

Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti

Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK*

Atf/©- Öztürk, M. (2006). Hz. Ali ve Hz. Fatıma'ya nisbet edilen mushafların mahiyeti. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2), 15-38.

Özet- Kur'an tarihiyle ilgili birçok klasik kaynakta Hz. Ali'nin şahsi bir mushafından söz edilmektedir. Bir dizi rivayete göre Hz. Ali bu mushafı oluşturmaya Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından başlamış ve çok kısa bir sürede tamamlamıştır. Diğer taraftan özellikle Şii kaynaklarda Hz. Fatıma'nın da özel bir mushafı bulunduğundan söz edilmiştir. Bu makalede, Şia ile Sünnî ulema arasında birtakım polemiklere yol açan bu konuyla ilgili bilgiler tahlil edilecek ve bilhassa Hz. Fatıma mushafının mahiyet ve muhtevasına ilişkin bir tavzihte bulunulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler- Mushaf, Kur'an'ın cem'i, şaz kıraat.

§§§

Giriş

Tefsir tarihinde Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şiası arasındaki polemiklerden biri Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya nisbet edilen mushaflarla ilgilidir. Bu konunun niçin ve nasıl tartışıldığı meselesine geçmeden önce mushaf kelimesinin anlam ve kullanımına dair kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Arap diline ait klasik sözlüklerde, "yazılı sayfeleri iki kapak arasında toplayan nesne" anlamına gelen mushaf kelimesi¹ terimsel olarak iki kapak arasındaki Kur'an metnini ifade eder. Kelime yaygın olarak mushaf şeklinde telaffuz edilmekle birlikte mim harfinin

* Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.

¹ Cemâleddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, Beyrut trs., IX. 186.

fethalı ve kesreli okunmaya elverişli olmasından ötürü *meshaf* ve *mishaf* şeklinde kullanımlar da mevcuttur.

Kur'an'da zikri geçmeyen mushaf kelimesi Hz. Peygamber'e nisbet edilen bazı rivayetlerde yazılı vahiy malzemesi anlamında kullanılmıştır. Bununla birlikte kelimenin köken itibarıyla Habeş diline ait olduğu ve ilk defa Hz. Ebu Bekr dönemindeki Kur'an'ı cem faaliyeti sırasında kullanıldığı yolunda rivayetler de vardır. Söz konusu rivayetlerden birine göre Kur'an'ın cem'i tamamlanınca sahabiler iki kapak arasındaki metni isimlendirme konusunda fikir teatisinde bulunmuşlardır. Bazı sahabiler Kur'an metnine "sifr" denilmesini önermiş; ancak bu ismin Yahudilerce kullanılıyor olmasından dolayı söz konusu öneri pek rağbet görmemiştir. Sonunda Abdullah İbn Mes'ûd'un Habeşistan'da mushaf diye isimlendirilen bir yazılı metin gördüğünü söylemesi üzerine bu ismin uygun olduğu noktasında müşterek bir kanaat oluşmuştur.²

Rivayet temelli bu bilgi mushaf kelimesinin Arapça kökenli olmadığına işaret etmektedir. Nitekim T. Nöldeke ve A. J. Wensinck gibi bazı müsteşrikler de kelimenin köken olarak Arapça değil Habeş dilinde kitap anlamına gelen *mashaf* kelimesinden türetilmiş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu bağlamda kelimenin bilhassa Güney Arabistan'da kullanılan ve yazma anlamına gelen *sahafe* kelimesinden türetilmiş olma ihtimaline de dikkat çekilmiştir.³ Komşu diller ve kültürler arasındaki çok boyutlu alışveriş olgusu dikkate alındığında bu görüşteki isabet ihtimalinin yüksek olduğu söylenebilir.

Kur'an'ın Metinleşme Tarihinde Özel Mushaflar

Kitâbü'l-masâhif türü eserler sahabe ve tabiîn dönemlerinde şu an elimizdeki Kur'an metninden az çok farklılık arzeden bir dizi mushafın mevcut olduğu bilgisini içermektedir. Müsteşrik A. Jeffery'in tespitlerine göre İslam'ın erken dönemlerinde yirmi sekiz adet özel/kişisel mushaf mevcut olup bunlardan on beş tanesi sahabeden Hz. Ali (ö. 40/660), Hz. Ömer (ö. 23/643), Hz. Aişe (ö. 58/677), Ubey b. Ka'b (ö. 29/649), Abdullah İbn Mes'ûd (ö.

² Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlâsı*, Ankara 2004, s. 15-16. Mezkur rivayet için ayrıca bkz. Ebu Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'allaku bi'l-kitâbi'l-'azîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, Ankara 1986, s. 64.

³ Theodor Nöldeke-Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi*, çev. M. Sencer, basım yeri yok, 1970, s. 32; A. J. Wensinck, "Mushaf", *İA*, İstanbul 1993, VIII. 677.

32/652), Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 44/664), Hafsa (ö. 45/665), Zeyd b. Sabit (ö. 48/668), Salim Mevla Ebû Hüzeyfe (ö. 12/633), Ümmü Seleme (ö. , Abdullah b. Amr (ö. 65/684), Abdullah İbn Abbas (ö. 68/687), Abdullah İbn Zübeyr (ö. 73/692), Ubeyd b. Umeyr (ö. 74/693) ve Enes b. Malik'e (ö. 91/709) aittir. Bu on beş mushaf Jeffery tarafından "Birincil Mushaf" diye nitelendirilmiştir. Diğer on üç mushaf ise Alkame b. Kays (ö. 62/682), Rebî' b. Huteym (ö. 64/683), Hâris b. Suveyd (ö. 70/689), Hittân (ö. 73/692), el-Esved b. Yezîd en-Nehâî (ö. 74/693), Talha b. Musarrif, A'meş (ö. 112/730), Saîd b. Cubeyr (ö. 94/712), Mucâhid (ö. 101/719), İkrime (ö. 105/723), Atâ (ö. 115/733), Salih b. Keysân (ö. 144/764) ve Ca'fer es-Sadık'a (ö. 148/765) nisbet edilmiştir.⁴

Söz konusu mushaf ile Hz. Osman'ın denetim ve gözetiminde oluşturulan resmî mushaf arasında bazı kelimelerin okunuşlarındaki çeşitliliğe, kimi bölümlerin eksik kimi bölümlerin fazla oluşuna, ayetlerin sayısı ile surelerin tertibine taalluk eden bir dizi farklılık mevcuttur. Kelimelerin okunuşlarındaki çeşitlilik çok büyük bir ihtimalle mushaf farkı değildir. Fakat bilhassa Abdullah İbn Mes'ûd ve Ubey b. Ka'b'a nisbet edilen mushafındaki farklılıklar, kıraat çeşitliliğinin ötesinde bir mahiyet arzeder. Zira birçok rivayette İbn Mes'ûd'un mushafında Fatiha ve Muavvizeteyn surelerinin mevcut olmadığı, Ubey b. Ka'b'ın mushafında ise günümüzde kunut duaları olarak okunan metinlerin iki ayrı sure olarak yer aldığı belirtilmiştir.

Sure düzeyindeki bu farklılık kimi müsteşrikleri Fatiha suresinin Kur'an'ın aslî bir bölümü değil, dua olduğu şeklinde bir iddiada bulunmaya sevk etmiştir. Yine bu farklılık Ehl-i Sünnet'e karşı Şia tarafından bir koz olarak kullanılmıştır. Muhtemelen bu yüzden İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Nevevî (ö. 676/1277) gibi bazı âlimler İbn Mes'ûd'un mushafında Fatiha ve Muavvizeteyn surelerinin yer almadığına ilişkin rivayetleri asılsız kabul etmişler; müfessir Ebu Hayyân (ö. 745/1344) ise ilgili rivayetlerin Şii kaynaklı olduğunu söylemiştir. Buna mukabil İbn Hacer (ö. 852/1448) rivayetlerin sahih olduğunu ve fakat te'vile ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir.⁵

Bütün bu farklı yaklaşımlara rağmen Sünnî âlimler kahir ekseriyetle İbn Mes'ûd'un söz konusu sureleri Kur'an'dan saymamış olma ihtimalini neredeyse muhal görmüş ve bu

⁴ Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Leiden 1937, s. 13-14.

⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-kur'ân*, Beyrut trs., I. 790-791.

konuda kısmen nakle kısmen de akla dayanan deliller serdetmişlerdir.⁶ Buna rağmen İbn Mes'ûd mushafıyla ilgili şüpheler yine de tam anlamıyla giderilememiştir. Nitekim bazı Şîî çevreler hicrî 398'de [milâdî 1007] Bağdat'ta bir mushaf ortaya çıkarmış ve bu mushafın İbn Mes'ûd'a ait olduğunu iddia etmişlerdir. Resmî mushafa göre birtakım fazlalık ve noksanlıklar içeren bu mushaf Şafîî fıkıhçısı Ebu Hâmid el-İsferâyî'nin (ö. 406/106) fetvası üzerine yapılmıştır.⁷

Hz. Ali'nin Kur'an'ı Cem'i ve Özel Mushafı

Bilindiği gibi Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661) Hz. Peygamber'in amcaoğlu ve damadıdır. Hicretten yaklaşık yirmi iki yıl önce [milâdî 600] doğmuştur. Mekke'de baş gösteren kıtlık üzerine Hz. Peygamber, amcası Ebu Tâlib'in yükünü hafifletmek için Hz. Ali'yi himayesine almıştır. Beş yaşından itibaren Hz. Peygamber'in yanında büyüyen Hz. Ali 9-10 yaşlarında iken İslam inancını benimsemiştir. Hz. Ali'nin hicretten önceki hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamasına rağmen Şîî kaynaklarda doğumundan ölümüne değin çok detaylı bir biyografi aktarılmıştır.⁸

Hicrî 2. yılda Hz. Fâtıma ile evlenen Hz. Ali Bedir ve Uhud başta olmak üzere hemen hemen tüm savaşlara katılmıştır. Savaşlarda gösterdiği kahramanlıklar sebebiyle Esedüllâhî'l-Ğâlib, Murtazâ ve Haydar gibi çeşitli lakaplarla anılmıştır. Ayrıca çocukluğunda dahi putlara tapmadığı için tarihsel süreçte *kerremellâhu vecheh* diye yâd edilmiştir. Hz. Osman'ın bir tür ihtilal vasatında şehit edilmesinin ardından kendisini hilafet makamında bulan ve fakat halifeliği sırasında güvendiği dağların çok kar kaldırdığını gören Hz. Ali, Kûfe'de Abdurrahmân b. Mülcem adlı bir Haricî'nin zehirli hançer darbesiyle yaralanmış, aldığı yaranın tesiriyle iki gün sonra 19 veya 21 Ramazan 40'ta [26 veya 28 Ocak 661] vefat etmiş ve Kufe'ye -bugünkü Necef- defnedilmiştir.⁹

⁶ Sünnî ulemanın konuyla ilgili delilleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Küçükkalay, *Abdullah İbn Mes'ûd ve Tefsir İlmindaki Yeri*, Konya 1971, s. 45-57.

⁷ Küçükkalay, *Abdullah İbn Mes'ûd*, s. 57.

⁸ Mesela bkz. İbn Şehrâşûb el-Mâzenderânî, *Menâkıbu âli ebî tâlib*, Kum 1379, III. 2-100.

⁹ Bkz. Ebu Abdillâh İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut trs., III. 19-40; Ebü'l-Hasen İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, basım yeri yok, trs., IV. 91-125; Muhibbuddîn et-Taberî, *er-Riyâzu'n-nadire fi'l-menâkıbi'l-aşere*, Beyrut trs., III. 103-239; Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt-İslam Tari-*

Klasik kaynaklarda Hız. Ali'nin Kur'an'a vukûfiyetiyle ilgili çok sayıda rivayet mevcuttur. Bunlar arasında, "Bana Allah'ın kitabından sorun. Allah'a yeminle söylüyorum ki ben Kur'an'daki her ayetin ne zaman ve ne hakkında nazil olduğunu bilirim." şeklindeki rivayet oldukça meşhurdur.¹⁰ Bu rivayetin bazı varyantlarında, "Kur'an'da geçmiş ve gelecekle ilgili her şeyin bilgisi vardır. Onda derdinizin devası, hayatınızın nizamı vardır"¹¹ şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bizce bu ifade, aradıkları her şeyi Kur'an'da bulacaklarına inanan ehl-i irfâna (Şiîler ve Sûfiler) ait bir idrac gibi gözükmetedir.¹²

Hız. Ali'nin Kur'an'a vukûfiyeti iki temel faktöre bağlanabilir. Bunlardan ilki, akıl ve idrak bakımından üst düzeyde olması, ikincisi ve daha önemlisi ise çocukluk çağlarından itibaren Hız. Peygamber'in hane halkı içinde yer alması ve bu yüzden, merhum Bilmen'in ifadesiyle, "Resûl-i Ekrem'den işrâk eden füyûzât nurlarına en evvel makes olmasıdır."¹³

Hız. Peygamber'in vahiy kâtipleri arasında ismi anılan Hız. Ali Kur'an'ı öğretmekle meşhur olan yedi sahabiden biridir.¹⁴ Bununla birlikte, Hız. Ali'nin Hız. Peygamber henüz hayatta iken Kur'an'ın tamamını ezberleyip ezberlemediği ihtilafıdır. Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'i ile diğer pek çok kaynakta Enes b. Mâlik tarihiyle nakledilen bir rivayette Hız. Peygamber'in sağlığında Kur'an'ı sadece dört sahibinin (Übey b. Ka'b veya Ebü'd-Derdâ, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit ve Ebu Zeyd Kays b. es-Seken [?]) ezbere bildiği belirtilmiştir. Bu rivayetdeki isim listesi vakiya mutabık olmadığı gerekçesiyle birçok Sünnî âlim tarafından

hinde Ali-Fâtıma Evladi, İstanbul 2004, s. 45-49; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", *DİA*, İstanbul 1989, II. 371-374.

¹⁰ Bu rivayetin muhtelif varyantları için bkz. Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut trs., I. 67-68; Suyûtî, *el-İtkân*, II. 1227. Benzer içerikte bir söz Abdullah İbn Mes'ûd'a da nisbet edilmiştir. Bkz. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.

¹¹ Şerîf er-Radî, *Nehcü'l-belâğâ*, Beyrut 1996, s. 186.

¹² Sûfiler ve Şiîlerin bu tür Kur'an anlayışlarını yansıtan çeşitli rivayetler için bkz. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 34-37; Ebü'n-Nasr el-'Ayyâşî, *Tefsîru'l-'ayyâşî*, Beyrut 1991, I. 19; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, Meşhed trs., I. 50-51.

¹³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973, I. 220.

¹⁴ Diğer altı sahâbi Hız. Osman, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah İbn Mes'ûd, Ebü'd-Derdâ ve Ebu Mûsâ el-Eş'arî'dir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, I. 228.

tenkit edilmiş, kimi âlimler ise muhtemelen Buhârî'nin otoritesine hâle gelmemesi için, "yalnızca dört sahâbî" şeklindeki hasır kaydını tevîl cihetine gitmişlerdir.¹⁵

Diğer taraftan, Buhârî'nin Abdullah b. Amr b. el-Âs ve Abdullah İbn Mes'ûd tarihiyle Hz. Peygamber'den naklettiği, "Kur'an'ı şu dört kişiden öğreniniz: Abdullah İbn Mes'ûd, Sâlim, Muâz b. Cebel ve Übey b. Ka'b."¹⁶ şeklindeki rivayette de Hz. Ali anılmamıştır. "Bana Allah'ın kitabından istediğinizi sorun"¹⁷ diyen ve ilmî otoritesi birçok sahâbî ve tabîî âlim tarafından teslim edilen Hz. Ali'nin bütün bu rivayetlerde isminin anılmamış olması düşündürücüdür. Bizce söz konusu rivayetlerin sübutu kati olsa bile delaleti zannî ve dolayısıyla tartışmaya açıktır. Nitekim özellikle Enes b. Malik'ten nakledilen rivayet müteahhir dönemlerde uzun uzadıya tartışılmıştır. Ayrıca İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995) *el-Fihrist*'inde Hz. Ali vahyin nüzul döneminde Kur'an'ı cem eden yedi sahâbînin ilki olarak zikredilmiştir.¹⁸

İşte bütün bu veriler ışığında denebilir ki Hz. Ali en azından İbn Mes'ûd'a ait rivayette geçen dört sahâbî ile birlikte anılmalıdır. Çünkü hem tefsir sahasında meşhur olan sahâbîler arasında yer alması¹⁹ hem de birçok rivayette belirtildiği gibi Kur'an konusunda rûsûh sahibi olması²⁰ Hz. Ali'nin isimleri geçen sahâbîlerle birlikte anılmasını gerekli kılmaktadır.

Bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından Hz. Ali'nin Kur'an'ı cem ettiğinden söz edilmiştir. Fakat burada söz konusu olan "cem"ın anlam alanı kısmen müphem ve muğlâktır. Şöyle ki İbnü'n-Nedîm'in naklettiğine göre Hz. Peygamber'in vefatının ardından halk arasında baş gösteren birtakım tuhafıkları yadsıyan Hz. Ali Kur'an'ı cem edinceye kadar cübbesini giyip dışarı çıkmamaya ant içerek evine kapanmış ve üç gün içinde Kur'an'ı ezberinden cem etmiştir.²¹

¹⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, I. 223-224; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi-şerhi sahihi'l-buhârî*, Kahire 1986, X. 62-65.

¹⁶ Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 8.

¹⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, Beyrut 1991, IV. 212.

¹⁸ Ebü'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. Şeyh İbrahim Ramazan, Beyrut 1997, s. 45.

¹⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, II. 1227.

²⁰ Ebu Şâme'nin bildirdiğine göre Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) Hz. Ali'yi Ehl-i Kur'an, yani Kur'an'ı çok iyi bilen sahâbîler arasında zikretmiştir. Ebu Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 40-41.

²¹ Bu rivayette Hz. Ali'ye nisbet edilen teşebbüs, bir başka rivayette hemen hemen aynıyla sahâbeden Ebu Huzeyfe'nin mevlası Sâlim'e atfedilmiştir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, I. 184.

Şîî kaynaklara göre ise Hz. Ali mushafı ezberden değil bizzat Rasûlullah'tan teslim aldığı yazılı malzemeden derlemiştir. İlgili rivayete göre Rasûlullah muhtemelen ölüm döşeğinde iken Hz. Ali'ye, "Ey Ali! Kur'an sahifelere, ipek kumaş parçalarına ve kırtaslara yazılmış bir halde yatağımın baş yanında duruyor. O yazılı metinleri alın ve derleyin (cem). Kur'an'ı Yahudilerin Tevrat'ı heder ettikleri gibi heder etmeyin!" demiş ve Hz. Ali bu talimat üzerine ayağa kalkıp Kur'an ayetlerinin yazıldığı muhtelif nesneleri bir kumaş parçasıyla bohçalayıp evine götürmüştür. Ardından bu dağınık Kur'an parçalarını mushaf hâline getirinceye kadar cübbesini giyip dışarı çıkmamaya yemin etmiştir.²²

Diğer bazı Şîî kaynaklarda ise çok daha ilginç rivayetler yer almaktadır. Mesela aşırı Şîî çevrelerce uydurulduğunu söylemekte beis görmediğimiz bir rivayete göre Rasûlullah vefat edince Hz. Ali Kur'an'ı derler ve nebevî vasiyet uyarınca onu sahabeye arz eder. Halife Ebu Bekr, Ali'nin cem ettiği mushafın ilk sayfasını açınca sahabeyi zemmeden ayetlerle karşılaşır. Bunun üzerine Hz. Ömer ayağa kalkar ve "Ey Ali! Al bunu götür, bizim ona ihtiyacımız yok!" der. Bu muhaverenin ardından Zeyd b. Sâbit gelir ve Hz. Ömer ona, "Ali bize muhacirleri ve ensarı zemmeden ayetleri muhtevi bir Kur'an getirdi. Buna mukabil bizler [alternatif] bir Kur'an telif etmeyi ve o metinden söz konusu ayetleri çıkarmayı düşünüyoruz" diye bir teklif sunar. Zeyd b. Sâbit Hz. Ömer'in bu teklifini kabul ettikten sonra, "Ben Kur'an'ı sizin istediğiniz gibi derlerim; ama ya Ali kendi mushafını ortaya çıkarırsa?! O zaman bunca emek boşa gitmiş olmaz mı?" diye sorar. Hz. Ömer bu soruya, "Peki bu meselenin çözüm formülü ne?" şeklinde bir soruyla mukabele eder. Zeyd, "Siz formülü daha iyi bilirsiniz" diye cevap verir. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Ali'yi ortadan kaldırmaktan başka çare yok" der ve Hâlid b. Velîd vasıtasıyla Ali'yi öldürmeyi planlar; fakat Hâlid bu işin üstesinden gelemmez.²³

Hz. Ali'nin bizzat Rasûlullah'ın vasiyeti üzerine Kur'an'ı cem ve tertip ettiği hususunda hemfikir olan Şîî ulemanın konuyla ilgili kimi iddialarıyla paralellik arz eden bazı bilgilere Sünnî kaynaklarda da rastlamak mümkündür. Mesela Suyûtî'nin (ö. 911/1505) naklettiği bir rivayete göre Hz. Ali Halife Ebu Bekr'e biat ettikten sonra eve kapanır. Bu arada bazı insanlar Hz. Ebu Bekr'e, "O sana biat etmekten pek hazzetmedi" der ve bunun üzerine Halife Ebu Bekr Hz. Ali'yi yanına çağırarak, "Bana biat etmekten memnun değilsin, öyle mi?!" diye

²² Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâff*, I. 36.

²³ Ebu Mansûr et-Tabersî, *el-İhticâc*, Meşhed 1403, s. 155-156.

sorar. Hz. Ali, “Hayır, vallahi böyle bir şey yok!” diye karşılık verir. Bu defa Halife Ebu Bekr, “Peki nedir seni benden uzak tutan?” diye sorar. Hz. Ali, “Allah’ın kitabına bazı ilaveler yapıldığını gördüm ve bu yüzden namaza vakitleri hariç, Kur’an’ı cem edinceye kadar cübbemi giyip evden dışarı çıkmamam gerektiğini düşündüm” der. Hz. Ebu Bekr de “İyi düşünmüşsün” diye karşılık verir.²⁴

Bu konuyla ilgili olarak Endülüslü Sünnî müfessir İbn Cüzey (ö. 741/1340) *et-Teshîl* adlı tefsirinin mukaddimesinde: “*Rasûlüllah’ın vefatından sonra Ali b. Ebî Tâlib eve kapanıp Kur’an’ı nüzul sırasına göre derledi.*” dedikten sonra, *ilmî değeri çok büyük olan Ali mushafının tarihsel süreçte kaybolmuş olduğuna dikkat çekmiştir.*²⁵ İbn Cüzey’in bu konudaki muhtemel bilgi kaynağı İkrime’den (ö. 104/722) nakledilen rivayettir. Zira Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) tarikiyle İkrime’den nakledilen rivayette Hz. Ali’nin Kur’an’ı nüzul sırasına göre tertip ettiği belirtilmiştir.²⁶

İbn Ebî Dâvûd’un (ö. 316/929) naklettiği bir rivayette ise Hz. Ali’nin bu işle meşgul olduğu zaman zarfında sadece Cuma namazları için evden dışarı çıktığı bildirilmiştir. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) bu rivayeti senet zincirinde inkıta bulunduğu için zayıf addetmiş, sahih olduğu kabul edilse bile burada söz konusu olan cem’in “Kur’an’ı ezberlemek” manasına geldiğine dikkat çekmiştir.²⁷ Sünnî müfessir Âlûsî (1270/1854) tarafından da benimsenen bu yorum²⁸ ilk bakışta makul gözükmektedir. Çünkü cem kelimesinin erken dönemde Kur’an’ı ezberlemek manasında da kullanıldığı bilinmektedir. Ancak yukarıda bir kısmını aktardığımız rivayetlerin tümünde Hz. Ali’nin kendine ait bir mushaf oluşturduğunun bildirilmesi, hatta mushafının tertibine dair ayrıntılı sayılabilecek bilgiler verilmesi cem kelimesinin Kur’an’ı ezberlemekten ziyade onu mushaflaştırma faaliyetine delalet ettiğini düşündürmektedir. Bununla birlikte, Hz. Ali’ye nisbet edilen mushafın ezberden mi yoksa yazılı bir malzemedен mi derlendiği meselesini tam olarak vuzuha kavuşturmak zor gözükmektedir.

²⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, I. 183.

²⁵ Ebü’l-Kâsım İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li ‘ulûmi’t-tenzîl*, Beyrut trs., I. 4.

²⁶ Ebu Abdillah İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, Beyrut 1985, II. 338.

²⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, I. 183.

²⁸ Şihâbuddîn el-Âlûsî, *Rûhu’l-ma’ânî*, Beyrut 2005., I. 23.

Diğer taraftan, Hız. Ali'yi Kur'an'ı mushaf hâline getirme faaliyetine sevk eden faktörün neliği de sorgulanmaya muhtaç gözükmeıtedir. Kanaatimizce, Hız. Ali'yi bu işe sevk eden temel faktör, dinî veya ilmî bir endişeden ziyade, Saıdeoğulları saçaklığında cereyan eden meşhur hilafet tartışmasından çıkan sonuçtur. Zira Sünnî müelliflere ait İslam tarihi kitapları başta olmak üzere bu konu hakkında bilgi veren birçok kaynağa göre Hız. Ali halifelik beklentisi içindedir.²⁹ İslam öncesi Arap toplumundaki gelenek dikkate alındığında onun böyle bir beklenti içinde olmasını doğal karşılamak gerekir.

Dönemin Arap toplumundaki örften dolayı nübüvvetle hilafet arasında ilişki kuran Hâşimoğulları'nın adayı Hız. Ali, Ebu Bekr'in halife seçilmesiyle birlikte hayal kırıklığına uğramış ve bilhassa Fedek arazisinin geliri hususunda eşi Fâtıma ile Halife Hız. Ebu Bekr arasında vuku bulan anlaşmazlık bu hayal kırıklığının üstüne adeta tuz biber ekmiştir. Hatta Hız. Ali'nin bu konudaki hayal kırıklığının izleri Hız. Ebu Bekr ve Hız. Ömer'e biat ettikten sonraki dönemde de silinmemiştir. Zira Tebuk savaşı dışında tüm savaşlara katılan ve fiilen katıldığı tüm savaşlarda hep en ön safta yer alan Hız. Ali ilk iki halifenin döneminde geçmiş günlerdeki coşkusunu büyük ölçüde yitirmiştir. İşte bu yüzden olsa gerek Hız. Ali ilk üç halife döneminde -Halife Ömer'in Filistin ve Suriye seyahati sırasında Medine'de askerî vali olarak kalması hariç- hiçbir idari görevde bulunmamış, hiçbir savaşa katılmamıştır. Bize öyle geliyor ki söz konusu mushaf bu uzlet ve/veya küskünlük döneminin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim İbn Sîrîn tarikiyle gelen bir rivayet bu ihtimali güçlendirmektedir. İlgili rivayete göre:

Rasûlullah (s.a.v.) vefat edince Ali Kur'an'ı iki kapak arasında derleyinceye kadar -Cuma namazı hariç- cübbesini giyip dışarı çıkmamaya yemin etti ve bu yemininin gereğini yaptı. Bir zaman sonra Ebu Bekr onu yanına çağırıp, "Ey Ebü'l-Hasen! Sen benim yöneticiliğimden hoşlanmıyorsun, öyle mi?!" diye sordu. Ali bu soruya, "Hayır, vallahi böyle bir durum yok! Ben sadece Cuma namazları hariç cübbemi giyip evden dışarı çıkmamaya yemin ettim" diye karşılık verdi ve ardından Ebu Bekr'e biat edip evine döndü.³⁰

²⁹ Bu konuya dair ilginç rivayetler için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II. 245-246; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, Kum 1363, s. 4, 11, 13; Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme*, nşr. Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 11; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-şîa*, Beyrut 1986, I. 314.

³⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-masâhif*, basım yeri yok, trs., s. 10.

Gerek Şiilere gerekse Şîî eğilimli İbnü'n-Nedim'e (ö. 385/995) göre bu mushaf İslam tarihinde derlenen ilk mushaf olup bilahare Hz. Ali'nin çocuklarına intikal etmiştir.³¹ Ancak Hz. Ali'nin, "Allah Ebu Bekr'e rahmet etsin. O, Kur'an'ı iki kapak arasında derleyen ilk kişidir" veya "Mushaflarla ilgili en büyük ecir sahibi Ebu Bekr'dir. Çünkü o, Kur'an'ı iki kapak arasında derleyenlerin ilkidir." dediğine dair bir dizi rivayete³² İbnü'n-Nedim'in aktardığı bilginin en azından tahkike muhtaç olduğunu düşündürmektedir.

İbnü'n-Nedim yine bu konu kapsamında söz konusu mushafın Ca'fer es-Sadık'ın yakınları tarafından muhafaza edildiğini, hatta kendi çağdaşlarından Ebu Ya'lâ Hamza el-Hüseynî isimli bir zatın elinde bizzat Hz. Ali'nin el yazması olan ve fakat birkaç varağı kaybolmuş bulunan bir mushaf gördüğünü belirtmiştir. Bu mushafın Hz. Hasan'ın evladınca tevarüs edildiğini de söyleyen İbnü'n-Nedim³³ son olarak, "İşte bu mushaftaki surelerin tertibi" demiş, ama sözünü ettiği tertibi zikretmemiş veya zikrettiği halde naşir eserin bu bölümüne ulaşmamıştır.³⁴

Hz. Ali, diğer bazı kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla surelerin tertibinde nüzul tarihlerini esas almıştır. Yine ilgili kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla Hz. Ali'nin mushafında ilk olarak 96/'Alak suresi, ardından da sırasıyla 74/Müddessir, 68/Kalem, 73/Müzzemmil, 111/Tebbet-Mesed, 81/Tekvir ve 87/A'lâ suresine yer verilmiştir.³⁵ Bir rivayete göre ise Hz. Ali mushafında nâsîh ve mensûh ayetleri de belirtmiştir.³⁶ İbn Sîrîn'e isnat edilen bu rivayet, "Neshe ilişkin hükmün Kur'an'dan bir parça değil, tefsir ve açıklama kabilinden olduğu malumdur." şeklindeki haklı gerekçeyle Şîî müfessir Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679) tarafından tenkit edilmiştir.³⁷

³¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45-46.

³² İbn Ebi Dâvûd, *Kitâbü'l-masâhif*, s. 5-6.

³³ İbnü'n-Nedim'in bu ifadesine karşılık tabîin âlimlerinden İbn Sîrîn Hz. Ali'nin mushafını görmek istediğini, bunun için Medine'ye mektup yazdığını ve fakat bu çabasının sonuçsuz kaldığını belirtmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II. 338; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 183.

³⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45-46. İbnü'n-Nedîm'in bu meşhur eserinin eksik neşredildiğine ilişkin derli toplu bilgi için bkz. N. Ünal Karaarslan, "İbnü'n-Nedîm", *D/İA*, İstanbul 2000, XXI. 172-173.

³⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, I. 195; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, X. 50.

³⁶ Suyûtî, *el-İtkân* I. 183; Âlûsî, *Rûhu'l-ma'ânî*, I. 23.

³⁷ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, I. 47.

Ya'kûbî'nin (ö. 284/897) *et-Târîh*'inde Hz. Ali'nin cem ettiği mushafın tertibi hakkında daha farklı bilgiler yer almaktadır. Müellifin ravi belirtmeksizin naklettiği rivayete göre Hz. Ali, Rasûlullah'ın ölümünün ardından Kur'an'ı cem etmiş ve onu bir deveye yükleyip getirdikten sonra sahabeye, "İşte cem ettiğim Kur'an" demiş ve bu cem sisteminde sureler yedili gruplar hâlinde tertip edilmiştir. Bu tertibe göre her grup yedi uzun sureden biriyle başlamakta ve o surenin adıyla anılmaktadır.³⁸

Toplam 109 sure, 6202 ayet içeren tertip listesinde 1. Fatiha, 13. Ra'd, 34. Sebe', 66. Tahrîm ve 96. Alâk sureleri mevcut değildir.³⁹ Bizce bu eksiklik Ya'kûbî'nin aktarmış olduğu rivayetin mesnetsiz olduğunu ima etmektedir. Kaldı ki o, bahis konusu rivayetin hemen ardından Hz. Ali'nin, "Kur'an dört bölüm hâlinde nazil oldu. Kur'an'ın dörtte biri bizim hakkımızda, dörtte biri düşmanlarımız hakkında vahyedildi. Dörtte biri meselleri ihtiva etmekte, kalan dörtte biri ise muhkem-müteşâbih ayetleri içermektedir."⁴⁰ şeklinde bir söz söylediğini nakletmiştir. Mezkûr listedeki malumat Şiî tefsir ve hadis kitaplarının hemen hepsinde mevcut olan bu rivayetle⁴¹ birlikte değerlendirildiğinde Ya'kûbî'nin konuyla ilgili bilgi kaynağının Şia'ya ait olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ya'kûbî'nin aktarmış olduğu rivayetlere benzer bazı rivayetler Sünnî hadis kaynaklarında da mevcuttur. Mesela, Taberânî'ye (ö. 360/ 970) atfedilen bir rivayete göre Abdullah b. Zurayr el-Gâfikî şöyle demiştir: Abdümelik b. Mervân bana, "Ebu Turâb'ı [Hz. Ali'yi] niçin sevdiğini gayet iyi biliyorum. Bu sevginin sebebi, senin çok kaba bir bedevî olmandan başka bir şey değildir." dedi. Ben de ona şöyle karşılık verdim: "Allah'a yeminle söylüyorum ki senin ebeveynin bir araya gelmeden önce ben Kur'an'ı ezberlemiş birisiydim. İşte o zamanlar Ali b. Ebî Tâlib bana Kur'an'dan iki sure öğretmişti. Onun bizzat Rasûlullah'tan (s.a.v.) öğrenmiş olduğu bu sureleri ne sen bilirsin, ne de senin anan-baban bilir. Bu iki sure Hal' [*Allâhümme innâ netseînuke*] ve Hafd [*Allâhümme iyyâke na'budu*] suresidir."⁴²

³⁸ Bkz. Ahmed b. Ebî Ya'kûb, *Târîhu'l-ya'kûbî*, Beyrut 1995, II. 135-136.

³⁹ Kisâî'nin (ö. 189/805) Hz. Ali'ye isnat ettiği bir görüşe göre ise Kur'an'da 6236 ayet mevcuttur. Bkz. Ebu Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi' li 'ahkâmi'l-kur'ân*, Beyrut 1988, I. 47.

⁴⁰ Ya'kûbî, *Târîhu'l-ya'kûbî*, II. 136.

⁴¹ Bkz. 'Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 20-21; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, I, 23.

⁴² Suyûtî, *el-İtkân*, I. 205.

Bu ilginç rivayete, günümüzde kunut duaları olarak okunan metinlerin Ubey b. Ka'b ve İbn Abbas mushaflarında da mevcut olduğu, İslam'ın ilk dönemlerinde besmele ile okunduğu ve hatta Horasan gibi bazı bölgelerde zamm-ı sure olarak namazlarda kıraat olunduğu, ayrıca Hz. Peygamber'e 3. Â-i İmrân 127-128. ayetlerle birlikte vahyedildiği yönündeki bilgiler eklendiğinde⁴³ karşımıza "Bindiğimiz dalı kesmek" diye ifade edilebilecek bir problem çıkmaktadır. Bu problem karşısında Hz. Osman mushafının resmiyet ve mevsukiyeti hususunda Hz. Ali ve diğer bütün sahâbilerin hemfikir olduğunda hemen hiçbir şüphe bulunmadığını söylemekten başka bir makul seçenek gözükmemektedir.

Tekrar Yâ'kûbî'nin naklettiği rivayete dönersek, Hz. Ali'nin mushaf tertibine ilişkin rivayet, Arthur Jeffery'in de belirttiği gibi güvenilir nitelikte değildir. Her şeyden önce, bu tertipteki sure numaraları Hz. Osman mushafına dayanmaktadır. Hâlbuki Hz. Ali'ye isnat edilen mushafın bu tertibe bağlı kalması pek muhtemel gözükmemektedir. Ayrıca bu tertip Hz. Ali'nin ayetleri nüzul sırasına göre tertip ettiği bilgisini içeren rivayetlerle de çelişmektedir.⁴⁴ Ya'kûbî'nin rivayetini bu şekilde değerlendiren Jeffery daha sonra şunları söyler:

Osman, Mushaf'ı istinsah işini bitirdiğinde Ali, "eğer onun yerinde olsaydım ben de aynı şeyi yapardım" demek suretiyle onu desteklemiştir. Anlaşılan o ki Ali yeni düzenlenen resmî mushaf karşısında kendi mushafını rafa kaldırmış ve bu mushaf muhtemelen o dönemde yakılmıştır. Şayet bu mushafın varlığını koruduğu az biraz sübut bulmuş olsaydı Şia onu kendi resmî/standart mushafı olarak kabul ederdi. Hâlbuki Şia'nın elindeki yegâne mushaf Osman mushafıdır. Ali veya onun evladından biri tarafından yazılmış bir mushaftan söz edilmesine ve Osman dönemi öncesine ait İbn Mes'ûd mushafının -içerdiği [farklı] kıraatler itibarıyla- Şia nezdinde makbul sayılmasına rağmen bu böyledir.⁴⁵

Hülasa, konuyla ilgili rivayetler dikkate alındığında Hz. Ali'nin kendine mahsus bir mushaf derlemiş olması kuvvetle muhtemel gözükmektedir.⁴⁶ Ancak bazı Kur'an tarihi araş-

⁴³ Suyûtî, *el-İtkân*, I. 206-207.

⁴⁴ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-masâhif*, nşr. Arthur Jeffery, Leiden 1937, s. 183, [Nâşirin mukaddimesi].

⁴⁵ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-masâhif*, s. 183, [Nâşirin mukaddimesi].

⁴⁶ Son dönem Kur'an tarihi yazarlarından Zencânî, Hz. Ali'ye nisbet edilen mushafı hicrî 1353 yılında Necefteki Dârü'l-Kütübî'l-Aleviyye'de gördüğünü söyler. Bu Mushaf kufî hatla kaleme alınmış ve

tırmacıları bunun ihtimal dâhilinde görmemişlerdir.⁴⁷ Bizce Hız. Ali bir mushaf vücud a getir miştir. Fakat bu, Zerkânî'nin de belirttiği gibi, özel/kişisel bir mushaf olup Hız. Ebu Bekr'in cem ettirdiği mushafın resmîyet ve otoritesine sahip değildir.⁴⁸ Kaldı ki Hız. Ali bu duruma işaretle, "Allah Ebu Bekr'e rahmet etsin. O, [resmî olarak] Kur'an'ı iki kapak arasında cem eden ilk kişidir" demiştir. Ayrıca Hız. Osman'ın Kur'an'ı istinsah faaliyetini onaylamış, bu konudaki müspet tavrını, "Eğer ben yetki sahibi olsaydım, Osman'ın yaptığı işin aynısını yapardım" demek suretiyle dile getirmiş ve hatta Hız. Osman hakkında ileri geri konuşulmaması gerektiğine dikkat çekmiştir.⁴⁹ Diğer taraftan Ebu Abdırrahmân es-Sülemî -ki bu zat Hız. Ali'nin öğrencisidir- hilafet dönemi boyunca Hız. Ali'nin Osman mushafını okuduğunu ve onu esas aldığı nı belirtmiştir.⁵⁰

Bütün bunlara rağmen Hız. Ali'nin mushafı gerek tertip, gerek kıraat, gerekse içerdiği bazı tefsir notları bakımından pekâlâ farklılık arz edebilir; ancak bu düzeydeki bir farklılık, Hız. Ebu Bekr ve Hız. Osman tarafından cem ve istinsah edilen mushaftan bazı ayet ve surelerin kasıtlı olarak çıkarıldığı iddiasına mesnet teşkil etmez. Hâl böyle iken bazı Şîî kaynaklarda, Hız. Ali'ye nisbet edilen mushafın her türlü tahrif ve tebdilden masun şekilde Ehl-i beyt imamlarınca nesilden nesile intikal ettiği ve şu an Muhammed b. Hasen el-Mehdî'nin nezdinde bulunduğu, Mehdî'nin zuhur ya da kıyam zamanı gelince onu insanlara arz edeceği şeklinde birtakım iddialar ileri sürülmüştür.⁵¹

Gerçekte bu ve benzeri içerikteki iddialar büsbütün mesnetsizdir. Kaldı ki Şîî gelenekte İbn Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991), Şeyh el-Müfid (ö. 414/1022), Murtaza Ali el-Hüseyn el-Musevî (436/1044), Ebu Cafer et-Tûsî (ö. 460/1068), Ebu Ali et-Tabersî (ö. 548/1153), İbn Tâvûs (ö. 664/1266), Muhammed Bahâuddîn el-Âmilî (ö. 1030/1620), Hür el-Âmilî (ö. 1104/1692), Muhammed Hüseyin Kâşifü'lğitâ, Tabatabâî, Lütfullah es-Sâfi, Muhammed Cevâd Mağniyye, Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî birçok âlim mevcut Kur'an metninin

eserin sonuna "Hicrî 40 senesinde bu mushafı Ali yazdı" şeklinde bir kayıt düşülmüştür. Ebu Abdillah ez-Zencânî, *Târîhu'l-kur'ân*, Kahire 1935, s. 46.

⁴⁷ Bkz. Abdussabûr Şâhîn, *Târîhu'l-kur'ân*, [basım yeri yok], 1994, s. 250.

⁴⁸ Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-kur'ân*, Beyrut 1988, I. 255.

⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 40; Ebu Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 53-54, 62.

⁵⁰ Ebu Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 68-69.

⁵¹ Küleynî, *el-Kâfi*, II. 263.

mevsukiyetinden şüphe etmemek gerektiğini, aksi yöndeki iddianın temelsiz ve asılsız (bâtıl) olduğunu belirtmişlerdir.⁵²

Fâtıma Mushafı

Ümmü'l-Haseneyn Fâtıma bint Muhammed (ö. 11/632) Hz. Peygamber'in soyunu devam ettiren en küçük kızı ve Hz. Ali'nin eşidir. Dolayısıyla Şia'nın âl-i abâ'dan ibaret saydığı Ehl-i Beyt'in de annesidir. Hz. Fâtıma bisseten yaklaşık bir yıl önce [milâdî 609] veya Kureyş'in Kabe'yi yeniden inşâsı sırasında [milâdî 605] Mekke'de doğmuştur.⁵³ Arapçada "parlak ve aydınlık yüzlü kadın" anlamına gelen *Zehrâ* ve "ıffetli-namuslu kadın" anlamına gelen *Betûl* lakaplarıyla anılmıştır. Fakat Şia lakap konusunu biraz abartmış ve bu çerçevede Hz. Fâtıma'ya *azrâ*, *havrâ*, *mübareke*, *tâhire*, *zekiyye*, *muhaddese*, *meryem-i kübrâ*, *sıddıka-i kübrâ* ve hatta 89/Fecr 28. ayete atfen *râdiye*, *mardiyiye* vb. yirmi ayrı lakap ve sıfat izafe etmiştir.⁵⁴

Şia'nın özellikle Ehl-i Beyt'in annesi olması hasebiyle çoğu kez Hz. Meryem'le mukayeseler yapıp ondan daha faziletli bir kadın olarak takdim ettiği Hz. Fâtıma⁵⁵ on beş yaşını tamamlamasının ardından önce Hz. Ebu Bekr, daha sonra da Hz. Ömer onunla evlenmek istemiştir. Fakat Hz. Peygamber her iki teklife de olumlu cevap vermemiş; daha sonra Fâtıma'ya Hz. Ali talip olmuş ve bu talep Hz. Peygamber tarafından müspet cevapla karşılanmıştır.⁵⁶ Milâdî 624'te Hz. Ali ile evlenen Hz. Fâtıma babasının vefatından sonra Fedek arazisiyle ilgili miras konusunda Halife Ebu Bekr ile tartışmış, Halife'nin bu konudaki tavrına gücendiği için ölümüne kadar onunla konuşmamıştır.⁵⁷ Hz. Fâtıma, babasının vefatından beş buçuk ay sonra 3 Ramazan 11 [22 Kasım 632] tarihinde vefat etmiştir. Bir rivayete göre Hz.

⁵² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, İstanbul 1996, s. 174-189.

⁵³ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*; VII. 648; M. Yaşar Kandemir, "Fâtıma", *DİA*, İstanbul 1995, XII. 219.

⁵⁴ Bkz. İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli ebî tâlib*, III. 357-360; Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî, *Delâilü'l-imâme*, Kum trs., s. 10.

⁵⁵ Bkz. Taberî, *Delâilü'l-imâme*, s. 11.

⁵⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII. 18.

⁵⁷ Şeyh el-Müfid, *el-İhtisâs*, Kum 1413, s. 183.

Fâtıma'yı kocası Ali yıkanmış, namazını ise Hz. Abbas veya kocası kıldırılmıştır. Vasiyeti üzerine geceleyn Hz. Ali, Hz. Abbas ve oğlu Fazl tarafından Cennetü'l-Bakî'ye defnedilmiştir.⁵⁸

Şiî ve Sünnî kaynaklarda Hz. Fâtıma'nın faziletine dair çok sayıda rivayet nakledilmiştir. Bir rivayete göre Hz. Peygamber kadınlardan en çok Fâtıma'yı, erkeklerden de Ali'yi sevdiğini söylemiştir. Yine Hz. Peygamber onun hakkında, "Fâtıma benim parçamdır. Onu sevindiren beni sevindirmiş, onu üzen de beni üzmüş olur"; "Bana melek gelerek Fâtıma'nın cennetteki kadınların efendisi olduğunu bildirdi" gibi sevgi ve övgü dolu sözler söylemiştir.⁵⁹

Bu sözler Hz. Fâtıma'nın ne denli faziletli bir kadın olduğunu göstermeye kâfidir. Ancak Şia onu çok daha abartılı bir şekilde tanıtmaya gayret göstermiştir. Şiî müfessir Kummi'nin tefsirinde Ca'fer es-Sadık'a nisbet edilen şu rivayet söz konusu abartının ne düzeyde olduğuna ilişkin yeterli bir fikir vermektedir:

Rasûlullah Fâtıma'yı çok sık öperdi; fakat Âişe bundan rahatsız olurdu. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle dedi: "Ey Âişe! Ben [İsrâ gecesinde] semaya yükseltildiğimde cennete girdim. Cebrail beni orada Tuba ağacının yanına getirdi ve bana o ağacın meyvesinden yedirdi. Allah bu meyveyi bedenimde sperme dönüştürdü. Yeryüzüne inince/dönünce Hatice ile ilişkiye girdim. Böylece o Fâtıma'ya hamile kaldı. Şimdi ben Fâtıma'yı her öpüşümde cennetteki Tuba ağacının kokusunu alıyorum."⁶⁰

Şia'ya göre Hz. Fâtıma daha ana karnında iken annesiyle konuşmuş, doğacağı sırada Sâre, Asiye, Meryem ve Şuayb peygamberin kızı Safura yardıma gelmiş, dünyaya gözlemini açtığı sırada on cennet hurisi tarafından Kevser suyuyla yıkanmış, doğar doğmaz kelime-i şehadet getirerek babasının kim olduğunu, kimle evleneceğini söylemiş ve çevresindekilere isimleriyle hitap etmiştir. Ayrıca onun doğumuyla birlikte bütün dünyayı bir nur kaplamış;

⁵⁸ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli ebî tâlib*, III. 363-364; Ali b. İsa el-Erbilî, *Keşfü'l-ğumme*, Tebriz 1381, I. 502; Uyar, *Ehl-i Beyt*, s. 43-45; Kandemir, "Fâtıma", *DİA*, XII. 219.

⁵⁹ Bkz. Buhârî, "Fezâilü ashâbi'n-nebi", 12, 19; Tirmizî, "Menâkıb" 60; Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, II. 30-43; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl*, XIII. 674-687.

⁶⁰ Ebü'l-Hasen el-Kummî, *Tefsiru'l-kummî*, Kum 1404, I. 365. Bu rivayetin uydurma olduğunda hiç şüphe yoktur. Çünkü Hz. Fâtıma isra ve miraç hadisesinden çok önce dünyaya gelmiştir.

gökyüzünde de meleklerin dahi o vakte kadar hiç görmedikleri bir nur zuhur etmiştir. Hz. Fâtıma bu yüzden Zehrâ diye anılmıştır.⁶¹

Bir kısmı Hz. Peygamber'in, diğer bir kısmı da Hz. İsa'nın doğumuyla ilgili rivayetlerden uyarlanmış gözükten bu düzmece doğum hikâyesiyle Hz. Fâtıma mitolojik ya da insanüstü bir kimliğe büründürülmeye çalışılmıştır. Takdir edileceği üzere Şîî telakkiye göre ana rahmine düşüşü ve doğumu bu denli eşsiz olan bir insan diğer bütün yönleriyle de emsalsiz olmalı, eğer değilse emsalsiz kılınmalıdır. İşte bu yüzden Şîîlerce Hz. Fâtıma'nın okkült bir bilgi kaynağına sahip olduğu iddia edilmiş ve bu iddia Şîî literatürde "Fâtıma mushafı" olarak terimleşmiştir. Ne var ki söz konusu mushaf Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında karşılıklı ithamlara mevzu teşkil etmiştir. Bu bağlamda Şîa'nın mevcut Kur'an metnine değil Fâtıma mushafına itibar ettiği yolunda bir iddia ve/veya ithamda bulunulmuş; buna bağlı olarak da Sünnî muhitte Şîîlerin Hz. Fâtıma ve Hz. Ali'nin peygamberliğine inandıkları şeklinde bir düşünce dile getirilmiştir.⁶²

Rivayete göre bir varak ebadında ve zebercetten iki kapak arasında bulunan Fâtıma mushafı⁶³ Şîî gelenekte Ehl-i Beyt imamlarınca tevarüs edilen çok değerli bir ilmî miras olarak telakki edilmiştir. İlgili rivayetlere göre mushaf metni Allah'ın bir melek (Cebrail) vasıtasıyla Fâtıma'ya gönderdiği bilgilerden oluşmaktadır.⁶⁴ Helal ve haramla ilgili hiçbir hüküm içermeyen bu bilgiler Ali ve Hüseyin evladının başına gelecek hâdiselerden söz etmektedir.⁶⁵ Küleynî'nin (ö. 329/940) rivayetine göre Fâtıma mushafı hacim itibarıyla mevcut Kur'an metninin üç mislidir; fakat Kur'an'la hiçbir ilgisi yoktur.⁶⁶ Keza bu mushafın Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırıldığı iddia edilen ve çoğu zaman *Cefr-Câmia-Sahîfe* gibi isimlerle

⁶¹ Bkz. Taberî, *Delâilü'l-imâme*, Beyrut 1408, s. 8-10; İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli ebî tâlib*, III. 340-341.

⁶² Mustafa Kasîr, "Mushafu fâtıma beyne'l-hakîka ve'l-evhâm", *Risâletü's-sekaleyn mecelletün islâmiyyetün câmia*, cilt: 2, sayı: 8, Kum 1994, s. 63.

⁶³ Taberî, *Delâilü'l-imâme*, s. 27.

⁶⁴ Kasîr, *Mushafu fâtıma*, s. 62.

⁶⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, I. 239-240.

⁶⁶ Ekrem Ahmed Berekât, *Hakîkatü mushaf-ı fâtıma 'inde'-ş-şîa*, Beyrut 1997, s. 77-78.

anılan metinle de ilgisi yoktur.⁶⁷ Bazı rivayetlerde ise söz konusu mushafın Hz. Fâtıma'nın vasiyetini muhtevi olduğu belirtilmiştir.⁶⁸

Cafer es-Sadık'a nisbet edilen bir rivayete göre Hz. Fâtıma Rasûlullah'ın ölümünden sonra yetmiş beş gün yaşamış ve bu zaman zarfında tarifi imkânsız acılarla boğuşmuştur. Bu yüzden onu teselli etmek için Cebrail gelmiştir. Cebrail ona hem Hz. Peygamber'in ahiretteki yüce makamı hem de zürriyetinin başına gelecekler hakkında bilgi vermiştir. Bu sırada Hz. Ali de Cebrail'in söylediklerini kaydetmiştir. İşte Fâtıma mushafı denen şey bundan ibarettir.⁶⁹

Başka bir rivayette de Ca'fer es-Sadık şöyle demiştir: Allah, elçisinin ruhunu kabzedince Fâtıma çok üzüldü. Bunun üzerine Allah ona hem kendisini teselli etmek hem de konuşup dertleşmek üzere bir melek gönderdi. Fâtıma kocası Ali'yi bu durumdan haberdar etti. Ali de ona aynı tecrübeyi tekrar yaşadığında kendisini durumdan haberdar etmesini tembihledi. Derken, Fâtıma ile melek arasında geçen konuşmaları kaydetti. Böylece Fâtıma mushafı ortaya çıktı. Helal ve haram konusunda hiçbir hüküm içermeyen bu mushafta kıyamete kadar olup bitecek hâdiselerden söz edilmektedir. Ayrıca göklerdeki meleklerin sayısı, cennet ve cehennemliklerin sayısı, kimlerin cennetlik kimlerin cehennemlik olacağı gibi mutlak gayba taalluk eden konular da bu mushafta yer almaktadır. Yine bu mushaf birtakım meseller ve hikmetli sözlerin yanı sıra dünyadaki tüm yer isimlerini, Tevrat, Zebur ve İncil'in muhteviyatını, tüm nebiler, vasîler ve yönetici konumundaki insanlarla ilgili bilgileri de içermektedir.⁷⁰

İlgili rivayetlerdeki malumatı maddeler halinde özetlersek, Fâtıma mushafı: (1) Mevcut Kur'an metninden tamamen farklıdır. (2) Hz. Ali'ye izafe edilen *Câmia* adlı metinden de farklıdır. (3) Hacim olarak Kur'an'ın üç mislidir. (4) Babasının vefatından sonra Hz. Fâtıma'yı teselli için Cebrail'in söylediği sözlerin Hz. Ali tarafından yazıya geçirilmesiyle meydana gelmiştir. (5) Helaller ve haramlarla ilgili hiçbir hüküm içermemektedir. (6) Ali evladının başı-

⁶⁷ Kasîr, *Mushafu fâtıma*, s. 66.

⁶⁸ Küleynî, *el-Kâfi*, I. 241.

⁶⁹ Muhammed b. el-Hasen es-Saffâr, *Basâiru'd-derecât*, Kum 1404, s. 153; Küleynî, *el-Kâfi*, I. 241; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, Beyrut 1404, XXVI. 41; Kutbuddîn er-Râvendî, *el-Harâic ve'l-cerâih*, Kum 1409, II. 526.

⁷⁰ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu âli ebî tâlib*, III. 249; Saffâr, *Basâiru'd-derecât*, s. 151-161; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, XXVI. 48; Taberî, *Delâilü'l-imâme*, s. 27; Berekât, *Hakikatü mushaf-ı fâtıma*, s. 102-104.

na gelecek olaylar başta olmak üzere kıyamete kadar olup bitecek her hâdiseden söz etmektedir. (7) Fizik ve metafizik âlemdeki hemen her şeyin bilgisini ihtiva etmektedir. (8) Birtakım meseller ve hikmetli sözlerin yanı sıra Hz. Fâtıma'nın vasiyetini de içermektedir.

Bu malumat çerçevesinde Şia'nın alternatif bir Kur'an olarak Fâtıma mushafına itibar ettiği yönündeki iddianın doğruluk değerinden söz etmek mümkün gözükmemektedir. Dahası, böyle bir iddiada bulunmak Şia'yı karalamaktan başka bir şey değildir. Nitekim Şiî müfessir Muhammed Cevâd Mağniyye de Fâtıma mushafının Kur'an metniyle hiçbir ilgisi bulunmayan müstakil bir kitap olduğunu vurguladıktan sonra, mushaf kelimesine istinaden İmamiyye Şiası'na Kur'an'ı tahrif gibi bir suç yüklemenin hem iftira hem de cehalet olduğunu söylemiştir.⁷¹

Bununla birlikte, Allah'ın kıyamete kadar vuku bulacak tüm olayları Cebrail vasıtasıyla Fâtıma'ya bildirdiğini kabul etmek, Kur'an'da çerçevesi belirlenen vahiy, nübüvvet ve gayb gibi birçok temel kavramın içini boşaltmak demektir. Nitekim bazı Şiî âlimler buradaki itikâdî tehlikeyi fark ettikleri için, "Bu mushaf Hz. Fâtıma'nın ömrü boyunca babasından duyduklarına ilişkin notlardan ibarettir" demiş; bazı Şiî âlimler ise, "Fâtıma mushafı Rasûlullah'ın Ali'ye yazdırdığı bazı bilgileri ihtiva etmektedir" şeklinde bir izah getirmişlerdir.⁷² Diğer taraftan bazı Şiî âlimlere göre Fâtıma mushafı denen şey hadis yorumlarıyla ilgili bir metinden ibarettir. Erken dönemlerde bu tür metinler de "mushaf" diye isimlendirildiği için bazıları söz konusu mushafla farklı bir Kur'an'ın kastedildiğini zannetmişlerdir. Oysa Fâtıma mushafında Kur'an'dan bir tek ayet dahi yer almamaktadır.⁷³

Şiî kaynaklarda Fâtıma mushafının Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırıldığına ilişkin rivayetler de mevcuttur. Bu rivayetlerde hem söz konusu mushafın Allah tarafından vahiy ve/veya ilham yoluyla Hz. Fâtıma'ya gönderildiği, hem de Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırıldığı belirtilmiştir.⁷⁴ Takdir edileceği üzere bu apaçık bir çelişkidir. Zira bu mushaf Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye imla ettirdiği bir metinse bu durumda Hz. Fâtıma'ya herhangi bir ilâhî vahiy ve ilham geldiğinden söz etmek anlamsızdır. Şayet aksi varit olmuş-

⁷¹ Muhammed Cevâd Mağniyye, *eş-Şîa ve't-teşeyyu'*, Beyrut trs., s. 63.

⁷² Karataş, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, s. 154.

⁷³ Muhsîn el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, I. 97-98.

⁷⁴ Saffâr, *Basâiru'd-derecât*, s. 153-155; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, XXVI. 41-42.

sa, o takdirde de Hz. Peygamber'in imla ettirmesinden söz etmek manasızdır. Buradaki tenakuzu fark eden Şiî araştırmacılar birtakım ihtimallerden söz etmişlerdir:

İlk ihtimale göre râvî Hz. Peygamber'in bizzat Hz. Ali'ye yazdırmış olduğu *Sahıfe-i Câmia* ile Fâtıma mushafını birbirine karıştırmıştır. İkinci ihtimale göre ilgili rivayetlerdeki "Allah'ın elçisi"nden maksat Hz. Peygamber değil, görevli melektir. Üçüncü ihtimale göre ise söz konusu mushaf meleğin bildirdiklerinin yanı sıra Hz. Fâtıma'nın babasından öğrendiği bazı bilgileri de içermektedir. Bu mushafın Hz. Fâtıma'nın vasiyetini de ihtiva ettiğine ilişkin rivayette kastedilen anlam muhtemelen budur ki böylece Fâtıma mushafının Hz. Peygamber tarafından imla ettirilmesi mümkün olur.⁷⁵

Çağdaş Şiî araştırmacılar Fâtıma mushafının bugün nerede olduğu sorusuna da şöyle bir açıklama getirmişlerdir: "Bu mushaf Ehl-i Beyt imamlarınca muhafaza edilmiştir. Onlar bu mushafın yanı sıra geçmiş peygamberlere ait bilgileri içeren kitapların bakiyesi ile Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye bizzat yazdırdığı sahifeyi de ilmî bir miras olarak tevarüs etmişlerdir. Fakat gerek Fâtıma mushafı gerekse diğer sahifeler ve kitaplar Ehl-i Beyt imamlarından başka kimseye intikal etmemiştir. Yani onların takipçileri olan Şiîler bu kitaplara ulaşamamışlardır."⁷⁶

Diğer taraftan, "Hz. Fâtıma peygamber olmadığına göre melekle nasıl diyalog kurabildi?" sorusuna Şiî gelenekte oldukça ilginç bir izah getirilmiştir. Bu izaha göre Hz. Fâtıma, muhaddes[e], yani ilâhî ilhama mazhar olmuş bir şahsiyettir.⁷⁷ Bu özellik Sünnî literatürde de Hz. Ömer'e atfedilmiştir. Hz. Âişe'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber, "Sizden önceki toplumlar içinde muhaddes kimseler vardı. Benim ümmetimin içindeki muhaddes de Ömer'dir"⁷⁸ demiştir. "Muhaddes" kelimesi bir telakkiye göre meleklerin kendisiyle konuştuğu kimse yahut kendisine ilham olunan kimse anlamına gelir. Kelimenin "doğruyu söyleyen"

⁷⁵ Kasîr, *Mushafu fâtıma*, s. 70-71.

⁷⁶ Kasîr, *Mushafu fâtıma*, s. 72.

⁷⁷ Taberî, *Delâilü'l-imâme*, s. 11.

⁷⁸ Buhârî, "Enbiyâ", 54, "Fezâilü's-Sahâbe", 6; Müslim, "Fezâilü's-Sahâbe", 23; Tirmizî, "Menâkıb", 17; İbn Hanbel, *el-Müsned*, VI. 55.

veya "isabetli görüş bildiren kimse" anlamına geldiğinden de söz edilmiştir. Buhârî ise doğru sözlü kimseye muhaddes denildiğini belirtmiştir.⁷⁹

Şia, Hz. Fâtıma ve Hz. Ali'nin muhaddes oldukları tezini ispat noktasında Sünnî kaynaklardaki bazı rivayetleri de delil göstermiştir. Zira Sünnî kaynaklarda Hz. Ömer'in muhaddes olarak zikredilmesinin yanı sıra meleklerin sahabeden İmrân b. Husayn ile konuştuklarından da söz edilmiştir.⁸⁰ Bu rivayetler Ehl-i Sünnet camiasında yadsınmadığına göre seçkin bir kimsenin meleklerle diyalog kurmasını mutlaka nübüvvetle ilişkilendirmek gerekmez.⁸¹

Şia, Hz. Fâtıma'nın ilâhî vahiy ve/veya ilhama mazhar oluşuna Hz. Meryem ve Hz. İbrahim'in karısı Sâre ile ilgili bir dizi ayeti de delil göstermiştir. İlgili ayetlerde [3/Âl-i İmrân 42-45; 19/Meryem 17-19] Cebrail veya meleklerin Hz. Meryem'le konuştuklarından söz edilmiştir. 11/Hüd 69-73. ayetlerde ise meleklerin Hz. İbrahim'in karısına İshak'ın doğacağı müjdesini vermeleri üzerine Sâre ile melekler arasında geçen konuşma nakledilmiştir.

Bu ayetlerden anlaşılacağı üzere Hz. Meryem ve Sâre peygamber olmadıkları halde meleklerle konuşmuşlardır. Bu demektir ki onlar peygamberlerden farklı bir şekilde de olsa ilâhî vahye muhatap olmuşlardır. İşte bu seçkin kadınlar gibi Hz. Fâtıma da muhaddes[e], yani bir tür ilâhî vahiy ve ilhama mazhar olmuştur.⁸² İmâmiyye Şiası bu mazhariyetin Ehl-i Beyt imamları için de söz konusu olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte İmâmiyye akaidinde imamların peygamber oldukları iddiasında bulunulmamıştır. Çünkü Şîî telakkiye göre ilâhî vahiy ile nübüvvet arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Diğer bir deyişle vahiy, peygamberlere gelen nebevî veya Kur'ânî vahiyden farklı bir şekilde Ehl-i Beyt imamlarına da gelebilir. Ancak bu ayrıcalık onların peygamber olduklarını söylemeyi gerektirmez.⁸³

Bu noktada Şîî gelenekteki vahiy telakkisi üzerinde durmak gerekir. Şîî telakkiye göre imamları genelde tüm konularda, özelde de Kur'an tefsirinde emsalsiz kılan en önemli bilgi kaynaklarından biri, kesintisiz olarak devam eden vahiy ve ilhamdır. Ancak vahiy, *vahy-i nebî*

⁷⁹ Muhyiddîn en-Nevevî, *Sahih-i müslim bi-şerhi'n-nevevî*, Beyrut trs., XIII. 166; Bedruddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut trs., XVI. 55, 198-199; Muhibbuddîn et-Taberî, *er-Riyâzu'n-nadire*, II. 287.

⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV. 288-289; VII. 11.

⁸¹ Kasîr, *Mushafu fâtıma*, s. 70.

⁸² Ca'feriyân, *Ükzûbetü tahrîfî'l-kur'ân*, s. 120-121.

⁸³ Kasîr, *Mushafu fâtıma*, s. 68-69.

ve vahy-i vasf olmak üzere ikiye ayrılır.⁸⁴ Çağdaş İsmâilî müellif Mustafa Gâlib bu üst ayırım çerçevesinde vahiy ve ilhamın özel ve genel olmak üzere iki türü bulunduğunu belirtir. İlham hem vasıtalı hem vasıtasız olabilir. Vasıtalı ilham, dışarıdan gelen bir sesle gerçekleşir ve mülhem kişi bunu işitir. Bu tür bir işitme nebilere ve vasîlere mahsustur. Vasıtasız ilham ise mananın velilerin kalplerinde bir anda veya tedricî olarak tecelli etmesidir.⁸⁵

Vahiy, ilâhî ve nebevî bir ilimdir. Özel ilham ise ledünnî ve gaybî bir ilimdir. Allah nübüvvet ve vahiy kapısını Hz. Peygamber'le kapatmıştır. Fakat kullarına bir lütuf olarak velayet ve ilham kapısını açık tutmuştur. Bu kapı, muntazar Kâim'in zuhuruna kadar açık kalacaktır. Diğer taraftan, vahiy ve ilham kapsamına giren keşf-i şuhûdî ve manevî de sadece peygamberlere aittir. Keşf-i suverî ise bâtinî davet hadlerinden olan vasîler, veliler ve bilgele-re mahsustur. Burada söz konusu olan keşften maksat, gaybî sırları ve hakikatleri saklayan perdenin kalkması ve bütün bu hakikatlerin gerçek mahiyetine vâkıf olunmasıdır.⁸⁶

İmâmiyye Şıası her daim yenilenen ve bir melek ile irtibata geçmek suretiyle elde edilen bilgiye vakıf olan kimseleri (imamları) müfahhem ve/veya muhaddes diye nitelendirmiştir. Vahiyle ilham arasındaki farkı izah bağlamında ise imamın rüyada iken elçinin sesini işittiğine, fakat peygamber gibi vahiy elçisini (melek) görmediğine dikkat çekilmiştir. Küleynî'nin (ö. 329/940) "Rasul, Nebî ve Muhaddes arasındaki Fark" başlığı altında naklettiği rivayetlerden birinde İmam Ebül-Hasen er-Rızâ'nın (ö. 203/818) şöyle dediği nakledilmiştir:

*Rasul, nebi ve imam arasındaki fark şudur: Rasûl'e Cebrail iner. O, Cebrail'i görür, sözünü işitir ve kendisine vahiy nazil olur. Bazen Cebrail'i uyku hâlinde de gördüğü olur. Tıpkı Hz. İbrahim'in gördüğü rüya gibi... Nebi bazen kelâmı işitir; bazen de kelâmı işitmediği halde bizzat meleğin kendisini görür. İmam ise kelâmı işitir ama meleği görmez.*⁸⁷

Ebu Ca'fer Muhammed Bâkır'dan (ö. 114/733) nakledilen bir rivayette ise imamın konumu, "meleğin getirdiği vahiy işitir, fakat bizzat meleği görmez" şeklinde belirtildikten sonra

⁸⁴ İsmail Hakkı İzmirtli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara 1981, s. 79.

⁸⁵ Mustafa Gâlib, *Mefâtihu'l-ma'rife*, Beyrut 1982, s. 393.

⁸⁶ Gâlib, *Mefâtihu'l-ma'rife*, s. 394-395.

⁸⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I. 248.

Ebu Ca'fer'in 22/Hacc 52. ayeti, *vema erselnâke... muhaddesin* şeklinde okuduğuna ilişkin bir kayıt düşülmüştür.⁸⁸

Bütün bu rivayetlerden anlaşılacağı üzere imamlar, bilgilerini kesintisiz olarak devam eden vahiy yoluyla elde etmektedir. Ancak burada şunu belirtelim ki imamın müeyyed ve muhaddes bir şahsiyet olduğu ve ilâhî vahyin kesintisiz olarak sürdüğü fikri İslam düşünce tarihinde ilk defa erken dönem aşırı Şiî Hattâbiyye fırkasınca ortaya atılmıştır.⁸⁹ Bu bilgi İmâmîyye Şiasındaki bu anlayışın temelleri hakkında fikir edinilmesi bakımından çok önemlidir.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer önemli husus da imamların meleği görmeksizin vahiy ve ilhama mazhar olduklarına ilişkin Şiî inanişaya benzer bir telakkinin Sünnî tasavvuf geleneğinde de mevcut olmasıdır. Zira anılan gelenekte de velilerin ilhama mazhar olduklarına inanılmış ve buna bağlı olarak vahiy Şia'daki *vahy-i nebî-vahy-i vasî* ayırımına benzer şekilde *teşrîî* ve *ilhâmî* olmak üzere iki farklı kategoride ele alınmıştır.⁹⁰ Gazâlî (ö. 505/1111), vahiy ile evliyanın en sağlam bilgi vasıtası olan ilham arasındaki farkı şöyle izah etmiştir:

Vahiy ile ilham arasındaki fark, bilgiyi getiren meleğin görülüp görülmemesinde-dir. Kalplerimizdeki bilgi, melekler vasıtasıyla hâsıl olmaktadır. Nitekim 'Allah bir insanla ancak vahiy aracılığıyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi göndererek izniyle dilediğini vahyeder' ayetinde bu hususa işaret edilmektedir.⁹¹

Değerlendirme ve Sonuç

Gerek Şiî gerek Sünnî kaynaklardaki rivayetler ışığında denebilir ki Hz. Ali galip ihtimalle özel/kişisel bir mushaf derlemiştir. Şiî âlim Seyyid Ca'fer Murtazâ konuyla ilgili rivayetlerden hareketle Ali mushafının belli başlı özelliklerini şöyle sıralamıştır: (1) Nüzul sırasına göre tertip edilmiştir: (2) Tertipte mensuh ayetler önce nâsîh ayetler sonra kaydedilmiştir. (3) Bazı ayetlerin ayrıntılı yorumlarına yer verilmiştir. (4) İlâhî kaynaklı bazı tefsir notları eklenmiştir. (5) Muhkem ve müteşabih ayetler belirtilmiştir. (6) Bir tek harf fazla veya eksik değildir.

⁸⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 248.

⁸⁹ Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlatü'l-İslâmiyyîn*, nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd, Kahire 1990, I. 76-77; Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-dîn*, nşr. K. Yûsuf el-Hût, Beyrut 1983, s. 127.

⁹⁰ Abdülvehhâb eş-Şârânî, *el-Yevâkît ve'l-cevâhir*, Mısır 1959, II. 84.

⁹¹ Ebu Hâmid el-Gazâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, Kahire 1987, III. 21.

(7) Hak ve batıl ehlinin isimleri zikredilmiştir. (8) Bizzat Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırılmıştır. (9) İslam ümmetinin içindeki şer odaklarına ait rezilliklerden söz edilmiştir.⁹²

Bizce bu dokuz maddede belirtilen hususların tamamı veya en azından tamamına yakını hayal ürünüdür. Mamafih, başta da belirttiğimiz gibi Hz. Ali galip ihtimalle bir mushaf oluşturmuştur. Bu mushafın dinî veya ilmî bir sâikten ziyade Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekr'in halife seçilmesi sebebiyle yaşadığı hayal kırıklığı neticesinde eve kapanmasının bir ürünü olarak ortaya çıkmış olduğu ve büyük bir ihtimalle Hz. Osman devrindeki istinsah faaliyetinin ardından diğer özel mushaflarla birlikte ortadan kaldırıldığı söylenebilir. Bu noktada söz konusu mushafın Ehl-i Beyt tarafından muhafaza edildiğine ilişkin iddialar salt iddiadan ibaret gözükmemektedir.

Fâtıma mushafına gelince, bizce Hz. Fâtıma'nın muhaddes bir kadın olduğunu söylemekte hiçbir beis yoktur. Ancak bunu söylemek onun meleklerden birtakım gaybî-sırrî bilgiler öğrendiği ve bu bilgilerin Hz. Ali vasıtasıyla yazıya geçirildiği iddiasına mesnet teşkil etmez. Öte yandan, Şia'nın söz konusu mushafın tıpkı Hz. Ali'ye isnat edilen *Cefr* ve *Câmia* gibi sadece Ehl-i Beyt imamları nezdinde mahfuz olduğunu, Şîîlerden hiç kimsenin gerek Fâtıma mushafına gerekse Hz. Ali'ye nisbet edilen kitaplara muttali olmadığını belirtmiş olması bu metinlerin gerçekten var olup olmadıkları noktasında ciddi kuşkular uyandırmaktadır. Fâtıma mushafıyla ilgili rivayetler erken dönem Gulât-ı Şia'dan itibaren Şîî geleneğinin içine sızarak tarihsel süreçte bu geleneğin önemli bir cüzü haline gelen Batniliğin izlerini yansıtmaktadır. Sonuç itibarıyla denebilir ki Fâtıma mushafı büyük bir ihtimalle nesnel gerçekliği bulunmayan, hayali bir metindir.

⁹² Ca'feriyân, *Ükzûbetü tahrîfi'l-kur'ân*, s. 119.

The Reality of the Copies of the Qur'an Ascribed to 'Alī and Fāṭima

Citation/©-Öztürk, M. (2006). The Reality of the Copies of the Qur'an Ascribed to 'Alī and Fāṭima. *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 6 (2), 15-38.

Abstract: Many classic sources of Qur'anic history inform that 'Alī had a personal copy of the Qur'an. According to some narrations, 'Alī started forming this copy shortly after the Prophet Muhammad passed away and finished soon. On the other hand, especially the Shiite sources state that Fāṭima also had a personal copy of the Qur'an. This article will analyze the accounts about this issue which caused polemics between the Sunnite and Shiite scholars and try to elucidate the nature and contents of Fāṭima's copy.

Key Words: Copy of the Qur'an, The collection of the Qur'an, non-canonical reading.