



İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ 26:2 (2021), SS. 47-78.

Makale Gönderim Tarihi: 11.10.2021 Makale Kabul Tarihi: 06.11.2021

Araştırma Makalesi

KUR'ÂN'IN UYKU-ÖLÜM BENZETMESİ BAĞLAMINDA RÜYA-KABİR HAYATI KARŞILAŞTIRMASI

Nezir MAVİŞ*

Öz

Bazılarınca tartışmalı bir mesele olarak görülmekle birlikte, insanın ölümünden başlayarak kıyamet gününde yeniden dirilişine kadar geçen sürede, başka bir âleme/berzah âlemine intikal ederek orada bir hayat yaşadığı hususu, kelâm literatüründe yer edinmiş bir konudur. Bu bağlamda insan, ölümünün ardından kabre konulmasıyla başlayıp kıyamet gününde yeniden dirilişine kadar devam eden sürede ruh-beden unsurlarından ikincisini/bedeni yitirmekte; bedeni çürüyüp aslı olan toprağa dönüşürken, ruhu berzah âleminde farklı bir yaşamla yüzleşmektedir. İnsanın ruh-beden bütünlüğün bulunduğu dünya ya da ahiret hayatına nispetle bu unsurlardan bedeni kaybetmesi nedeniyle "düşük düzeyli" olarak nitelenebileceğimiz kabir hayatını yaşamaktadır. Daha çok "kabir azabı" diye tabir edilen ve Kur'ân ayetlerinden açık bir referans almayan bu hayatın varlığı hadislerle temellendirilmektedir. Bu hususa mesnet yapılan bazı Kur'ânî nasların konuyla bağlantısı ise, ancak dolaylı bir te'vile sağlanabilmektedir. Kabir hayatının var olup olmadığı tartışmalarına girmeksizin, hadislerde belirtildiği üzere, insanın ölümünden sonra yeniden dirilişine kadar ruhsal düzeyinde bir hayat yaşayacağı ve bu hayatta; dünyada yaptıklarına göre iyi ya da kötü bir muamele ile karşılaşacağı inancıyla yapılan bu çalışmada, Kur'ân'ın uyku-ölüm benzetmesi bağlamında rüya-kabir hayatı arasında bir karşılaştırma yapılması amaçlanmaktadır. Böylece hadislerle temellendirilen, Kur'ân ayetleriyle ise, ancak dolaylı olarak ilişki kurulabilen kabir hayatının varlığı pekiştirilecektir.

Anahtar kelimeler: Kelâm, ruh, Kur'ân'ın uyku-ölüm benzetmesi, rüya, kabir hayatı.

IN THE CONTEXT OF THE QUR'AN'S ANALOGY OF SLEEP-DEATH COMPARISON OF DREAM-LIFE IN THE GRAVE

Atıf: Maviş, Nezir. "Kur'ân'ın Uyku-Ölüm Benzetmesi Bağlamında Rüya-Kabir Hayatı Karşılaştırması". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26:2 (2021): 47-78.

* Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, nezirmavis@mu.edu.tr. orcid.org/0000-0001-9762-9849.

Abstract

Although it is seen as a controversial issue by some, it is a topic that has taken place in the kalām literature that man lived a life there by being transferred to another realm/barzakh realm from his death to his resurrection on the Day of Judgment. In this context, a person loses the second soul-body element/body during the period that starts with his being placed in the grave after his death and continues until his resurrection on the Day of Judgment; While his body decays and turns into the original soil, his soul faces a different life in the realm of isthmus. He lives in the grave, which can be described as "low-level", due to the loss of the body from these elements in comparison to the life in the world or the hereafter, where the soul-body integrity is found. The existence of this life, which is called "torment in the grave" and does not take a clear reference from the verses of the Qur'an, is based on hadiths. The connection of some Qur'anic texts on which this issue is based, can only be provided indirectly. Without entering into discussions about whether there is a life in the grave or not, as stated in the hadiths, a person will live a life at the spiritual level until his resurrection after death, and in this life; In this study, which is carried out with the belief that he will face good or bad treatment according to what he does in the world, it is aimed to make a comparison between dream and life in the grave in the context of the Qur'an's sleep-death analogy. Thus, the existence of life in the grave, which is based on hadiths and can only be indirectly related to the verses of the Qur'an, will be reinforced.

Keywords: Kalām, spirit, the Qur'an's analogy of sleep-death, dreams, life in the grave.

Giriş

Geçmişte farklı kültürlerde ölümlerin cesetleri; ağaçlara asma, dağlarda kayaların üzerine terk etme ve toprağa gömme gibi uygulamalara tabi tutulmuştur. Bunlardan sonuncusu bu husustaki en yaygın uygulama olagelmıştır. Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta bulunan bu uygulama İslâmiyet'te de yerleşiktir.¹ Ölen insanın cesedine yönelik bu uygulama birliği ve ölümden sonra kabre/mezara konulan kişinin yeniden dirilerek dünyada yaptıklarının hesabını vereceği hususunun temel bir inanç esası şeklinde yer aldığı bu dinlerde, kabir hayatının varlığına ilişkin farklı inanışların bulunması dikkat çekicidir.

Yahudilik'te ölümlerle birlikte ruhun bedenden ayrıldığına ve dünya ile ilişkisinin kesildiğine inanılmakta; kabre konulan cesedin herhangi bir azapla karşılaşacağı düşünülmemekte; yani İslâm geleneğindeki kabir sorgusu ve azabına benzer bir inanca rastlanılmamaktadır. Fakat, ölümlerin geride bıraktıklarıyla birlikte, ardından yapılan dua, hayır ve hasenatın, ahiretteki hayatını olumlu etkileyeceğine inanılmaktadır. Hıristiyanlıkta ise ilk insan çiftinin

¹ Bk. Kürşat Demirci, "Kabir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 2001), 24/35-37.

işlediği günahla ilişkilendirilen ölüm bu günahın kefareti, kabir ise bedeli olarak görülmüştür. Bu dinde de ölen kişinin ruhunun bedeninden ayrıldığına, beden çürürken ruhun Tanrı'ya yükseldiğine ve insanların son günde yeniden diriltileceklerine inanılmakta, fakat İslâm'da yerleşik telakkiye benzer bir kabir hayatı inancı bulunmamaktadır.²

Hadislerde kabir hayatından ayrıntılı şekilde bahsedilmektedir; kabre konulan kişinin karşılaşacağı durumlar tasvir edilmekte; kabri ahiret menzillerinden ilki olarak niteleyen Allah Elçisi, kabir sorgusundan kurtulan kişi için sonrasının kolay olacağını, bunu başaramayan için ise sonrasının da zor olacağını belirtmektedir.³ Münker ve Nekîr adlı iki meleğin, kabre konulan kişiye Rabbi ve peygamberi ve kutsal kitabı ile ilgili sorular soracaklarından söz eden hadislerde, mü'minin bu sorulara doğru cevap vereceği; münâfığın ise "Bilmiyorum" diyeceği ve ona (bu cevapların simgelediği amellerine) göre muamele görecekları belirtilir.⁴ Bu hadisin ayrıntılı varyantlarında, kendilerine sorulacak sorulara doğru cevap veren sâlih/iyi kişiye cehennem gösterilerek "Allah'ın seni koruduğu şeye bak!"; cennet gösterilerek "Bu senin kalacağın yerdir" denileceği; sorulara doğru cevap veremeyen kişinin de bunun aksi bir muamele ile karşılaşacağı ifade edilmektedir.⁵ Resûlullah'ın, "Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur"⁶ sözüyle de insanın kabir hayatında nimet veya azapla karşılaşacağı hususu pekiştirilmektedir.⁷

² Demirci, "Kabir", 24/34. Yahudilik ve Hıristiyanlığın âmentülerinde kitaplara, meleklere ve kadere iman bulunmamaktadır. Buna mukabil, Hıristiyanlık'ta Hz. İsa'nın ulûhiyyetine ve onun Allah'ın oğlu olduğuna inanmak, bir iman esasları olarak kabul edilmiştir. Yahudilerin elindeki Tevrat'ta ise ahirete imandan söz edilmemektedir. Kur'an'a göre bütün peygamberler aynı iman esaslarını öğretmiştir ve bu esaslarda hiçbir değişiklik bulunmamaktadır. Peygamberler ve ilâhî kitaplar birbirini tasdik etmektedir (bk. el-Hac 22/78; eş-Şûrâ 42/13; Âl-i İmrân 3/3; el-Bakara 2/91; Fâtır 35/31). Bu hususlar dikkate alındığında *Kitâb-ı Mukaddes*'te iman esasları ile ilgili birçok değişiklik yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Yusuf Şevki Yavuz, "Âmentü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 1991), 3/30.

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (byy. Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), "Zühd", 32.

⁴ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi'ü'l-kebir*, thk. Beşâr Avâd Marûf (Beyrut: Dârü'l-Ğarb el-İslâmî, 1996), "Cenâiz", 70.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *Şaḥîḥü'l-Buḥârî* (Dimaşk-Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1423/2002), "Cenâiz", 86 (No: 1374).

⁶ Tirmizî, "Şifâtü'l- Kıyâme", 26 (No: 2460).

⁷ Nezir Maviş, *İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmîyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 247.

İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'ân'da ise kabir hayatına doğrudan temas eden bir ayet bulunmamaktadır. Bu konuya delil getirilen ayetlerin ancak te'vil suretiyle kabir hayatıyla ilişkilendirilebilmesi, kabir hayatına delaletlerinin kesin olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla bu hususta ortaya konan bilgiler zannîdir.⁸ Ancak, İslâm'ın kaynaklarından sayılan hadislerde ise durum farklıdır. Amacımız, Kur'ân ayetlerinden doğrudan referans almasa da hadislerde etkili şekilde ortaya konulan kabir hayatı inancını, şâhidi gâibe kıyâs etme metodundan faydalanarak Kur'ân'ın uyku-ölüm benzetmesi ışığında rüya ve kabir hayatı arasında bir karşılaştırma yapmak suretiyle söz konusu te'vile güç katmaktır.

1. Ruh Kavramı

Kur'ân'da ruh kelimesi yirmi bir ayette geçmektedir.⁹ Ayetlerde vahiy meleği Cebrâil (er-Ruhü'l-kuds, er-Ruh),¹⁰ Allah'ın emrinden olan ruh (vahiy) ve bu ruhu dilediği kullarına, Hz. Muhammed'in (s) kalbine (Kur'ân vahyi olarak) ilkâ etmesi (aktarması),¹¹ Allah'ın mü'minleri kendi katından bir ruh (rahmet ve yardım) ile desteklemesi¹² anlamlarında geçen bu kelimenin bilinen anlamdaki kullanımı, Allah'ın Hz. Âdem'e¹³ ve Meryem'e (karnındaki bebek/Hz. İsbâ'ya) ruhundan (kendisine ait/yarattığı ruh) üflediğini¹⁴ belirten ayetlerde görülmektedir.

Allah'ın uyku halindeki insanın *nefsini*¹⁵ aldığını¹⁶ ve ölümünden sonra ibret olması için Firavun'un bedenini geride bıraktığını¹⁷ bildiren ayetlerde

⁸ İlyas Çelebi, "Ölüm ve Sonrası", *Kelâm el-Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yay. 3. Baskı, 2013), 679.

⁹ Bk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1364/1945), 326.

¹⁰ en-Nahl, 16/102; el-Me'âric, 70/4; en-Nebe, 78/38; el-Kadr, 97/4.

¹¹ el-Mü'min, 40/15; eş-Şûrâ, 42/52.

¹² el-Mücâdele, 58/22.

¹³ el-Hicr, 15/29; es-Secde, 32/9; Sâd, 38/72.

¹⁴ el-Enbiyâ, 21/91; et-Tahrîm, 66/12.

¹⁵ Nefs kavramıyla ilgili bir çalışmada, nefsin; varlığın kendisi, görünen/zahirî kısmı, canlılık ve nefes alma alameti, yeni bir varlığın meydana gelmesi veya bir varlığın devamlılığının temeli, davranışlar sonucu elde edilen erdem, olumsuz nitelikler ve insanı insan yapan özellik anlamlarına geldiği; Kur'ân'da da varlık, insanın yaratılış zemini, varlık türü, insanın zihni boyutu ve ahiret varlığı anlamlarında kullanıldığı belirtilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Tuğba Günal, *Kelâmda Nefs Fenomenolojisi*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2020).

¹⁶ ez-Zümer, 39/42.

bedenin yanı sıra insanın nefsinin de bulunduğu belirtilerek ruh-beden ayırımına işaret edilmiş,¹⁸ âlimlerin çoğunluğu bu ayetlerdeki nefsin ruh anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁹ Cumhuriyet ulemâ ruhun, cesedin kendisiyle hayat bulduğu bir mana olduğu konusunda birleşmişlerdir.²⁰

Ruhun mahiyetiyle ilgili fazla bir bilgi bulunmaması Müslüman toplumlarda ruh konusunun insana kapalı olduğu düşüncesine yol açmıştır. Bu düşünce onların, *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا*, "Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: "Ruh rabbimin emrindedir ve size pek az bilgi verilmiştir"²¹ ayetine yaklaşım tarzlarıyla ilişkilidir. Bu ayetin iniş sebepleri arasında anılan bir rivayet bağlamında, Hz. Peygamber'in ruhun keyfiyetini iyi bildiğini ve kendisine bu konuyu soran müşriklere en iyi vecihle cevap verdiğini belirten Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), ruhun bilinmezliği fikrini isabetli bulmamaktadır. Rivayette göre Mekkeli müşriklere Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruh meselelerini Muhammed'e (s) sormalarını isteyen Yahudiler; bu hususlardan ilk ikisine cevap verip üçüncüsünde susmasının onun peygamberliğinin kanıtı

¹⁷ Yunus, 10/92.

¹⁸ İnsan bütünlüğünden hareketle ruh-beden ilişkisini inceleyen çalışmada Erkan Yar, İslâm'ın ruh-beden ayırımını tanımadığını ileri sürmektedir. Kur'ân'ın bu düalizmi kabul etmediğini ve ölümden sonra ruhun yaşadığına dair bir referans içermediğini savunan yazar, İslâm dininin insan anlayışının Kur'ânî bir tarzda ortaya konulmadığından yakınmaktadır. Çeşitli felsefi düşüncelerin etkisiyle düalist insan anlayışının İslâm'ın bu husustaki anlayışı diye benimsendiğini söyleyen yazar, bu yanlış sonucun ortaya çıkmasında kelâmî meseleleri ruh-beden düalizmi doğrultusunda ele alan kelâmcıları sorumlu görmektedir. İnsanın var oluş çizgisinin; yaratılıştan sonra dünya hayatı ve sonrasında gelen ölüm/berzah, ba's/yeniden diriliş şeklinde sıralandığı çalışmada, ölümle insan bütünlüğünün bozulduğu sonucuna varılmakta ancak bu bütünlüğün mahiyetine yeterince değinilmemektedir (Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, [Ankara: Ankara Okulu Yay., 2000]). Nefs/ruh düşüncesini konu alan bir başka çalışmada ise, konunun sistematik bir bütünlük içerisinde öncelikle İslâm filozoflarınca ele alındığı; kelâmında bu işin Râgıb el-İsfahânî ile başlayıp Gazzâlî ile devam ettikten sonra Fahreddîn er-Râzî ile son şeklini aldığı belirtilmektedir. Nefs düşüncesinin kelâm literatüründeki varlığının, felsefi çizgiyi tevarüs etmek şeklinde gerçekleştiği, nefsin varlığına ve tezahürlerine ilişkin yaklaşımın, temelde aynı veya benzer bir mahiyette devam ettirildiği sonucuna varılan bu çalışmada hem İslâm Felsefesi'nde hem de müteahir dönem kelâmında nefis düşüncesinin; nefse bedenden ayrı bir varlık hüviyeti tanıma, nefse verilen özellikler ve nefsin tezahürleri bakımından aynı olduğu vurgulanmaktadır (Günal, *Kelâmında Nefs Fenomenolojisi*, 368).

¹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay. 2018), 35/187.

²⁰ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsû'atü keşşâfi ıstılahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc, trc. Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan Naşirûn, 1996), 877.

²¹ el-İsrâ, 17/85.

olacağını söylemişlerdir. Hz. Peygamber, bu sorularla gelen müşriklere “İnşallah” demeden sonraki gün cevap vereceğini söylediği için vahiy kırk gün inkıtâya uğradıktan sonra, *“Allah izin verirse’ demeden hiçbir şey için, ‘Şu işi yarın yapacağım’ deme!”*²² ayetinin inmesiyle Allah Elçisi, üç meseleden ikisinin cevabını verip ruh konusunda ise sessiz kalmış ve bunun üzerine el-İsrâ, 85. ayet inmiştir.²³

Ruhun Allah’tan daha büyük olmadığına dikkat çeken bazı âlimler, Allah’ı bilmenin imkândan da öte hâsıl olduğundan hareketle nübüvvetle bağdaşmayan yukarıdaki rivayeti²⁴ yererek tüm filozof ve kelâmcıların bildiği ruh meselesinin insanların en üstünü olan Resulullah’a kapalı olduğunu söylemenin, Rahmân’ın ona Kur’ân’ı²⁵ ve bilmediği şeyleri öğrettiğini belirten;²⁶ *“Rabbim, ilmimi arttır”* demesini isteyen;²⁷ yaş ve kuru ne varsa her şeyin bilgisinin Kur’ân’da bulunduğunu bildiren²⁸ ayetlere de ters düştüğünü söylemişlerdir.²⁹

el-İsrâ, 85. ayetin nüzul sebepleri arasında sayılan söz konusu rivayet bağlamında müşriklerin sormuş olabilecekleri sorular ile Hz. Peygamber’in onlara verdiği cevapları tespit ve tahlil eden Râzî’nin bu hususta söyledikleri, rivayetin sıhhatine dair tartışmalar bir yana, ruhun bilinmezliği meselesi ve bu düşüncenin belirtilen ayetle ilişkilendirilmesi şeklindeki yanlış ve yaygın kanaatin tashihi için önemlidir. Râzî’ye göre müşriklerin Hz. Peygamber’e sorma ihtimali bulunan “ruhun mahiyeti” ile ilgili ilk sorunun kapsamı; onun mütehayyiz/yer kaplayan bir şey mi yoksa mütehayyiz olan şeye enkarne olan mı; ya da gayr-ı mütehayyiz olup enkarne olmayan bir şey mi olduğundan ibaret olmalıdır. Ayet, bu hususlardan hangisi sorulmuşsa Allah Elçisi’nin, *“Ruh rabbimin emrindedir”* cevabını verdiğini göstermektedir. Bu cevapla ruhun var olduğunu söyleyen Allah; onun beden içinde bulunan mizaç ve terkiplerden müteşekkil bir cisim ya da bunların nefsi veya cisimle kâim bir araz olmadığını; aksine, “Ol!” emriyle var olan, O’nun emri ve tekvîni/yaratması ile vücuda gelen, beden hayata etki

²² el-Kehf, 18/23-24.

²³ Ebû Abdillâh (Ebu’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberîstânî, *Tefsîrû Fahri’r-Râzî -el-Müştehir bi’t-Tefsîri’l-kebîr ve Mefâtihi’l-gayb-* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1401/1981), 21/37.

²⁴ Yukarıda aktarılan rivayetin, nübüvvetle bağdaşmayan içeriği konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Abdillâh (Ebu’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberîstânî, *Tefsîrû Fahri’r-Râzî -el-Müştehir bi’t-Tefsîri’l-kebîr ve Mefâtihi’l-ğayb-* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1401/1981), 21/38.

²⁵ er-Rahmân, 55/1-2.

²⁶ en-Nisâ, 4/113.

²⁷ Tâ-Hâ, 20/114.

²⁸ el-En’âm, 6/59.

²⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr*, 21/37-38.

eden, basit ve mücerret/soyut bir varlık olduğunu beyan etmiştir. Müşriklerin ruhun bu özel hakikatine ilişkin bilgilerinin bulunmayışı, ruhun mutlak manada nefyini gerektirmemektedir. Bu durum, "...ve size (ruh hakkında) pek az bilgi verilmiştir" ifadesinin karşılığıdır. Müfessire göre ruhun kıdemi ile ilgili olan ikinci soru, onun kadîm mi hâdis mi olduğu; bedenle birlikte yok olup olmadığı hususlarını içermektedir ki söz konusu ayette ruhun nisbet edildiği الأمر/el-emr lafzı; يَرْشِدُ; وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ "Oysa Firavun'un emri isabetli değildi"³⁰ ayetinin delâletiyle, "fiil" anlamındadır. Dolayısıyla, "De ki: Ruh, Rabbimin emridir" ifadesi, ruhun Allah'ın fiili olduğunun kanıtıdır. Bu cevap, müşriklerin ruhun kıdemi ve hudûsuyla ilgili soru sorduklarını, Allah Elçisi'nin de "Evet, o hâdistir. Şüphesiz ki Allah'ın fiili ve yaratmasıyla var olmaktadır" diye cevap verdiğini ve ardından, "... ve (ruh hakkında) size pek az bilgi verilmiştir" cümlesini de buna kanıt olarak andığını göstermektedir. Yani ruhlar, yaratıldığında ilim sahibi değilken, daha sonra ilim ve irfânı tahsil etmekle bir halden diğerine geçerek değişmektedir ki bu da hudûs (yaratılmışlık) göstergesidir.³¹

el-İsrâ, 85. ayetteki "ruh" kelimesini; Cebrâil, bu ismi taşıyan bir melek, Hz. İsrâ, vahiy, Kur'ân ve yaratılış olarak yorumlayanlar olmuştur, ancak müfessirlerin çoğunluğu onu, "insanı canlı varlık yapan, bedeni yöneten mânevî cevher" diye açıklamışlardır. Ruhun, insanı insan yapan asıl ve öz olduğunu belirten Şevkânî'ye (ö. 1250/1834) göre bir şeyin aslını ve özünü bilmek, onun hallerini, niteliklerini bilmekten daha önemli olduğundan insan hakkında bilgi almak isteyen soru sahipleri, ruhu sormuşlardır. Kaynaklarımızda bu anlamdaki ruh için *nefs* kelimesi de kullanılmıştır. Müslümanlarda bu anlamda bir ruh inancı yaygın olmakla birlikte, ruhun mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kelâmcılar onu hava gibi latîf bir cisim olarak görmüş; başta filozoflar olmak üzere büyük çoğunluk ise ruh maddî özelliklerden ari, hakiki bir varlıktır ve her insan kendine has ferdiyeti olan, özgür bir ruha sahip bulunmakla sorumlu olmaktadır. İslâm düşüncesinde ruhun hakiki bir varlık olduğunu ispat için ileri sürülen tespitler şu beş maddede toplanmaktadır: (I) İnsan bedeninin değişmesine karşın ruhun bir yansıması sayılan kişiliği aynı kalmaktadır. (II) İnsanın sorumlu bir varlık oluşu, ruh sahibi olmasına dayanmaktadır. (III) İnsanda bulunan irade, bilinç ve seçme özgürlüğü gibi bedensel olmayan özellikler ruha aittir. (IV) İnsanın yaratılmışların birçoğundan üstün yapan akıl, tefekkür, muhâkeme, irade, seçme ve karar verme gibi yetiler ruha aittir. (V) Ölen insanın cesedinin insan olarak varlığını yitirmesinin nedeni, ruhunun bedeninden

³⁰ Hüd, 11/97.

³¹ Fahreddin er-Râzi, *Tefsîr*, 21/38-39.

ayrılmasıdır. Tüm bu tespitlere rağmen günümüze kadar ruhun varlığı bilimsel ölçülerle ortaya konulamamış ve mahiyeti kavranamamıştır. Nitekim ayette ruh konusunda insanlara pek az bilgi verildiği belirtilmektedir. Bu ifadeyi, "bütün insanlara her konuda az bir bilgi verildiği" şeklinde genel çerçevede açıklayanlar da bulunmaktadır. Çünkü Allah'ın nihaysiz ilmi yanında insanın bilgisi her zaman az ve sınırlıdır.³²

Ruh ve nefis aynı anlamda kullanıldığı gibi bunlardan ikincisi daha çok bedenle birlikte; ilki ise bedenden ayrıldıktan sonraki ruh için kullanılmıştır.³³ Ruhun yaratıldığından söz eden bir hadiste Hz. Peygamber, "*Sizden her birinizin anne karnındaki yaradılışı kırk günde tamamlanır (döllenme tamamlanıp alaka oluşur). Kırk gün sonra da alaka et parçasına dönüşür. Mudga oluşuktan kırk gün sonra da Yüce Allah bir melek gönderir ve ona 'Onun amelini, rızkını, ecelini ve iyi mi veya kötü mü olacağına dair dört kelimeyi yaz' diye söylenir. Sonra da ona ruh üflenir*" buyurmuştur.³⁴ Bu hadisten hareketle ruhun bedenle birlikte yaratıldığı görüşü Müslümanlarda yerleşmiştir.³⁵ Hadiste belirtildiği üzere anne rahmindeki cenine melek tarafından ruh üflenmekte, böylece insan ruh-beden bütünlüğüyle yaratılmış olmaktadır. Ölümle birlikte bedeninin ortadan kalmasıyla ruh kabir hayatında münferiden; dirilişten sonra ise bedenle birlikte varlığını devam ettirmektedir. Bu durum ruhun ebedi olduğu fikrini ifhâm ettirse de bu ebedilik mutlak olmayıp Allah'ın ruhu yok olmaktan koruyarak onun sürekliliğini irade etmesine dayandığını söylemek gerekir.

Konuyla ilgili naslardan anlaşılan şudur: Ruh, canlı varlıklarda hayatı ortaya çıkaran; insan bedeninden çıkmasıyla beden öldüğü halde kendisi idrak eden (duyan, algılayan, kavrayan); nimetin (cennet) lezzetini, cahîmin (cehennem) elemi duyan; bedeni terk etmesinden sonraki yeri Allah katındaki derecesine göre değişen nuranî ve diri bir cisimdir.³⁶ Ruhun farklı tarifleri yapılmıştır, fakat yaygın anlayış çerçevesinde, "ana rahminde oluşması sırasında

³² Hayreddin Karaman ve dğrl., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*

(<http://www.insanveislam.org/FileUpload/ep813891/File/kuran-yolu.pdf>), 2069-2070.

³³ Muhammed b. İbrahim el-Hammad, *Müştalâhât fi'l-kütübî'l-'akâid -Dirâsetün ve tahlîl-* (Riyad: Dârü İbn Hüzeyme, 2006), 135-136.

³⁴ Buhârî, "Bed' ü'l-halk", 6 (No: 3208) Müslim, "Kader", 2643.

³⁵ Krş. Süleyman Ateş, *Soru ve Cevaplarla İslâm* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2018), 4/19-21.

³⁶ Mahmud Şeltût, *el-Fetâvâ -Dirâsetün li-müşkilâti'l-müslimi'l-mu'âşır fi hayâtihi'l-yevmiyye el-'âmme-* (Kahire: Dârü's-Şürûk, 2001), 18, 19, 20.

melek tarafından insanın bedenine üflenen ve ölümü anında insan bedeninden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikati” diye tarif edilebilir.³⁷

Kabir hayatını, beden bütünüyle diri olması şeklinde değil, lezzet ve elem hissetmesi olarak anlamak gerekir. Bu hissiyat konusunda iki görüş bulunmaktadır: İlkine göre kabir hayatı için mizaç ve bünye şart değildir. Allah, kabre konulan ölüyü, sorgu meleklerinin sorularına cevap verecek kadar diriltir, sonra bedenini oluşturan cüzlere haşre kadar elem ve lezzet tattırarak bu hayatı idame ettirir. İkinci görüşe göre ise kabir hayatında lezzet ve elemi tatma, cismanî haşre kadar insanın hakikatini oluşturan nefsi natıkaya/ruha aittir. Bunlardan ikinci görüş, birinciye göre daha güçlü olup akıl ve naslara uygundur.³⁸

Kur’ân’da ifadelerden edindiğimiz intiba, ruhun umumî ve küllî bir kavram; nefsin ise ruhun tikel anlamda her bir canlıya ve insana tekabül eden cüzü anlamında kullanıldığı şekildedir.³⁹ Kur’ân ve sünnette üzerinde çokça durulmayan ruhun zamanla fazlaca sorulan ve araştırılan bir konu haline gelmesinin temel sebebi, insanın ölümünden dirilişine kadar geçen sürede/kabirde bir idrak/algı ya da bir tür hayata sahip olup olmadığı ve dirilişin ruhen mi yoksa ruh-beden bütünlüğüyle mi olacağı hususlarıdır. Bunlardan ilki, ölüm ve diriliş arasında bir kabir hayatı bulunduğunu beyan eden hadislerle çözüme kavuşmuştur. Dirilişin ruhsal mı bedensel mi olacağı hususunda ise kabir âleminde varlığını sürdüren ruhun kıyamet gününde yeni bedenlerine iade edileceği şeklindeki inanç,⁴⁰ başka deyişle ruh-beden ayrımı bu çalışmada esas alınan temel bir ilkedir.

Ruh kavramına ilişkin görüş ve tanımlar insan ruhunun bedenden ayrıldıktan sonra da -kabir hayatında- hissetme ve idrak etme gibi faaliyetlerinin devam ettiğini göstermektedir. İkinci yaratılışın insanın acbûz-zeneb/kuyruk sokumu kemiği vasıtasıyla olacağını belirten hadisten⁴¹ hareketle kabre konulan cesedin cüz’en ya da mahiyeti bilinmeyen bir şekilde tamamen diriltirmek suretiyle his ve idrak sahibi olacağını belirten görüşler, kabir hayatının varlığını cesedin varlığına ve dolayısıyla da ruh-beden bütünlüğüne dayandırmaktadır.

³⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay. 2018), 35/187.

³⁸ Çelebi, “Ölüm ve Sonrası”, 679.

³⁹ İlyas Çelebi, “Gayb Alemi ve Gaybi Varlıklar”, *Kelâm el-Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yay. 3. Baskı, 2013), 532.

⁴⁰ Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay. 2018), 35/187-192.

⁴¹ Buhârî, “Tefsîr”, 78/1 (No: 4935); Müslim, “Fiten”, 2955.

bunlardan ikincisini tercih etmiştir.⁴⁵ Birçok müfessirin, bu ayetin kâfirler aleyhine; bir kısmının ise mü'minler hakkında indiği görüşünden söz eden Râzî, ilk görüşü isabetli görmektedir. Ona göre cennetteki yerini gören bir mü'minin başka bir şey (racat) istemesi makûl değildir. Ayette belirtilen recat temennisinin hangi aşamada ortaya çıktığı noktasındaki uyuşmazlıktan da söz eden müfessir; ölmekte olan kişinin ölüm meleklerini ya da ahirette cehennemi görmesi şeklinde iki görüşün geldiğini ve müfessirlerin çoğunluğunun ilk görüşte olduğunu söylemektedir. İsbetli olanın da bu görüş olduğunu belirten Râzî'ye göre ölüm anında Allah'ın varlığını yakinen bilmekle karşı karşıya kalan ve dolayısıyla bu gerçekliğe karşı asi konumuna düşen kâfirin recat talebinde bulunduğunu söylemek makul olmalıdır. Söz konusu görüşlerden ikincisinin ilkinin mani olmadığını söyleyenler ise ayetin zahirini terk etmişlerdir. Zira "*Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatınca*" ifadesi, recat talebinin ölüm melekleriyle karşılaşma anıyla ilgili olduğuna işaret etmektedir.⁴⁶

Buna göre kâfirlerin ölüm anında karşılaştıkları iki manzara, onları dehşete düşürmektedir: ölüm melekleriyle karşılaşma ve inkârlarında yanıldıklarını yakinen görme. Dolayısıyla söz konusu ayetin hem fizyolojik hem de mane'î/aklî bakımdan korkunç bir gerçeklikle karşılaşan inkârcıların, geride bıraktıkları dünyaya dönüp iyi işler yapmak (iman etmek) üzere meleklerin onların canlarını almalarını erteleyerek kendilerine ikinci bir şans tanınmaları için Allah'a temennide bulduklarına yönelik görüşün isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

Kabir hayatına dayanak yapılan ayetlerden bir diğeri, النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ "*Bu azap, onların sabah akşam sokulacakları ateştir. Kıyamet koştığında, 'Firavun ailesini en şiddetli azabın içine atın!' denilecek*"⁴⁷ ayetidir. Bazı müfessirler, bu ayeti; Firavun ailesinin kabir hayatında azaba uğratılacakları şeklinde yorumlamış, ayetteki غُدُوًّا وَعَشِيًّا/sabah akşam ifadesine de "süreklilik" anlamı vermiş; kıyamette ise onların en ağır azaba sokulacaklarını söylemişlerdir.⁴⁸ Ayetin tefsirinde benzer yorumlar aktaran Râzî, قَوْفِيهِ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَخَاقٍ يَالِ فِرْعَوْنَ سَوْءَ الْعَذَابِ "*Nihayet Allah, onların kurdukları kötü tuzaklardan bu kişiyi korudu; Firavun ailesini ise şiddetli*

⁴⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehl-i's-sünne*, thk. Fâtima Yûsuf Eshamî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, ts.), 3/417.

⁴⁶ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr*, 23/120-121.

⁴⁷ el-Mü'min, 40/46.

⁴⁸ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/347-348.

bir azap kuşatıp yok etti"⁴⁹ ayetine dikkat çekmekte ve buradaki سوء العذاب/şiddetli azab'ın, "Firavun ve ailesinin denizde boğulmaları" diye yorumlandığına dikkat çekmektedir. Önceki ayette geçen "*sabah akşam*" ifadesi üzerinde de duran müfessire göre buradaki azabın kabirle ilişkilendirilmesinin sebebi; belli bir zamanı ifade eden sabah akşam ibare çiftinin ahiretle ilgili olmaması ve ayette belirtilen azabın dünyada gerçekleştiğinin söylenememesidir. Bu ibarelere; Firavun ailesine sabah akşam nasihatte bulunup onlara azabı hatırlatmak şeklinde mecâz anlam yüklenmesi ise ayetin zahirine uygun değildir. Belli bir zaman dilimini ifade eden bu ibarelerin ahiretle ilgili olmadığı itirazı için de ayette sabah akşam şeklinde belirtilen zaman diliminin dünya yaşamına göre ifade edildiğini söylemek caizdir.⁵⁰

Her ne kadar Firavun ailesine yönelik azaptan söz eden ayetler kabir azabına delil getirilmişse de yukarıda geçen iki ayetten el-Mü'min, 45'teki "*şiddetli azap*" ifadesinin, "onların denizde boğulmaları"; sonraki ayette geçen ve Arapça'da bir günlük zaman dilimini ifade eden "*sabah akşam*"⁵¹ ifadesinden hareketle bu ayetteki النار/ateş ifadesinin de öncekiyle bağlantılı şekilde Firavun ailesinin dünyada karşılaştığı azapla ilişkilendirildiği de görülmektedir. Mâtürîdî ve Râzî gibi Ehl-i sünnet ekolünün öncü âlimlerinin bu hususa tefsirlerinde yer vermeleri ise ayrı bir önem taşımaktadır. Kabir hayatının Kur'ânî naslarla dolaylı şekilde ilişkilendirilebildiğini göstermesi yönüyle önemli olan bu husus ilgili ayetlerin tefsirinde açıkça görülmektedir.

Zeccâc'a (ö. 311/923) göre el-Mü'min, 46. ayetteki النار ibaresi, sonraki ayette geçen "*şiddetli azap*" ifadesinin karşılığıdır. Yani, "Sûû'l-azap nedir?" sorusunun cevabı, "Firavun ailesinin sabah akşam arzedildiği en-nâr"dır.⁵² Başka müfessirler de aynı noktaya dikkat çekmişlerdir.⁵³ Söz konusu azabı kabirle ilişkilendirenler, hadislerden hareketle kabirde Firavun ve ailesinin ruhlarına, diriltildiklerinde cehennemde kalacakları yerlerinin gösterilmesi diye yorumlamış; "*sabah akşam*" ifadesine de "süreklilik" anlamı vermişlerdir.⁵⁴ Ancak, 45. ayette geçen azap, "suda boğulmak" diye tefsir edildikten sonra, sonraki ayette geçen ve önceki ayetin bedeli olduğu belirtilen النار ibaresinin kabir azabıyla

⁴⁹ el-Mü'min, 40/45.

⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr*, 27/73-74.

⁵¹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/695-696.

⁵² Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 4/376.

⁵³ Bk. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî, *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye, 1984), 24/158.

⁵⁴ Bk. İbn âşûr, *Tefsîr*, 24/159.

ilişkilendirilmesi, farklı zaman ve mekânlardaki farklı şeylerin eşleştirilmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla 45. ayette geçen azabın, Firavun ailesinin dünyada uğradığı azapla (boğulmak) ve yenilgiyle ilişkilendirilmesi; onun bedeli olup hemen sonrasında gelen ayetteki azabın da dünya ile ilgili olduğunu göstermektedir.

el-Mü'min, 45. ayetin son kısmında ve 46. ayetin baş kısmında bahsedilen azabın dünya ile ilgili olduğunu gösteren bir diğer husus da bu ayetlerin sibakiyla anlam bütünlüğüdür. el-Mü'min, 46. ayeti doğru yorumlamak için 28-48. ayet aralığını birlikte değerlendirmek gerekmektedir. 28. ayette Firavun ailesinden mü'min bir adamın ona ve kavmine nasihat ve uyarılarda bulunduğundan söz edilmekte; bu konuşma 44. ayette sonlanmaktadır. 45. ayette, *"Nihayet Allah, onların kurdukları kötü tuzaklardan bu kişiyi korudu; Firavun ailesini ise şiddetli bir azap kuşatıp yok etti"* buyrulmaktadır. Yani Firavun ailesinin şiddetli bir azapla yok edilmelerinin anlamı, onların Hz. Mûsâ ve Hârûn'a karşı mücadelelerinde mağlup olup iktidarlarını kaybetmeleridir. Zira daha önce bahsedildiği üzere müfessirler, burada geçen azabı "Firavun ailesinin yenilerek suda boğulmaları" diye tefsir etmişlerdir. Mesela İbn Âşûr (ö. 1879/1973), Firavun ve taraftarlarının suda boğulmalarının ayette *"şiddetli azap"* şeklinde nitelenmesini şöyle izah etmektedir:

Ayetteki *حاق*/kuşattı fiili, azabın Firavun ailesini hakikaten kuşattığını göstermektedir ki o azap da *العذاب سوء*/şiddetli azap şeklinde nitelenen, suda boğulmaktır. Çünkü suda boğulan kişi dalgaların hücumuna uğrar, suya batıp çıkar ve nefessiz kalır; öleceğini ve öldükten sonra ya da henüz hayattayken balinalara yem olabileceğini yakinen bilir. Ölmeden önce yaşadığı bu durum onun için bir elem, ölümünden sonra ise insanlar arasında zikredilecek bir utanç vesilesidir.⁵⁵

Kabir hayatının varlığına te'vil edilen diğer Kur'ânî naslar, şehitlerle ilgili şu ayetlerdir: *وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزِّقُونَ* *"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma! Bilâkis onlar diridirler, Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadır"*⁵⁶ ve *وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَلَمْ يَمُوتْ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ* *"Allah yolunda öldürülenler için "ölüler" demeyin. Hayır, onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz."*⁵⁷

Âl-i İmrân, 169. ayette "ölü" denilmesi yasaklanan kişilerin, Uhud Savaşı'nda (3/625) şehit düşen sahâbiler olduğunu belirten Taberî'ye (ö.

⁵⁵ İbn Âşûr, *Tefsîr*, 24/157.

⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/169.

⁵⁷ el-Bakara, 2/154.

310/923) göre bu ayet, onların Allah katında diri olup kendilerine verilen rızıkla sevinç ve mutluluk içinde yaşadıklarını ifade etmektedir.⁵⁸ Ayetin birçok vecih içerdiğini belirten Mâtürîdî, müfessîrlerin bu ayetin sebab-i nüzûlüne ilişkin yorumlarına yer vermiştir. Bu yorumlardan biri de münâfıkların, Bedir ve Uhud şehitlerinin diğer insanlar gibi öldüklerini ve ölen insanların tekrar diriltilmelerinin mümkün olmadığını söylemeleri veya Arapların ölen kişiyi munkatiü'z-zikr/adı anılmayan diye nitelendirmeleridir. Ölenlere ve şehitlere ilişkin bu sakat anlayışa karşı indirdiği ayetle Allah, şehitlerin meleklerin büyüklerinden bir grup tarafından zikredilmekte olduklarını; kıyamet gününde diriltileceklerini ve katında adları anılanların munkatiü'z-zikr olmadıklarını vurgulamıştır. Bunun yanında, şehitlerin diri olması hususunda; amellerinin ve sevaplarının sürekliliği veya kâfirlerin kıyamet günü diriltilmeyi istememelerine karşın şehitlerin diriltilmek isteyeceklerine dair yorumlar da bulunmaktadır. Şehitlerin dünya hayatlarının kendilerine fayda vermesi nedeniyle ayette "hayat"la nitelendikleri de bu yorumlar arasındadır.⁵⁹

Müfessirlerin yorumlarından da anlaşıldığı üzere şehitler de *Sünnetullah* gereği, diğer tüm insanlar gibi ölmektedirler. Onların ölü diye anılmasını yasaklayan ayet, uhrevî yaşamlarının güzelliğine ve sevaplarının bolluğuna işaret etmektedir. Nitekim söz konusu ayette şehitlerin yaşamının keyfiyetinin insanlarca bilinemeyeceğinin belirtilmiş olması, onlara münhasır bu yaşamın diğer Müslümanların uhrevî yaşamından farklı ve üstün olduğunu göstermektedir.⁶⁰

el-Bakara, 154. ayet için de yukarıdakine benzer yorumlar aktaran Mâtürîdî, buna ek olarak Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) ölen Müslümanların ruhlarının cennete, kâfirlerin ruhlarının ise ateşe arz olunduğu ve Müslüman ruhların erişemediği en üstün lezzetlerin şehitlere; kâfir ruhlarla yönelik en şiddetli elemelerin ise Firavun ailesine hasredildiğine dair bir yorum aktarmaktadır. Müfessirin aktardığı diğer yorumlar şöyledir: Şehitlerin ruhları, dünyada cesetleriyle bütün iken aldıkları lezzeti almaktadırlar. Onların, Rableri katında gerçek anlamda diri oldukları da söylenmiştir. Ayette, insanın ölümü

⁵⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Tefsîrû't-Taberî -min Kitâbihi Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Çur'ân-*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, 1422/2001), 2/361.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/330-331.

⁶⁰ Nezir Maviş, *İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmîyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 248.

kerih görmesi nedeniyle Müslümanları Allah yolunda cihat etmeye teşvik etmek için Allah yolunda öldürülenlere ölü denilmemesinin istendiği de söylenmiştir.⁶¹

Şehitlerle ilgili ayetlere ilişkin yorumlar, bu nasların doğrudan kabir hayatıyla ilişkilendirilmesinin zor olduğunu göstermektedir. Şehitlerin uhrevî hayattaki paylarının büyüklüğüne, ecir ve sevaplarının bolluğuna işaret eden bu ayetleri kabir hayatıyla ilişkilendirmek ancak dolaylı bir te'ville mümkündür.

Konuyla ilgili bir diğer nas, *قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَيْنِ وَاٰحْيَيْنَا اِثْنَيْنِ* "Ey rabbimiz! 'Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin' diyecekler"⁶² ayetidir. Müfessirlerin bir kısmı, buradaki iki defa öldürmek ve iki defa diriltmeyi şöyle açıklamışlardır: İnsanoğlu babasının sulbünde ölü iken (1. ölüm) Allah onları dünyada diriltmekte (1. diriltme), sonra tekrar öldürmekte (2. ölüm), daha sonra da kıyamet gününde onları yeniden diriltmektedir (ba's) (2. diriltme). Bir kısım müfessirler de bu ayetin, *كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ* "Sizler cansız iken size O hayat verdiği halde Allah'ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, sonra O'na götürüleceksiniz"⁶³ ayetine benzer olduğunu (yani ilk ölümü, insanın var olmadan önceki hali diye) belirtmişlerdir. Bazıları da ilk ölümü dünyada insanın yaşam süresinin bitmesiyle gelen ölüm, ilk dirilmeyi kabir hayatındaki diriltme ve ikinci ölümü kabirdeki diriltmenin akabinde gelen ölüm, ikinci dirilmeyi de kıyametteki diriltme olarak anlamışlardır ki isabetli olan da budur. Çünkü insanın var olmadan önceki haline ölüm denilmesi uygun değildir.⁶⁴ Burada zikredilen iki defa diriltmeden birinin dünyadaki dirilme diğerinin de ahirette ba's ile dirilme olduğunu söylemek caiz ise de iki defa öldürmeden biriyle dünya hayatındaki ölümün; diğer ölüm ile de ahirette ba'sdan sonra ölüm olmadığı için kabirde sual için diriltmekten sonraki ölümün kastedildiği kesinlik kazanmaktadır. Bu cihetle iki dirilmekten biriyle kabirde sual için diriltmenin ve diğeriyle de haşirde ba's ile dirilmenin kast ve irade buyrulduğu katî surette anlaşılabilir.⁶⁵

Ehl-i sünnet âlimleri, söz konusu nasları delil getirerek kabir hayatının gerçek olduğunu söylemekle birlikte, mahiyeti konusunda bir konsensüs sağlayamamış; kabir azabının ya da nimetinin ruha mı, bedene mi yoksa her

⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/106-107.

⁶² el-Mü'min, 40/11.

⁶³ el-Bakara, 2/28.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/333-334.

⁶⁵ Abdüllatif el-Harputî, *-Tenkihü'l-kelâm fi 'akâidi ehl-i İslâm- Kelâm İlmine Giriş -İlahiyat, Nübüvvet, Sem'iyat, İmâmet-* Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 237-238.

ikisine mi yönelik olduğu konusunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Onlar, konuyla ilişkilendirilen ayetlerin kabir hayatına delâletinin zannî olması, hadislerin de -bir kısmı sahîh ise de- tevatür derecesine ulaşmaması nedeniyle bu konunun bir inanç olarak sübut bulması için kesin bilgi ifade edecek yeterlikte olmadığı anlamına gelmesinden hareketle, kabir hayatını inkâr edenlerin küfürle itham edilemeyeceği görüşündedirler.⁶⁶

Sem'iyât dairesine giren inanç konuları ve onların mahiyetine ilişkin bilgi edinmek ancak vahiyle mümkün olabilmektedir. Bu daireye girmekle birlikte Kur'ânî naslarda doğrudan değinilmeyen fakat hadislerle temellendirilen kabir hayatının, bazı ayetlere dayandırılmasına ancak te'vil yoluyla imkân bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Kur'ân'ın uyku-ölüm benzetmesini esas alarak uykunun en önemli unsuru olan rüya ile ölüm halinin en önemli özelliği olan kabir hayatı arasında bir karşılaştırma yapmak ve bunlardan ikincisinin mahiyeti konusunda -çok genel bir şekilde- fikir edinmek mümkün gözükmemektedir.

3. Kur'ân'ın Uyku-Ölüm Benzetmesi

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
 "Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir, ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar. Ölümüne hükmettiklerini tutar, diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar. Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır"⁶⁷ ayetinde uykuyu ölüme benzetmektedir. Bu nedenle İslâm âlimleri uykuyu bir tür ölüm olarak tarif etmişlerdir. Râgıb el-İsfehânî (ö. V/XI yüzyılın ilk çeyreği), uykunun "Allah'ın insanın canını almaksızın onu öldürmesi" diye tarif edildiğini ve "hafif ölüm" şeklinde nitelendiğini aktarmaktadır.⁶⁸

Ayetin ilk kısmındaki vefat; hayat, his ve idrak kaynağı olan şeyin (ruh) insan bedeninden alınmasıyla ölümünün gerçekleşmesini ifade etmektedir. "Ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar" ifadesinde ise وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم "Geceleyin sizi öldüren O'dur"⁶⁹ ayetinin delâletiyle uyku ölüme benzetilmektedir. Çünkü uyuyan kişi, temyiz ve tasarruf yetisini -geçici de olsa- kaybetme bakımından ölü gibidir. Ayetin, "Ölümüne hükmettiklerini tutar" kısmı, Allah'ın hakikî şekilde vefatlarına hükmettiği insanların ruhlarını, onların hayatta

⁶⁶ Çelebi, "Ölüm ve Sonrası", 682.

⁶⁷ ez-Zümer, 39/42.

⁶⁸ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûs (Mekke: Mektebetü Mustafâ Nizâr el-Bâz, ts.), 660.

⁶⁹ el-En'âm, 5/60.

oldukları vakte (hale) geri döndürmemesi; “diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar” ifadesi ise uyuyanın ruhunu, ölümüne hükmettiği vakte kadar serbest bıraktığı anlamındadır. Ayetin son kısmında ise ölüm ve ona benzetilen uykuya ilişkin tüm durumların, tefekkür edip ders çıkaranlar için Allah’ın sonsuz ilim ve kudretinin kanıtı olduğu belirtilmektedir.⁷⁰

Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), ez-Zümer, 42. ayeti tefsir ederken İbn Abbâs’tan aktarılan şu rivayet üzerinde durmaktadır: “Nefs, akıl ve temyizle birlikte; ruh ise nefis ve hareketle birlikte bulunan şeydir. Kul uyuduğunda Allah onun ruhunu değil nefisini kabzeder (alır).” Allah’ın söz konusu ayette böyle bir ayrıma gitmediğine dikkat çeken müfessir, O’nun uyku ve ölümü nefis/ruh ile ilişkilendirdiğine vurgu yapmaktadır.⁷¹ Zemahşerî’nin bu yorumundan hareket edildiğinde ölüm ve uykunun, sahip oldukları ruhsal boyut açısından benzer olaylar olduğu anlaşılmaktadır.

ez-Zümer, 42. ayeti, Allah’ın süresi dolan insanların nefislerini ölümleri anında; henüz eceli gelmemiş olanların nefislerini ise uykuları esnasında kabzettiğini; ölümüne hükmettiklerinin nefislerini bedenlerine iade etmediğini; diğerlerinin ise uyandıkları anda bedenlerine tekrar iade ettiğini ve takdir ettiği süreye -ölüm anına- kadar bu döngünün sürdüğünü ifade etmektedir. İşte bunlar, ölüm ve hayat üzerinde tefekkür ederek onları yaratanın, insanları yeniden diriltmeye de güç yetirdiğini düşünenler için Allah’ın kemâlinin, kudretinin ve hikmetinin delilleridir.⁷²

Ölümü uykuya benzeten diğer bir ayet, yukarıda baş kısmı verilen, وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَزَحْتُمْ بِاللَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَىٰ آيِهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ “Geceleyin sizi öldüren, gündüzün de neler yaptığınızı bilen; sonra belirlenmiş eceliniz tamamlansın diye (her) sabah sizi diriltten O’dur. Sonra dönüşünüz yine O’nadır. Sonunda O, yaptıklarınızı size haber verecektir”⁷³ ayetidir. Müfessirler, bu ayetin tesirinde de uykuda idrak ve amelin kesintiye uğraması yönüyle uykunun ölüme benzetildiğini söylemişlerdir.⁷⁴ Ayette, uykudan uyanmanın “diriltme” diye ifade edilmesi, Kur’ân’ın uyku-ölüm benzetmesini pekiştirmektedir.

⁷⁰ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an haqâ'iki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 3. Baskı, 1430/2009), 942.

⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 942.

⁷² Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr fi'l-'akîde ve's-şer'â ve'l-menhec* (Dimaşk: Dârü'l-fikr, 10. Baskı, 1430/2009), 24/332.

⁷³ el-En'âm, 5/60.

⁷⁴ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/125; İbn Âşûr, *Tefsîr*, 7/275; Karaman ve diğerleri, *Kur'ân Yolu*, 1183-1184.

el-En'âm, 60. ayette geçen "gece vakti öldürmek", insanın uykuya daldırılması; "gündüz vakti diriltmek" ise uykusundan uyandırılması anlamındadır. Ayette geçen uyku ve uyanmak eylemleri için "vefat" ve "ba's" kökünden gelen fiillerin kullanılması, uyku-ölüm ile uyanma-yeniden dirilme arasında ruhsal ve fizyolojik bir benzerliğin bulunduğunu göstermektedir. Çünkü uykuda organizmanın bazı faaliyetleri durmakta, bazıları ise yavaşlamaktadır. Mesela, görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma duyuları tamamen dururken, hareket ve konuşma gibi duygusal tepkiler ise ya durmakta ya da yavaşlamaktadır. Bu durum, uykunun ölümü hatırlatan/ona benzeyen bir olay olduğunu hatırlatmaktadır. Uyanma ise bedensel ve psikolojik faaliyetlerin yeniden normale/hayata dönmesini sağlamaktadır. Ayette geçen öldürme ve diriltme fiillerinin Allah'a nispet edilmesi ise uyuma ve uyanmanın insan iradesine bağlı olmadığını ortaya koymaktadır.⁷⁵

Allah'ın ilim ve iradesinden söz eden bir ayette, لَا وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَّا يَخْتَارُ وَلَا يَسْفِكُهَا وَلَا يَحْتَبِهَا وَلَا حَبِطَ فِي ظُلُمَاتٍ إِلَّا فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ "Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır"⁷⁶ buyrulmaktadır. Ayette de belirtildiği üzere, her şey Allah'ın sonsuz ilmi iradesi ve takdir etmesiyle meydana gelmektedir. Dolayısıyla uyku ve ölüm de O'nun dilemesi ve yaratmasıyla gerçekleşen olaylardır. Nitekim Allah, Kur'an'da uykuyu ölüme benzetmiş, Elçisi de bir sözünde uykuyu "ölümün kardeşi" olarak nitelemiş ve cennette uykunun bulunmadığını ifade etmiştir.⁷⁷ Yani uyku-ölüm benzerliği Kur'an ve hadis naslarınca ortaya konulan bir gerçeklik olarak ortaya çıkınca benzeyen ve benzetilenin birbirine benzediği yönler ve bu benzerliklerin mahiyeti önem kazanmaktadır.

4. Rüya-Kabir Hayatı Karşılaştırması

Uykuyu ölüme benzeten Yüce Allah, "Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır"⁷⁸ buyurmaktadır. Uyku, araştırılması, tefekkür edilmesi ve ibret alınması gereken mucizevî bir olaydır. Uyku ve ölüm hâdis/yaratılmış varlıkların

⁷⁵ Karaman ve dğrl., *Kur'an Yolu*, 1183-1184.

⁷⁶ el-En'âm, 5/59.

⁷⁷ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abü'l-imân*, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Said b. Besyûni Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2000), 4/183.

⁷⁸ ez-Zümer, 39/42.

halleridir. Dolayısıyla Ayetü'l-Kürsi⁷⁹ gibi naslarda, noksanlık ifade eden diğer her şeyle birlikte bu iki unsur da kadîm/ezelî olan ve hiçbir şeye ihtiyaç duymayan Allah'tan nefyedilmiştir.

İnsani özellikler olarak uyku ve ölüm mahiyet itibariyle birbirine benzemektedir. Bu benzerliğin bizzat Kur'ân tarafından ortaya konulması, her iki olayın yapısı ve taşıdıkları bazı durumların karşılaştırılmasına zemin oluşturmaktadır. Bu zemin, söz konusu Kur'ânî benzetme temelinde kıyâsü'ş-şahid ale'l-gâib kelâmî yöntemini kullanarak insanlarca bilinen uyku olayından hareketle mahiyeti bilinmeyen kabir hayatına dair -çok genel hatlarıyla- bir fikir edinilebileceğini göstermektedir. Yani Kur'ân'ın uyku halini ölüme benzetmesi, ölüm hali olan kabir hayatını da uyku ile karşılaştırmaya imkân vermektedir. Dolayısıyla insanın uykuda yaşadığı fizyolojik ve psikolojik değişimleri irdeleyerek uykunun keyfiyetini ve bu olayın kabir hayatına benzer yönlerini tespit etmek lazımdır.

Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) قَالَوَا يَا وَيْلَتَا مَن بَعَثْنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ *"Derler ki: Vay başımıza gelenler! Bizi yattığımız yerden kim diriltilip kaldırdı? Rahmânın vaad ettiği işte bu! Peygamberler gerçekten doğru söylemişler!"*⁸⁰ ayetinin kıyamet vaktinde yeniden diriliş için Sûr'a (ikinci kez) üflendiğinde kabirde ölüm ile yeniden diriliş arasında uyumakta olan tüm insanların ruhları cesetlerine iade edildiğinde müşriklerin, *"Bizi yattığımız yerden kim diriltilip kaldırdı?"* diyeceklerini belirtmiş ve diğer müfessirlerin de ayeti bu şekilde yorumladıklarını belirtmiş; ayetin sonraki kısmını oluşturan ifadelerin ise ehl-i imana ait olduğuna dair bazı yorumlar aktarmıştır.⁸¹ Yâ-sîn, 52. ayetine ilişkin bu yorum, uykudan uyanan kişinin gördüğü rüyaların büyük kısmını hatırlayamadığı gibi, ölüm uykusundan uyanan insanın da kabir âleminde yaşadığı hayatının dirilişle birlikte ruhun cesede iade edilmesinden sonraki hayatına nisbetle rüya gibi olduğunu göstermektedir. Bunun aksi, söz konusu ayet ile inanmayanların sorgu melekleri ya da ahiret hayatının gerçekliğiyle karşılaştıklarında dehşete kapılarak Allah'tan recat talebinde bulunacakları şeklinde tefsir edilen ayet⁸² arasında müşkil bir duruma yol açmaktadır. Çünkü bu son ayetten, kişinin ölüm halinde bir idrak ve şuur ile muttasıf olduğu; önceki ayetten ise ölünün bundan yoksun bulunduğu anlaşılmaktadır ki iki ayet arasındaki bu işkâl; Yâ-sîn, 52. ayeti, kıyamette diriltilen

⁷⁹ el-Bakara, 2/255.

⁸⁰ Yâ-sîn, 35/52.

⁸¹ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 19/456-457.

⁸² el-Mü'minûn, 23/99-100.

insanın kabir âleminde yaşadıklarını/yaşadıklarının büyük kısmını unutmaması şeklinde anlaşılmasıyla giderilebilir.

Uyku, ölümün kardeşi ve provası, uyanmak ise yeniden dirilişin provasıdır. Çünkü uyuyan insanın bedeni âdeta ölü gibi hareketsiz ve sessiz bir hal almaktadır. Uyuyan insan çevresinde olup bitenlerden haberdar olamamakta ve olaylara müdahale edememektedir. Dolayısıyla uyumak ölümün; uykudan sonra tekrar uyanmak ise ölümden sonra tekrar dirilişinin bir örneği ve provası niteliğindedir.⁸³

Yukarıdaki paragrafta yapılan benzetmede daha çok uyku ile ölüm arasındaki zahirî benzerliklere dikkat çekildiği görülmektedir. Bunun ötesinde her iki olay arasında mahiyet olarak da benzerlikler bulunmaktadır. Çünkü bir şeyin provası o şeyin benzeridir. Aralarındaki tek fark, provanın gerçeğine nispetle daha düşük bir düzeyde icra edilmesidir. Dolayısıyla Kur'ân'ın uyku-ölüm benzetmesinin, benzeyen ile benzetilenin hem şekilsel yönden hem de mahiyet itibarıyla benzerliğine işaret ettiğini söylemek lazımdır.

Uykunun, insanın fizyolojik ve ruhi fonksiyonlarındaki yavaşlamasına ve durmasına karşın, dış dünyaya karşı tamamen ya da kısmen devre dışı kalan algılama, görme, işitme ve hareket gibi fonksiyonlarının faal olarak işlevine devam ettiği başka bir boyutu da bulunmaktadır: Rüya. İnsanın uyku halinde karşılaştığı bu hareketli canlı âlem, uykuda his ve idrak ettiği bir tür yaşam olarak nitelenebilir. Uykunun benzetileni olan ölüm halinde de kabir hayatı denilen ve bir yönüyle rüyaya benzetilebilecek bir yaşam bulunmaktadır.

Uykuyu ölüme benzeten Kur'ân onun en önemli unsuru olan rüyalardan da bahsetmekte; birçok ayette peygamberlerin ve diğer bazı insanların gördükleri rüyalara yer vermektedir. Bir ayette Hz. İbrahim'e, rüyasında oğlunu kesmesi emredilmiş,⁸⁴ ayetin sibakında, *قَدْ صَدَّقْتَ الرُّيَا* "Tamam, rüyayı gerçekleştirmiş oldun"⁸⁵ buyrulmuştur. Hz. Yûsuf'un hayatının, çocukken gördüğü rüya ile şekillendiği ve nihayetinde rüyasının gerçekleştiğini gördüğü, Yûsuf Sûresi'nde anlatılmaktadır. *وَمَا جَعَلْنَا الرُّيَا الَّتِي آرَبْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ* "Sana gösterdiğimiz o rüyayı sadece insanları sınamak için meydana getirdik"⁸⁶ ayeti de Hâtemü'l-enbiyâ Muhamed (s) ile ilgilidir. Bu rüyanın mahiyetine dair bir görüş birliği bulunmamakla birlikte, Allah Elçisi'nin Mekke dönemindeyken rüyasında

⁸³ Mehmet Soysaldı, "Kur'ân Ayetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Güz, 2018), 86.

⁸⁴ es-Sâffât, 37/102.

⁸⁵ es-Sâffât, 37/105.

⁸⁶ el-İsrâ, 17/60.

müşrikleri yendiğini veya Mekke'ye girdiğini gördüğü ya da söz konusu rüyanın İsrâ olayı ile ilgili olduğuna dair yorumlar bulunmaktadır⁸⁷ ki bu olayların tümü gerçekleşmiştir.

Hadis kaynaklarımızda Hz. Peygamber'in kendisine gelen ilk vahiylerin sâlih/sâdik rüyalar şeklinde olduğuna dair rivayetler aktarılmıştır.⁸⁸ Konuyla ilgili bir sözünde Allah Elçisi, "*Benden sonra nübüvvetten geriye Müslümanın gördüğü mübeşşerâttan başka hiçbir şey kalmaz*" buyurmuş, mübeşşerâtin ne olduğu sorusuna da "*Sâlih rüya*" cevabını vermiştir.⁸⁹

İslâm âlimleri, rüya ile ilgili naslardan hareketle peygamberlerin rüyalarının onlar uyanırken aldıkları vahiyle eşdeğer olduğunu söylemişlerdir ki bu, âlimlerin çoğunluğunun kanaatidir. İslâm filozofları da rüyanın nübüvvetle aynı olguya dayandığına inanmışlardır.⁹⁰ Bahsedilen naslar, peygamberlerin rüyalarının Kur'ân'daki önemini ortaya koymaktadır. Kur'an, bu rüyaların aynı zamanda ilâhî bir boyutunun olduğuna işaretle gerçekleştiklerini bildirmektedir. Bundan, aynı zamanda rüya ile vahiy-nübüvvet arasında ciddi bir ilişkinin bulunduğu anlaşılmaktadır.⁹¹ Yine İslâm'da miraç, namaz, ezan, kurban kesmek, Kadir gecesinin vakti, boy abdesti almak gibi bazı önemli ibadetler ya doğrudan rüya ile sabit olmuş ya da şekillenmesinde rüyaların büyük etkisi olmuştur. Tüm bunlar rüyaların İslâm dinindeki önemini ortaya koymaktadır.⁹²

Rüyaya dair kısa bir tahlil mahiyetinde olan bir sözünde Hz. Peygamber, "*Rüya üç kısımdır: Biri sâlih rüya olup Allah'tan bir müjdedir. Diğeri, şeytanın verdiği hüzdür. Üçüncüsü, kişinin kendi kendine konuştuğu şeylerdendir*"⁹³ buyurmuştur. Allah Elçisi'nin rüyaya dair bu kısa tahlili, bir yönüyle rüya-kabir hayatı karşılaştırmasına imkân vermektedir. Bu bağlamda, insanın günlük yaşamının yansıdığı rüyalarında bulunan müjde, hüznün ve kendisine ait konuşmaların bir benzerinin kabir hayatında da bulunduğu görülmektedir. Bu benzerlik, kabre konulan ve cennete girme müjdesi alan kişinin büyük bir sevinç; cehenneme girme haberini alan kişinin ise büyük bir hüznün, korku ve endişe duymasıdır ki bunlardan ilkinin sebebi, dünya hayatında tevhid yolunda yürümek

⁸⁷ Bk. Zemahşerî, 601; Râzî, *Tefsîr*, 20/237-238.

⁸⁸ Bk. Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 3.

⁸⁹ Müslim, "Şalât", 479.

⁹⁰ Bk. Atilla Arkan, "Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya", *Dîvân İlmî Araştırmalar* 15 (Şubat 2003), 87-125.

⁹¹ Hidayet Aydar, "Kur'ân'da Rüyalar ve Rüyaların Hayata Yansımaları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 46.

⁹² Aydar, "Kur'ân'da Rüyalar", 57.

⁹³ Müslim, "Rü'yâ", 2263.

iken, diğèrinin sebebi de şeytana uymaktır. Yine bu iki durumdan biriyle karşılaşanların, ilkinde olumlu ikincisine ise olumsuz bir tepki vermeleri gerekmektedir ki bu halin de Resulullah'ın tahlilindeki, "*kişinin kendi kendine konuştuğu şeyler*" ifadesinde anlatılan hususa benzetilmesi mümkündür. "*Sâlih kişi kabre konulduğunda 'Beni bırakın, beni bırakın' diyecek; sâlih olmayan kişinin ise 'Yazıklar olsun, beni bırakıp nereye gidiyorsunuz?' diye bağıracaktır*"⁹⁴ hadisi tam da bu durumu ifade etmektedir.

Selef, bidatçı fırkaların zuhurundan önce berzah hayatının keyfiyeti konusunda fikir birliğine varmış, halef ise bunda ihtilaf etmiştir. Onların ekseriyeti, ruhun cesede iade edileceği görüşündedir. Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğu, berzah âleminde nimet görme, azap çekme ve sorgu sual gibi hallerin niteliğini açıklarken, ölünün bedenine "cism-i latif" olan ruhunun iade edilmesiyle cismanî hayat ve idrakin hâsıl olduğunu söylemişlerdir. Ancak haleften muhakkik âlimler, kabir hayatının ruhun cesetle asgari düzeyde ilişkisi sayesinde gerçekleştiği görüşündedir. Zira bu ilişki sayesinde kendisinde bir nevi hayat oluşan ölü şahıs, herhangi bir hareket ve kıvılcıkta olmaksızın nimetlerden lezzet, azaplardan da elem duymaktadır. Bu durum, uyuyan birisinin rüya görmesi ve gördüğü rüyalardan lezzet ya da elem duymasına benzemektedir.⁹⁵

Rüyanın hakikati, nefsin vâkiât/gerçeklik suretlerine ani bir bakışla ruhanî zâtına müttalî olması/onu okumasından ibarettir. Bu olayın ruhanî olması, tüm ruhanî zâtlarda olduğu gibi ondaki gerçeklik suretlerin de fiilen mevcut olduğu anlamındadır. Ruhaniîliğe yükselmek, cismanî olgular ve bedensel algılardan soyutlanmakla olmaktadır ki bu hal uyku esnasında bir anlığına vaki olur ve kişinin gelecekteki işlere/olaylara müttalî olmasını sağlar. Şayet bu iktibas, tartışmaya açık hayalî ve karışık bir simge ise tabir edilmeye ihtiyaç duyar; tartışmaya mahal bırakmayacak derecede simgesellik ve hayalden uzak ise ihtiyaç duymaz. Nefs için söz konusu ani bakışın gerçekleşmesinin sebebi, onun beden ve kabiliyetlerini tamamlayan bilkuve ruhanî bir zât olmasıdır. Sırf aklî bir zât olmak için nefsin, beden ve onun kabiliyetlerinden sıyrılarak varlığını bilfiil tamamlaması lazımdır. Böylece o, bedenî yetiler olmaksızın algılayabilen ruhanî bir zâta dönüşmektedir. Nefsin bu istidadı o, bedende kaldığı sürece devam eder ki beşer türü için genel olan bu hal rüya olayıdır. Bunun peygamberlere özel olanı ise beşeriyetten sıyrılarak ruhaniyyâtın en üst mertebesi olan sırf melekiyyete yükselmektir ki bu istidat onlarda vahiy halinde tekerrür etmektedir.

⁹⁴ Buhârî, "Cenâiz", 90 (No: 1380).

⁹⁵ Harputî, *Tenkîhü'l-keâm*, 238-239.

Onların bedeni kabiliyetlerinin üstüne çıkıp onları devre dışı bırakmaları, her ne kadar daha düşük bir düzeyde ise de açıkça uyku haline benzemektedir. Bu nedenle Allah Elçisi rüyayı nübüvvetin kırk altı,⁹⁶ (bazı rivayetlerde kırk üç, bir rivayette de yetmiş) cüzünden bir cüz olduğunu ifade etmiştir.⁹⁷

Rüya ile ilgili yukarıdaki açıklamalar da dikkate alındığında hadisteki "nübüvvetten bir cüz" ifadesinin anlamı; beşere ait söz konusu genel istidadın, peygamberlere özel fitrî istidada nisbet edilmesidir. Ancak beşerde bulunan bu istidadın bilfiil aktif olmasının önünde türlü zorluklar ve engeller bulunmaktadır ki bunların başında bedensel duyular gelmektedir. Allah, yaratılış olarak insana vermiş olduğu uyku ile duyular perdesini kaldırmakta, böylece nefis bir anlığına hak/gerçeklik âlemine muttalî olarak onu idrak etmektedir. Bu nedenle nübüvvetten geriye mübeşşerâttan başka bir şeyin kalmadığını belirten Hz. Peygamber, bunu sâlih rüya olarak açıklamıştır.⁹⁸

Materyalistler rüyayı nefsin kuruntuları olarak görmektedirler. Bu, sadece bir çeşidini açıklamaktadır. Kur'ân'da Hz. Yûsuf, Mısır Azîzi, Hz. İbrahim'in rüyası ve Resulullah'ın (ya da ashâbının) gördüğü rüyaları haber veren ayetlerden hareket eden Müslümanlar ise vahiy ışığında rüyayı; nefsi, şeytanî, ruhî-rabbanî kısımlarına ayırmış; geniş okumalar ve ilmî kurallar çerçevesinde konuyla ilgili tutarlı ilmî kitaplar yazmışlardır. Ruhî-rabbanî rüyanın insana müjdeleme, uyarma, haber verme ve sakındırma gibi hususların yöneltmesine, böylece onun gidişatına ve yönelişlerine etki etmeye sahne olması bakımından mühim olduğu, Allah Elçisi'nin mü'minin rüyasının nübüvvetin bir cüz'ü olduğuna dair sözünden anlaşılmaktadır. Bu hadisten hareketle şunu söyleyebiliriz: Ruh iyileştiğinde (doğru yola girdiğinde) uyku esnasında gayb âleminde mübeşşerâttan bazı manalara mazhar olur ki bunun insanı yönlendirmede büyük bir etkisi vardır. Bu hadisi doğru değerlendirdiğimizde ve Resulullah'ın hemen her gün ashâbına bir rüya gören olup olmadığını sorduğunu⁹⁹ öğrendiğimizde rüyanın Müslüman için önemini ve rüyaya önem atfetmeyenlerin de bilgisizliğini daha iyi anlarız. Peygamberlerin rüyası vahiy almanın bir yoludur. Bu nedenle onlar, rüyalarına hüküm bina etmiş; Hz. İbrahim gördüğü rüya üzerine oğlu İsmail'i kesmeye karar

⁹⁶ Buhârî, "Ta'bir", 4 (No: 6987-6988), Müslim, "Rü'yâ", 2263-2264;

⁹⁷ Müslim, "Rü'yâ", 2261

⁹⁸ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen b. Haldûn el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Muqaddimetü İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dimaşk: Dârü Ya'rub, 1425/2004), 1/214-215.

⁹⁹ Buhârî, "Cenâiz", 93 (No: 1386); Müslim, "Rü'yâ", 2275.

vermiştir. Peygamberlerin dışında kalan insanların rüyaları ise vahiy olmayıp nefsî, şeytanî ya da rabbanî kısımlarına ayrılmaktadır.¹⁰⁰

İslâm düşünce geleneğinde rüya, bilgi kaynağı sorunu bakımından önemlidir. Rüyanın varlığını kabul etmek gözlem, deney, tümevarım ve tündengelim metotların dışında kalan, akıl dışı veya akıl ötesi bir bilgi kaynağının varlığına işaret etmektedir. Bu bağlamda konunun bir ucu Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) incelemelerinde de olduğu gibi nübüvvetin insan tabiatında gerçekleşme imkânını açıklamaya kadar uzanmaktadır. Akıl dışında bir bilgi kaynağının kabulü, manevî ve aşkın bir alanın varlığını kabul etmeyi gerektirmekte; bu da farklı âlem tasavvurlarına götürmektedir. Rüyaı kutsal ve ilâhî bir bilgi kaynağıyla ilişkilendiren yaklaşımlar, insanın bu dünyada Allah'ın kendisiyle veya kutsal bir alanla sürekli bir ilişki halinde bulunduğu tasavvuruna dayanmaktadır. Böylesi bir varlık tasavvuru tasavvuf geleneğinde daha belirgindir. Bu tasavvurun ve kulun Allah'la kurmuş olduğu, çoğu zaman "seven" ve "sevilen" şeklinde nitelenen duygusal ve dinamik ilişkinin gereği olarak rüya, artık ahlâkî olgunlaşma serüvenine, yani insanın sevap ve günahlarına canlı ve sürekli bir müdahale vasıtası ve imkânı haline dönüşmektedir.¹⁰¹

İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi filozoflar, rüyaların tıpta kullanımının faydasına dikkat çekmişlerdir. Rüyaların bir kısmını nefsin tabii istekleriyle açıklayan İbn Rüşd, buradan hareketle bu tür rüyaların bende hâkim olan karışımları göstermesi açısından doktorlar için yol gösterici olduğunu belirtmiştir.¹⁰² Fizik kanunlarının dışında irade dışı bir uyarıcı etkisi ile hafızadan şuura dökülen canlı, hareketli ses ve şekillerin karışımı olan rüya, hafızadaki şekil ve sesleri harekete geçiren bu uyarıcı organizmadaki biyolojik değişikliktir. Rüya, biyolojik özellikler içermesinin yanında şuur ile olan ilgisi nedeniyle aynı zamanda ruhsal kaynaklı bir tecrübedir. Rüyanın, insanın psikolojik dengesinin devamlılığı açısından gerekli olduğu, deneysel psikolojideki rüya mahrumiyeti ile ilgili çalışmalarla ortaya konulmuştur. Rüyalar, uykunun devamını sağlamakta ve bilinçaltında var olan düşüncelere ayna tutmaktadır. Bunların dışında rüyaların fiziksel ve metafiziksel âlem arasında bir araç olduğuna da inanılmıştır. Bu noktada rüya

¹⁰⁰ Saïd Havvâ, *Terbiyetüna er-Ruhiyye* (Kahire: Dârü's-Selâm, 6. Baskı, 1999), 172-173.

¹⁰¹ Atilla Arkan, "Meşşâi Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya", *Divân İlmî Araştırmalar* 15 (Şubat 2003), 88-89.

¹⁰² Atilla Arkan, *İbn Rüşd Felsefesinde Rüya*, 122.

tabiri ile ilgili çalışmalar önem kazanmış, özellikle doğudaki topluluklar ve dinlerde rüya tabirine çokça yer verilmiştir.¹⁰³

Bazı tartışmalara rağmen rüya açıklamalarında ortak görüşün, onların bireyin arzu ve güduları temelinde şekillenerek kişiler arası ilişkileri, duygu durumu ve yaşam olayları ile ilgili ipuçları içerdiği yönündedir.¹⁰⁴ Yani vücuttaki karışımların rüyalara yansımaları gibi duygu ve düşüncelerin de bu yansımaya konu olduğu inkâr edilemez. İnsanın maddî ve manevî unsurlardan yani beden ve ruhan müteşekkil olması ve bu unsurların etkileşim içerisinde bulunması bunu teyit etmektedir. Temamız bağlamında bu noktada ortaya çıkan husus şudur: İnsanın duygu, düşünce, yaşantı ve fizyolojisi dünya yaşamında uykusuna rüya şeklinde yansiyarak bu ruhsal âlemde elem, keder ve kâbusa dönüşmektedir. Kur'ân'ın uyku-ölüm benzetmesini de dikkate aldığımızda ölümün, kendisinden düşük bir düzeyde cereyan eden uyku olayının aslî hali olduğunu anlarız. Şu halde, bir insanın yaşam süresi boyunca sahip olduğu duygu, düşünce, davranışlarının ve dinî-ahlâkî söz ve amellerinin; başka deyişle dünya hayatında her gün rüyalarına yansıyan yaşantılarının toplamının, ölüm uykusunun rüyası diye nitelediğimiz kabir hayatına yansıdığını söylememize bir engel bulunmamaktadır.

Uyuyan kişinin fizyolojik bir âlemde yaşadığı bir çeşit hayat olarak nitelenebilecek bu olağanüstü olay/rüya, gâibe kıyaslanacak olan şâhittir. Zira beden ve ruh birlikteliğinde yaşanan malum hayat düzeyinde olmasa da uyuyan insanın hareket, duyma, görme, düşünme, algılama ve diğer tüm fizyolojik ve ruhsal fonksiyonlarını farklı bir âlemde işlevsel kılan rüya, beden ve ruh birlikteliğinde yaşanan dünya yaşamından daha düşük düzeydeki bir yaşam olarak düşünülebilir. Buradaki düşük düzey, rüya âleminde yaşananların çoğunlukla dış dünyadaki yaşamın yansımalarından ibaret olması yönüyledir. Aynı şekilde ölüm uykusunda yaşanan kabir hayatı da dirilişten sonraki hayata nazaran bir rüya ya da düşük düzeyli bir hayat mesabesinde olmalıdır.

Burada benzeyen ile benzetilen arasında bir benzerlik kurmak amacıyla uykunun ölüme benzetilmesinin, her iki olayın ortak yönlerinden biri olan hareketsizlik üzerine kurulu bir benzetmeden ibaret olduğu da söylenemez. Çünkü hareketsizlik uykunun kendisi değil, onu oluşturan fizyolojik ve psikolojik

¹⁰³ Bülent Akot, *Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dinî Temelleri*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005), "Sonuç".

¹⁰⁴ Esra Güven, "Rüyaların Dili: Psikolojide Rüya Çalışmaları", *Türk Psikoloji Yazıları*, 18/36 (Aralık 2015), 23.

bir dizi olayın insan bedenine etkimesinin sonucudur. Şu halde, ölüme benzeyen şey uykunun mahiyetinde saklıdır ki bu mahiyetin temel ögesi ise rüyadır. Buna mukabil, kabir sürecinin de en belirgin hususiyeti; insanın ölümünden kıyamete/yeniden dirilişine kadar geçen sürede yaşayacağı hayattır. Her iki olay bu noktadan karşılaştırıldığında şöyle bir sonuçla karşılaşılmaktadır:

ez-Zümer, 42. ayetin ifadesiyle uyku halinde ruh bedenden ayrılmakta, uykudan uyanma esnasında ise eceli gelmemiş olanların ruhları bedenlerine iade edilmektedir. Ancak, kabir hayatına göre kısa olan uykuda vücut bütünlüğü ve düşük düzeyde bir canlılık devam etmekte, başka deyişle ruh ve bedenden mutlak şekilde ayrılmamaktadır. Ölümde ise bu ayrılık tam anlamıyla gerçekleşmektedir. Ne var ki uyuyan, çok kısa bir süre sonra uyanarak dünya yaşamına kaldığı yerden devam ederken, ölünen ise dünya hayatını yaşamak üzere kendisine verilmiş olan dünyevî bedenine ihtiyacı kalmamaktadır. Beden uyku halinde kısmen, ölümden ise tamamen devreden çıkmakta; bu noktada ruh, yolculuğuna tek başına devam etmekte ve uyuyanın ruhu rüya; öleninki ise kabir âlemiyle başbaşa kalmaktadır. Uykudan uyanan kişinin ruhu bedenine iade edilirken ölenin ruhu ise ebediyen bedeninden ayrılmakta ve kıyamet gününde yeni bir bedenle buluşturulmaktadır. Zira Allah, *إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْسَاءً* "Şüphesiz biz onları (eşlerini) yepyeni bir yaratılışla yaratmışızdır"¹⁰⁵ buyurmuştur. Her ne kadar bu ayetin konusu cennet kadınları/huriler ise de¹⁰⁶ zımnen, ahirette erkeği ve kadınıyla tüm insanların yeni bir yaratılışla, o âleme ait yeni bedenlerle yaratılacaklarını da ifade etmektedir.

Uykuda bedenden kısmen ayrılan ruh, başka bir âlemde/boyutta yaşamakta; görmekte, işitmekte, sevinmekte ve üzülmemektedir. Ruhun rüya boyutunda yaşadığı hayatın ya da rüya çeşitlerinden birinin, kişinin dış dünyadaki yaşamının yansıdığı bilinçaltının rüya âleminde aktive olması; ölümler bedenden tamamen ayrılan ruhun kabir hayatındaki idrak ve şuur halinin de rüya âlemine benzerliğini düşündürmektedir. Rüyaya kaynaklık yapan şeylerin dünyadaki gündelik yaşantılar olduğu hatırlandığında rüya ile kabir hayatı arasında bir bu benzerlik kurulabilmektedir. Zira dünya yaşantısıyla ilişkileri açısından her iki olay ortaktır. Problemsiz, stressiz, mutlu bir hayatın, uykuya güzel rüya; sorunlarla dolu, mutsuz bir hayatın da kâbus olarak yansımaları gibi dünyada imanla ve sırat-ı müstakîm üzere yaşanmış bir hayat ile küfürle sürdürülüp noktalanmış bir hayatın kabir âlemindeki yansımaları bir değildir. Konuyla ilgili hadislerden anlaşıldığı üzere bunlardan ilki kabir âlemine cennet

¹⁰⁵ el-Vâkıa, 56/35.

¹⁰⁶ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/26; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 7/531-532, İbn Âşûr, *Tefsîr*, 27/300-301.

müjdesi; öteki ise cehennem uyarısı olarak yansımaktadır. Anı noktaya değinen Şah Veliyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) berzah/kabir âleminde ruhların sayılamayacak kadar çok tabakalarının bulunduğunu belirttikten sonra, bunlardan “tabii nur ehli” diye adlandırdığı tabakayı; rüya gören, rüya ile şiddetli elemlere ya da azaplara duçar olan ruhlar olarak tarif etmesi¹⁰⁷ de rüya-kabir hayatı benzetmesini teyit etmektedir.

Rüya ve kabir hayatının ilginç yönlerinden biri de her iki olayda da zaman mefhumunun bulunmayışıdır. Rüyada bir zaman algısı/akışı bulunmamakta, dünya yaşamıyla karşılaştırıldığında uzun bir zamana karşılık gelen yaşantılar dakikalarla hatta saniyelerle ifade edilen çok kısa bir zaman aralığına sığabilmektedir. Ölüm halinde de bir zaman akışının ya da algısının bulunmadığı ayetlerle sabittir. Kur’ân, Ashâb-ı Kehf’in sığındıkları mağarada 309 yıl uyutuldukları haber verilmektedir.¹⁰⁸ Uyandıklarında قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ “İçlerinden biri, ‘Ne kadar kaldınız?’ dedi. (Diğerleri) ‘Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık’ dediler”¹⁰⁹ ayetinin beyanıyla bir gün ya da birkaç saat uyuduklarını sanmışlardır. Kabir hayatında dünyadakine benzer bir zaman akışının bulunmadığının ipuçlarını veren bu Kur’ânî nas doğrultusunda hadislerde de sorgu melekleriyle işi biten sâlih kişiye, “Zifafa giren ve sadece sevdiği kişi tarafından uyandırılan güveyi gibi Allah’ın seni dirilteceği güne kadar uyumana devam et” denildiği; kâfirin ise yeniden diriltinceye kadar azapla karşı karşıya bulunduğu belirtilmektedir.¹¹⁰ Buradaki uyku, mü’min ve sâlih kişi için söz konusu olduğu gibi sâlih olmayanlar ve gayr-ı mü’minleri de kapsıyor olmalıdır, fakat cennet müjdesi alan kişi sevinç içerisinde uykuya dalarak güzel rüyalar görürken; cehenneme girecek kişi ise kıyamete kadar uykusunda dehşet verici kâbuslarla başbaşa kalmaktadır.

Rüyada ve uykuya benzetilen ölüm halinde bir zaman mefhumunun bulunmayışı, her kavmin, her insanın ölümü ile kıyamet arasında bulunan ve her biri dünya algısıyla birbirinden farklı sürede yaşanılacak kabir hayatı/azabı/nimetinin bu farklılık nedeniyle adil olamayacağı şeklindeki ilahî adalete ilişkin bir sorunu da çözüme kavuşmaktadır. Böylece, birlerce yıl önce ölen kişi ile kıyametin kopması anında ölen kişinin kabir hayatının/azabının süresi/miktarıyla ilgili farklılığın bir önemi kalmamaktadır.

¹⁰⁷ Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecihiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî, *Hüccetü'l-lâhî'l-bâliğa*, thk. es-Seyyid Sâbık (Beyrut-Kahire: Dârü'l-Ciyâd, 1426/2005) 1/77.

¹⁰⁸ el-Kehf, 18/20.

¹⁰⁹ el-Kehf, 18/19.

¹¹⁰ Tirmizî, “Cenâiz”, 70 (No: 1071).

Kur'an şunu da hatırlatmaktadır: Bir tür ölüm olan uykuya dalışından sonra yeniden hayata dönüşü üzerinde tefekkür edip evrenin akıllara durgunluk veren kozmik işleyişini araştıran insanın, cismanî haşri anlaması da kolaylaşır. Çünkü bu hususların gerçekleşmesi insanların ölümden sonra diriltilmelerinden daha zordur.¹¹¹ Bu noktadan hareket edildiğinde insanın, mikro ölüm denilebilecek uykudan ve o âlemde gördüğü rüyalardan sonra uyanarak gündelik yaşamına kaldığı yerden devam ettiği gibi makro ölümden ve o âlemde yaşadığı kabir hayatından da uyanarak hayatına ahiret/kıyamet aşamasından devam edecektir. Yani birbirine benzeyen bu olaylardan ilkinin her gün gerçekleşmesi, ikincisinin de vakti geldiğinde gerçekleşeceğini gösteren Kur'ânî ve aklî bir delildir.

Günümüzde rüya konusunda yapılan çalışmalar, rüyanın fiziksel dinlenmeden daha çok ruhsal dinlenme ve dinginlik için gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.¹¹² Bu açıdan bakıldığında ölüm uykusunun rüyası mesabesinde olan kabir hayatının da insanın diriliş ve ötesinde karşılaşıacağı duruma yönelik ruhsal bir hazırlık safhası olduğu söylenebilir.

İslâm hukukunda insanın ancak ruh-ceset birlikteliğiyle şahsiyet/kişilik sayılması, cesetten soyutlanmış insanın ruhsal olarak yaşadığı kabir âleminde yaşanan idrak ve şuurun düşük düzeyli bir yaşam şeklinde nitelenmesine imkân vermektedir.

Kelime olarak şahıs/الشخص; insan, canlı ve cansız şeylerin varlığı/kütlesi demektir.¹¹³ İnsan, hayatta olması şartıyla şahıs sayılmakta, ceset ise hukukî anlamda şahıs olarak görülmemektedir. Kişiler hukukunda şahıs/kişi ve şahsiyet/kişilik kavramları arasındaki ilişki önemlidir. Dar anlamda şahsiyet; haklara ve borçlara ehliyeti ve hak süjesi olmayı ifade eder. Geniş çerçevede ise daha kapsamlı bir içeriğe sahip olan şahsiyet; kişinin tüm hukukî ehliyetlerini, hukuken bir değer taşıyan maddî ve manevî tüm varlıklarını (şahsiyet hakları) ve kişisel durumlarını (ahvâl-i şahsiyye) kapsamaktadır. Buna göre kişilik kavramı hak süjesinin bir yandan haklara ve borçlara ehil olmasını (hak ehliyeti), diğer yandan fiil ve işlemleriyle kendisini alacaklı veya borçlu kılabilmesini (fiil ehliyeti); ismi, maddî-mânevî bütünlüğü ve iktisadî bütünlüğü üzerindeki haklarını (kişilik

¹¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 1998), 5/99.

¹¹² Krş. Bülent Akot, *Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dinî Temelleri* (Yüksek Lisans Tezi: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı, 2005).

¹¹³ Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/ 2003), 314.

hakkı); kendisini aile ve toplum içerisinde başkalarından ayıran, hukuk düzenince birtakım hüküm ve sonuçların bağlandığı niteliklerini (şahsî haller) içermektedir.¹¹⁴

Hz. Peygamber'in, "Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, akli başına gelinceye kadar akıl hastasından ve bulûğ (ergenlik) çağına erinceye kadar çocuktan"¹¹⁵ sözü, şahıs kavramına dair yukarıda aktarılan anlam çerçevesi için bir kıstas gibidir. Zira idrak ve şuurun devrede olmadığı uyku halinde ortaya çıkan söz ve fiillerin herhangi bir sorumluluğunun ve karşılığının bulunmadığını ifade eden bu nassın, ödül ya da cezayı insanın hür ve irâdî hali ile ilişkilendirdiği açıktır. Bu açıdan da uyku ve ölümün benzer olduğu görülmektedir. Zira Allah Elçisi'nin bu sözü, şahıs olma özelliğinin yitirildiği her iki olayda kişiden sorumluluğu kaldırmaktadır. Kişi, uyku halinde/rüyada söylenen sözlerden ya da yapılan bir fiilden dinen ve hukuken sorumlu olmadığı gibi ölüm halinde ve rüyaya benzeyen kabir âleminde cennet müjdesi ya da cehenneme gireceği haberini aldığı anda hissedeceği büyük sevinç veya kapılacağı dehşet karşısında, o âleme has bir şekilde söyleyeceği sözlerden ya da feryadü figânından sorumlu tutulması söz konusu değildir.

Şahıs ve şahsiyet kavramları, kişinin maddî-manevî hak, yükümlülük ya da yaptırımlara tabi olması için ruh ve beden bütünlüğünün bulunması, yani kişinin beden ve şuurlu olarak diri olmasının gerektiğini göstermektedir. Tam anlamıyla diri ve şuurlu oluşun önünde bir engel teşkil eden uyku halinin hak ve sorumluluk konusu olamayacağı, bahsi geçen hadisle sabittir. Aynı şekilde ruh-beden bütünlüğünü ortadan kaldıran ölüm hali de kişiden her türlü hak ve yükümlülüğü düşürmektedir, fakat kişinin günlük yaşantılarının rüyalarına yansımaları gibi dünya yaşamına ait amellerini de ölüm uykusuna kabir hayatı şeklinde yansıtmaktadır. Allah'ın, ortada cesedin bulunmadığı ölüm halinde de insanoğluna bir tür hayat/algı/şuur vermeye güç yetirdiğini göstermesi bakımından rüya ve kabir hayatı, O'nun sonsuz güç ve kudretinin delillerindedir.

Sonuç

¹¹⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, "Şahıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 2010), 38/273.

¹¹⁵ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-Arnâvut - Muhammed Kâmil Karabelli (Dimaşk: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009), "Hudûd", 16 (No: 3998).

Kur'ân'ın uyku-ölüm benzetmesi temelinde kıyâsü's-ş-şâhid ale'l-gâib yöntemini esas alarak rüya ile kabir hayatını karşılaştıran bu çalışmada her iki olayın benzer yönleri ortaya konulmuştur. Bu benzerliklerin motamot olmayıp bir olayın provası tarzında, genel bazı özellikler açısından benzeşen, ancak mahiyet itibariyle farklı hususlar olduğu muhakkaktır. Zira ölüm hali ve kabir hayatı insan için gaybî bir konu olduğundan bu hususta naslardan gelen bilgi çerçevesi esas alınmalıdır. Konunun Kur'ânî naslar ve hadisler ekseninde ele alınması, bu çerçevenin korunduğunu göstermektedir.

Uyku-ölüm benzetmesi, her iki olayın yapısında bulunan rüya ve kabir hayatının da benzer yönlerinin bulunduğuna işaret etmektedir. Bu sonucun teyit edildiği bu çalışmada her iki olayın; fiziksel ve ruhsal yönden benzerliklerinin bulunduğu, insanın dünya yaşamına ait söz ve fillerinin/amellerinin bir sonucu/yansıması oldukları, bir zaman algısı içermedikleri ve ruh-beden bütünlüğündeki hayata nazaran ruhsal bir idrak/şuur halini andırmaları itibariyle düşük düzeyli bir yaşam olarak nitelenebilecekleri gibi bazı ortak noktalarda birleştikleri ortaya konulmuştur.

Daha çok hadislerle temellendirilen, Kur'ân'î referansını ise ancak bazı ayetlerinin te'vil edilmesiyle alabilen kabir hayatını naslar ışığında insan aklına yaklaştıran bu çalışma, söz konusu te'vile de güç katmaktadır.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1364/1945.
- Akot, Bülent. *Rüya Tecrübesinin Psikolojik ve Dinî Temelleri*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Arkan, Atilla. "Meşşâî Gelenek Bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rüya", *Divân İlmî Araştırmalar* 15 (Şubat 2003), 87-125.
- Ateş, Süleyman, *Soru ve Cevaplarla İslâm*. 6 cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2018.
- Aydar, Hidayet. "Kur'ân'da Rüyalar ve Rüyaların Hayata Yansımaları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (2005), 39-60.
- Bağdâdî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî. *Tefsîrüt-Taberî -min Kitâbihi Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân-*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 cilt. Kahire: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye, 1422/2001.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Şu'abü'l-imân*. thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Said b. Besyûnî Zağlûl. 9 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Şahîhü'l-Buhârî*. Dımaşk-Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1423/2002.
- Çelebi, İlyas. "Ölüm ve Sonrası", *Kelâm el-Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Baskı, 2013.
- Demirci, Kürşat. "Kabir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 24/35-37. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Dihlevî, Ebû Abdilâzîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn el-Fârûkî. *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*. thk. es-Seyyid Sâbık. 2 cilt. Beyrut-Kahire: Dârü'l-Ciyâd, 1426/2005.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Şahıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 38/270-273. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2010.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-Arnâvut - Muhammed Kâmil Karabelli. 7 cilt. Dımaşk: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ferâhidî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/ 2003.
- Günel, Tuğba. *Kelâmda Nefs Fenomenolojisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2020.
- Güven, Esra. "Rüyaların Dili: Psikolojide Rüya Çalışmaları", *Türk Psikoloji Yazıları*, 18/36 (Aralık 2015), 15-25.
- Hamad, Muhammed b. İbrahim. *Müştalâhât fi'l-kütübî'l-'akâid -Dirâsetün ve tahlîl-*. Riyad: Dârü İbn Hüzeyme, 2006.
- Harputî, Abdüllatif. *-Tenkîhü'l-keâm fi 'akâidi ehl-i İslâm- Kelâm İlmine Giriş -İlâhiyyat, Nübüvvet, Sem'iyat, İmâmet-* Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- Havvâ, Saîd. *Terbiyetüna er-Ruhiyye*. Kahire: Dârü's-Selâm, 6. Baskı, 1999.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Tefsîrüt-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye, 1984.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Muqaddimetü İbn Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. 2 cilt. Dımaşk: Dârü Ya'rub, 1425/2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. byy. Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Karaman, Hayreddin ve dğrl. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr* (<http://www.insanveislam.org/FileUpload/ep813891/File/kuran-yolu.pdf>).
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Te'vîlâtü ehl-i's-sünne*. thk. Fâtıma Yûsuf Eshamî. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, ts.

- Maviş, Nezir. *İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmîyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Râgıb el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî ğarîbî'l-Kur'ân*. thk. Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûs. Mekke: Mektebetü Mustafâ Nizâr el-Bâz, ts.
- Râzî, Ebü Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Tefsîrü Fahrî'r-Râzî -el-Müştehir bi't-Tefsîri'l-kebîr ve Mefâtihi'l-ğayb-*. 32 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401/1981.
- Soysaldı, Mehmet. "Kur'ân Ayetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Güz, 2018), 79-102.
- Şeltût, Mahmud. *el-Fetâvâ -Dirâsetün li-müşkilâti'l-müslimî'l-mu'âşır fî hayâtihi'l-yevmiyye el-âmmeh-*. Kahire: Dârü's-Şürûk, 2001.
- Tehânevî, Muhammed Alî. *Mevsû'atü keşşâfi iştihâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Alî Dahrûc. trc. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Mektebetü Lübnan Naşirûn, 1996.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi'ü'l-kebîr*. thk. Beşâr Avâd Marûf. 6 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ġarb el-İslâmî, 1996.
- Yar, Erkan. *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Âmentü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 3/28-30. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ba's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 5/98-100. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/187-192. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2018.
- Zeccâc, Ebü İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Me'âni'l-Kur'ân ve irâbüh*. 5 cilt. Beyrut: yy. 1408/1988.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vil*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 3. Baskı, 1430/2009.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1998.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsîrü'l-münîr fî'l-'akîde ve's-şerî'a ve'l-menhec*. Dimaşk: Dârü'l-fikr, 10. Baskı, 1430/2009.