

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi Dergisi

The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam
Review of The Faculty of Theology
ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

**“İktirâbu’z-Zamân’da/Âhir Zamanda Müminin Rüyası Yalan
Çıkmaz” Hadisinin Sened Yönünden Tenkidi ve Yorumu**

Criticism and Interpretation of the Ḥadīth “A Believer’s Dream Does
not Be Wrong in the End of Time (Approach of Time)” Regarding
Isnād

Yazar/ Author

Recep BİLGİN

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Hadis Anabilim Dalı, Hatay / TÜRKİYE
recepbilgin69@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2858-3039>

Makale Türü/ Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 01/02/2022

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 27/06/2022

Makale Yayın Tarihi: 30/06/2022

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Haziran/ June

Yıl/Year: 20 Sayı/Issue: 39 Sayfa /Page: 81-118

Atıf/Citation: Bilgin, Recep. “İktirâbu’z-Zamân’da/Âhir Zamanda Mü-
minin Rüyası Yalan Çıkmaz” Hadisinin Sened Yönünden Tenkidi ve Yoru-
mu”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Haziran 2022), 81-118.

<https://doi.org/10.35209/ksuifd.1066803>

• *Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği
tespit edilmiştir.*

“İktirâbu’z-Zamân’da/Âhir Zamanda Müminin Rüyası Yalan Çıkmaz” Hadisinin Sened Yönünden Tenkidi ve Yorumu

Öz

Rüyanın önemiyle ilgili Hz. Peygamber’den birçok hadis rivayet edilmiş ve bunlardan birinde rüyanın nübüvvetin bir cüz’ü olduğu belirtilmiştir. Hz. Peygamber’den rüya hakkında gelen rivayetlerden birisi de *iktirâbu’z-zamânda/âhir zamanda* müminin rüyasının asla yalan çıkmayacağı hadisidir. Hadis hakkında yapılan yorumlarda, *iktirâbu’z-zamân* ifadesiyle belirli bir döneme dikkat çekildiği belirtilerek o dönemin hangi dönem olduğu üzerinde çeşitli görüşleri sürülmüştür. Araştırmada ilk olarak hadis metninin sıhhat durumunu ortaya koyabilmek için sened yönünden tenkidi yapılmış ve sıhhati incelenmiştir. Daha sonra hadisin metin merkezli yorum analizi yapılarak, metnin benzer rivayetleri arasındaki farklılıklar ortaya çıkarılmıştır. Makalenin akışı içerisinde rüyanın tanımı, mahiyet ve çeşitleri üzerinde de durulmuştur. Çalışmada *iktirâbu’z-zamân* kavramı hakkında hadis yorumcularının görüşlerine yer verilerek bu kavramla hangi hususlara işaret edildiği tahlil edilmiştir. Bu bağlamda *iktirâbu’z-zamânın*, âhir zaman, gece gündüz eşitliği, Mehdi dönemi ve yaşlılık dönemi şeklinde dört farklı manası olabileceği görülmüştür. Araştırmada son olarak Hz. Peygamber’in neden *iktirâbu’z-zamânda* yaşayan müminin rüyasını gündeme getirdiği üzerinde tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Rüya, Sâdık Rüya, İktirâbu’z-Zamân, Âhir Zaman.

Criticism and Interpretation of the Ḥadīth “A Believer’s Dream Does not Be Wrong in the End of Time (Approach of Time)” Regarding Isnād

Abstract

About the importance of dreams many ḥadīth were narrated from the Prophet Mohammed and in one of them it was stated that

the dream was a part of the prophecy. One of the ḥadīths reported from the Prophet about dreams is that a believer’s dream will never turn out to be a lie in the *iqtirāb al-zamān* (*approach of time*). In the comments made about the ḥadīth, it was stated that attention was drawn to a certain period and various opinions were put forward on which period that period was. In the research, first of all, in order to reveal the authenticity of the ḥadīth text, the ḥadīth has been criticized in terms of the isnād and its authenticity has been examined. Then, the text-centered interpretation analysis of the ḥadīth was made and the differences between the similar narrations of the ḥadīth text were revealed. In the course of the article, the definition, nature and types of dreams are also discussed. In the study, the opinions of ḥadīth commentators about the concept of *approach of time* were mentioned and it was analyzed which points were pointed out with this concept. In this context, it has been seen that *approach of time* can have four different meanings: the end of time, the equality of day and night, the period of Maḥdī, and the period of old age. Finally, the study analyses and evaluates why the Prophet brought up the dream of the believer living in *iqtirāb al-zamān*. Finally, the study analyses and evaluates why the prophet Muḥammad brought up the dream of the believer living in *iqtirāb al-zamān*.

Keywords: ḥadīth, dream, true dream, *iqtirāb al-zamān*, approach of time.

Giriş

Rüya, insanın günlük hayatında önemli bir olgudur. Rüya, aynı zamanda, tarih boyunca insanlığın mesaj ve ilham kaynaklarından biri olmuştur. İslam’da rüyanın ayrı bir yeri ve önemi vardır. Kur’ân ve hadislerde rüya hakkında çok sayıda bilgi yer almaktadır. Hadislerde müminin sâdık rüyasının nübüvvetin kırk altı cüz’ünden

biri olduğu beyan edilmiş¹ ve vahyin kesilmesine karşılık mübeşşirâtın (hayırlı/müjdeli haberler) rüyalar yoluyla devam edeceği bildirilmiştir.² Hz. Peygamber'in ümmetine yönelik verdiği müjdelerden birisi de âhir zamanda müminlerin rüyasının yalan çıkmayacağıdır. Bu beyan ve hadisin değerlendirmesinde yer alan açıklamalar, bir taraftan rüya ile zaman arasındaki ilişkiye dikkat çekerken diğer taraftan rüyaları değersiz gören kanaatlere bir cevap niteliği taşımaktadır. Hz. Peygamber, bu tür beyanlarıyla ümmetine olan şefkatini dile getirerek müminleri teselli etmekte ve onlara rüya üzerinden doğrulukta yarışmayı bir hedef olarak göstermektedir.

İktirâbu'z-zamânda müminin rüyasının yalan çıkmayacağı hadisi üzerine şerh kaynaklarında dağınık bilgiler yer almakta ve söz konusu hadisle ilgili yeterli sayıda akademik çalışmaya da rastlanmamaktadır. Hadisin özellikle günümüze hitap eden yönlerinin bulunması ve rüyaların mahiyeti ve hakikati ile ilgili red noktasına varan itirazların gündeme getirilmesi, söz konusu hadis ve konu ile ilgili nebevî beyanlar üzerinde bir çalışma ihtiyacını ortaya koymaktadır. Bu çalışmayla, araştırma konusu olan hadiste geçen *iktirâbu'z-zamânla* neyin kastedildiği, *iktirâbu'z-zamânda* neden müminin rüyasının yalan çıkmayacağı, diğer zamanlarla *iktirâbu'z-zamân* arasında ne gibi farklılıkların olduğu, doğruyu ve hakikati dile getirmenin sâdik rüya üzerindeki etkisi gibi konuların açıklığa kavuşturulması amaçlanmaktadır. Çalışma ile ayrıca, müminin rüyasının yorum değerini ortaya koyma ve görülen rüyaların, rüya çeşitlerinden hangisine dâhil olabileceği üzerinde müminlerin doğru bir yaklaşım sergilemelerini sağlamaya yönelik bir katkı sunma he-

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şahîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru tavki'n-necât, 1422/2001), "Ta'bir", 5; İbn Mâce Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1395/1975), "Ta'bir", 1; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî es-Sülemî, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), "Rü'yâ", 2-3.

² Buhârî, "Ta'bir", 6.

deflenmektedir.

Araştırmada, müminin rüyasıyla ilgili söz konusu hadisin isnad ve metin merkezli tenkidi ve analizi, tahlili, rüyanın tanımı, mahiyeti ve çeşitleri, *iktirâbu’z-zamân* kavramı, hadisin günümüze dair muhtemel mesajları, rüya tabiri ilminin gelişmesi, ayrıca müminin rüyasının önemsenmesi gerektiği, müminlerin istikbalde garip kalacakları dönemlerin olacağı, bu hâllerinde teselli edilecekleri, doğru ve yalan konuşmanın rüya üzerindeki etkisi gibi konu başlıkları ele alınıp incelenecektir.

1. “Müminin Rüyası Yalan Çıkmaz” Hadisi

Rüyanın insanın günlük hayatındaki yeri ve önemiyle ilgili Hz. Peygamber’in hadislerinden birisi de âhir zamanda müminin rüyasının yalan çıkmayacağı rivayetidir. Bu bölümde, mezkur hadisin sened zinciri yönünden kritiği yapılacak, ardından hadisin sıhhati hakkında değerlendirmeler ortaya konulacaktır.

Âhir zamanda müminin rüyasının yalan çıkmayacağı hadisi, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855),³ Buḥârî (ö. 256/870),⁴ Müslim (ö. 261/875), Tirmizî (ö. 279/892)⁵ ve Ebû Dâvûd eṭ-Ṭayâlisî (ö. 316/929)⁶ gibi müelliflerin eserlerinde ve daha birçok hadis kaynaklarında geçmektedir. Hadisin, Müslim’in *el-Câmi’u’ş-şahîh*’inde geçen metni ve tercümesi şu şekildedir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ النَّعْفِيُّ، عَنْ أَبِي السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكُذْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِيبًا، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أُصْدَقُكُمْ حَدِيثًا، وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوَّةِ، وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللَّهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٍ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءَ نَفْسَهُ، فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُحَدِّثْ بِهَا النَّاسَ قَالَ: وَأَجِبُ الْقَيْدَ وَأَكْرَهُ الْعُلَّ وَالْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ فَلَا أُدْرِي هُوَ فِي الْحَدِيثِ أَمْ قَالَهُ ابْنُ سِيرِينَ

³ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Seybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnâûd vd. (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), 13/80 (No. 7642).

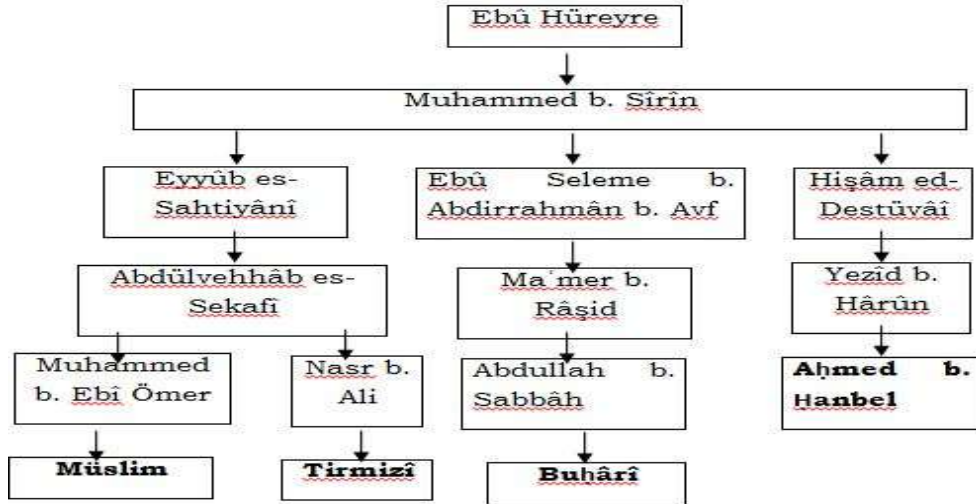
⁴ Buḥârî, “Ta’bîr”, 26.

⁵ Tirmizî, “Rü’yâ”, 60.

⁶ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd eṭ-Ṭayâlisî, *Müsned-ü Ebî Dâvûd eṭ-Ṭayâlisî*, thk. Muhammed Abdilmuhsin et-Turkî (Mısır: Dâru’l-hicr, 1419/1999), “Edeb”, 96.

“(Müellif dedi ki:) Bize Muhammed b. Ebî Ömer el-Mekkî tahdis yoluyla bildirdi. (O da dedi ki): Bize Abdülvehhâb es-Sekafî, tahdis yoluyla bildirdi. O da Eyyûb es-Sahtiyânî’den, o da Muhammed b. Sîrîn’den, o da Ebû Hüreyre’den rivayet etmiştir. Ebû Hüreyre şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.v.) buyurdular ki “Zaman yaklaşınca müslümanın rüyası hiç yanlış çıkmayacaktır. Sizin en doğru rüya göreniniz, en doğru konuşanıdır. Müslümanın rüyası peygamberliğin kırk beş cüzünden bir cüzdür. Rüya üç kısımdır: Birisi, Allah’tan müjde olan sâlih rüya; diğeri şeytanın verdiği üzüntü rüyası ve (üçüncüsü) kişinin kendi kendine konuştuğu türden rüyadır. Sizden biriniz rüyasında hoşlanmadığı bir şey görürse hemen kalkıp namaz kılsın ve o rüyayı kimseye anlatmasın.” Şöyle dedi: “Rüyada ayaklara vurulan zinciri (prangayı) severim, boyunlara geçirilen zincirden hoşlanmam. *Kayd* (pranga), dinde sebat demektir” Râvî dedi ki: Bu son söz, hadiste var mıdır, yoksa onu İbn Sîrîn mi söyledi bilmiyorum.”⁷

Müminin rüyası yalan çıkmaz hadisinin isnadında yer alan rivayet zinciri ve rivayeti nakleden muhaddisler, tabloda şu şekilde gösterilebilir:



⁷ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “Rü'yâ”, 5.

1.1. Hadisin İsnad Tenkidi ve Analizi

İsnad zincirinde görüleceği üzere hadis, sahâbî Ebû Hüreyre’den itibaren ilk iki tabakada tek râvi tarikiyle rivayet edilmekte, ikinci tabakada yer alan Muhammed b. Sîrîn’den itibaren ana senedin râvi sayısı artmakta ve farklı kollara ayrılmaktadır. Üçüncü tabakada yer alan Eyyüb es-Sahtiyânî ile Hişâm ed-Destüvâî zincirine dayanan rivayetler, Ebû Seleme b. Abdirrahmân b. Avf zincirine göre hem *Kütüb-i Sitte*’de hem de diğer hadis kaynaklarında daha yaygın olarak geçer. Rivayet zinciri incelendiğinde Ahmet b. Hanbel rivayetinin, *âlî isnad* (‘ulüvvü’l-isnâd) olduğu dikkat çeker. Araştırmada isnad tenkidi, *Kütüb-i Sitte* külliyatı içerisinde yer alan Müslim’in *Şahîh*’inde rivayet edilen hadis zinciri esas alınarak yapılacaktır. Müslim rivayetinin esas alınmasında hem rivayetin *Kütüb-i Sitte* külliyatı içerisinde yer alması hem de Buḥârî rivayetinde eksik lafızların ve meçhul sîganın bulunması göz önünde bulundurulmuştur. Hadis metninin sıhhatini ortaya koyabilmek için ilk beş tabakada yer alan râvilerin cerh ve ta’dil durumları değerlendirilecektir.

İsnad zincirinin ilk tabakasında Ebû Hüreyre yer almaktadır. Ebû Hüreyre (ö. 58/678), çok hadis rivayet etmesinden dolayı *mük-sirûn* ravilerden sayılmış meşhur bir sahâbîdir. Ondan, 800’den fazla sahâbî ve tâbiinin rivayette bulunduğu zikredilir.⁸ Ebû Hüreyre, Hz. Peygamber tarafından “ilim deryasından bir kap” olarak nitelendirilmiştir.⁹ Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre hakkında “Ey Ebû Hüreyre! Sen aramızda Resûlullah’a en bağlı olan ve onun sözlerini en iyi bilensin” diyerek onun hadisteki güvenilirliğini tasdik etmiştir.¹⁰ İmam Şâfiî (ö. 204/820),¹¹ Ebû Nu’aym el-İsfahânî (ö. 430/1038)¹²

⁸ Ahmed b. ‘Usman ez-Zehbî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâud (b.y.: Müessesetü’r-risâle, 1405/1985), 2/578.

⁹ Ebû Abdillâh Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ‘ale’ş-Şahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1411/1990), 3/582; Zehbî, *Siyer*, 2/579.

¹⁰ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 3/584; Zehbî, *Siyer*, 2/579.

¹¹ Zehbî, *Siyer*, 2/599.

ve İbn Hacer el-‘Askalânî (ö. 852/1449), Ebû Hüreyre’nin, döneminde hadis rivayet edenler içerisinde en çok hadis ezberleyen kişi olduğunu belirtirler.¹³

İsnad zincirinin ikinci halkasında, tâbiinden Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) yer almaktadır. İbn Sîrîn, Hz. Osman’ın hilafeti döneminde, 34/654 yılında Basra’da dünyaya gelmiş ve yine Basra’da 110/729 yılında vefat etmiştir. Babası Sîrîn, Enes b. Mâlik’in mükâtebe usulüyle âzat ettiği kişilerdendir. İbn Sîrîn, Enes b. Mâlik’in kâtipliğini yapmıştır. İbn Sîrîn, Basra halkının en takva âlimlerindedir. Kendisi fakîh, imâm, şeyhu’l-İslâm, fâzıl ve hâfız unvanlarıyla anılmış¹⁴ ve otuz sahâbe ile görüşmüştür.¹⁵ İbn Sîrîn, Ebû Hüreyre, İmrân b. Husayn, İbn Abbâs, Adî b. Hâtim, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik, Huzeyfe b. Yemân, Zeyd b. Sâbit, Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib gibi sahâbilerden ve Abîde es-Selmânî, Kâdî Şüreyh gibi tâbiilerden ilim tahsil etmiş ve hadis rivayet etmiştir.¹⁶ Kendisinden hadis rivayet edenler arasında Şa‘bî, Katâde b. Diâme, Eyyûb es-Sahtiyânî, Yûnus b. Ubeyd, Abdullah b. Avn, Ebû Arûbe ve Hâlid el-Hazzâ gibi daha birçok âlim yer almaktadır.¹⁷

Abdullah b. Avn, Muhammed b. Sîrîn’in, hadisleri lafızlarını esas alarak zikrettiğini belirtir.¹⁸ Avn b. Umâre de Hişâm’ın *asdaku men edrektü mine’l-beşer Muhammed b. Sîrîn* “insanlar içinde karşı-

¹² Ebû Nu‘aym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Ma‘rifetü’ş-şahâbe*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî (Riyad: Dâru’l-vatan li’n-neşr, 1419/1998), 4/1886.

¹³ Muhammed b. Hacer el-‘Askalânî, *el-İşâbe fî temyîzi’ş-şahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd & Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1415/1994), 7/354, 357.

¹⁴ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *es-Sikât* (Haydarâbâd: Dâiretü’l-meârifîl-Osmâniyye, 1393/1973), 5/348-349; Zehebî, *Siyer*, 4/606.

¹⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/348-349.

¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa‘d b. Menî‘, *eş-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1410/1990), 7/144; Muhammed Abdurrahmân İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl* (Beyrut: Dâru ihyâit-türâsi’l-‘Arabî, 1271/1952), 7/280; Zehebî, *Siyer*, 4/606.

¹⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, 7/280; Zehebî, *Siyer*, 2/606-607.

¹⁸ Zehebî, *Siyer*, 4/607.

laştığım en doğru sözlü râvi, Muhammed b. Sîrîn’dir” sözünü, tahdis yoluyla bildirdiğini rivayet eder.¹⁹ Eyyûb es-Sahtiyânî, Muhammed b. Dînâr’ın “Tâvûs gibisini görmedim” rivayetine yönelik, “Muhammed b. Sîrîn’i görseydi böyle demezdi” demiştir.²⁰ İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî, İbn Sîrîn’in *keşîru’l-hadis, sadûk ve hüccet* olduğunu belirtir.²¹ İbn Sa’d, *eṭ-Ṭabaḳâtü’l-kübrâ*’da İbn Sîrîn’in *sika me’ mûn* (güvenilir) olduğunu belirtir.²² Ricâl kaynaklarında İbn Sîrîn için kullanılan tadil lafızları arasında *asdaku men edrektü* ve *sika me’ mûn* ifadeleri, onun çok güvenilir râvi olduğunu göstermektedir.

İsnad zincirinin üçüncü halkasında tâbiünden Eyyûb b. Ebî Temîme Keysân es-Sahtiyânî (ö. 131/749) yer almaktadır. Eyyûb, 68/687 yılında Basra’da dünyaya gelmiş ve 131/749 yılında yine Basra’da vefat etmiştir.²³ Eyyûb es-Sahtiyânî, Basra’da yetişen tâbiünün meşhur fıkıh ve hadis âlimlerinden olup İbn Sîrîn’in talebesidir. Enes b. Mâlik’le görüşüp ondan hadis rivayet etmediği belirtilmişse de²⁴ bazı hadis kaynaklarında onun “Mescitleri boynuzsuz (sade) inşa edin” hadisini, Enes b. Mâlik’ten rivayet ettiği görülmektedir.²⁵ Hasan el-Basrî, Eyyûb es-Sahtiyânî’yle ilgili olarak, “Eyyûb, Basra gençlerinin efendisidir. Yemin ederim o, fıkıh, ilim, fazilet ve takva bakımından da gençlerin efendisidir” diyerek onu övmüştür.²⁶ Eyyûb, Enes b. Mâlik, İbn Sîrîn, Amr b. Dînâr, Atâ b. Ebî Rebâh, Abdullah b. Ebî Müleyke, Abdullâh b. Saîd b. Cübeyr, Saîd b. Cü-

¹⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 7/280; Zehebî, *Siyer*, 4/608.

²⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 7/280.

²¹ Zehebî, *Siyer*, 4/608.

²² İbn Sa’d, *eṭ-Ṭabaḳâtü’l-kübrâ*, 7/143.

²³ İbn Hibbân, *eṣ-Şikât*, 6/53.

²⁴ Zehebî, *Siyer*, 6/16.

²⁵ Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *Kitâbü’l-muşannef fi’l-ehâdis ve’l-âşâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetu’r-rüşd, 1409/1988), 1/274; Ebû Bekr el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1424/2003), 2/615.

²⁶ İbn Sa’d, *eṭ-Ṭabaḳâtü’l-kübrâ*, 7/183; İbn Hibbân, *eṣ-Şikât*, 6/53; Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Mencûye, *Ricâlü Şahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysi (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1407/1987), 1/63.

beyr, Mücâhid b. Cebr ve Hasan el-Basrî gibi birçok kişiden hadis dinlemiş ve rivayet etmiştir.²⁷ Kendisinden hadis rivayet edenler arasında, Muhammed b. Sîrîn, Katâde b. Diâme, Hammâd b. Zeyd, Şu'be b. Haccâc, Süfyân b. Uyeyne, Hammâd b. Seleme, Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî, Ma'mer b. Râşid, Zühri, Abdülvehhâb es-Sekafi ve daha bir çok âlim yer almaktadır.²⁸

Yahyâ b. Maîn, Eyyûb es-Sahtiyânî'nin hadis konusunda *sikatün*; İbn Sa'd, *sikatün sebtün* (güvenilir ve sağlamdır) değerlendirmesi yapmışlardır.²⁹ Ayrıca İbn Sa'd Eyyûb'u, *câmi'*, hüccet ve adl vasıflarıyla över.³⁰ Hocası Muhammed b. Sîrîn de Eyyûb'ün *sebt sebt* (çok sağlam olduğunu belirtir).³¹ Ali b. el-Medîni, "Nâfi'in en sağlam arkadaşlarının kim olduğu?" sorusuna, Eyyûb'ü ilk sırada faziletiyle zikrederek cevap verir.³²

İsnad zincirinin dördüncü halkasında Abdülvehhâb b. Abdilmecîd es-Sekafi (ö. 194/800) yer almaktadır. Abdülvehhâb 108/726 yılında Basra'da doğmuş ve 194/800 yılında Basra'da vefat etmiştir.³³ Abdülvehhâb, Cafer b. Muhammed, Eyyûb es-Sahtiyânî, Abdullah b. Amr, Yahyâ b. Saîd, Humeyd et-Tavîl, Dâvûd b. Ebî Hind ve Yûnus b. Ubeyd gibi kişilerden hadis rivayet etmiştir.³⁴ Kendisinden de Müsedded, Ali b. el-Medenî, Muhammed b. Beşşâr, Muhammed b. Müsennâ, İbn Ebî Şeybe, Yahyâ b. Habîb Ubeydullâh el-Kavârîr, Ahmed b. Hanbel, Şâfiî, Ali b. Medenî ve İshâk b. Râhûye gibi âlimler hadis rivayet etmişlerdir.³⁵

²⁷ İbn Mencûye, *Ricâlü Şahîhi Müslim*, 1/63; Zehebî, *Siyer*, 6/16.

²⁸ İbn Mencûye, *Ricâlü Şahîhi Müslim*, 1/63; Zehebî, *Siyer*, 6/16.

²⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/256.

³⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/183.

³¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/255.

³² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/256.

³³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/212-213; İbn Mencûye, *Ricâlü Şahîhi Müslim*, 2/5.

³⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/71; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 7/133.

³⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/71; İbn Mencûye, *Ricâlü Şahîhi Müslim*, 2/5; Zehebî, *Siyer*, 9/238; Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb* (b.y.: Dâru'l-fikr, 1404/1984), 6/398.

Abdülvehhâb hakkında İbn Sa’d, *sikatün* (güvenilir) ve *fihî da’fün* (biraz zayıftır);³⁶ Ahmed b. Hanbel, Abdüla’lâ eş-Şâmî’den daha güvenilir ve daha sağlamdır;³⁷ Yahyâ b. Maîn, *sika*, ömrünün son zamanlarında râvileri karıştırır, Eyyûb es-Saytiyânî rivayetlerinde *sika*;³⁸ Ebü’l-Hasen el-İclî ise (ö. 261/875) *sikatün*³⁹ şeklinde değerlendirmeler yaparlar. İbn Hibbân (ö. 354/965), Abdülvehhâb’ın seçkin imam, hafız ve hüccet olduğunu belirtir.⁴⁰

İbn Sa’d’ın Abdülvehhâb’ın güvenilir olduğu değerlendirmesini yapmakla beraber, “biraz zayıftır” ifadesine yer vermesi, ömrünün son zamanlarında hakkında söylenenlerden kaynaklandığı ihtimalini akla getirmektedir. Ancak Ukbe b. Mukrem’in, Abdülvehhâb’ın râvileri karıştırma meselesinin vefat etmeden önceki üç yılda gerçekleştiğini belirtmesi ve bu dönemde hadis rivayet etmediği görüşünün aktarılması,⁴¹ bu zafiyetteki şüpheyi ortadan kaldırmaktadır.

İsnad zincirinin beşinci halkasında Muhammed b. Ebî Ömer el-Mekkî el-Adenî (ö. 243/857) yer almaktadır. Muhammed b. Yahyâ Mekke’de yaşamış ve orada 243/857 yılında vefat etmiştir.⁴² Kendisi, Abdülazîz b. Muhammed ed-Derâverdî, Hişâm b. Süleymân, Ferec b. Saîd, Bişr b. es-Serî, Süfyân b. Uyeyne, Fudayl b. İyâz, İshâk b. İbrâhim, Mervân b. Muâviye, Abdülvehhâb es-Sekafî, Yezîd b. Hârûn ve Abdürrezzâk b. Hemmâm gibi kişilerden hadis dinlemiş ve rivayet etmiştir.⁴³ Kendisinden, Ebû Hâtim 235 sene-

³⁶ İbn Sa’d, *eş-Tabakâtü’l-kübrâ*, 7/212.

³⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/71

³⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/71

³⁹ Ebu’l-Hasen Ahmed b. Abdullah b. Sâlih el-İclî, *Ma’rifetü’s-sikât min ricâli ehli’l-’ilm ve’l-hadîs ve mine’d-du’afâ’ ve zikru mezâhibihim ve aḥbârihim*, thk. Abdulalim Abdulazîm el-Bistüvî (Medine: Mektebetü’l-dâr, 1405/1985), 2/108.

⁴⁰ İbn Hibbân, *eş-Sikât*, 9/237.

⁴¹ Zehebî, *Siyer*, 9/238-239.

⁴² İbn Hibbân, *eş-Sikât*, 9/98; İbn Mencûye, *Ricâlü Şahîhi Müslim*, 2/217.

⁴³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 8/124; İbn Hibbân, *eş-Sikât*, 9/98; İbn Mencûye, *Ricâlü Şahîhi Müslim*, 2/217.

sinde hadis dinleyip rivayet ettiği gibi⁴⁴ ayrıca Müslim, Tirmizî, İbn Mâce, Ebû Zür'a, İbrâhîm b. Mehdî, Bakî b. Mahled, Muhammed b. Hâtim ve Ebû Zür'a ed-Dımaşkî gibi birçok kişi hadis rivayet etmiştir.⁴⁵

İbn Ebî Hâtim, babasının Muhammed b. Yahyâ hakkında *sâlih* (hadisi delil olarak kullanılabilir) ve *sadûk* (doğru sözlü) dediğini nakleder. Ebû Hâtim ise onda gaflet (dikkatsizlik ve dalgınlık) olduğunu belirtir.⁴⁶ Ahmet b. Hanbel, Mekke'de hadisi yazılabilecek muhaddis olarak İbn Ebî Ömer'i başkalarına tavsiye etmiştir.⁴⁷ İbn Hibbân, Muhammed b. Yahyâ'yı *sika* olarak değerlendirir.⁴⁸ Mezkûr araştırma çerçevesinde Muhammed b. Yahyâ'nın, hadis otoriteleri ve cerh ve ta'dil ehli tarafından, *ricâlû's-şikât* râvilerden biri kabul edildiği söylenebilir.

"Müminin rüyası yalan çıkmaz" hadisinin en kısa tariki, Ebû Hüreyre→Muhammed b. Sîrîn→Hişâm ed-Destüvâî→Yezîd b. Hârun tarikidir. Bu tarik, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alır.⁴⁹ En uzun tarik ise, Beyhakî'nin *Şu'abü'l-îmân*'ında rivayet edilen sekizli isnad zinciridir.⁵⁰ Hadisin isnad zincirinin tüm rivayetleri, Ebû Hüreyre ve Muhammed b. Sîrîn tarikine dayanmaktadır. Hadisin ana senedinin üç yan kollarından birisi olan Ebû Hüreyre→Muhammed b. Sîrîn→Eyyûb es-Sahtiyânî→Abdülvehhâb es-Sekafî sened zincirinden gelen, başka üç ayrı tarik daha bulunmaktadır. Bunlar, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *es-Sünen*'inde Kuteybe b. Saîd'den;⁵¹ Bez-

⁴⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 8/124.

⁴⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 8/124; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9/98; İbn Mencûye, *Ricâlû Şahîhi Müslim*, 2/217; Ebû'l-Haccâc el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâ'i'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980), 26/641.

⁴⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 8/124.

⁴⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 8/124.

⁴⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9/98.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/80 (No. 7642).

⁵⁰ Ebû Bekr el-Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, thk. Abdulalî Abdulhamîd (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003), 6/422.

⁵¹ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Âdil Muhammed & İmâd Abbâs (Kahire:

zâr’ın (ö. 292/905) *Müsned*’inde Muhammed b. el-Müsennâ’dan;⁵² ve Ebû Avâne el-İsferâyîni’nin (ö. 316/929) Ömer b. Şebbe’den aktardığı rivayetlerdir.⁵³ Hadisin ana senedinin üç yan kollarından birisi olan Ebû Hüreyre→Muhammed b. Sîrîn→Eyyüb es-Sahtiyânî üçlü zincirinden gelen bir başka tarik de İbn Hibbân’ın *Şahîh*’inde Süfyân b. Uyeyne→İbrâhîm b. Beşşâr→Ebû Halife yoluyla gelen rivayettir.⁵⁴ Yapılan araştırma ve incelemelere göre “Müminin rüyası yalan çıkmaz” hadisinin, Müslim’in *Şahîh*’inde geçen metni esas alındığında, en az dokuz ayrı sened zinciriyle hadis kitaplarında rivayet edildiği görülür.

Tirmizî, hadisin *sahih hasen*; Nâsırüddîn el-Elbânî (1914-1999) de Tirmizî ve Ebû Dâvûd’un *Sünen*’lerinde, yukarıda zikredilen tariklerle gelen hadisin, *sahih* olduğunu belirtir.⁵⁵

1.2. Hadisin Lafız Merkezli Metin Analizi

Müslim rivayetinde geçen “Müminin rüyası yalan çıkmaz” hadisi, bazı kaynaklarda farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. Bu bölümde hadis metninin rivayetler arasındaki farklılıklarına dikkat çekilecektir. Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadisin değişik iki metni farklı isnatlarla rivayet edilmiştir. Bu sebeple hadisin Müslim ile Tirmizî’de geçen rivayeti merkeze alınarak metin farklılıkları tahlil edilecek, Ahmed b. Hanbel ve Buḥârî rivayetlerine de değinilecektir.

Hadisin Müslim rivayeti:

Dâru’t-te’sil, 1436/2015), “Edeb”, 96.

⁵² Ebû Bekr el-Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr el-menşûr bi ismi el-Bahrü’z-zehhâr*, thk. Âdil b. Sa’d vd. (Medine: Mektebetü’l-’ulûm, 1430/2009), 17/193.

⁵³ Ebû Avâne Ya’kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyîni, *el-Müsnedü’ş-şahîh el-muḥrec ‘alâ Şahîh-i Müslim*, thk. Rebâh b. Rüzeymân et-Türki (Medine: Câmî’atü’l-İslâmiyye, 1435/2014), 17/666.

⁵⁴ Ebû Hâtîm Muhammed İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi şahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnâûd (Beyrut: Müessetü’r-risâle, 1408/1988), 13/404.

⁵⁵ Muhammed Nâsırüddîn el-Elbânî, *Şahîhu Süneni’t-Tirmizî* (Riyad: Mektebetü’l-me’ârif, 1420/2000), 2/509; a.mlf., *Şahîhu Süneni Ebi Dâvûd* (Riyad: Mektebetü’l-me’ârif, 1419/1998), 3/233.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ النَّخَعِيُّ، عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكُذْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِيبٌ، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا، وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ، وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بَشَرِيٍّ مِنَ اللَّهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٍ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءَ نَفْسَهُ، فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُحَدِّثْ بِهَا النَّاسَ قَالَ: وَأَجِبُ الْقَيْدَ وَأَكْرَهُ الْعُلَّ وَالْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ فَلَا أُدْرِي هُوَ فِي الْحَدِيثِ أَمْ قَالَهُ ابْنُ سِيرِينَ

Hadisin Tirmizî rivayeti:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَا تَكَادُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تَكْذِيبٌ وَأَصْدَقُهُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُهُمْ حَدِيثًا، وَالرُّؤْيَا ثَلَاثٌ، الْحَسَنَةُ بَشَرِيٍّ مِنَ اللَّهِ، وَالرُّؤْيَا يُحَدِّثُ الرَّجُلَ بِهَا نَفْسَهُ، وَالرُّؤْيَا تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ رُؤْيَا يَكْرَهُهَا فَلَا يُحَدِّثْ بِهَا أَحَدًا وَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ» قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: يُعْجِبُنِي الْقَيْدُ وَأَكْرَهُ الْعُلَّ. الْقَيْدُ: ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ

Metin farklılıkları:

- Müslim, Ahmed b. Hanbel ve Buḥârî rivayetlerinde “إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ”; Tirmizî rivayetinde “فِي آخِرِ الزَّمَانِ” ifadesi yer almaktadır.
- Müslim ve Ahmed b. Hanbel rivayetlerinde “رُؤْيَا الْمُسْلِمِ”; Tirmizî ve Buḥârî rivayetinde “رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ” ifadesi yer almaktadır.
- Müslim rivayetinde “وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا”; Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel rivayetinde “وَأَصْدَقُهُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُهُمْ حَدِيثًا” ifadesi yer almaktadır. Buḥârî’de bu tarz bir ifade yer almamaktadır.
- Müslim rivayetinde “وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ” cümlesi, Tirmizî rivayetinde yer almamaktadır. Ahmed b. Hanbel ve Buḥârî’de “جُزْءٌ مِنْ سِنَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ” rivayeti yer alır.
- Müslim ve Ahmed b. Hanbel rivayetlerinde “فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بَشَرِيٍّ مِنَ اللَّهِ”; Tirmizî rivayetinde “الْحَسَنَةُ بَشَرِيٍّ مِنَ اللَّهِ”, Buḥârî’de ise sadece “وَبَشَرِيٍّ مِنَ اللَّهِ” ifadesi yer alır.
- Müslim rivayetinde “أَجِبُ الْقَيْدَ وَأَكْرَهُ الْعُلَّ وَالْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ”; Tirmizî rivayetinde “قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: يُعْجِبُنِي الْقَيْدُ وَأَكْرَهُ الْعُلَّ. الْقَيْدُ: ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ” cümlesi yer almaktadır. Ahmed b. Hanbel rivayetinde “وَأَجِبُ الْقَيْدَ فِي النَّوْمِ وَأَكْرَهُ الْعُلَّ الْقَيْدُ” Buḥârî rivayetinde ise “وَكَانَ يُكْرَهُ الْعُلَّ فِي النَّوْمِ، وَكَانَ يُعْجِبُهُمُ الْقَيْدُ،” “ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ” ibareleri bulunur.

Hadisin son kısmında yer alan cümlenin, hadis kaynaklarında merfû, mevkuf ve maktû hadis türlerinden hangisi olduğuyula ilgili ihtilaflar yer almaktadır. Hadiste yer alan mezkûr cümle, bazı kaynaklarda müstakil hadis olarak da rivayet edilmiştir. Örneğin

İbn Mâce (ö. 273/887) ile Dârimî’nin (ö. 255/869) *es-Sünen*’inde bu hadis, Ebû Hüreyre’den merfû olarak rivayet edilmiştir.⁵⁶ Dârimî’nin muhakkiki Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, hadisin isnadının sahih olduğunu belirtir.⁵⁷ Elbânî, İbn Mâce’nin *Sünen*’inde merfû olarak rivayet edilen bu hadis hakkında “merfû olarak zayıf, mevkuf olarak sahih” değerlendirmesi yapar.⁵⁸ Aynı hadis, Müslim’in *Şahîh*’inde ve İbn Ebî Şeybe’nin (ö. 235/849) *el-Muşannef*’inde Ebû Hüreyre’den mevkuf olarak rivayet edilmiştir.⁵⁹

Hadisin “في آخر الزمان” ibaresiyle başlayan versiyonu/metni, başta Tirmizî olmak üzere Ma’mer b. Râşid (ö. 153/770),⁶⁰ Abdürrezzâk es-San’ânî (ö. 211/826),⁶¹ Aḥmed b. Ḥanbel,⁶² Ebû Avâne,⁶³ Ṭaberânî (ö. 360/971),⁶⁴ Ḥâkim en-Nisâbüri (ö. 405/1014)⁶⁵ ve Beyhakî (ö. 458/1066) gibi birçok muhaddisin eserlerinde tahrir edilmiştir.⁶⁶

2. Rüyanın Tanımı, Mahiyeti ve Çeşitleri

Sözlükte, görmek anlamına gelen rüya, terim olarak “kişinin uyku esnasında gördüğü şey”⁶⁷ ve “insanların kalplerinde yaratılan

⁵⁶ İbn Mâce “Rü’yâ”, 9; Ebû Muhammed Dârimî, *Sünenü’l-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esed Dârânî (el-Memleketü’l-‘Arabiyyeti’s-Su’üdiyye: Dâru’l-muğni, 1412/2000), 2/1379.

⁵⁷ Dârimî, *Sünenü’l-Dârimî*, 2/1379.

⁵⁸ Elbânî, *Za’ifü Süneni İbn Mâce* (Riyad: Mektebetü’l-me’ârif, 1417/1997), 319.

⁵⁹ Müslim, “Rü’yâ”, 6; İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü’l-Muşannef fi’l-eḥâdis ve’l-âsâr*, 6/181.

⁶⁰ Ebû Urve Ma’mer b. Râşid el-Basrî es-San’ânî, *el-Câmi’*, thk. Habiburrahmân el-A’zamî (Pakistan: el-Meclisü’l-‘ilmî, 1403/1983), 11/211.

⁶¹ Ebû Bekr Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Muşannef*, thk. Merkezü’l-Buhûs (Kahire: Dâru’t-te’sil, 1436/2015), 9/83.

⁶² Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned*, 13/80.

⁶³ Ebû Avâne, *el-Müsnedü’ş-Şahîh*, 17/662.

⁶⁴ Süleymân b. Aḥmed eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu’cemü’l-evsaṭ*, thk. Târik b. İvazullah & Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseynî (Kahire: Dâru’l-harameyn, ts.), 1/123.

⁶⁵ Ḥâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 4/432.

⁶⁶ Ebû Bekr el-Beyhakî, *el-Âdâb*, thk. Ebû Abdillâh es-Saîd (Beyrut: Müessesetü’l-kütübi’s-sekâfiyye, 1408/1988), 279; a.mlf., *Şu’abü’l-îmân*, 6/423.

⁶⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-luġaviyye* (b.y.: Müessesetü’n-neşri’l-İslâmî, 1412/1991), 198; Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râġib el-İsfahânî, *el-*

ve karar kılan şeyin, tahayyül ve tasavvur yoluyla idrak edilmesi”⁶⁸ şeklinde tanımlanır. Rüyayı ayrıca, uyku halinde kişinin zihin perdesine yansıyan görüntüler/simgeler yoluyla oluşan algılar ve göstergeler şeklinde de tanımlamak mümkündür.⁶⁹ Uyku ise “nefsin iç (bâtinî) hadiselerle ilgilenmesinden dolayı, dış (zâhiri) olaylarla ilgiyi kesmesi;⁷⁰ nefsin sükûnete ermesi ve ruhun dinginleşmesi; kanın toplanması ve karaciğere hareket etmesi” şeklinde tarif edilir.⁷¹ Tîbî (ö. 743/1343), *el-Kâşif ‘an haqâ’iki’s-sünen (Mişkâti’l-Meşâbîh)* isimli hadis şerhinde Ebû Abdillâh el-Mâzerî’nin (ö. 536/1141) Ehl-i sünnet’in rüya konusundaki görüşünü şu şekilde açıkladığını nakleder: “Yüce Allah, uyanık halde olan bir insanın kalbinde bir takım anlayışlar/inançlar/görüntüler yarattığı gibi, uyuyanların kalbinde de benzer şeyler yaratır. Allah dilediğini dilediği şekilde yapandır. Ne uyku ne de uyanıklık hali onun istediğini yapmasına mâni olamaz. Uyku halinde yaratılan bu görüntüler, bulutun yağmura işaret olduğu gibi ikinci bir durumda takip edecek başka hadiselere işaret olur.”⁷² Mâzerî’nin kalbe gelen şeyler için kullandığı *i tikâdât* “اعتقادات” kelimesini, ruh, nefis ve zihinde belirip ortaya çıkan görüntüler, timsaller, simgeler, tasavvurlar, izlenimler ve algılar şeklinde anlamak mümkündür.

Rüya ile birlikte kullanılan kavramlardan birisi de *hulm*dur. Rüya, daha çok uykuda görülen hayırlı ve güzel şeyler için, *hulm* ise

Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimaşk: Dâru’l-kalem, 1412/1992), 375.

⁶⁸ Süleyman Uludağ, “Rüya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/309.

⁶⁹ Simge, zihin ve gösterge arasındaki ilişkinin boyutları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Güllük, *İslam ve Sinema: Sinemanın Fıkıh Dili* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2016), 55-59.

⁷⁰ Ebû’l-Hasen el-Mes’ûdî, *Mürûcü’z-zeheb ve me’âdinü’l-cevher*, thk. Es’ad Dâğir (Kum: Dâru’l-hicre, 1409/1988), 2/155.

⁷¹ Mes’ûdî, *Mürûcü’z-zeheb*, 2/157.

⁷² Ebû Muhammed Şerefüddîn eṭ-Ṭîbî, *Şerhu’ṭ-Ṭîbî ‘alâ Mişkâti’l-meşâbîh*, thk. Abdulhamid Hindâvî (Riyâd: Mektebetü nezzâr Mustafâ el-Bâz, 1417/1997), 9/2998.

hayırsız ve kötü şeyler için kullanılır.⁷³ İki kavramın bu şekilde farklı kullanımı, “Rüya Allah’tan, *hulm* ise şeytandandır”⁷⁴ hadisine dayanmaktadır.⁷⁵ Yakaza halindeyken gayb âleminin müşahade edilmesi için de rüya kavramının kullanıldığı belirtilir.⁷⁶ Bu bağlamda uykuda görülen rüya için *rü’ya menâmiye*, yakaza halinde görülen rüya için ise *rü’yetü ‘ayn* tabirleri kullanılmaktadır. *Rü’yetü ‘ayn* aynı zamanda bir şeyi gözle görmek, yine aynı kökten türeyen *ra’y* ise mecaz anlamda kalple görmek manalarına gelir.⁷⁷

İslâm âlimlerine göre rüyanın gerçekleşme şekillerinden birisi⁷⁸ uyku esnasında Allah’ın rüya meleğini göndermesi ve meleğin de kişiye birtakım şeyler göstermesiyle olur.⁷⁹ Bu sebeple kişinin rüyasında görmediği halde “şöyle şöyle gördüm” diyerek gördüğünü söylemesi, Allah’a atılan bir iftira ve yalan olarak değerlendirilmiştir.⁸⁰

Rüyayla ilgili Kur’ân’da ve hadislerde çeşitli atıflar ve anlamlar bulunmaktadır. Kur’ân’da Hz. İbrâhim,⁸¹ Hz. Yûsuf ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyalar hakkında bilgi verilmektedir.⁸² Hz. Peygamber’in de gördüğü bir rüyanın doğru çıktığı, Allah tarafından haber verilmiştir.⁸³ Kur’ân’da rüyaların yorumu için çeşitli tanım-

⁷³ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-luğaviyye*, 198.

⁷⁴ Buḥârî, “Ta’bîr”, 3, 4, 10, 14; Müslim, “Rü’yâ”, 2; Tirmizî, “Rü’yâ”, 5.

⁷⁵ Ebü’s-Seâdât Mecdüddin el-Mübârek b. Esirüddin, *en-Nihâye fi ğaribi’l-ḥadis ve’l-eşer* (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘ilmiyye, 1399/1979), 1/434.

⁷⁶ Muḥammed Amîm İhsan el-Müceddidî el-Bereketî, *et-Tarîfâtu’l-fikhiyye* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1424/2003), 107.

⁷⁷ Muḥammed Hasan el-Cebel, *el-Mu’cemu’l-iştikâkıyyu’l-mu’eşşal li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü’l-âdâb, 2010), 2/737.

⁷⁸ Rüyanın çeşitli tanımları ve meydana geliş şekilleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Bünyamin Açıkalin, “Rüyanın Mahiyeti ve Yorumlanması”, *Sosyal Bilimler Dergisi* 4/7 (2014), 172-174.

⁷⁹ İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/443.

⁸⁰ İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/443.

⁸¹ es-Sâffât 37/105.

⁸² Yûsuf 12/4-5, 43, 100.

⁸³ el-Feth 48/27.

lamalar kullanılmaktadır. Bunlar arasında “ta‘birü‘r-rü‘yâ”,⁸⁴ “te‘vilü‘r-rü‘yâ”,⁸⁵ “te‘vilü‘l-ahlâm”⁸⁶ ve “te‘vilü‘l-ehâdis”⁸⁷ ifadeleri yer almaktadır.

Hız. Peygamber’in hadislerinde rüyalar üç kısım olarak tasnif edilmiştir. Bunlar, Rahmânî, şeytânî ve nefsânî rüyadır.

Rahmânî Rüya: Bu rüya, doğru ve gerçek rüya anlamında “rü‘yâ-yı sâdıka” ve faydalı rüya anlamında “rü‘yâ-yı sâliha” olarak da adlandırılır. Dinî terminolojide “rüya” dendiğinde, bu tarz sâdik rüyalar anlaşılır. Hız. Peygamber, Allah’tan müjde olan bu tarz sâlih rüyaları, “insanın metafizik âlemle olan ilişkisi ve oradan aldığı müjdeleyici bilgi ve işaretler”⁸⁸ anlamına gelen mübeşşirât⁸⁹ olarak nitelemiş ve bu gibi rüyaların nübüvvetin sona ermesinden sonra da devam edeceğini bildirmiştir.⁹⁰ Sâdik rüyalar; hayrı müjdelere, şerden sakındırır. Şerden sakındırma da hayır olduğu için sakındırma rüyaları da müjdedir.⁹¹

Şeytânî Rüya: Şeytanın aldatması, vesvese vermesi ve korkutmasıyla meydana gelen karışık düşler, hayaller ve telkinlerdir. Hadiste bu tarz rüyaların anlatılmaması ve yorumlanmaması tavsiye edilmiştir. Bu rüyaların tamamı şeytanın tesiriyle oluştuğu için olumsuz görülmüştür.

Gündelik/Nefsânî Rüya: Bu tarz rüyalar, melek ya da şeytanın herhangi bir müdahalesi olmadan, uyku esnasındaki dış etki-

⁸⁴ Yûsuf 12/43.

⁸⁵ Yûsuf 12/100.

⁸⁶ Yûsuf 12/44.

⁸⁷ Yûsuf 12/6, 21.

⁸⁸ Rüya ve çeşitleri hakkında detaylı bilgi için bk. İlyas Çelebi, “Rüya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/306-309.

⁸⁹ Mübeşşirât; göreni sevindiren ya da sevindirmeyip de gerçekleşmeden önce belanın gelişine hazırlayan uyarı niteliğindeki sâdik rüya şeklinde tanımlanmıştır. Bk. İbn Battâl Ebü‘l-Hasen, *Şerhu Şahîhi‘l-Buhârî li İbn Battâl*, thk. Ebü Temim Yasir b. İbrahim (Riyad: Mektebetü‘r-rüşd, 1424/2003), 9/519.

⁹⁰ Buhârî, “Ta‘bir”, 5; Tirmizî, “Rü‘yâ”, 2-3; İbn Mâce, “Ta‘bir”, 1.

⁹¹ Ebü‘l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Kurtubî, *el-Müfhim şerhu Şahîhi Müslim*, thk. Muhyiddin Dîb Müstû vd. (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1417/1996), 6/18.

ler ve günlük meşgalelere bağlı olarak gerçekleşen, nefsin hayal, kuruntu ve içgüdülerine ilişkin rüyalarlardır.⁹² Hz. Peygamber bu rüyayı, kişinin kendi kendine konuştuğu şeyler şeklinde tanımlamıştır.⁹³ Rüyaların çoğu, bu tarz görülen rüyalarlardır. Bu rüyalar, iş hayatı, öğrenim hayatı ve gündelik konuşmaların etkisiyle oluşur. Kişinin bedeninde bulunan elementlerin yoğunluğuna göre, rüyaların içerikleri değişiklik arz eder. Örneğin; su elementinin insan bednindeki maddesel karşılığı olan balgamın yoğunluğu, rüyada suda yüzme vb. şeklinde ortaya çıkar.⁹⁴

3. Müminin Rüyası ve İktirâbu’z-Zamân

Bu başlık altında, “Âhir zamanda müminin rüyası yalan çıkmaz” hadisiyle ilgili hadis şerhlerinde yer alan yorumlara yer verilecektir. Daha sonra, hadisin günümüze hitap eden mesajlarıyla ilgili tahliller yapılacaktır.

Hadiste geçen “اقترب الزمان” ve “في آخر الزمان” kavramları, müminin rüyasının görülme zamanını belirlemesi açısından, hadisin temel unsurunu oluşturduğu söylenebilir. Hadisin farklı rivayetlerinde her iki kavramın, metnin baş kısmında yer alması da rüyanın görülme zamanının önemini ortaya koymaktadır.

Ebû Dâvûd, *Sünen*’inde rivayet ettiği hadisin son kısmında *iktirâbu’z-zamân*ın gece ile gündüzün eşit olduğu zaman dilimi olduğunu belirtir.⁹⁵ Buḥârî’nin ilk hadis şârihlerinden Ḥattâbî el-Büstî (ö. 388/998) *A’lâmü’l-ḥadîṣ* isimli eserinde *iktirâbu’z-zamân*’ın iki anlama geldiğini belirtir. Birincisi, ilkbahar mevsiminde gerçekleşen gece ve gündüzün eşit olduğu zaman; ikincisi ise kıyamet vaktinden önceki zamandır. Ḥattâbî, gece ile gündüzün eşit olduğu dönemde dört mizacın (demevî/hava, safravî/ateş, balgamî/su ve sevdavî/toprak) çoğunlukla dengeli bir şekilde hareket etmesinden do-

⁹² Rüya ve çeşitleri hakkında detaylı bilgi için bk. Çelebi, “Rüya”, 35/306-309.

⁹³ Müslim, “Rü’yâ”, 5.

⁹⁴ Kurtubî, *el-Müfhim*, 6/18.

⁹⁵ Ebû Dâvûd “Edeb”, 96.

layı bu zaman dilimine dikkat çeker. Rüya tabircileri, gece ile gündüzün eşit olduğu dönemde görülen rüyaların en sâdik rüyalar olduğunu belirtmişlerdir. Bu dönem, çiçeklerin açtığı ilkbaharla, meyvelerin olgunlaştığı sonbahar dönemidir.⁹⁶ Bir başka Buhârî şârihi İbn Battâl (ö. 449/1057), Hattâbî'nin bu görüşlerine yer verdikten sonra hadisin başka rivayetinde âhir zaman geçtiğinden, *iktirâbu'z-zamân*'ın kıyamet kopmadan önceki fitne ve karışıklık dönemi olduğu görüşünü benimser. İbn Battâl ayrıca hadiste "müminin rüyası" tabirinde geçen mümin ifadesinden maksadın, sâlih kimseler olduğunu belirtir.⁹⁷ Zemaşşerî (ö. 538/1144) *iktirâbu'z-zamân*'ın üçüncü bir anlamı olarak, Mehdî'nin çıktığı ve adaletin yayıldığı döneme işaret eder.⁹⁸ Kâdî İyâd (ö. 544/1149), başka bir hadisin tefsiriyle *iktirâbın*, *âhir* anlamına geldiğini belirterek *iktirâbu'z-zamân*'ı, kıyamet kopmadan önceki dönem olarak yorumlar.⁹⁹ Nevevî (ö. 676/1277) de başka hadislerin teyidinden hareketle *iktirâbu'z-zamân*'ın kıyamet kopmadan önceki zaman olduğunu açıklar.¹⁰⁰

Endülüslü muhaddis Aḥmed b. Ömer el-Ḳurtubî (ö. 656/1258) *el-Müfḥim şerḥu Şaḥîḥi Müslim* isimli eserinde hadiste geçen âhir zamanın, Hz. İsa'nın deccâlî öldürdükten sonra ona destek olan müslüman toplulukların yaşadığı dönem olduğunu belirtir.¹⁰¹ Ḳurtubî ayrıca bu dönemde yaşayan topluluğunun, İslam'ın ilk öncülerinden sonra bu ümmetin en iyileri olduğunu söyler. Arap dili ve

⁹⁶ Ebû Süleymân Hamd b. Muḥammed el-Ḥattâbî, *A'lâmü'l-ḥadis fî şerḥi Şaḥîḥi'l-Buḥârî*, thk. Muḥammed b. Sad b. Abdirrahmân (Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988), 4/2314-2315.

⁹⁷ İbn Battâl, *Şerḥu Şaḥîḥi'l-Buḥârî*, 9/538-539.

⁹⁸ Ebü'l-Ḳâsım Cârullâh Maḥmûd b. 'Umer ez-Zemaşşerî, *el-Fâik fî ğarîbi'l-ḥadis*, thk. Muḥammed Ebü'l-Fazl İbrâhim & Ali Muḥammed el-Bicâvî (Lübnan: Dâru'l-ma'rife, ts.), 3/176.

⁹⁹ Ebü'l-Fazl İyâd b. Mûsâ b. İyâd el-Yahsubî, *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, thk. Yahyâ İsmâil (Mısır: Dâru'l-vefâ, 1419/1998), 7/214.

¹⁰⁰ Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerḥi Şaḥîḥi Müslim b. Ḥaccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1392/1972), 15/20.

¹⁰¹ Ḳurtubî, *el-Müfḥim*, 6/11.

edebiyatı âlimlerinden Demâmîni (ö. 827/1424), *iktirâbu’z-zamân* kavramında geçen *iktirâb* kelimesinin, gece gündüz eşitliğini ifade eden *î tidal* kelimesiyle açıklanmasını, *iktirâbın* uzaklığı, *î tidalin* ise eşitsizliği gerektirdiği gerekçesiyle eleştirir.¹⁰² Abdilgâfir el-Fârisî’nin (ö. 529/1134) ileri sürdüğü bir başka yoruma göre de *iktirâbu’z-zamân*, müminin ecelinin yaklaştığı yaşlılık dönemidir. Fârisî’ye göre, kişi bu dönemde hoşgörü, sabır ve nefesine hâkim olmanın zirvesinde olduğu için gördüğü rüya yalan çıkmaz.¹⁰³

Ebû Bekr İbnü’l-‘Arabî (ö. 543/1148), ‘*Ârizatü’l-ahvezi fî şerhi’t-Tirmizi* isimli hadis şerhinde *iktirâbu’z-zamânın* gece gündüz eşitliği anlamına geldiği yorumunu eleştirir ve bunu iki gerekçe ile doğru bulmaz.¹⁰⁴ Birincisi, *iktirâbu’z-zamânın* gece gündüz eşitliği manasına geldiği hususunda bir eser/haber yoktur. Ayrıca gece gündüz eşitliğinde mizacın dengeli hale gelmesi görüşü, felsefecilerin ileri sürdükleri bir görüştür, böyle bir görüşle hadis yorumlanamaz. İkincisi, en sâdık rüyaların ilkbahardaki/koç burcundaki gece gündüz eşitliği dönemine has kılınıp, sonbahardaki/terazi burcundaki gece gündüz eşitliğine has kılınmaması da bir çelişkidir.¹⁰⁵ İbnü’l-‘Arabî’nin ikinci eleştirisi, “gece gündüz eşitliğinde insan mizacındaki karışımlar dengeli hale gelir” görüşüne yöneliktir: Madem gece gündüz eşitliği insan bedeni üzerinde bir etkiye sahip, o zaman neden ilkbahar eşitliğinde bu etki oluşuyor da sonbahar eşitliğinde oluşmuyor? İbnü’l-‘Arabî bu yaklaşımında haklı olsa da -tespit edebildiğimiz kadarıyla- hadisle ilgili yapılan yorumlarda, ilkbaharda sâdık rüya görüldüğü, sonbaharda görülmediği şeklinde bir ayırım

¹⁰² Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr ed-Demâmîni, *Meşâbihu’l-câmi*, thk. Nüreddîn Tâlib (Suriye: Dâru’n-nevâdir, 1430/2009), 10/62.

¹⁰³ Muhammed Alî b. Muhammed ‘Allân b. İbrâhîm el-Bekrî es-Sıddîkî, *Delîlü’l-fâlihîn li-turukı Riyâzi’ş-şâlihîn*, thk. Halil Memûn Şeyhâ (Beyrut: Dâru’l-marife, 1425/2004), 5/314.

¹⁰⁴ Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. ‘Arabî el-Meâfirî, ‘*Ârizatü’l-ahvezi fî şerhi’t-Tirmizi* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, ts.), 9/124-125.

¹⁰⁵ İbnü’l-‘Arabî, ‘*Ârizatü’l-ahvezi*, 9/125.

yapılmamıştır.

*İktirâbu'z-zamân*la ilgili, 'Ali el-Ķârî (ö. 1014/1605), Şihâbuddîn et-Tûribiştî'nin (ö. 661/1263), dönemin insanların kötülükte birbirine yakınlaşmasının ve kötülük konusunda zamanın kendisinin başlangıcının sonuna benzemesinin kastedilmiş olabileceği görüşünü nakleder.¹⁰⁶ Bu kavramla, o dönemde yaşayan insanların ömürlerinin kısa olacağına işaret edildiği de söylenmiştir.¹⁰⁷ 'Ali el-Ķârî, *iktirâbu'z-zamân*ın isyanların çokluğundan dolayı zamanın bereketinin azlığını ifade eden kinayeli bir anlatım olabileceğini belirtir.¹⁰⁸ Bu yaklaşım çerçevesinde *iktirâbu'z-zamân* mefhumunun muhtevasına, kısa sürede mesafelerin aşıldığı, dünyanın global bir ortama evrildiği, insanların birbiriyle hızlı iletişime geçtiği, bilgi kaynaklarına kolay eriştiği ve her türlü ihtiyacını giderdiği iletişim ve bilim çağı gibi manalar da eklenebilir.

Hadis şerhleri incelendiğinde *iktirâbu'z-zamân*'la kastedilen dönem hakkında hem gece gündüz eşitliği anlamına hem de âhir zaman anlamına çokça yer verildiği, hadisin başka rivayetinde “ في آخر الزمان ” ibaresi geçtiği için âhir zaman anlamının tercih edildiği görülmür. Ebû Dâvûd'un, *iktirâbu'z-zamân*ı gece gündüz eşitliği olarak yorumlaması onun, hadisin âhir zaman rivayeti versiyonundan haberdar olmadığını göstermektedir. Ayrıca *iktirâbu'z-zamân*la gece gündüz eşitliği kastedilmiş olsaydı bu, herkes için geçerli bir durum olurdu. Çünkü insanın tabiatının ve mizacının gece gündüz eşitliğinde daha sakin olması, mümine ait olmayıp, tüm insanlar için geçerli bir durumdur. Hz. Peygamber'in bunu açıklaması mümkün olmakla birlikte, bu gaybî bir haber değil, var olan bir hususun dile getirilmesi olur. Hâlbuki hadiste “müminin rüyası yalan çıkmaz” şeklinde açık bir bilgi vardır. Böyle bir bilgi ancak gaybî bir habere

¹⁰⁶ Ebû'l-Hasen Muhammed el-Ķârî, *MirĶâtü'l-mefâtih şerh mişkâtü'l-meşâbih* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1423/2002), 8/3387.

¹⁰⁷ Ebû İshâk İbn ĶurĶûl, *MeĶâli'u'l-envâr 'alâ şihâhi'l-âşâr* (Katar: Vizâratü'l-evkâf ve's-şuûn, 1433/2012), 5/326.

¹⁰⁸ Ali el-Ķârî, *MirĶâtü'l-mefâtih*, 8/3387.

dayanarak verilebilir.

4. Hadisin Günümüze Yönelik Mesajları ve Değerlendirilmesi

“Müminin rüyası yalan çıkmaz” hadisi, yorumcuların çoğuna göre âhir zamanda gerçekleşecek bir hadisedir. Kanaatimizce, yaşadığımız dönemde, hadislerde haber verilen, kıyametin küçük alametlerinin neredeyse tamamı ortaya çıkmış ve büyük alametlerin zuhur edeceği bir zaman dilimine girilmiştir. Âhir zaman ya da zamanın yaklaşması kavramlarıyla hadiste işaret edilen dönemi kesin çizgilerle belirlemek ve bu döneme dair bir tarih veya vetire vermek oldukça güçtür. Bununla birlikte günümüzde yaşanan teknolojik gelişmeler, savaşlar, salgın hastalıklar, fitneler, kitlelerin dijital araçlara bağımlı hale gelmesi, insanların dinden uzaklaşıp dünyevileşmesi ve benzeri hadiselerle bakıldığında hadiste anlatılan dönemle günümüzde yaşanan dönemin örtüştüğü değerlendirilebilir. Zemaşşeri ve Tîbî'nin *iktirâbu’z-zamân*ın üçüncü bir anlamına dikkat çekerek mezkûr dönemin, Mehdî'nin çıktığı ve adaletin yayıldığı dönem olduğu bilgisine yer vermeleri¹⁰⁹ böyle bir örtüşmeyi güçlendirmektedir. Zaman geçtikçe, asırlar ilerledikçe kıyamete daha da yakınlaşmış olunacak ve müminin rüyasının önemi daha da anlamlı hale gelecektir.

Aşağıda, hadisin metni ve ibarenin ve işaretin delaleti çerçevesinde günümüze hitap eden yönleriyle ilgili tahlillere yer verilecektir.

4.1.1. Rüya Tabiri İlminin Gelişeceği Değerlendirmesi

Hadiste geçen “لَمْ تَكُ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِيبٌ” ya da “لَا تَكُادُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تَكْذِيبٌ” cümlesi hakkında bazı muhaddisler “müminin rüyası asla yalan çıkmaz” şeklinde yorum yapmışlardır. İbarede yer alan mukarebe fiillerinden *kâde* “كاد”, nefiy edatıyla birlikte kullanıldığında kesinlik ifade

¹⁰⁹ Zemaşşeri, *el-Fâik*, 3/176; Tîbî, *Şerhu’l-Tîbî ‘alâ Mişkâti’l-meşâbih*, 9/3003.

eder.¹¹⁰ Beydâvî (ö. 685/1286), *Tuhfetü'l-ibrâr*'da hadisin bu manasına dikkat çekerek¹¹¹ “إِذَا أُرْجِي بِدِهْ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا” ayetinde¹¹² olduğu gibi “كاد” fiili, “لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا” ibaresinde “bırak görmeyi, görmeye dahi yakın olamaz” şeklinde yorumlar.¹¹³ Kaştallânî (ö. 923/1517) de aynı yorumu benimser.¹¹⁴ Buna göre ibare, “asla göremez” anlamına gelir.¹¹⁵ Böylece hadis, “müminin rüyası, asla yalan çıkmaz” şeklinde tercüme edilebilir.

Müminin rüyasının doğru çıktığının bilinmesi, o rüyanın gerçekleşmesine bağlıdır. Rüyanın gerçekleşip-gerçekleşmediği de ancak o rüyanın yorumlanması ve o yoruma göre vuku bulması neticesinde belli olur. Kimi rüyalar görüldüğü şekilde çıksa da çoğu rüya, tabire ihtiyaç duyar. Müminin rüyasının doğru çıkması, o rüyayı doğru yorumlayan uzman ve ehil kişilerin/rüya tabircilerinin varlığını gerekli kılar. Dolayısıyla hadiste anlatılan manalardan birisi de rüya tabiri ilminin gelişecek olmasıdır. Rüya tabiri, rüyanın bir parçasını oluşturduğu için rüyaların hakikat olarak çıkması, tabirin de isabetli yorumlandığı sonucunu doğurur.

Öte yandan İbn Hacer el-‘Askalânî, İbn Ebî Cemre'nin (ö. 699/1300) âhir zamanda görülen rüyaların çoğunlukla tabire ihtiyaç duyulmayacak şekilde gerçekleşeceğini söylediğini nakletmesi,¹¹⁶ müminin içinde bulunduğu koşullarla ilişkilendirilebilir. Ayrıca âhir zamanın, âhîret hayatına/mânâ âlemine diğer zamanlardan

¹¹⁰ Ebû Saîd Nâsıruddin el-Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-‘Arabî, 1418/1997), 4/109.

¹¹¹ Ebû Saîd Nâsıruddin el-Beydâvî, *Tuhfetü'l-ibrâr Şerhu Meşâbihi's-sünne* (Kuveyt: Vizâratü'l-evkâf ve's-şuûn, 1433/2012), 3/195.

¹¹² en-Nûr 24/40.

¹¹³ Beydâvî, *Envâru't-tenzil*, 4/109.

¹¹⁴ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Kaştallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Şahîhi'l-Buĥârî* (Mısır: Matbaatü'l-kübra'l-emiriyye, 1323/1925), 10/145.

¹¹⁵ Ayette “لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا” ibaresini “asla göremez” şeklinde yorumlayan ilk müfessir Mukâtil b. Süleymân'dır. bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil* thk. Abdullah Mahmud (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-‘Arabî, 1423/2002), 3/202.

¹¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buĥârî* (Beyrut: Dâru'l-ma' rife, 1379/1960), 12/406.

daha yakın olmasının da rüyaların tabire ihtiyaç duyulmayacak şekilde gerçekleşmesiyle ilişkilendirilebilir. Çünkü mülk âlemiyle melekût âlemi, bu dönemde birbirine yakın duruma gelecektir. Yakınlığın, bilgi aktarımının mahiyetinin değişmesi üzerinde bir tesiri olabilir.

4.1.2. Müminlerin Garip Kalacağı Değerlendirmesi

İbn Hacer ve İbn ‘Allân (ö. 1057/1647), İbn Ebî Cemre’nin şöyle dediğini naklederler: “Bu dönemde mümin yalnız kalır ve samimi dostları da az bulunur. Bu sebeple sâdik rüyalarla kendisine ikramda/lütufta bulunulur.¹¹⁷ Ebû Cemre’nin bahsettiği yalnızlıkla, Hz. Peygamber’in “İslam garip başladı, başladığı gibi garip dönecektir. Ne mutlu gariplere!”¹¹⁸ hadisinde bildirdiği yalnızlık, dönemsel olarak birbiriyle kesişmektedir. İbn Hacer ve ‘Aynî (ö. 855/1451) gibi muhaddisler de hadisi yorumlarken bu dönemde müminin yalnız kalacağına dikkat çekerler.¹¹⁹

İbn Hacer, bu dönemde müslümanların sayısının azalacağını, toplumda dinsizliğin, cehaletin ve fasıklığın revaçta olacağını belirtir.¹²⁰ Şarihlerin açıklamalarına ilave olarak şu değerlendirmeleri de yapmak mümkündür: Haber verilen devirde, Kur’ân ve sünneti kendilerine rehber edinecek hakiki müminler, İslam’ın prensiplerini hayatlarına tatbik ederek hayat süreceklerdir. Müminler yaşadıkları bu hayat tarzı ve İslâmî hassasiyetlerinden dolayı, toplumların büyük bir kesimi tarafından gariptenecek, tuhaf karşılanacak, eleştirilecek, hor-hakir görülecek, zavallı biçâre hale düşürülecek ve sanki kendi vatanlarında değil de yabancı bir yurttan yaşıyorlarmış gibi muamele görecektir.

¹¹⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 12/406; İbn ‘Allân, *Delîlü’l-fâlihîn*, 5/314.

¹¹⁸ Tirmizî, “İmân”, 13.

¹¹⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 12/407; Bedrüddîn Mahmûd b. Aḥmed b. Mûsâ b. Aḥmed el-‘Aynî, *‘Umdetü’l-kârî fi şerhi Şaḥîhi’l-Buḥârî* (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-‘Arabî, ts.), 24,153.

¹²⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 12/407.

Nimet-külfet dengesi gereğince Hz. Peygamber'in "Müminin rüyası asla yalan çıkmaz" hadisiyle müminleri onurlandırması, onların zor zamanlarda, fitnenin kol gezdiği, doğru ile yanlışı ayırt etmenin imkânsızlaştığı, şeytanın nüfuzunun dört bir yandan insanları çepeçevre kuşattığı ve müminlerin toplumdaki tecrit edildikleri bir dönemde yaşayacaklarına da işaret etmektedir.

4.1.3. Müminlerin Teselli Edileceği Değerlendirmesi

Rüyaların iki temel özelliği vardır. Birincisi müjde, diğeri ise uyarıdır.¹²¹ Hz. Peygamber asırlar öncesinden, kıyamete yakın bir dönemde gelecek olan müminleri müjdelemekte ve onları, içinde buldukları zorlu süreçlere karşı teselli etmektedir. İslam'ı hassasiyet göstererek yaşamaya çalıştıkları için çeşitli dönemlerde dışlanan müminlerin en çok ihtiyaç duydukları şey, teselli edilmektir. İbn Hacer, sâdik rüyalarla yapılan tesellinin, sadece belirli bir dönem için değil, müminlerin zor durumda kalıp yalnızlaştığı ve dinin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı her dönem için geçerli olduğunu belirtir.¹²²

Hz. Peygamber'in "Ne mutlu gariplere!"¹²³ sözü, zor şartlarda yaşayan müminler için bir teselli olduğu gibi rüyanın yalan çıkması da ayrı bir tesellidir. Müminler iki şekilde teselli edilecektir. Birincisi, rüyaları yalan çıkmayan müminler arasında olmakla Hz. Peygamber'in gaybî ihbarıyla teselli olmak, diğeri ise rüyalarının içerikleriyle teselli bulmaktır. Bu tespitlere şu değerlendirmeler de eklenebilir: Rüyalarının içeriği, dinî öğeler taşıdığında müminler mesrur olacak ve tüm zorluklara göğüs gereceklerdir. Rüyalarının içeriği uyarı öğeleriyle dolu olduğunda da kendilerini toparlayıp tedbir alacaklar ve bununla da ayrı bir teselli bulacaklardır.

¹²¹ İslam tarihinde rüyaların uyarıcı mesajları yoluyla hayatı değişen birçok âlim vardır. Bu âlimlerden birisi de müfessir ve dilci Zemaşşeri'dir. Rüyanın Zemaşşeri'nin hayatı üzerindeki etkisi hakkında bk. Necmettin Çalışkan, "Şiirleri ve Psikolojik Tahliller Çerçevesinde Zemaşşeri'nin Hayatı", *Turkish Studies-Religion* 16/3 (2021), 471.

¹²² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 12/407.

¹²³ Tirmizî, "İmân", 13.

Müminin gördüğü rüyanın teselli boyutunu iki şekilde anlamak mümkündür. Birincisi, görülen rüyaların ya görüldüğü şekilde ya da yorumlandığı şekilde ilerleyen süreçte gerçekleşmesidir. Bu durumda, rüyaların gerçekleştiğini gören müminlerin gittikleri yoldan şüpheleri olmayacak, Rahmânî inayet altında olduklarını ve yollarının doğru olduğunu düşüneceklerdir. İkincisi ise görülen rüyaların manevî nitelikli olmasıdır. Bu tarz rüyaların maddi hayatta gerçekleşmesi söz konusu değildir. Bir mümin rüyasında Hz. Peygamber’le veya Allah dostlarıyla beraber olduğunu görebilir ya da diniyle ilgili kendisini sevindiren ve memnun eden bazı manevî haller yaşayabilir. Bu husus dikkate alındığında, hadisın “ لَا تَكَاذُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ ” “تَكْذِيبُ” cümlesinde geçen “yalan çıkmaz” ifadesi, “müminin rüyası onun gördüğü hakikatleri yalanlamaz” manasında değerlendirilebilir. Hadis bir yönüyle “Ey mümin! Eğer sen bu rüyayı gördüysen, bu rüya haktır, doğrudur, yalan değildir, gördüklerine mazharsın, liyakatin vardır” gibi manalarını da ihtiva etmekte denebilir. Çünkü hadiste “müminin rüyası yaşadığı hayatta gerçekleşir” şeklinde bir tahsis yoktur. Böyle bir tahsis ve takyit olmadığı için “ لَا تَكَاذُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ ” ibaresi, her iki manaya da muhtemeldir.

4.1.4. Doğru ve Yalan Konuşmanın Rüya Üzerindeki Etkisi Değerlendirmesi

Hadiste geçen “أَصْدَقُّكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُّكُمْ حَدِيثًا” “Sizin en doğru rüya göreniniz, en doğru konuşmanızdır.” cümlesi, her ne kadar muhatap zamiriyle sahabeye hitap eden ya da onların şahsında tüm müminlere yönelik bir ifade gibi dursa da Kâdî İyâd, bazı âlimlerin bu ifadenin de *iktirâbu’z-zamân*ın muhataplarına yönelik olduğunu söylediklerini nakleder.¹²⁴ Hadiste, kişinin doğru konuşmasıyla rüya arasında bir intibakın olduğu vurgulanmaktadır. Kişinin ancak doğru konuşmasıyla sâdik rüyalar görecektir olması, o kişinin doğru ya da yalan söylediğini hafızada tutan ve rüyada bu veriyi kullanan bir sis-

¹²⁴ Kâdî İyâd, *İkmâlü’l-mu’lim*, 7/214.

temin olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu sistemin hayat, nefis ve ruh gibi unsurlardan hangisi olduğu tartışmasına girmeden şunu ifade etmek mümkün: Kişinin konuştuklarına göre rüyanın şekillenmesi, sözün rüya üzerindeki tesirini ortaya koymaktadır. Müminin yerine getirmesi gereken birçok ahlâkî ilke ve görev varken, hadiste yalnızca konuşma unsurundan bahsedilmesi dikkat çekmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla *iktirâbu’z-zamânda* doğruların dile getirilmesi zorlaşacak ve müminler dünyevî menfaatler adına hakikatleri dile getirmekten çekineceklerdir. Dolayısıyla “أَصْنَفُكُمْ رُؤْيَا أَصْنَفُكُمْ حَيَاتًا” ifadesi, müminlere doğru konuşmayı ve hakikati dile getirmeyi tavsiye etmektedir. Sâdık rüya görüp Hz. Peygamber’in iltifatına mazhar olmanın bedeli, doğru konuşmaktır. Bu dönemde doğru konuşmanın, kişinin nefisini kötülüklerden uzak tutan ve arındıran, doğru rüya görmesini sağlayan en etkili kriter olduğu söylenebilir.

Endülüslü muhaddis Kurtubî, hadiste geçen “Sizin en doğru rüya göreniniz, en doğru konuşanızdır.” cümlesiyle ilgili şöyle bir yorum getirir. “Sözü doğru olanın, kalbi nurlanır ve idraki güçlenir. Kalpte manalar doğru düzgün bir şekilde nakşedilir. Aynı şekilde normal zamanlarda hayatı doğruluk üzerine olanın, uykusunda da bu doğru hal, onunla beraber olur. Böylece uykusunda ancak doğru şeyler görür. Aksi de böyledir. Yalancı ve düzenbaz da kalbini ifsat eder ve karartır. Böylece uykusunda ancak karışık ve dağınık rüyalar görür. Çoğu kez bu iki grubun hali böyledir. Çok nadir durumlarda doğru kişi doğru olmayan rüyalar, yalancı kişi de doğru rüyalar görür.”¹²⁵ Kurtubî, rüyanın müslüman, sâdık ve sâlih bir kimse tarafından görülmesi durumunda nübüvvetin bir parçası olacağını belirtir. Bu da ancak sâlih bir kimsenin sâlih rüya görmesine bağlıdır.¹²⁶ Kim doğrulukta peygamberlere benzerse, onların rüyaları da hak üzere olur.¹²⁷

Kâdî İyâd, doğru söylemeyen kişinin rüyasında iki şekilde

¹²⁵ Kurtubî , *el-Müfhim*, 6/11-12.

¹²⁶ Kurtubî , *el-Müfhim*, 6/13-14.

¹²⁷ Kurtubî , *el-Müfhim*, 6/17.

problem ve noksanlık ortaya çıkacağını belirtir. Birincisi, kişinin inancı ve iç konuşmaları, normal hayatta yalan konuşmaya ve doğruları önemsememeye alıştığı gibi rüyasında da devam eder ve böylece rüyası yalan çıkar. İkincisi, kişi rüyasında gördüğü şeyleri başkasına anlatırken gördüklerini olduğu gibi anlatma konusunda gevşeklik gösterebilir. Değerliyi önemsemez küçültür, değersiziyüceltir ve anlattıklarında nefsinin arzusuna göre hareket eder.¹²⁸ Abbasî vezirlerinden Ebü'l-Muzaffer İbn Hübeyre (ö. 560/1165) de hadisin şerhinde, yalancının rüyasının doğru çıkmayacağını ve Allah'ın, yalan konuşan dillere mânâ âleminde mesaj göndermeyeceğini belirtir.¹²⁹

Âhir zamanda müminin rüyasının yalan çıkmayacağı ve rüyası en doğru olanın “en doğru konuşan” olması bilgisi, bu dönemde sâdık rüya gören müminlerin imanlarının güçlü ve kemale ermiş olacağını göstermektedir.¹³⁰ Her ne kadar dönem bozuk olsa ve şartlar müslümanların aleyhine işlese de Mes'ûdî'nin (ö. 345/956) rüya tanımında ifade ettiği¹³¹ gibi nefsinin kötülüklerden arındırılmış ve sâdık rüya görmeye ehil hale gelmiş hakiki müminlerin varlığı kıyamete kadar devam edecektir.

4.1.5. Rüyaların Önemszenmesi Gerektiği Değerlendirmesi

Pozitif bilimin gelişmesiyle irtibatlı olarak günümüzde, hâdiselere bakışta, maddeci bir anlayış hâkimdir. Bu anlayışın bir neticesi olarak ateizm ve deizm gibi din, peygamber ve vahiy inkâr eden çeşitli akımlar ortaya çıkmıştır. İnsanlar sadece beş duyu organıyla elde ettikleri bilgilere değer vermekte ve vahiy ve rüya gibi metafizik verileri bilime aykırı buldukları için inkâr etmektedirler. Hz. Pey-

¹²⁸ Kâdî İyâd, *İkmâlü'l-mu'lim*, 7/214.

¹²⁹ Ebü'l-Muzaffer Muhammed b. Hübeyre, *el-İfşâh 'an me'âni's-şihâh*, thk. Fuâd Abdülmün'im Ahmet (Riyad: Dâru'l-vatan, 1417/1996), 6/97.

¹³⁰ Ebü'l-Mecd ed-Dihlevî, *Lema'âtü't-tenkîh fî şerhi Mişkâti'l-Meşâbîh*, thk. Takiyyüddin en-Nedvî (Suriye: Dâru'n-nevâdir, 1435/2014), 7/572.

¹³¹ Mes'ûdî'nin rüya ile ilgili yaptığı açıklamalarla hakkında detaylı bk. Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2/157.

gamber'in, makale konusu bu hadisinde, müminin rüyasını ön plâna çıkararak âhir zamanda yaşayan insanların zikri geçen bu gibi akımlara kapılmamaları gerektiğine dair telkinde bulunduğu değerlendirilebilir. Rüya hakkında birçok hadis olmasına rağmen bu hadiste, özellikle âhir zaman vurgusunun yapılması, söz konusu dönemde zihinlerin karıştırılarak rüyaların önemsiz hale getirilmeye çalışılacağına işaret edildiği söylenebilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber bu hadisle, müminin rüyasının günlük hayatında, bilhassa zor zamanlarda ve bunlardan âhir zamanda çok önemli olduğunu belirtmiş olmaktadır.¹³² Hadiste dolaylı olarak, görülen rüyaların önemsenip yorumlanması gerektiği de belirtilmektedir.

Müminler, bu ve aynı muhtevadaki hadisler sebebiyle, gördükleri rüyaları önemsemeli ve ilmî çerçevede değerlendirmelidir. Gördükleri bazı rüyaların ileride gerçekleştiğine şahit olduklarında ise Hz. Peygamber'in verdiği gaybî bilgilerin doğruluğunu teyit etmiş olacaktırlar.

Görülen rüya ile amel etmekle, rüyayı önemsemek arasında fark vardır. Hz. İbrahim örneğinde olduğu gibi peygamberler akla ve dinî ilkelere aykırı olsa da gördükleri rüya ile amel edebilirler. Çünkü onların gördükleri rüya vahiy, takvâ sahibi müminlerle velilerin gördüğü rüyalar ise ilham mahiyetindedir.¹³³ Hz. İbrahim, gördüğü rüya üzerine oğlunu kurban etmekte tereddüt göstermişse de rüya yoluyla aldığı emri yerine getirmiştir.¹³⁴ Peygamberler dışında, insanların rüyaya dayanarak dinî prensiplere, şer'î hükümlere ve akla aykırı amellerde bulunmaları doğru değildir.¹³⁵ Rüya, her ne kadar peygamberler açısından vahyin bir parçası olsa da mutlak manada vahyin kendisi değildir.

¹³² Hz. Peygamber, hadislerde rüyanın insan hayatındaki yerine ve önemine çok defa değinilmiştir. Hadis kaynaklarında "Kitâbü'r-Rü'yâ", Kitâbü Ta'bir", "Kitâbü Ta'bir'r-rü'yâ", "Bâbü'r-Rü'yâ" ve "Bâbü Mâ Cae Fi'r-Rü'yâ" başlıkları altında Hz. Peygamber'in hadislerine ve hadislerin yorumlarına yer verilmiştir.

¹³³ Uludağ, "Rüya", 35/309.

¹³⁴ es-Sâffât 37/102-103.

¹³⁵ Uludağ, "Rüya", 35/309.

Sonuç

İslam’da rüyanın önemli bir yeri vardır. Hadislerde müminin sâdık rüyasının, nübüvvetin kırk altı cüz’ünden biri olduğu beyan edilmiş ve vahyin kesilmesine karşılık mübeşşirâtın rüyalar yoluyla devam edeceği bildirilmiştir. Bu mübeşşirâttan birisi de Hz. Peygamber’in âhir zamanda müminlerin rüyasının yalan çıkmayacağını ifade etmesidir.

“Müminin rüyası yalan çıkmaz” hadisinin kaynaklarda, biri *iktirâbu’z-zamân* diğeri *âhir zaman* ile başlayan iki farklı rivayeti vardır. *İktirâbu’z-zamân* ile başlayan versiyonu, birden çok tarikle rivayet edilmekte ve *âhir zaman* ile başlayan versiyona göre kaynaklarda daha çok yer almaktadır. *İktirâbu’z-zamân* ile başlayan hadis, ilk iki tabakada tek râvi kanalıyla nakledilmekte, üçüncü tabakadan itibaren ravî sayısı artmakta ve değişmektedir. Hadisin isnad zincirindeki tüm rivayetler, Ebû Hüreyre ve Muhammed b. Sîrîn tarikine dayanmaktadır. Hadis, dokuz ayrı sened zinciriyle hadis kitaplarında rivayet edilmiştir. Hadisin, Müslim’in *el-Câmi’u’s-şahîh*’inde yer alan rivayet zinciri, Ebû Hüreyre→Muhammed b. Sîrîn→Eyyûb es-Sahtiyânî→Abdülvehhâb es-Sekafi→Muhammed b. Ebî Ömer tarikine dayanmaktadır. Mezkûr râvilerin tamamı, hadis otoriteleri tarafından güvenilir râviler olarak değerlendirilmiştir.

Hadis yorumcuları, *iktirâbu’z-zamân*ın; âhir zaman, gece gündüz eşitliği, Mehdi dönemi ve yaşlılık dönemi şeklinde dört farklı manası üzerinde durmuşlardır. Ebû Dâvûd, *iktirâbu’z-zamân*ın gece gündüz eşitliği olduğunu belirtirken, ilk hadis yorumcularından Hattâbî ve İbn Baţţâl, kıyamet kopmadan önceki fitne ve karışıklık dönemi manasını tercih etmişlerdir. Ebû Dâvûd’un bu yorumu, onun hadisin âhir zaman rivayeti versiyonundan haberdar olmadığını göstermektedir. Bu kavrama yüklenen diğer manalar arasında, kötülükte birbirine yakınlaşma, kötülük konusunda zamanın başlangıcının sonuna benzemesi, ömürlerin kısa olması ve isyanların çokluğundan dolayı zamanın bereketinin azlığı yer almaktadır. Gü-

nümüz terminolojisiyle bu zamanı kısa sürede; mesafelerin aşıldığı, insanların birbiriyle iletişime geçtiği, bilgi kaynaklarına eriştiği ve her türlü ihtiyacını karşıladığı iletişim ve bilim çağı şeklinde ifade etmek mümkündür.

Makalede, “Müminin rüyası yalan çıkmaz” hadisinin çağımıza hitap eden mesajları; bu devirde rüya tabiri ilminin gelişeceği, rüyaların önemsenmesi gerektiği, müminlerin âhir zamanda garip kalacağı, sâdık rüyalarla teselli edileceği, doğru sözlü olmalarından dolayı da rüyalarının sâdık olacağı, doğru konuşmayanların ise rüyalarının sâdık olmayacağı şeklinde değerlendirilmiştir.

Kaynakça

- ‘Abdürrezzâk, Ebû Bekr es-San‘ânî. *el-Muşannef*. thk. Merkezü'l-Buhûs. Kahire: Dâru't-te'sîl, 1436/2015.
- Açıkalın, Bünyamin. “Rüyanın Mahiyeti ve Yorumlanması”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 4/7 (2014), 170-196.
- Ahmed b. Hanbel, Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. nşr. Şuayb el-Arnâud. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtih şerh mişkâtü'l-meşâbih*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1423/2002.
- ‘Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku'l-luğaviyye*. b.y.: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1412/1991.
- ‘Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *‘Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-‘Arabî, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekir. *Şu‘abu'l-îmân*. thk. ‘Abdulalî ‘Abdulhamîd. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr. *el-Âdâb*. thk. Ebû Abdillâh es-Saîd. Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1408/1988.
- Beyhakî, Ebû Bekr. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1424/2003.
- Beydâvî, Ebû Saîd Nâsiruddîn. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-‘Arabî, 1418/1997.
- Beydâvî, Ebû Saîd Nâsiruddîn. *Tuhfetü'l-ibrâr şerhu Meşâbihî's-sünne*. Kuveyt: Vizâratü'l-evkâf ve'ş-şuûn, 1433/2012.

- Bezzâr, Ebû Bekr. *Müsnedü'l-Bezzâr el-menşûr bi ismi el-Baħrû'z-zehhâr*. thk. Âdil b. Sa'd vd. Medine: Mektebetü'l-'ulûm, 1430/2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. b.y.: Dâru tavki'n-necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Cebel, Muhammed Hasan. *el-Mu'cemu'l-iştikâkıyyu'l-mu'eşşal li-elfâzı'l-kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü'l-âdâb, 2010.
- Çalışkan, Necmettin. “Şiirleri ve Psikolojik Tahliller Çerçevesinde Zemahşeri'nin Hayatı”. *Turkish Studies-Religion* 16/3 (2021), 459-476.
- Çelebi, İlyas. “Rüya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Dârimî, Ebû Muhammed. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. el-Memleketü'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye: Dâru'l-muğni, 1412/2000.
- Demâmîni, Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *Meşâbîhu'l-câmi'*. thk. Nüreddîn Tâlib. Suriye: Dâru'n-nevâdir, 1430/2009.
- Dihlevî, Ebü'l-Mecd. *Lema'âtü't-tenkîh fî şerhi Mişkâti'l-Meşâbih*. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. Suriye: Dârü'n-nevâdir, 1435/2014.
- Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî. *el-Müsnedü's-şahîh el-muħrec 'alâ Şahîh-i Müslim*. thk. Rebâh b. Rüzeymân et-Türkî. Medine: Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1435/2014.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Dâvûd eṭ-Ṭayâlisî. *Müsned-ü Ebî Dâvûd eṭ-Ṭayâlisî*. thk. Muhammed Abdilmuhsin et-Turkî. Mısır: Dârü'l-hicr, 1419/1999.
- Ebû Dâvûd, es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Âdil Muhammed & İmâd Abbâs. Kahire: Dâru't-te'sil, 1436/2015.
- Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Ma'rifetü's-şahâbe*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî. Riyad: Dâru'l-vatan li'n-neşr, 1419/1998.
- Elbânî, Muhammed Nâsırüddîn. *Şahîhu Süneni Ebî Dâvûd*. Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1419/1998.
- Elbânî, Muhammed Nâsırüddîn. *Şahîhu Süneni't-Tirmizî*. Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1420/2000.

- Elbâni, Muhammed Nâsirüddin. *Ža'ifü Süneni İbn Mâce*. Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1417/1997.
- Güllük, İsmail. *İslâm ve Sinema: Sinemanın Fıkıh Dili*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2016.
- Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh. *el-Müstedrek 'ale's-Şahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed. *A'lâmü'l-hadîs fi şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. thk. Muhammed b. Sad b. Abdirrahmân. Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988.
- İbn 'Allân, Muhammed Ali b. Muhammed 'Allân b. İbrâhîm el-Bekrî es-Siddikî. *Delîlü'l-fâlihîn li-ṭurukı Riyâzi's-şâlihîn*. thk. Halil Memûn Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1425/2004.
- İbn Baṭṭâl, Ebû'l-Ḥasen. *Şerḥu Şahîhi'l-Buḥârî li İbn Baṭṭâl*. thk. Ebû Temim Yâsir b. İbrahim. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1424/2003.
- İbn Ebî Hâtim, Muhammed Abdurrahmân. *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru'ihyâit-türâsi'l-'Arabî, 1271/1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. *Kitâbü'l-muşannef fi'l-eḥâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409/1988.
- İbn Ḥacer el-'Askalânî, Muhammed. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379/1960.
- İbn Ḥacer el-'Askalânî, Muhammed. *Tehzîbü't-tehzîb*. b.y.: Dâru'l-fikr, 1404/1984.
- İbn Ḥacer el-'Askalânî, Muhammed. *el-İşâbe fi temyîzi's-şahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd & Ali Muhammed Mu'avvad. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim. *es-Sikât*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-meârifil-Osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim. *el-İhsân fi takrîbi şahîhi İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnâud. Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1408/1988.
- İbn Hübeyre, Ebû'l-Muzaffer Muhammed. *el-İfşâḥ 'an me'âni's-şihâḥ*. thk. Fuâd Abdülmün'im Ahmet. Riyad: Dâru'l-vatan, 1417/1996.
- İbn Kurkûl, Ebû İshâk. *Meṭâli'u'l-envâr 'alâ şihâhi'l-âsâr*. Katar: Vizâratü'l-evkâf ve's-suûn, 1433/2012.

- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muḥammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvîni. *Sünenu İbn Mâce*. thk. Muḥammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-‘Arabî, 1395/1975.
- İbn Mencûye, Aḥmed b. Alî b. Muḥammed. *Ricâlü Şaḥîhi Müslim*. thk. Abdullah el-Leysî. Beyrut: Dâru’l-ma‘rife, 1407/1987.
- İbn Sa‘d, Ebû Abdillâh Muḥammed. *eṭ-Ṭabaḳâtü’l-kübrâ*. thk. Muḥammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1410/1990.
- İbnü’l-‘Arabî, Muḥammed b. Abdillâh Ebû Bekr el-Meâfirî. *‘Ârizatü’l-aḥvezi fî şerhi’t-Tirmizî*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, ts.
- İbnü’l-Esir, Ebû’s-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek. *en-Nihâye fî ğaribi’l-ḥadis ve’l-eşer*. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘ilmiyye, 1399/1979.
- İclî, Ebu’l-Ḥasen Aḥmed b. Abdullah b. Sâlih. *Ma‘rifetü’s-şikât min ricâli ehli’l-‘ilm ve’l-ḥadis ve mine’ḍ-ḍu‘afâ’ ve zikru mezâhibihim ve aḥbârihim*. thk. Abdulalîm Abdulazîm el-Bistüvî. Medine: Mektebetü’d-dâr, 1405/1985.
- İhsan, Muḥammed Amîm el-Müceddidî el-Bereketî. *et-Tarîfâtü’l-fikhiyye*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1424/2003.
- Kâdî İyâḍ, Ebü’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü’l-mu‘lim bi-fevâ’idi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâil. Mısır: Dâru’l-vefâ, 1419/1998.
- Kaştallânî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn. *İrşâdü’s-sârî li şerhi Şaḥîhi’l-Buḥârî*. Mısır: Matbaatü’l-kübra’l-emîriyye, 1323/1925.
- Ḳurṭubî, Ebü’l-Abbâs Aḥmed b. Ömer b. İbrâhîm. *el-Müfhim şerhu Şaḥîhi Müslim*. thk. Muhyiddin Dîb Müstû vd. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1417/1996.
- Ma‘mer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî es-San‘ânî. *el-Câmi’*. thk. Habîburrahmân el-‘Azamî. Pakistan: el-Meclisü’l-‘ilmî, 1403/1983.
- Mes‘ûdî, Ebü’l-Ḥasen. *Mürûcû’z-zeheb ve me‘âdinü’l-cevher*. thk. Es‘ad Dâğir. Kum: Dâru’l-hicre, 1409/1988.
- Mizzî, Ebü’l-Haccâc. *Tehzîbü’l-kemâl fî esmâ’i’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Beyrut: Müessesetu’r-risâle, 1400/1980.

- Muḳâtil b. Süleyman. *Tefsîru Muḳâtil*. thk. Abdullah Mahmud. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1423/2002.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fî şerhi şahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1392/1972.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî ğaribi'l-ḳur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1412/1992.
- Ṭaberânî, Süleymân b. Aḫmed. *el-Mu'cemü'l-evsaṭ*. thk. Târik b. İvazullah & Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseynî. Kahire: Dâru'l-harameyn, ts.
- Ṭîbî, Ebü Muhammed Şerefüddîn. *Şerhu't-Ṭîbî 'alâ Mişkâti'l-meşâbih*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Riyâd: Mektebetü Nezzâr Mustafâ el-Bâz, 1417/1997.
- Tirmizî, Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Aḫmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.
- Uludağ, Süleyman. "Rüya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Zehebî, Aḫmed b. 'Uşman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâûd. b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1405/1985.
- Zemaḫşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Maḫmûd b. 'Umer. *el-Fâik fî ğaribi'l-ḫadiş*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim & Ali Muhammed el-Bicâvî. Lübnan: Dâru'l-ma'rife, ts.

Criticism and Interpretation of the Ḥadīth “A Believer’s Dream Does not Be Wrong in the End of Time (Approach of Time)” Regarding Isnād

Summary

In the Islamic tradition, dreams are an important part of life. There are various expressions about dreams in the Qur’ān and ḥadīths. About the importance of dreams many ḥadīth were narrated from the Prophet Mohammed and in one of them it was stated that the dream was a part of the prophecy. One of the ḥadīth narrated from the Prophet about dreams is that about which a believer's dream is never false towards *the end of time (iqtirāb al-zamān)*. In the comments made about the ḥadīth, it was stated that attention was drawn to a certain period and various opinions were put forward on which period that period was. In terms of *approach of time* pointing to the period we live in, it is necessary to reconsider and interpret the ḥadīth, and to reveal the aspects that give a message to our day.

In the research, first of all, in order to reveal the authenticity of the ḥadīth text, the ḥadīth has been criticized in terms of the isnād and its authenticity has been examined. Then, the text-centered interpretation analysis of the ḥadīth was made and the differences between the similar narrations of the ḥadīth text were revealed. In the course of the article, the definition, nature and types of dreams are also discussed. In the study, the opinions of ḥadīth commentators about the concept of *approach of time* were mentioned and it was analyzed which points were pointed out with this concept. In this context, it has been seen that *approach of time* can have four different meanings: the end of time, the equality of day and night, the period of Mahdī, and the period of old age. Finally, in the research, determinations and evaluations were made on why the prophet Muḥammad the dream of the believer living in *approach of time* to the agenda.

In the study, it has been determined that the ḥadīth “A believer’s dream does not lie” has two different narrations in the sources, one of which starts with the *approach of time/iqtirāb al-zamān* and the other with the end of time/*ākhir al-zamān*. The ver-

sion of the ḥadīth that starts with the *approach of time/iqtirāb al-zamān* is narrated with more than one variant and it is seen that it is mentioned more in the sources compared to the version that starts with *the end of time/ākhir al-zamān*. The ḥadīth, which started with the *approach of time*, is narrated through a single narrator in the first two ṭabaqa, and the number of narrators increases and changes from the third ṭabaqa. All the narrations in the chain of isnād of the ḥadīth are based on the chain of Abū Hurayra and Muḥammad b. Sīrīn. The ḥadīth has been narrated in ḥadīth books with nine different chains of isnād.

While Abū Dāvūd stated that *approach of time/iqtirāb al-zamān* is the equality of day and night, Khattābī and Ibn Baṭṭāl, who were the first ḥadīth commentators, preferred the meaning of the period of strife and confusion before the apocalypse. This interpretation of Abū Dāvūd shows that he was unaware of the end of time/*ākhir al-zamān* version of the ḥadīth. Other meanings attributed to *approach of time* concept include helping each other in evil, the beginning of time resembles the end about evil, the shortness of a lifetime and the lack of fertility of time due to the abundance of rebellions. *Approach of time* can be expressed in today's terminology as the age of communication and science, where distances are overcome, people communicate with each other, people access information resources and meet all their needs in a short time.

Among the messages of the hadith "The dream of the believer does not lie" addressed to our age; the development of the science of dream interpretation, the importance of dreams, the believers will remain strange, the believers will be consoled, the dreams of the believers who speak the truth will be true, and the dreams of those who do not speak the truth will not be true. The expression “أَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا” “أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا” in the ḥadīth advises believers to speak correctly and to express the truth whatever the circumstances. In this period, it can be said that speaking correctly is the most effective criterion that purifies one's soul from evil and enables one to dream correctly.

Keywords: ḥadīth, dream, true dream, *iqtirāb al-zamān*, approach of time.