Nefsani rüyalara baktığımızda bunlar nefsin hayalleri ve şüpheleri, uyku anında harici tesirler günlük hayatın akışı içerisinde meşguliyetlere dair rüyalar.²⁴⁹

Rüya tabir ilminde ehil olmayanlar bu konu hakkında doğru bir tabir yapamaz. Dolayısıyla bu ilimde yetkin olanlar tabir etmelidir. Zira tabir noktasında ehil olanlar ise hiç şüphesiz peygamberler ve gerçek tasavvuf ehlidir. Tasavvuf geleneğinde târik ehli olanlar hocalarından ilimler aldıktan sonra rüya tabir etme ilmi de alırlar. Buna bir örnek verilecekse şeyhi Üftâde'den rüya tabiri ilmi alan Aziz Mahmud Hüdâyî'dir.²⁵⁰ Rüya tabiri yapanların tabirine kesin bir şekilde inanılması da bir soru işareti uyandırır nitekim yorumu yapanda yanılabilir. Şer'i hükümlere aykırı bir yorum ile kişi amel etmemelidir. Hz. Muhammed, güzel rüyaların sevilen ve iyi kişilere anlatılması gerektiği, kötü rüyaların ise hiç kimseye paylaşılmamasını tavsiye etmiştir. Rüya tabirlerinin kişinin psikolojisini olumsuz etkileme noktasında düşünüldüğünde doğru bir tespit olmuş oluyor. Hz. Peygamber, rüya hiç kimseye anlatılmadığında sanki bir kuşun ayağına bağlı gibi olduğunu fakat rüya anlatıldığında kuşun ayağından düşeceğini örneklemiştir. Bundan hareketle rüya anlatılacaksa karşıdaki kişinin akıllı ve güvenilir olmasına dikkat edilmelidir.²⁵¹ Rüya gayb âleminden bilgi alma yolu olarak

²⁴⁷ Çetin Özer. "Dinî Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüyalar Üzerine Psikolojik Bir Yorum", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (01 Haziran 2012): 93-119; Gültekin, "Rüya, Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları", 1/230, 231.

²⁴⁸ Yüksel, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, 96.

²⁴⁹ Ali Bardakoğlu, *İlmihal* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 161.

²⁵⁰ Hasan Kâmil Yılmaz, *Âziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980), 114.

²⁵¹ Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*, 51-53.

kabul edildiğinden dolayı peygamberin vefatından sonra ilimler içinde önemli bir konuma yükselmiştir.²⁵²

Kuşeyrî, rüya tabirinin herkes tarafından yapılamayacağını ancak kalbi safiyete ulaşmış, ilhama açık kimseler tarafından yapılabileceğini özellikle vurgular. Ona göre rüya, doğrudan ifadelerden ziyade sembollerle konuşan bir dildir. Bu dili doğru okuyabilmek ve anlayabilmek için kalpteki nurun kuvvetli olması gerekir. Hz. Yusuf'un rüya tabirini örnek göstererek, rüya tabirinin sadece zahirî bir bilgi olmadığını, ilahî kaynaklı bir te'vil ilmi olduğunu belirtir. Bu ilmin öğrenme yoluyla elde edilemeyeceğini ancak ilhamla kazanılacağını ifade eder. Ona göre sûfiler, rüyayı zahirî anlamıyla değil, barındırdığı sembolik içeriğiyle değerlendirirler. Zira rüya, hakikatin doğrudan değil misaller halinde görünmesidir. Rüyanın tabir edilmesi, bu misali aslına döndürmek, sureti manasına ulaştırmaktır. Bu sebeple rüya tabiri, bir tür manevi açıklama faaliyeti olup, nefsin etkisiyle değil, kalbin gözüyle, idrakiyle yapılmalıdır. Kuşeyrî, bu ilmin her sûfiye nasip olmayacağını, bunun ancak keşf ve ilham ehline ait manevi yeti olduğunu ifade eder.²⁵³

Gazzâlî, rüya tabirini bilgi meselesi bağlamında ele alarak insan idrakinin manevi boyutuyla ilişkilendirir. Ona göre rüya olgusu, ilahi bilginin sembolik suretler halinde kalbe yansımasıdır. Uyku esnasında bu semboller idrak edilen melekût hakikatlerinin duyulur biçimlere dönüşmesidir. Bu sebeple rüya tabiri, bu sembollerin hakiki anlamlarına yeniden ulaşma çabası olarak değerlendirilir. Ayrıca Gazzâlî, insanın duysal algılarının, Melekût Âlemi'nden kalbe yönelen manevî yansımaların ortaya çıkmasını sınırlayan bir engel niteliği taşıdığını ifade eder. Bundan dolayı Gazzâlî, uyanıklık halinde de gerçekleşen bu yansımaların, duyuların işlevsiz kaldığı uyku sırasında daha güçlü ve daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığını ifade eder. Uyuyan bir kimsenin kalbi, kalp aynasının parlaklık derecesine bağlı olarak Levh-i Mahfûz'dan bazı hakikatlere dair izlenimler alır. Gazzâlî, Levh'i "ilim suretlerinin yansıdığı bir ayna" olarak tanımlamaktadır. Bu yansımaların niteliği, kişinin nefis terbiyesi konusundaki düzeyine göre farklılaşır. Bazı kişilerde bu tecelliler bir şimşegin çakması kadar ani ve kısa süreli olurken, bazılarında daha uzun ve belirgin bir süre devam edebilir. Bu manevî yansımaların hatırlanması ise hayal gücü aracılığıyla gerçekleşir. Bu nedenle kalpte beliren hakikatler doğrudan değil, onların temsilleri şeklinde hafızada yer bulur. Ona göre, örneğin rüyada bir mührün görülmesini bir yasağın sembolik ifadesi olarak yorumlar. Bu tür

²⁵² Shimmel, *Halifenin Rüyalari*, 21.

²⁵³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 572, 573.

sembollerin çözümlemesi ise tabir ilmine vâkıf kişiler tarafından yapılabilir.²⁵⁴ O, kalp gözü açık olanın keşf kapıları açılmış olacağından rüyayı tabir edebileceğini söyler.²⁵⁵ Gazzâlî, rüya yorumunun bilgiyle ilişkisini temellendirirken, rüya gören kişinin ruhsal durumu kadar yorumlayan kimsenin manevi olgunluğunun da belirleyici olduğunu vurgular. Rüyayı tabir eden kimsenin görevi yalnızca zahiri anlamlarını tespit etmek değil, rüyanın arkasındaki ilahî işareti sezmeye çalışmaktır. Rüya tabirinin en büyük riski onu zahiri sembollere indirgemektir. Zira aynı sembol, farklı kişilerin kalbinde başka anlamlar doğurabilir. Rüyanın doğru biçimde tabir edilmesi hem rüyayı görenin hem de tabircinin manevî halinden bağımsız değildir. Dolayısıyla rüya tabiri, yalnızca bir anlam çözümleme faaliyeti olmaktan öte, aynı zamanda kişinin nefsinin arındırmaya yönelik bir manevi disiplin olarak değerlendirilir.²⁵⁶ Gazzâlî'ye göre, rüya tabiri bir ilimdir. Rüya esnasında görülenlerin şehâdet âleminde bir nesneye karşılık geldiğini zikreder. Örnek olarak rüyada güneşi görmek sultan olarak tabir edilir sebebi güneşin hâkim olması ışık saçmasıdır. Rüyada ay görmek ise vezir olarak tabir edilir sebebi ise, var olan ışığı yayma görevi görmesidir.²⁵⁷ Ona göre uyku esnasında görülen rüya tabire nasıl muhtaç ise uyanık halde kişinin Melekût Âlem ile kurduğu iletişimde tabire muhtaçtır.²⁵⁸

İbnü'l-Arabî'ye göre rüya tabiri, rüya içerisinde gözlemlenen olay ve sembollerin asli anlamlarına ulaşmayı amaçlayan bir yorumlama faaliyetidir. Bu doğrultuda, rüyanın yorumlanması süreci, rüyada görülen unsurların birer sembol ve remiz niteliği taşıdığı varsayımına dayanmaktadır.²⁵⁹ Bir kimsenin rüyada idrak ettiği suret karşısında üç mertebeden biri söz konusudur. Bunların bilinmesinin rüya tabiri için mühim olduğunu zikreder. Birincisi idrak edilen suret, görenin değil, görülenin niteliklerini yansıtır ve olduğu haliyle algılanır. Bu mertebe eksiksiz ve iyi olup en üstün olandır. İkincisi suret, görenin nefsindeki bir hâl ile ilgilidir. Üçüncüsü ise suret, geçerli bir hakka veya konulmuş bir kanuna dayanır. Birinci mertebede görülen şey tam ve iyidir; diğer iki mertebede ise güzellik, çirkinlik, eksiklik veya

²⁵⁴ Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*, 133-134.

²⁵⁵ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 6/27.

²⁵⁶ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 4/901-903.

²⁵⁷ Gazzâlî. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 10/343.

²⁵⁸ Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*, 130.

²⁵⁹ Küçük, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri" 37.

kemal gibi nitelikler ortaya çıkabilir. Ayrıca rüyada bir hitap varsa, hitabın hâline ve rüya sahibinin anlayış düzeyine göre değerlendirme yapılır.²⁶⁰

Şeytandan kaynaklanan veya nefsin hadis-i nefis denilen iç konuşmalarından doğan rüyalar, kutsal bir mertebenin sembollerini taşımadığı için itibar görmez. Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre, bu tür bir rüya, tabir ehli tarafından yorumlandığında, tabir edenin kendi hayalinde rüyayı yeniden tasvir etmesiyle gerçek bir suret haline dönüşebilir. Bu durumda tabirin hükmü, rüyayı gören üzerinde değil, tabir eden üzerinde zuhûr eder. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî, Hz. Yusuf kıssasına dair dikkat çekici bir yorum getirir. Zindandaki iki arkadaş aslında gerçek bir rüya görmemiş, kendi iç konuşmalarından doğan hayalleri anlatmışlardır. Hz. Yusuf, bu hayalleri kendi hayalinde tasvir ederek onlara gerçeklik kazandırmış ve tabir etmiştir. İbnü'l-Arabî bunu, rüya tabirindeki en zor merhale olarak nitelendirir. Çünkü ortada gerçek bir rüya sureti yokken, tabir edenin hayalinin gücüyle olmayan bir şeye varlık kazandırılmıştır.²⁶¹

İbnü'l-Arabî'ye rüya tabiri, varlığın farklı mertebeleri arasında gerçekleşen dönüşümün insan idrakindeki yansımasıdır. O, rüyayı misâl âleminde meydana gelen ilahî tecellilerin bir tezahürü olarak tanımlar. Misâl âleminde hakikat, semboller ve suretler halinde görünür. Rüya tabiri ise bu suretlerin arkasındaki hakikati açığa çıkarma sanatıdır. İbnü'l-Arabî'nin rüya tabirine dair yaklaşımı rüya yalan söylemez ancak yorumlanmasında hata yapılabilir düşüncesidir. Onda rüya kaynağı itibarıyla doğru bir tecellidir fakat insanın idraki o hakikati yansıtan tecelliye yanlış yorumlayabilir. Bu sebeple rüya tabiri, doğru idrakle yanlış te'vili ayıran bir sınama alanıdır. Te'vil yeteneği ise akli muhakemeden ziyade, kalbî sezgiye ve manevi yetkinliğe dayanır. Ayrıca rüya tabirinin hakikate giden yolda mecazdan hakikate yönelen bir idrak süreci olduğunu söyler. Rüya esnasında görülen suret mecazi bir anlam taşıırken işaret edilen mana ise hakikattir. Bu yönüyle rüya tabiri, kelamın mecazdan hakikate geçişindeki dilsel çözümleme faaliyetiyle benzerlik gösterir. Kişi bu çözümlemeyi gerçekleştirirken kendi ruhundaki ilahi aynayı kullanır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî düşüncesinde rüya tabiri insanda hakkın gözüyle görme yetisinin bir tezahürü olarak değerlendirilir.²⁶²

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin rüya tabirine dair bakış açıları sûfî bilgi anlayışında yorumun mahiyetine dair derin bir farkındalığı yansıtmaktadır. Onlara göre rüya

²⁶⁰ İbnü'l Arabî, *el-Fütûhâtü 'l-Mekkiyye*, 2/372; Küçük, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, 37-38.

²⁶¹ Küçük, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, 38, 39.

²⁶² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu 'l-Hikem*, 85-87.

tabiri sembollerin basit açıklaması olarak görülmeyip kalbin ilahi işaretleri idrak etme yeteneği olarak görülür. Kuşeyrî için rüya tabiri, kalbi arınmaya dayalı keşfi bir sezgi olarak ön plana çıkarken, Gazzâlî’de bu durum bilginin sembolik biçimlerini çözme sürecidir. İbnü’l-Arabî’de ise rüya tabiri hakikat mertebeleri arasında bir te’vil faaliyetidir. Üçünün yaklaşımlarındaki ortak nokta rüya tabirinin bir tür manevi tecrübe, sezgi ve kalbi idrak olarak değerlendirilmesidir. Rüya olgusu, hakikatin sembolik diliyken tabir ise bu dili çözmektir. Dolayısıyla bu çözümleme akıl yürütmeye değil ancak sezgiyle yapılır. Sûfiler bu sebeptendir rüya tabirini bir ilim olarak görmemişler yalnız manevi bir hal olarak görmüşlerdir. Neticede tasavvufî düşüncede rüya tabiri, bilgi ile halin, sembol ile hakikatin, mecaz ile tecellinin birleştiği bir yorum biçimidir denebilir.

2.7. Rüya’nın Tasavvuftaki Bilgi Değeri

Genel bir bakış açısı doğrultusunda rüyaya verilen değere bakmak ve rüya ile amel etmek mevzusu ele alındığında İslam alimleri peygamberlerin gördüğü sâdık rüyaları vahiy den saydıklarından ötürü tartışma konusu olarak gündeme almamışlar. Zira peygamberler dışında uykuda sâdık rüya gören bireylerin sâdık rüyalarının kaynağı hakkında şu şekilde fikirler sunulmuştur. Mu‘tezile kelam alimleri uyku sırasında idrak kapalı diyerekten görülen rüyanın hayal olduğunu ifade etmişlerdir. Kelam alimlerinin ekserisi bu tür rüyaların mana aleminden içinde yaşadığımız şehâdet âlemine inen ilhamlar olduğunu ifade etmişlerdir. İslam filozofları rüyaları hayal aleminden ortak duyuya düşen suretlerin yansıması olarak ifade etmişlerdir. Tasavvufçular ise; uyku esnasında ruhun misâl âlemini temaşa etmesi gördüklerini uyanınca hatırlaması şeklinde ifade etmişlerdir.²⁶³ Aktarılan bilgilerden hareketle rüyanın bilgi değeri ve rüya ile amel edilip edilmemesi konusu gündeme gelmektedir. Bir kısım insanlar rüya ile amel etmenin boş iş olduğunu iddia edip insanın alemler arası iletişimini görmemezlikten gelmişlerdir. Bir kısım insanlar da rüyanın ruhani bir iletişim olduğundan hareketle görülen rüyaların gören kişinin özelliğine ve rüya çeşidine göre yoruma ihtiyaç duyduğunu söylemişlerdir.²⁶⁴

Rüyaya İslam hukuku nazarından bakınca rüya onu gören kişiyi ilgilendiren bir durum olduğu için o rüyanın yorumu da gören kişiye özeldir. Bunun dışında peygamberlerin gördüğü rüyalar ve tabir ettikleri rüyalar hüküm içerirken bunların dışında kalan rüyalar hüküm

²⁶³ Bardakoğlu, *İlmihal*, 161.

²⁶⁴ Melahat Beki, “İslam Geleneğinde Rüya Kavramı”, 264.

içermezler.²⁶⁵ Dolayısıyla kişilerin hayatını etkileyecek anlamda rüyalardan hüküm çıkarmak doğru olmadığı görülmektedir. Bir insanın her zaman doğru rüya gördüğünü iddia etmesi elbette doğru olarak kabul edilmemelidir. Fıkha aykırı bir şekilde rüyalardan hüküm çıkarmamak da esastır.²⁶⁶ Dinin temeli ve hükümleriyle ilgili olmayan meselelerde, olumlu ve yönlendirici rüyalardan faydalanmak mümkündür. Ancak, insanı rahatsız eden ve kötü hisler uyandıran rüyalar önemsenmemelidir.²⁶⁷ Şer'i delillere aykırı olmayan rüyalar gören kişi bu rüyalar sayesinde imanı kuvvetlenebilir ve yakîni de artabilir.²⁶⁸

Bütün tarikat yollarının ilk hocası, şeyhi ve mürşitleri rüyaya çok önem vermelerinden dolayı müritlerinin rüyalarına kulak vermişlerdir. Müritlerinin manevi yolculuklarındaki gelişimlerini rüyalarının mesajlarından hareketle takip etmişlerdir. Müritlerinin sâdık rüyalarını da keşf derecesinde ele almışlardır. Dolayısıyla mutasavvıflara göre, uykuda görülen rüyalar, nefsin içinde bulunduğu hali ve insanı kâmil olma yolunda hangi mertebede olduğunu gösterir. Tarikat ehli bazı sûfiler rüya da peygamberle görüştiklerini hatta kendisinden hadis naklettiklerini de ifade ederler.²⁶⁹ Bu noktayı nazardan bakarsak tasavvuf geleneğinde rüyanın bilgi değerinin büyüklüğü görülmüş olur. Zira tasavvuf ilmini özgün kılan hususlardan bir tanesi de mutasavvıfların duyu ve akılla beraber yardımcı tecrübe olarak rüyaya önem vermeleridir. Bunu yaparken de insanları tatmin etme mecburiyetinde değillerdir. Çünkü onlar bu ilmin tecrübi bir ilim olduğunu iddia ederek tatmakla bilinebileceğini ifade ederler. Mutasavvıflar duyar ve akıl yürütme ile elde edilen bilgiyle birlikte nefsi arınma sonucunda görülen rüyanın sunduğu bilgiye de çok önem verirler.²⁷⁰

Kuşeyrî, bilginin farklı derecelerini ele alırken rüyayı ilhami bilginin bir türü olarak değerlendirir. Ona göre rüya duyarların işlevsiz kaldığı bir anda kalbe doğan bir bilgilendirmedir. Bu yönüyle rüya, akli çıkarımın ötesinde fakat hakikatten kopuk olmayan bir idrak alanına işaret eder. O, sûfilerin rüyayı bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiklerini ifade eder fakat onu şer'i ilimlerin yerine koymadıklarını özellikle belirtir. Dolayısıyla rüya, ilahi hakikatlere işaret eden sembolik bir dil olduğu için mutlak bilgi değil, daha ziyade içsel bir tasdik fonksiyonu taşır. Nitekim onda sâdık rüyalar, salikin manevi durumunu teyit eden, bazen

²⁶⁵ Beki, "İslam Geleneğinde Rüya Kavramı", 264.

²⁶⁶ Bardakoğlu, *İlmihal*, 162.

²⁶⁷ Paçacı, "Rüyâ'nın Delil Değeri ve İstihâre", 103.

²⁶⁸ Köksal, "Rüyaların Fıkhi Boyutu", 35-54.

²⁶⁹ Beki, "İslam Geleneğinde Rüya Kavramı", 257.

²⁷⁰ Başaran, *Sünette Rüya*, 26, 27.

de yeni bir idrak düzeyine hazırlayan bir haber olarak değerlendirilir. Rüyanın bilgi değerini velayet dairesi içinde yani bireysel keşf alanına ait bir tecrübe alanıyla sınırlar. Bu nedenle rüya, tasavvufî anlamda öznel ama kendi bağlamı içinde sahih bir bilgi türü olarak değerlendirilir. Kuşeyrî, aynı zamanda rahmani olmayan rüyalarla tasavvufçuların rüyalarına fıkhi bir kıymet biçiminin kişiyi yanıltabileceğini söylemektedir. Nitekim görülen rüyanın derece itibarıyla tespiti zor ve ifade edenin yalan söyleyip söylemediğini tespitinde aynı şekilde meşakkatlidir.²⁷¹ Kuşeyrî'nin rüya hakkındaki görüşlerinden kişilerin temkinli davranması gerektiği çıkarımında bulunulabilir. Kuşeyrî mutasavvıfların rüyaya verdiği değer bir sebebinin şöyle izah eder: İnsan uyanıkken bazı manalara ve üstünlüklere vakıf olamaz fakat uykudayken bunlara vakıf olabilir. Hz. Peygamberi, ashabını ve İslam'ın öncü şahsiyetlerini rüyada görme şerefine nail olmak buna örnektir.²⁷²

Gazzâlî, insan bilgisini duyular, akıl ve ilham olmak üzere üç kaynağa ayırır. Duyular dış dünyaya ilişkin bilgiyi temin ederken, akıl soyut kavramları, ilham ise gayb alemine dair hakikatleri idrak eder. Rüya, bu üçüncü kaynağın en belirgin tezahürü olarak değerlendirilir. Zira rüya, insana gaybi hakikatleri duyuların ötesinde bir yolla bildirir. Rüyanın bilgi değerini temellendirirken, onu peygamberliğin kırk altı cüzünden biri olarak kabul eden hadislerle temellendirir. Peygamberlerde vahiy şeklinde zuhur eden bu ilahi bildirim, velilerde rüya biçiminde tezahür ettiğini ifade eder. Bu sebeple sâdık rüya, ilhamın bir parçası olarak görülür. Gazzâlî, Peygamberler uyanıklık halinde görür, veliler ise uyku sırasında görürler diyerek bilgi kaynağı olarak rüya ile vahiy arasında bir süreklilik arz eden bir bilgi anlayışına işaret eder. Ona göre rüya, gaybi bilginin sembollerle aktarılmış biçimidir. Bu bilginin değeri akılla değil kalbin arınmışlık düzeyiyle ölçülür. Bu sebeple rüya, yalnızca bilgiye ilişkin bir kategori değil, ahlaki bir göstergedir. Kalbi temiz ve arınmış olmayanın rüyası da karışıktır. O, böylece bilginin değerini bileni tanımakla ölçer. Yani bilgi, bilginin sahibinin haline göre anlam ve değer kazanır. Ayrıca Gazzâlî, rüyaya iman artırarak kadar mühim bir gözle bakar. Ona göre sâdık rüya iman kuvvetlenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Aynı şekilde peygamberliğin ve kendisine vahyedilen vahyin ispatlanmasında da delil olarak kullanır. Bilgi değeri noktasında rüya mühim bir konuma sahip olduğu için peygamberlik denizinden bir damla olarak görür. Peygamberin Allah elçisi olduğunu kanıtlama noktasında da ön plana çıkar. Zira en üst seviyedeki bilgiye ulaşanların yani veliler ve peygamberler rüyasında gaybi bilgilere, ahirete

²⁷¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 571-586.

²⁷² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 585; Derviş Dokgöz, "Tasavvufta Rüya ile Amel ve Fıkıh Usulü Açısından Değerlendirilmesi", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/2 (Haziran 2021), 529-530.

ilişkin hükümlere ve geleceğe dair haberlere ulaşabileceğini belirterek rüyayı bilgi noktasında öne çıkarmış oluyor.²⁷³

Kalp, gelmiş gelecek her şeyin yazıldığı Levh-i Mahfuz'daki manaların yansıdığı bir ayna gibidir. İnsanın şehâdet âlemi ile meşguliyeti kalp aynasındaki yansımalarla engel olmuş olur. Kişi nefsinin dünyanın heva ve heveslerinden temizleyerek bu perdeyi kaldırmalıdır. Nefsin temizlenmesi için abdestli uyumak, zikir ve tefekkür ile kalbin parlatılması ve ibadetlerin süreklilik arz edecek şekilde yerine getirilmesi gereklidir. Kalbi temizlenen kişinin ruhu arşa yükselir, kalp gözü açılır ve rüyaları Melekût Âlemi'nden bilgiler içeren sâdık rüyalar olur bu da sâdık rüyaların bilgi noktasında önem arz eden rüyalar olduğunu öğretmiş olur.²⁷⁴ Görülen bu rüyalardan elde edilen bilgilerde insanın hayatını kolaylaştırır veya imanını artırır denebilir.

İbnü'l-Arabî'nin sisteminde rüyanın bilgi değeri, öncelikle onun “mübeşşire” kavramıyla olan irtibatında somutlaşır. Nübüvvetin sona ermesiyle birlikte teşriî yani hüküm koyucu vahyin kesildiğini, ancak “mübeşşirât” olarak isimlendirilen ve nübüvvetin bir parçası sayılan sâlih rüyalar aracılığıyla Hakk'ın ilim ve kudret hazinesiyle irtibatın devam ettiğini savunur. Ona göre mübeşşire, sıradan insanların gördüğü rüyalardan farklı olarak, nefsinin tezkiye ve hayâl levhine tasfiye etmiş ârifin, aşkın âlemlerden aldığı haberleri ve müjdeleri ifade eden özel bir idrâk halidir. Bu idrâk, kişinin beşerî varlığında derin tesirler bırakarak onu manen şekillendirir. İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* gibi temel bir eserini, bizzat Hz. Peygamberi mübeşşire âleminde görerek ondan aldığını belirtmesi, rüyayı bir bilgi ve tahkik vasıtası olarak gördüğünün en çarpıcı kanıtıdır.²⁷⁵ İbnü'l-Arabî, rüyanın bilgi değeri meselesini en geniş biçimde varlık anlayışı çerçevesinde ele alır. O bilgi ile varlık arasında sıkı bir irtibat kurarak her varlığın bir bilgi her bilginin de bir varlık olduğunu ileri sürer. Bu perspektiften bakıldığında rüya, varlığın kendisini idrak ediş biçimlerinden biridir. Uyku esnasında insan idraki misâl âlemine yönelir ve orada hakikatin sembolik biçimlerini görür. Rüya'da beliren semboller, İlahi ilmin insan bilincindeki izdüşümüdür. Ona göre rüya, hakikatin mecaz yoluyla görünmesidir. Bu görünüm hakikati gizlemez aksine onun tezahür etmesini mümkün kılan bir fırsattır. Çünkü ilahi hakikat her surette görünür. Rüyada görülen her sembol İlahi bir ismin tezahürüdür. Dolayısıyla rüya, bilgiyle varlığın birleştiği bir alandır. Rüyayı doğru tabir eden kişi, Hakk'ın kendi bilincinde tecelli eden bir yönünü idrak etmiş olur. İbnü'l-Arabî, rüyanın bilgi değerini özellikle marifet kavramıyla ilişkilendirir. Ona göre rüya, marifetin sembolik bir

²⁷³ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 10/342; Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*, 129-130.

²⁷⁴ Kılıç, *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*, 141-143.

²⁷⁵ Küçük, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, 41-43.

mertebesidir. Veli, rüyasında hakikatin suretlerini müşahade eder. Bu suretlerin tabiriyle ilahi isimlerin anlamını keşfeder. Böylece rüya, hem bilginin elde edilmesine aracılık eden bir vasıta hem de bilginin konusu haline gelir. Rüya görmek bir bilme eylemi, rüyayı yorumlamak ise bu bilginin hakikatine ulaşma süreci olarak değerlendirilir. Dolayısıyla onda rüya metafizik bilgiye açılan kapıdır.²⁷⁶

Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin rüyaya atfettikleri bilgi değeri, sûfî bilgi anlayışının akıl merkezli bilgi teorilerinden hangi yönlerde ayrıldığını açık bir şekilde gösterir. Bu düşünürlere göre rüya, akli bilgi yollarının dışında yer almakla birlikte ilahi kaynaklı bir idrak biçimi olarak kabul edilir. Fakat rüyada elde edilen bu bilgi, nesnel doğrulama yerine, kalbin safiyetine ve ilahi feyze dayalıdır. Kuşeyrî düşüncesinde rüya, keşfe dayalı bilginin ilk basamağı olup kişisel doğrulama niteliği taşır. Gazzâlî düşüncesinde ise rüya, nübüvvetin bakiyesi olarak değerlendirilip ilham temelli bir bilgi türü şeklinde konumlandırılır. İbnü'l-Arabî düşüncesine bakıldığında rüya, bilginin bizzat varlığın tecellisi olarak kavranmasının aracıdır. Zira üçü de rüyayı yalnızca bir sembolik görme olmanın ötesinde ilahi bilginin farklı mertebelerdeki tezahürü olarak yorumlar. Bu üç düşünürün ortak noktaları, bilginin kaynağının Allah olduğunu kabul etmeleridir. Akıl bu bilginin bir yansımasını temsil ederken, rüya ise doğrudan ilahi tecellisini temsil eder. Bu nedenle sûfî düşüncede rüya, gayb alanına ilişkin anlamların idrak edilmesini sağlayan bir dil işlevi görürken akıl ise şehâdet âlemine yönelik kavrayışın aracıdır. Rüya, bilginin sezgiyle birleştiği, aklın sınırlarını aşan bir ilahi bilgilendirme biçimidir denebilir. Neticede tasavvufî düşüncede rüya, yalnızca bireysel bir tecrübe değildir. O bilginin varlık içinde tecelli eden bir biçimdir. Bu bilgi ne akıl yürütme ne de duyuşsal tecrübe vasıtasıyla elde edilir. Rüya, bilginin ilahi kaynaktan doğrudan kalbe inişidir. Bu sebeple sûfîler, rüyanın değerini onun doğruluğunda değil, kaynağında ararlar.

²⁷⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 104-108.

SONUÇ

Tasavvuf klasiklerinde rüya konusunu Abdulkerîm el-Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Gazzâlî'nin *İhyâu 'Ulûmi'd Dîn* ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserleri merkeze alınarak incelendiği bu tez çalışması neticesinde, rüya olgusunun salt fizyolojik veya psikolojik bir uyku sürecinden ibaret olmadığı, aksine insan ruhunun metafizik âlemlerle kurduğu derin ontolojik ve epistemolojik bir bağ olduğu anlaşılmıştır. İnsanlık tarihi boyunca merak konusu olan ve Kur'ân-ı Kerîm ile hadislerde vahyin ve ilahi iletişimin bir parçası olarak konumlandırılan rüya, sûfî geleneğinde insanın manevi tekamülünün en önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilmiştir. Yapılan tahlil ve mukayeseler, mutasavvıfların rüyaya bakış açılarının birbirini tamamlayan ahlaki, epistemolojik ve ontolojik katmanlar barındırdığını ortaya koymuştur.

İslam düşüncesinde ve bilhassa tasavvufta rüyanın mahiyeti incelendiğinde, bu tecrübenin temeline uykunun ontolojik durumu yerleştirilmiştir. Uyku, ruhun bedeni kısmen terk ederek maddi dünyanın duyusal kısıtlamalarından sıyrıldığı ve gayb âlemine yöneldiği bir geçiş hali, adeta küçük bir ölüm olarak tasavvur edilmiştir. Bu bağlamda rüya, duyuların devreden çıkmasıyla aktif hale gelen manevi bir idrak biçimidir. Kuşeyrî, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin rüya tanımları arasındaki farklılıklar, esasen onların tasavvufî sistemlerinin merkezine aldıkları kavramlardan kaynaklanmaktadır. Kuşeyrî rüyayı kalpte yaratılan manaların hayal gücüne yansıması ve manevi bir keramet olarak değerlendirirken; Gazzâlî onu duyuların aradan çıkmasıyla levh-i mahfûz'daki hakikatlerin kalp aynasına yansıması ve gayb âleminden haber alma vasıtası olarak görür. İbnü'l-Arabî ise meseleye vahdet-i vücûd ve hayal teorisi ekseninden yaklaşarak rüyayı, ruhun misâl âlemi'ndeki (âlem-i misâl) hakikatleri sembolik formlar halinde müşahade etmesi şeklinde tanımlamıştır.

Araştırmada rüyanın kısımları ele alınırken, sûfilerin rüyaları sâdık (rahmani) ve kâzib (şeytani/nefsani) olmak üzere temelde iki kategoride inceledikleri görülmüştür. Sâdık rüya, Hz. Peygamberin vefatından sonra ümmete kalan ilahi bir müjde (mübeşşirât) olarak kabul edilir. Sâdık rüyanın gerçekleşmesi, her üç mutasavvıfa göre de kişinin ahlaki arınmışlığı ve kalbi safiyeti ile doğrudan ilişkilidir. Kuşeyrî sâdık rüyayı, murakabe ve muhasebe ile nefsinin arındırılan sâlikin uyanıklık halindeki istikametinin uykudaki bir yansıması olarak görür. Gazzâlî, kalp aynasının dünya meşgalelerinden parlatılması neticesinde melekût âlemine ait bilgilerin idrak edilmesi olarak açıklar. İbnü'l-Arabî için ise sâdık rüya, hakikatin âlem-i misâlden doğrudan ve hatasız bir şekilde zuhur etmesidir. Öte yandan kâzib rüyalar, asılsız ve değersiz görülüp tamamen reddedilmemiştir. Sûfî epistemolojisinde kâzib rüyalar, kişinin kendi

nefsinin karanlığını, kalbindeki bulanıklığı ve zaaflarını gösteren eğitici bir farkındalık vesilesi yani ayna olarak değerlendirilmiş, nefis terbiyesi için bir fırsat olarak görülmüştür. İbnü'l-Arabî'ye göre ise kâzib rüya, tecellinin kendisindeki bir bozukluk değil, o tecelliyi idrak eden bilincin (hayal gücünün) misâl âleminden gelen sembolleri yanlış okuması ve tabir etmesidir.

Rüyanın bilgi değeri (epistemolojisi), keşf ve ilham kavramlarıyla birlikte ele alındığında tasavvufî düşüncenin akıl merkezli diğer İslami ilimlerden ayrıştığı en temel noktalardan birini oluşturur. Sûfiler, aklın ve duyuların ötesindeki metafizik gerçekliklere ulaşmada rüyayı meşru bir bilgi kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Ancak bu bilgi, nesnel ve evrensel bir şer'î hüküm doğurmaktan ziyade, rüyayı gören kişinin manevi durumunu ilgilendiren, onu irşad eden öznel bir idrak biçimidir. Gazzâlî rüyayı nübüvvetin bir bakiyesi ve ilhamın bir türü olarak bilginin dereceleri arasına yerleştirirken; İbnü'l-Arabî, rüyayı varlığın kendisini idrak ediş biçimi ve marifete ulaşmanın sembolik bir mertebesi olarak yüceltmıştır. Kuşeyrî ise rüyanın bilgi değerini daha çok kişisel bir keşf ve içsel tasdik fonksiyonuyla sınırlamış, rüya ile amel etmede fıkhi ölçülere dikkat çekerek temkinli bir duruş sergilemiştir. Bu doğrultuda rüya, sûfinin seyr-u sülûk yolculuğunda sadece zihinsel bir faaliyet değil; manevi hastalıkları teşhis eden, kişiyi yönlendiren, uyaran ve bazen de Kuşeyrî'nin bizzat tecrübe ettiği şifa bulma hadisesinde olduğu gibi pratik hayata doğrudan etki eden dinamik bir rehberdir.

Araştırmanın ortaya koyduğu bir diğer önemli bulgu, istihâre, rüya tabiri ve varlık mertebeleri arasındaki girift ilişkidir. İstihâre, kulun kendi cüz'i iradesini terk edip Allah'ın külli iradesine teslim olma eylemidir. Bu teslimiyetin bir neticesi olarak görülen rüyalar, ilahi hitabın kulun idrakindeki sembolik tezahürleri olarak kabul edilmiştir. Ancak sûfiler, rüyanın zahirine takılıp kalmamış, asıl olanın kalpte hasıl olan huzur ve sükûnet olduğunu vurgulamışlardır. Bu bağlamda rüya tabiri (te'vil), salt zihinsel bir sembol çözme faaliyeti veya kitabi bir ilim olarak görülmemiştir. Rüya tabiri, kalbi arınmış ve keşf kapıları açılmış (ehil) kimselerin, misâl âleminden gelen suretleri asıl manalarına (hakikate) ulaştırma sanatı, kalbî ve manevi bir sezgi olarak değerlendirilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle tabir, mecazdan hakikate yönelen bir idrak sürecidir ve rüyanın hakikati, o rüyayı tabir edenin manevi yetkinliği ile doğrudan ilişkilidir.

Tasavvuf klasiklerinde rüyanın varlık mertebeleriyle ilişkisi, bu fenomenin metafizik derinliğini gözler önüne sermektedir. Gazzâlî'nin şehâdet ve melekût âlemleri arasındaki geçiş kapısı olarak tanımladığı rüya, İbnü'l-Arabî'nin ontolojisinde soyut manalar ile somut maddeler arasında bir "berzah" olan âlem-i misâl'e açılan bir penceredir. Rüyada görülen her sembol, ilahi bir ismin tecellisi olup, insanın varlık bilincini dönüştüren bir tecrübe alanıdır. Bu yönüyle

insan, sadece cismani bir varlık olmadığını, melekût âlemiyle doğrudan irtibat kurabilen ruhani bir cevher taşıdığını rüya vasıtasıyla tecrübe etmektedir.

Sonuç olarak; Kuşeyrî, Gazzâlî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin rüya tasavvurları mukayese edildiğinde, her üç mutasavvıfın da rüyayı sıradan bir algı yanılması veya zihinsel bir yansıma olarak görmediği, onu insanın ilahi olanla kurduğu ontolojik bağın bir kanıtı olarak değerlendirdikleri tespit edilmiştir. Kuşeyrî meseleye daha ziyade ahlâk, edep, nefis tezkiyesi ve seyr-u sülûk bağlamında yaklaşarak rüyayı kalbin aynası ve içsel bir irşad vasıtası olarak temellendirmiştir. Gazzâlî, epistemolojik ve psikolojik bir düzlemde durarak rüyayı duyular, akıl ve melekût âlemi arasındaki bilgi hiyerarşisi içerisinde, ruhun gaybi hakikatleri idraki olarak sistemleştirmiştir. İbnü'l-Arabî ise rüya konusunu en üst düzey metafizik ve ontolojik bir çerçevede, vahdet-i vücûd, varlık mertebeleri ve misâl âlemi öğretileriyle açıklayarak rüyayı varlığın bütünlüğünü kavramanın ve ilahi hitaba muhatap olmanın bir yolu olarak yorumlamıştır.

Bu çalışmanın bulguları göstermektedir ki tasavvuf geleneğinde rüya; insanın kendini ve Rabbinin bilme yolculuğunda bilginin, halin, ahlakın ve ontolojinin kesiştiği çok boyutlu bir tecrübedir. Mutasavvıflar, rüyaların doğruluğunu dışsal kriterlerden ziyade kalbin arınmışlık düzeyinde aramışlar ve rüyayı metafizik hakikate ulaşmada akıl yürütmenin bittiği yerde başlayan “sezgisel ve ilhami” bir köprü olarak inşa etmişlerdir. Dolayısıyla sûfî düşüncede rüya olgusu, sadece uyuyan insanın gördüğü bir düş değil; dünya hayatının kendisinin de devasa bir “rüya” olduğu bilinciyle (uyanıklık içindeki rüya), mutlak hakikate doğru atılan manevi bir adımdır. İlahiyat ve tasavvuf literatürü açısından bu çalışma, klasik metinlerin rüya konusuna salt psikolojik veya folklorik değil, derin bir epistemolojik ve metafizik değer atfettiğini akademik bir zeminde ortaya koymuştur. Gelecekte yapılacak çalışmalarda, bu ontolojik rüya tasavvurunun günümüz psikolojik yaklaşımlarıyla mukayeseli bir şekilde ele alınması, insanın içsel dünyasının keşfinde daha zengin perspektifler sunacaktır.

KAYNAKÇA

- Açıkalın, Bünyamin. “Kur’ân-ı Kerîm’de Zikri Geçen Rüyalar”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 4/7 (Haziran 2014), 171-196.
- Açıkalın, Bünyamin. *Kur’ân-ı Kerîm’de Rüya Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Akçay, Gülçiçek. “Mesnevilerde Rüya Teorileri”. *Türkbilig Dergisi* 18/36 (Haziran 2018), 213-234.
- Akçay, Hüsamettin. *Rüyada Hz. Peygamber’in Görülmesi İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Akot, Bülent. “Tasavvufî Terbiyede Rüyanın Değeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (Ocak 2011), 113-132.
- Apaydın, Halil. “Rüya ve Fonksiyonu”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak 1997), 85-102.
- Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Avcı, Casim-Zengin, Mevlâna İdris. *Hiz. Muhammed’in Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Ayhan, Mehmet. “Özel Bir Rivayet Yöntemi Olarak Fütûhât-ı Mekkiyye’de Rüya İle Hadis Rivayeti”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 11/2 (Ağustos 2011), 49-76.
- Bardakoğlu, Ali. *İlmihal*. 2 cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Başaran, Serkan. *Sünnette Rüya*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Beki, Melahat. “İslam Geleneğinde Rüya Kavramı”. *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 7/3 (Ekim 2023). 257-278.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahih’ul Buhârî*. çev. Mehmed Sofuoğlu. *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu’l Beyân Tefsiri*. çev. Abdullah Öz vd. İstanbul: Damla Yayınevi, 2012.
- Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1993.
- Çağrı, Mustafa. “İhyâ ulûmi’-d-Dîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/3-14. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Çağrı, Mustafa. “Uyku”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/244-246. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*. ed. Ethem Cebecioğlu. Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010.
- Çelebi, İlyas. “Rüya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Çelebi, Mehmet Surur. *Türk Halk Kültüründe Rüya*. Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman et-Temimi. *Sünenü’-d-Dârimî*. çev. Hüseyin Kayapınar. *Sünen-i Dârimî Tercümesi*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1997.
- Diriarın, Serkan, *Tasavvufta Rüya*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Dokgöz, Derviş. “Tasavvufta Rüya ile Amel ve Fıkıh Usulü Açısından Değerlendirilmesi”. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/2 (Haziran 2021), 529-530.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşas el-Ezdî. *Sünen. Sünen-i Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmet Davudoğlu. İstanbul: Şamil Yayınları, 1988.

- Erdemci, Tuba. *Denetlenemeyen Bilginin Kelam İlmindeki Yeri (İlham, Rüya, Cifr)*. Siirt: Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Erdoğan, İsmail. “İslam Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/1 (Ocak 2003), 63-71.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.
- Ertürk, Hamza. *Rüyaların Sosyal Temsilleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Evginer, Nilüfer. *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya*. Konya: Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınevi, 2015.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu. İstanbul: Çelik Yayınevi, 1981.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mışkatı'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994.
- Geylânî, Abdülkâdir. *Âtiye-i Sübhaniyye*. çev. Mehmet Arif. İstanbul: Uluçınar Yayınları. 1983.
- Gökyay, Orhan Şaik - S. Coşkun Vildan. “Tâbirnâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/331-333. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Görmez, Mehmet. “Gazzâlî Felsefesinde Varlık Mertebeleri Bakımından Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanması”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39/1 (Haziran 1999), 357-368.
- Göztepe, Yüksel. *Abdulkerim Kuşeyri’de Hâller ve Makamlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Gülmez, Murat. *Hız. Peygamber ile Ashâbın Rüyalarını ve Rüya Yorumlarını İhtiva Eden Rivayetlerin Tespit ve Tahlili*. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025
- Gültekin, Ayşe. *Rüya, “Keşf ve İlhamı Dayalı Olarak Yapılan Yorumlar ve Günümüze Yansımaları”*. *İslam ve Yorum I: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*. Ed. Fikret Karaman vd. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Gümüşhânevi, Ahmed Ziyâeddin. *Cami’ul Usul Fi’l Evliya*. 2 Cilt. thk. Edip Nasrullah. Beyrut: Müessesetü’l İntişârî’l Arabî, 1997.
- Gümüşkazma, Zeynep. *Tasavvufi Gelenekte Rüya Yorumu İle Sigmund Freud’un Karşılaşması*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Güneş, Cevat. *Bilgi Bağlamında Rüyanın Mahiyeti ve Kur’an’daki Tezahürleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gürer, Dilaver. “Fusûsu’l-Hikem”. *Tasavvuf Klasikleri*. ed. Ethem Cebecioğlu. Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010.
- Hacımüftüoğlu, Halil. “Müfessirlere Göre Rüyalar”. *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri II*. ed. Mehmet Bulgen - İsmail Taşpınar. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018, 385-401.
- Hafız, Hafsa. *Din Psikolojisi Bağlamında Rüya ve İstihare Yaşantısı Üzerine Nitel Bir Araştırma*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- İbn Haldun. *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Hanbel, Ahmed. *el-Müsned*. çev. Halil İbrahim Kutlay vd. *Müsned-i Ahmed b. Hanbel Tercümesi*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2009.

- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd El-Kazvînî. *es-Sünen*. çev. Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Kahraman Yay., 1992.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*. C 14. Beyrut: Dârü'l Fıkr, 1994.
- İbn Sîrîn, *Ta'bir-nâme-i İbni Sîrîn: Rüyalar Kitabı*, çev. Savaşkan Cem Bahadır. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2021.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- İbnü'l Arabî. *Tuhfetü's Sefere*. çev. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Rahmet Yayınları, 1971.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İmamoğlu, Abdulvahit. "Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/22, (Şubat 2010), 21-42.
- İnce, Eyüp. *Kur'ân-ı Kerîm'in Tasavvufi Yorumu*. Ankara: Sonçağ Yayınevi, 2022.
- İnce, Eyüp. *Tasavvuf Literatürü*. İstanbul: Kitâbi Yayıncılık, 2023.
- İsfehani, Rağîb. *el-Müfredat* (Kur'ân Kavramları Sözlüğü). çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İskenderî, İbn Atâullah. *el-Hikem*, çev. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- İz, Mahir. *Tasavvuf*. İstanbul: Rahle Yayınevi, 1969.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hadis" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Karasakal, Şaban. "Kur'ân'da Rüyâ ve Hulm Yakın Anlamlılarının Farkları". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (Şubat 2010), 163-198.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. et-Ta'arruf: *Doğuş Devrinde Tasavvuf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *Taarruf li-mezhebi ehli't-Tasavvuf*. tsh A.J. Arberry. Kahire: Hancı Mektebi, 1994.
- Kılıç, Mahmud Erol. "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/251-258. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kılıç, Mahmut Erol. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kılıç, Yasemin. *Kindî, Fârâbî ve Gazzâlî'de Rüya*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Konrapa, Zekai. *Peygamberimiz'in Hayatı*. Ankara: MEB Yayınları, 1964.
- Köksal, İsmail. "Rüyaların Fıkhî Boyutu". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13/2 (Aralık 2008), 35-54.
- Kur'ân Yolu Meali*. haz. Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kurt, Murat. *Rüyaları Başkalarına Anlatma İle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981.
- Küçük, Osman Nuri. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14/3 (Aralık 2014), 31-36.
- Küçük, Sezai. *İhyâu Ulûmi'd- Dîn*. ed. Ethem Cebecioğlu. Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010.
- Malakçı, Ayşenur. *Kelam İlmi Açısından Rüyanın Bilgi Değeri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

- Mâlik b. Enes, *Muvatta*. çev. Ahmet Meylani. *Muvatta İmam Malik Tercümesi*. İstanbul: Yeni Şafak Kültür Yayınları, 1992.
- Meydan Larousse, *Ansiklopedi*. İstanbul: Rahmi Yayınevi, 1969.
- Müslim, b. Haccac el-Kuşeyri. *Sahih'ul Müslim*. çev. Ahmed Davudoğlu. *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1980.
- Necmüddîn Kübra. *Tasavvufî Hayat*. haz. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.
- Neuman, W.Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. çev. Sedef Özge. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014.
- Nurdoğan, Mustafa. *Kelam İlmi Açısından Rüyanın Bilgi Değeri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ovacık, Zübeyir. "Gazzali'de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/2 (Aralık 2011), 31-42.
- Öngören, Reşat. "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Nisan 2002), 85-96
- Öteles, Zeliha. "Tasavvufun Metafizik Omurgası: Rüya". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/43 (Aralık 2019), 139-147.
- Özbaydar, Sabri. *Rüyanın Fonksiyonu Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Baha Matbaası, 1971.
- Özer, Çetin. "Dinî Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Sûresindeki Rüyalara Üzerine Psikolojik Bir Yorum". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (Haziran 2012), 93-119.
- Özgüven, Esra. *Kutsalın Kendisini İfşa Etme Aracı Olarak "Rüya"*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Özköse, Kadir. "er-Risâle". ed. Ethem Cebecioğlu. Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf*. İstanbul: Esmâ Yayınları, 1985.
- Paçacı, İbrahim. "Rüyâ'nın Delil Değeri ve İstihâre". *Dini Araştırmalar* 19/48 (Haziran 2016), 103-128.
- Sarı, Sümeyra. *Rüya Yoluyla Gerçekleşen Dini Tecrübe Olayları Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Schimmel, Annemarie. *Halifenin Rüyaları*. çev. Tûba Erkmen. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lümâ*. thk. Abdusselim Mahmut, Taha Abdalbaki Surur. Bağdat: el-Mektebetü'l-Müsenna, t.y.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lümâ-İslam Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınevi, 1996.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Avârifü'l-Meârif. Gerçek Tasavvuf*. çev. Dilâver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.
- Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmiu's-Sahih*. çev. Abdullah Parlıyan, *Sünen-i Tirmizî Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Konya Kitapçılık, 2008.
- Tokat, Latif. "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi", Keşf, İlham ve Rüya- Felsefî Bir Analiz". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (Şubat 2017), 387-410.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2011.
- Türk Ansiklopedisi*. Ankara: MEB yayınları, 1978, C. 27.
- Uludağ, Süleyman. "er-Risâle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/122-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. "Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/192-193. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Uludağ, Süleyman. "Keşf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/315-317. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

- Uludağ, Süleyman. “Rüya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. *Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü. Kur’an ve Tefsir Araştırmaları VI*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2004.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1985.
- Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. Konya: Yediveren Yayınları, 2001.
- Yakar, Kübra. *Klasik ve Modern Dönemde Rüyalar İbn Sînâ ve Sigmund Freud Karşılaştırması*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İlham”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. 1. Cilt. Ankara: Akçağ Yay. 1999.
- Yetik, Erhan. “et-Ta’arruf-li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf”. ed. Ethem Cebecioğlu. Ankara: Erkam Matbaacılık, 2010.
- Yıldırım, Ali-Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2005.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2023.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Âziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevinin Kırk Hadis Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İFAV Yayınları, 1990.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2017.
- Yüksel, Hasan Avni. *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.