

FAZL B. ŞÂZÂN'IN NAZARINDA EHL-İ SÜNNET'İN ŞİİLİK ALGISINDAKİ TUTARSIZLIKLAR

(SAHABE ÖRNEĞİ)

The Paradoxes in Shi'ism Perception of Ahl al-Sunnah According to
Fadl b. Shādān (The Case of Sahāba)

Ümit TORU¹

Öz

Fazl b. Şâzân, 3. (10.) asrın ilk yarısında Nişâbur'da yaşadı. O dönemde bölgede Ehl-i Sünnet ile Şia arasında bilhassa sahabe üzerinden büyük polemikler yaşanmaktaydı. Nass fikrinin oluşmasıyla birlikte Şiiler, sahabeyi Hz. Peygamber'in açık beyanlarına muhalefet etmekle itham etmeye başlamışlardı. Sünniler ise sahabenin tamamının masum olduğunu düşünüyor, onlar hakkında olumsuz bir kanaat taşıyan herkesi bidat ehli kabul ediyorlardı. Aynı dönemde teşekkül etmeye başlayan fezâilü's-sahābe edebiyatı, bu düşünceye nebevî bir meşruiyet de kazandırmıştı. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh fi'r-red alâ sâiri'l-fırak* adlı eserinde, bu literatür içindeki çelişkileri ortaya koymaya çalıştı. Onun asıl amacı, Sünnilerin Şiilere ayrımcılık yapmasının önüne geçmek ve kendi mezhep mensuplarına toplumsal hayatta bir yer açmaktı. Muhaliflerinin kendilerine yönelttiği eleştirilerin taşıdığı iç tutarsızlıkları ortaya koymak suretiyle bu amacına ulaşmak istedi. Hiç kuşkusuz onun bu çabaları, Sünnilerin kendilerine bakışlarını değiştiremedi. Ancak Şiiler üzerinde olumlu bir etki

Abstract

Fadl b. Shādān lived in Nishapur in the first half of the 3rd (10th) century. There were great polemics between the Ahl al-Sunnah and Shia, especially over the sahāba (companions of prophet muhammad). With the formation of the nass idea, the Shiites began to accuse most of the sahāba of opposing the prophet's explicit statements. Sunnites, on the other hand, admitted that the entire sahāba was innocent. So they declared everybody who said negative things about them as ahl al-bid'ah. Fadāil as-sahāba literature, which started to form in the same period, also gave this idea a religious legitimacy. Fadl b. Shādān tried to reveal the contradictions in this literature in his work named *al-Idāh fi'r-radd alā sā'ir al-firaq*. His main purpose was to prevent Sunnites from discriminating against the Shiites and to create a social place for Shiites among them. He wanted to achieve this goal by revealing the internal inconsistencies in the criticism directed them by their Sunnite opponents.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı. Assistant Professor, Amasya University, Faculty of Theology, Department of Theology and Islamic Sects. umittoru@gmail.com, orcid.org/0000-0002-5055-7995.

| | | |
|----------------------|----------------|-----------------|
| Başvuru Submission | Kabul Accept | Yayın Publish |
| 17.05.2020 | 23.06.2020 | 30.06.2020 |

DOI 10.18403/emakalat.738870

biraktı ve inançlarından şüphe etmelerine engel oldu. Bu makale, öncelikle Fazl b. Şâzân'ın Ehl-i Sünnet'in sahabe ve Şiilik algısındaki tutarsızlıkları göstermek amacıyla seçtiği rivayetler üzerine odaklanacak, ardından bu rivayetlerin Ehl-i Sünnet kaynaklarında gerçekten bulunup bulunmadığını tespit etmeye çalışacak-tır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, İmâmiyye, Fazl b. Şâzân, el-İzâh fi'r-red alâ sâiri'l-fırak, Ehlü'r-Rey, Ashâbu'l-Hadis, Ehl-i Sünnet, Sahabe.

Undoubtedly, his efforts could not change Sunnites' view of Shi'ism. However, it had a positive effect on the Shiites and prevented them from doubting their beliefs. This article will focus primarily on the evidence chosen by Fadl b. Shādān in order to reveal the inconsistencies in the perception of sahāba and Shi'ism of Ahl al-Sunna. Then, it will try to determine whether these allegations really exist in the Sunnite literature.

Key Words: History of Islamic Sects, Imâmiyya, Fadl b. Shādān, al-Idāh fi'r-radd alâ sâ'ir al-firaq, Ahl al-Ra'y, Ahl al-Hadith, Ahl al-Sunna, Sahāba.

Giriş

Toplumsal bir varlık olarak insanlar, bazen doğal süreçlerle bazen de dinî ya da din dışı sebeplerle çeşitli gruplar meydana getirirler. Doğal süreçlerin dışında; özellikle de bir amaca binaen meydana gelen gruplaşmalar, benzer amaçlarla ortaya çıkmış diğer gruplara yönelik zmnî bir eleştiriyi de bünyelerinde barındırır. Çünkü gruplaşmak, öncelikle farklılaşmaktan meydana gelir ve her zaman açıkça dile getirilmese bile farklı olunan hususlarda diğer gruplardaki eksikliği, kendisinde ise en azından mükemmele daha yakınlığı ima eder.² Bu nedenledir ki gruplaşma bir kere ortaya çıktığında insanlar, kendi gruplarını yüceltme, karşıt grupları ise kalıcı ve küçültücü kalıp yargılarla uzaklaştırma refleksi geliştirirler. En olumsuz algılanan karşı grubun/grupların üyelerine daha olumsuz nitelikler yüklemeye başlarlar.³ Nitekim sosyal psikoloji alanında yapılan araştırmalar da bu gerçeği dile getirir. Mesela *korelasyon illüzyonu* adı verilen bir teoriye göre sosyal

² Mehmet Ali Büyükkara, "Dini Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları", *Usûl İslam Araştırmaları* 7 (2007), 108.

³ Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı* (Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004), 106-107, 109, 116, 122; Asım Yapıcı – Kadir Albayrak, "Ötekini Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler", *Dini Araştırmalar* 5/14 (2002): 36-37; İbrahim Gürses, "Önyargının Nedenleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005): 154; Büyükkara, "Dini Gruplarda Dine İlişkin Anlama Sorunları", 113-114.

hayatta görülen davranışların çoğu, arzu edilir nitelikte olduğundan arzu edilmeyen davranışlar daha fazla dikkat çekmektedir. Ne var ki insanlar, kendi gruplarıyla diğer gruplarda arzu edilen ve edilmeyen davranışların oranı aynı olsa bile korelasyon illüzyonu nedeniyle arzu edilmeyen davranışların dış gruplarca yapılma oranını abartma eğilimi gösterirler ve bu tür davranışların onlarda daha fazla bulunduğunu düşünürler.⁴ “Gruplar arası duyarlılık etkisi” diye adlandırılan bir başka teori ise insanların yapılan eleştirilere “eleştirinin kaynağına” göre farklı tepkiler verdiklerini ifade etmektedir. Bu teoriye ve onu destekleyen araştırmalara göre insanlar, kendi gruplarıyla ilgili olumsuz özellikler, kendi grup üyeleri tarafından dile getirildiğinde yapıcı eleştiriler olarak değerlendirmekte, buna karşın aynı özellikler, karşıt gruptan birisi ya da birilerince dile getirildiğindeyse kızıp olumsuz tepkiler vermektedir. Bunun yanında insanlar, karşıt gruptan gelen olumsuz değerlendirmelerin kendi gruplarından gelen olumsuz değerlendirmelere kıyasla daha haksız değerlendirmeler olduğunu da düşünmektedirler.⁵

İmâmiyye Şiası'nın erken dönem önemli alimlerinden Fazl b. Şâzân (ö. 260/873), *el-İzâh fi'r-Redd alâ sâiri'l-fırak* adlı eserinde söz konusu psikolojik gerçeklere işaret etmiştir. Eserdeki en dikkat çekici husus, Şii-İmâmî düşüncede savunulan ve Ehl-i Sünnet tarafından çok sert eleştirilere maruz kalan bazı fikirlerin aslında Ehl-i Sünnet kaynaklarında da olduğunu gösterilmeye çalışılması⁶ ve bu yolla Sünnî ulemanın Şiilik eleştirilerinin tutarsızlıkla itham edilmesidir. Fazl b. Şâzân'ın eser boyunca yapmaya çalıştığı şey, Şii inançlar hakkında kendi düşüncelerini açıklamak ya da bunların doğruluğunu ispatlamaya çalışmak değildir. O, bunu daha dolaylı bir yoldan, yani Sünnîlerin Şia'yı sapkın bir mezhep olarak nitelemesinin tutarsızlığını göstermek suretiyle gerçekleştirmek istemiştir. Gerçi çözümleyici (analitik) bir yaklaşım ortaya koyup Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki delilleri tek tek eleştirmiş değildir. Ancak onun eserinin orijinal yönü, benzer görüşlerin Ehl-i Sünnet kaynaklarında da olduğunu göstermek suretiyle onların Şiilik eleştirilerindeki çelişkilere dikkat çekmesidir. Fazl b. Şâzân'ın bu yöntemi, kendilerine yöneltilen eleştirileri bertaraf etme yolunda

⁴ Nuri Bilgin (Edt.), *Sosyal Psikoloji* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 248-249.

⁵ Nuran Hortaçsu, *Ben Biz Siz Hepimiz* (Ankara: İmge Kitabevi, 2007), 167.

⁶ Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 25.

önemli bir girişimdir. Zira bir mezhebe yöneltilen eleştirilerdeki mantıksal ve dinsel tutarsızlıkları ortaya koymak, eleştiriyi geçersiz kılmada ne kadar önemli bir yer işgal ediyorsa eleştiri konusunun eleştirende bulunduğunu göstermek de en az o kadar önemli bir yer işgal eder. Çünkü eleştiri konusunun eleştirende bulunmaması, eleştirenin eleştirdiği husustan masum olması beklenir. Eğer eleştiren, bunu sağlayamazsa eleştirileri güvenilirliğini kaybeder. Fazl b. Şazân, bu yolla en yakın ve en güçlü muhalifine karşı Şii düşünceyi savunmaya çalışmış, kendilerine yöneltilen eleştirilerin tutarsızlığı üzerinden mezhebini korumayı amaçlamıştır. Onun *el-İzâh fi'r-redd alâ sâiri'l-fırak* adlı eseri, bu üslubuyla *eleştirinin eleştirisi edebiyatının* bilinen ilk eseri olma özelliğine sahiptir.⁷

Fazl b. Şazân, *el-İzâh*'ta her ne kadar Ehl-i Sünnet'in Şiilik eleştirilerindeki tutarsızlıkları ortaya koymaya çalışmışsa da onun ana hedef kitlesi, Sünniler değil Şiilerdir. Eser, Sünnilere tutarsızlıklarını göstermek suretiyle onları Şiileştirmeye değil Şii cemaati bir arada tutmaya ya da onları savunmaya yönelik bir bakış açısı üzerine bina edilmiştir. Azınlık bir dinî grup olarak Şii cemaate çoğunluk içinde bir meşruiyet kazandırmak, muhaliflerinin sayısal çokluklarına ve güçlü görünen dinsel argümanlarına rağmen aslında tutarsız bir yaklaşım içinde olduklarını ortaya koymak, Fazl b. Şazân'ın temel güdüsü olmuştur.⁸ Onun bu çabası önemlidir. Çünkü bir mezhebe yöneltilen eleştiriler ve hakkında yaratılan şüpheler, eğer mezhep mensupları tarafından güçlü delillerle bertaraf edilemezse o mezhep açısından çok yıkıcı sonuçlar doğurabilirler. Mesela mensuplarının mezheplerinin meşruiyetini sorgulamaya başlamasına, neticede mezheplerine olan aidiyet

⁷ Eleştirinin eleştirisi edebiyatının İslam düşünce tarihindeki en meşhur temsilcisi, hiç kuşkusuz İbn Rüşd (ö. 595/1198) olmuştur. Bilindiği üzere onun *Tehâfütü Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eseri, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserine cevap mahiyetinde kaleme alınmış ve onun filozoflara yönelttiği eleştirilerin eleştirisi yapılmıştır. Bk. Hüseyin Sarıoğlu, "Tehâfütü Tehâfütü'l-Felâsife", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 314-317.

⁸ Şu ifadeler, Fazl b. Şazân'ın ana hedef kitlesinin Şiiler olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır: "Ey Şiiler! Bu nükteleri çok iyi anlayın ve bu doğrultuda onlarla tartışın. Zira bu kitabımızda rivayet ettiğimiz bütün haberler, Resûlullah'ın evlatlarına ya da Şii alimlere değil Sünnilerin kendilerine aittir. Naklettikleri haberlerin ve kabul ettikleri hadislerin gerçek yüzünü, dinlerini kimlerden aldıklarını ve kimlere tabi olduklarını görün. Bütün bu kimseler, onlara göre hak yoldaki önderlerdir. Biz ise Hz. Peygamber'in ehli beytinden gelen imamlara tabi olmuş, onları önder kabul etmişiz. Onların alimlerin beğendiği ya da doğru bulduğu herhangi bir şeyi bizim imamlarımızın onayladığına dair hiçbir rivayet duydunuz mu?" Bk. Fazl b. Şazân, *el-İzâh*, 92-93.

duygularının zayıflamasına, hatta mezhep ile tüm bağlarının kopmasına yol açabilir.

Bu yönüyle İmâmiyye tarihinde akılcı-kelamcı geleneği temsil eden, hatta bu ekol içerisinde eserleri günümüze ulaşan ilk âlim olan Fazl b. Şâzân'ın Ehl-i Sünnet eleştirileri ya da Ehl-i Sünnet'e karşı İmâmiyye müdafaası diye nitelenebilecek *el-İzâh fi'r-redd alâ sâiri'l-fırak* adlı eserinin kapsamlı analizlere tabi tutulması, büyük önem arz etmektedir. Eseri bir makale boyutunda ele alacağımızdan biz, çalışmamızda öncelikle Fazl b. Şâzân'ın Ehl-i Sünnet'in Şiilik eleştirilerine yönelttiği tutarsızlık iddialarını sahabeye bakış üzerinden betimlemekle, ardından da bu iddiaların ne ölçüde objektif gerçeklere dayandığını, daha açık bir ifadeyle Ehl-i Sünnet kaynaklarında ne ölçüde bir karşılık bulduğunu tespit etmekle iktifa edeceğiz. Böylece Fazl b. Şâzân'ın tarihsel süreçte kendi mezhebinin toplumsal kimliğini ve dinsel meşruiyetini korumak adına verdiği mücadeleyi ortaya koymayı ve yazım tarzı bakımından farklı bir özellik taşıyan eserine ilim dünyasının bir başka açıdan dikkatlerini çekmeyi hedeflemekteyiz.

2. Fazl b. Şâzân'ın Hayatı ve Şii Düşünce Tarihindeki Yeri

Tam adı Ebû Muhammed Fazl b. Şâzân b. Halil en-Nisâbüri olan Fazl b. Şâzân (260/873), künyesinden de anlaşılacağı üzere Horasan'ın önemli ilim ve kültür merkezlerinden Nişâbur'da yaşamış İmâmî alimdir.⁹ Bağdat, Kufe, Vâsıt ve Basra'da çeşitli alimlerden ilim tahsil ettikten sonra memleketi Nişâbur'a dönmüş¹⁰ ve hayatının büyük bir kısmını bu şehirde geçirmiştir. Babası, Basra ve Kum şehirlerinin önemli İmâmî kelamcılarında Yunus b. Abdurrahman'ın (ö. 208/824) talebeleri arasında yer alan Şâzân b. Halil'dir.¹¹ Gençlik yıllarında başlayan ve vefatından sonra bile devam ettiği anlaşılan¹² Vâkıfa-Katiyye ayrışmasında Katiyye

⁹ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbâs en-Necâşi, *Fihristü esmâi musannifeyi's-Şia bi'el-meşhûr bi-ricâli'n-necâşi* (Beyrut: Şeriketü'l-a'lemi li'l-matbûât, 2010), 295; Ebû Mansûr Hasan b. Yusuf b. Mutahhar Hillî, *Hulâsatu'l-akvâl fi ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Cevad el-Kayyûmî (Kum: Müessesetü Neşri'l-Fekâha, 1388), 229.

¹⁰ Yusuf Ş. Yavuz, "İbn Şâzân en-Nisâbüri", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/370.

¹¹ Necâşi, *Ricâlü'n-Necâşi*, 295;

¹² İmâmî makâlât yazarları Kummi (ö. 301/913) ve Nevbahtî (ö. 310/922 [?]), kendi dönemlerinde bu gruba Memtûra denilmeye devam ettiğini belirtir. Bk.

içerisinde yer almıştır. Vâkıfa, yedinci imam Musa el-Kâzım'ın (ö. 183/799) ölmediğini iddia etmekte ve mehdî olarak kendisini beklemektedir. Ana bünyeyi teşkil eden¹³ Katiyye ise Musa el-Kâzım'ın öldüğünü kabul edip imameti evlatlarında devam ettirmektedir.¹⁴ Fazl b. Şâzân, Katiyye'ye mensup bir alim olarak Musa el-Kâzım'ın vefatını kabul etmiş, ondan sonra önce Ali er-Rıza'yı (ö. 203/818), ardından da sırasıyla Muhammed el-Cevâd'ı (ö. 220/835), Ali en-Nâkî'yi (ö. 254/868) ve Hasan b. Ali el-Askerî'yi (ö. 260/873) imam olarak kabul etmiştir.¹⁵ Rivayetlere bakılırsa Hasan el-Askerî'den birkaç ay önce Nişâbur'da vefat etmiş,¹⁶ ondan sonraki imamın kimliğiyle ilgili tartışmalara şahit olmamıştır.¹⁷

Fazl b. Şâzân, imamlar döneminde yaşamış bir kişi olması itibarıyla önemlidir. Onun İmâmiyye'nin sekizinci imamı Ali er-Rıza'ya ve dokuzuncu imamı Muhammed el-Cevad'a talebelik yaptığı¹⁸ ve kendilerinden rivayetlerde bulunduğu nakledilmiştir.¹⁹ Bunun yanında İmâmiyye'nin en güvenilir hadis kaynaklarının yazarları olan Küleynî, Şeyh Sadûk ve Ebû Câfer et-Tûsî, doğrudan imamlardan nakletmiş olmasa da isnad zincirinde onun da yer aldığı çok sayıda rivayete eserlerinde yer vermişlerdir.²⁰ Doğrudan imamlardan yaptığı nakiller konusundaysa tespit edebildiğimiz

Sad b. Abdullah el-Kummî - Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, thk. Abdulmünim el-Hafeni (Kahire: Dâru'r-reşâd, 1992), 88.

¹³ Metin Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbü'l-'İlelî Çerçevesinde İmamet Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2004), 69.

¹⁴ Kummî - Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, 85-87.

¹⁵ Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbü'l-'İlelî Çerçevesinde İmamet Anlayışı", 69-70.

¹⁶ Keşşî, *Ricâlü'l-Keşşî*, 381. Bozan'a göre Fazl b. Şâzân'ın on birinci imamdan sonraki vekiller döneminde de hayatta olması, daha muhtemeldir. Bk. Metin Bozan, "Fadl b. Şâzân", *Erken Dönem Şii Düşünürler*, Edt. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 109.

¹⁷ Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbü'l-'İlelî Çerçevesinde İmamet Anlayışı", 73-74.

¹⁸ Hakyemez, on birinci imama da talebelik yaptığını belirtir. Bk. Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç*, 154.

¹⁹ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 295; İbn Mutahhar Hillî, *Hulâsatu'l-akvâl*, 229.

²⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *el-Kâfi* (Tahran: Dâru'l-kütübi'l-İslâmiyye, 1946), 1/103, 2/302, 3/178, 4/34, 5/78, 6/160, 7/56, 8/163 vd.; Şeyh Sadûk Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Kitâbu Men lâ yahduruhu'l-fakih*, (Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1413/1992), 4/255; Ebû Cafer Muhammed b. Hasan et- Tûsî, *Tehzibu'l-ahkâm fi şerhi'l-muknia li's-Şeyh el-Müfid* (Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1946), 1/10, 2/61, 3/61, 4/8, 5/35, 6/5, 7/6, 8/3, 9/54, 10/115 vd.; a.mlf., *el-İstibsâr fi mâ uhtilife mine'l-ahbâr* (Tahran: Dâru'l-kütübi'l-İslâmiyye, 1955), 1/95, 2/124, 3/141, 4/245 vd.

kadarıyla sadece Ali er-Rızâ'dan yaptığı rivayetlere yer verilmiştir.²¹ Muhammed el-Cevad'dan yaptığı nakiller konusundaysa herhangi bir örnek yoktur. Bu da imamlara öğrencilik yaptığıyla ilgili kayıtlara ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini gösterir.²² Bununla birlikte İmâmiyye içerisinde görüşleri dikkate alınan ve rivayetlerine güvenilen²³ bir alim olduğu anlaşılmaktadır. Zira Küleynî, ondan yaptığı rivayetlerin yanında boşanma hukuku ve miras paylaşımı konularında da fikirlerine atıfta bulunmuş, *Kitâbu't-Talâk* isimli kitabından alıntılar yapmıştır.²⁴ Şeyh Sadûk ise *Kitâbu'l-İlel* isimli bir kitabından istifade etmiş, bununla birlikte miras hukukuyla ilgili bazı görüşlerinden dolayı onu eleştirmiştir.²⁵

İsnâaşeri alimler, Fazl b. Şâzân'ın en fazla fıkıhla ilgili görüşlerine yer vermiş olsalar da o, aynı zamanda İmâmiyye tarihinin ilk seçkin kelamcılarında birisidir.²⁶ Kelamcı kimliğinin oluşmasında babasının ciddi etkisi olmuştur. Çünkü belirttiğimiz üzere babası, Yunus b. Abdurrahman'ın ashabındandır.²⁷ Yunus b. Abdurrahman ise Şia tarihinde Hişâm b. Hakem'in (179/795) fikirleri çerçevesinde oluşan kelam ekolünün temsilcisidir.²⁸ Bizzat kendisi de "Hişâm b. Hakem, Yunus b. Abdurrahman ve Sükkâk ekolünün²⁹ devam ettiricisi olduğunu ve onların tarzında muhaliflerine reddiyelerde bulunduğunu" söylemiştir.³⁰ Kendisine nispet edilen eserlerin isimlerine bakıldığında bu yönünü açıkça

²¹ Şeyh Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, 1/299, 305, 454, 522, 541, 4/419; Keşşi, *Ricâlu'l-Keşşi*, 326; Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî el- Meclisi, *Bihâru'l-envâri'l-câmiati li-düreri ahbâri'l-eimme* (Beyrut: Müessesetü'l-vefâ, 1404/1983), 8/263. Ali er-Rızâ'nın Vâkıfa mensuplarını, şaşkınlıkla ve Zındık'la itham eden bir sözünü ise doğrudan Fazl b. Şâzân rivayet etmiştir. Bk. Muhammed b. Ömer b. Abdülaziz el- Keşşi, *Ricâlu'l-Keşşi* (Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 2009), 381.

²² Yavuz, "İbn Şâzân en-Nisâbüri", 20/370.

²³ Necâşi, *Ricâlu'n-Necâşi*, 295.

²⁴ Küleynî, *el-Kâfi*, 6/92-98, 7/95, 98, 116, 142, 166, 168.

²⁵ Şeyh Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, 4/259, 270, 275, 277, 286, 293, 295, 320.

²⁶ Necâşi, *Ricâlu'n-Necâşi*, 295; İbn Mutahhar Hillî, *Hulâsatu'l-akvâl*, 229.

²⁷ Necâşi, *Ricâlu'n-Necâşi*, 295.

²⁸ Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbü'l-İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", 70-71.

²⁹ Bu kelamcılar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bulut, Halil İbrahim (Edt.), *Erken Dönem Şii Düşünürler*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017; Ramazan Özdiç, *İlk Şii Kelamcılar ve Görüşleri* (Yüksek Lisans Tezi: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2004), 14-64.

³⁰ Keşşi, *Ricâlu'l-Keşşi*, 381-382.

görmek mümkündür.³¹ Bu durum, onun sadece Şiiler arasında değil diğer mezhep mensupları arasında da özellikle fıkıh ve kelam sahalılarında dönemin entelektüel hayatının merkezinde yer aldığını gösterir.³² Diğer taraftan İmâmiyye tarihinde akli yönelimlerin ikinci plana atılmaya başlandığı ve bu yöndeki yaklaşımların marjinal kabul edildiği³³ bir dönemde kelâmî tartışmaları devam ettiren birkaç kişiden birisi olması itibarıyla de önemli bir şahsiyettir.³⁴ Bir anlamda İmâmî düşüncenin dış dünyaya açılan kapısı konumundadır. Yönelttiği eleştirilerle Şii muhayyilede olumsuz Ehl-i Sünnet imgesinin oluşmasında öncü rol oynayan alimlerden de birisi olmuştur.³⁵

Fazl b. Şâzân'ın diğer mezhep mensuplarına reddiyelerde bulunduğu eserlerinden bir diğeri de makalemize konu teşkil eden *el-İzâh fi'r-redd alâ sâiri'l-fırak*'tır. Gerçi bu kitabın kendisine aidiyeti tartışmalıdır. Bunun en önemli sebebiyse eserin, Fazl b. Şâzân'ın hayatından bahseden ilk kaynaklarda yer almaması ve çok daha geç bir dönemde, ilk defa 11. (17.) asırda İmâmî âlimler Feyz el-Kâşânî (ö 1091/1680)³⁶ ve Muhammed Bâkır el-Meclisî (ö.

³¹ Mesela *Kitâbu'l-İman, Kitabu'l-va'd ve'l-va'id, Kitabu'l-a'raz ve'l-cevahir, Kitabu't-tenbih fi'l-cebri ve't-teşbih, Kitabu'l-istitaa, Kitabu ma'rifeti'l-hüda ve'd-dalâle* gibi eserlerinde kelâmın en temel problemlerini ele aldığı anlaşılmaktadır. Yine *Kitabu'r-red ale'l-Gulat, Kitabu'r-red alâ Muhammed b. Kerram, Kitabu'r-red ale'l-Mürchie, Kitabu'r-red ale'l-Bâtıniyye ve'l-Karamita, Kitabu'r-red ale'l-Esam, Kitabu'r-red ale'l-Haşviyye, Kitabu'r-red ale'l-Hasan el-Basri fi't-ta'dil, Kitabu'r-Red alâ Ehli't-Ta'til, Kitabu'r-Red alâ Ahmed b. Hüseyin (Kitabu'r-Red alâ Ahmed b. Yahyâ), Kitabu'n-Nakz ale'l-İskâfi fi takviyeti'l-cism, Kitabu'r-red ale'l-Yeman (veya Beyan) b. Rebâb el-Harici, Kitabu't-tevhid fi kütübillah* gibi eserlerinde de Mu'tezile, Havâric, İbn Kerrâm, Mürchie, İsmâiliyye ve gulat Şia gibi belli başlı kelam ekollerine reddiyelerde bulunmuştur. Eserlerine dair genel bir liste için bk. Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 295; Bozan, "Fadl b. Şâzân", 110-113; a.mlf., "Fadl b. Şâzân ve Kitabu'l-İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", 72-75; İsa Koç, "İbn Şâzân'ın el-İzâh Adlı Eserine Göre İslam Mezhepleri", *Temel İslam Bilimleri Araştırmaları* (İstanbul: y.y., 2018), 570-571; Habip Demir, *Horasan'da Şiilik* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 170-171.

³² Demir, *Horasan'da Şiilik*, 170.

³³ İmâmiyye tarihinde Ahbâriyye ile Usûliyye ekollerinin kelam yöntemleri konusunda karşılaştırmalı bir inceleme için bk. Hasan Türkmen, "Ahbârî-Usûlî Ayrışmasında Sehvü'n-Nebi Meselesi", *Journal of Islamic Research* 25/1 (2014):1-14.

³⁴ Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç*, 188, 203.

³⁵ Hanifi Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 61.

³⁶ Muhammed Muhsin Feyz el-Kâşânî, *el-Usûlü'l-Asîle*, thk. Ebü'l-Kâsım Nekîbî – Hasan Kâsımî (Tahrân: el-Medresetü'l-ulyâ, 1387/1967), 11-25; Özdiñç, *İlk Şii Kelamcılar ve Görüşleri*, 62; wikishia, "Fazl b. Şâzân", http://ar.wikishia.net/view/ابن_شاذان (Erişim: 20 Nisan 2020).

1110/1698 [?])³⁷ tarafından kendisine nispet edilmesidir.³⁸ Ancak metin içi ve metin dışı çok sayıda delil, eserin Fazl b. Şâzân'a ait olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Özellikle metin içi bazı işaretler, eserin onun hayatta olduğu bir dönemde kaleme alındığını göstermektedir.³⁹ Eserde dile getirilen görüşlerle Fazl'a ait olduğu bilinen görüşlerin örtüşmesi ise kanaatimizce eserin ona ait olduğunu gösteren en güçlü delillerdendir. Mesela ona nispet edilen en özgün fikirlerden birisi onun "Allah tarafından Hz. Peygamber'e tüm ilimlerin verildiğini, onun da bu ilmi kendisinden sonra Ehl-i Beyt'e bıraktığını, dolayısıyla imamların karşılaştıkları her meselede tekrar tekrar vahiy almadığını" ileri sürmüş olmasıdır. Ona göre "peygamberler ve imamlar, her şeyi (kemâlü'l-ilm) bilmektedirler. Allah, Hz. Peygamber'e her şeyi bildirmiş, ancak o, sadece kendisine emredilen hususları insanlara tebliğ etmiştir. Ölüm vakti yaklaştığında ise kitabın tevili, helaller ve haramlar gibi sahip olduğu bütün ilmi, kendisinin yerine geçecek imama bırakmıştır. Dolayısıyla imamlar, vahiy alıp durmamaktadırlar. Onların ilmi, Hz. Peygamber'den miras olarak aldıkları ilimlerden ibarettir."⁴⁰ Bu mesele İmâmiyye mensupları arasında o dönemin en hararetili

³⁷ Meclisi, *Bihâru'l-envâr*, 102: 65;

³⁸ Bu konudaki çeşitli tartışmalar için bk. Bozan, "Fazl b. Şâzân ve Kitâbü'l-İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", 72-73; Koç, İbn Şâzân'ın el-İzah Adlı Eserine Göre İslam Mezhepleri", 571-572; Özdiç, *İlk Şîit Kelamcılar ve Görüşleri*, 62-63.

³⁹ Eserin muhakkiki Celâleddin el-Hüseyî el-Urmevî, çeşitli delillerle eserin ona ait olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Mesela eserde geçen "İbn Ebî Şerîh bize rivayet etti ki" ifadesi (Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 366.) muhakkike göre eserin Fazl'a ait olduğunu gösterir. Bu şahıs, ona göre 240/855'den sonraki bir tarihte vefat etmiş olan Ebû Cafer İbn Ebî Seric er-Râzi olmalıdır. Aynı dönemde yaşamış olmaları nedeniyle Fazl b. Şâzân, ondan rivayette bulunmuş olabilir. (Celâleddin el-Hüseyî el-Urmevî, *el-İzâh*, 366, dipnot 1; http://ar.wikishia.net/view/ابن_شاذان) Eğer aynı mantıkla devam edersek eserde "el-Humeydî bana İbn Uyeyne'den şunu nakletti" şeklinde bir ifade de geçmektedir. (Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 359.) Bu şahıs, Süfyân b. Uyeyne'den (ö. 198/814) yaklaşık yirmi yıl boyunca ders almış olan Abdullah b. Zübeyr b. İsa b. Abdullah el-Esedî el-Humeydî el-Mekkî (ö. 219/834) olmalıdır. Ancak onun bu şahısla nasıl görüşmüş olabileceği belli değildir. Bunların yanında Fazl b. Şâzân sonrası İmâmi ulemanın en önemli sorunlarından olan gaybet meselesine ve imamların sayısı ile ilgili tartışmalara dair eserde hiçbir atfın olmaması da açık bir şekilde eserin gaybet öncesi döneme ait olduğunu göstermektedir.

⁴⁰ Keşşî, *Ricâlü'l-Keşşî*, 382-283; Meclisi, *Bihâru'l-envâr*, 25: 162-164.

tartışmalarından birisidir.⁴¹ Fazl b. Şâzân'ın yaşadığı dönemde tartışma, Nişâbur'da öyle bir hal almıştır ki taraflar, birbirini tekfir etmeye başlamışlardır.⁴² *el-İzâh*'taki yaklaşıma baktığımızda Fazl b. Şâzân'ın görüşlerinin aynen tekrar edildiğini görmekteyiz. Eserin birçok yerinde Ehl-i Sünnet, Hz. Peygamber'e dinî bütün konulardaki ilimlerin verilmediğini düşünmekle itham edilmiştir.⁴³ Bu yaklaşım, Fazl b. Şâzân'ın görüşleriyle paralellik arz etmektedir. Bu da eserin kendisine ait olduğu konusundaki kuşkuları büyük oranda ortadan kaldırmaktadır.⁴⁴

Bu noktada cevabı en fazla merak edilen soru, ilk kaynakların ona niçin böyle bir eserin nispet edilmediğidir. Bu konuda söylenilebilecek hususların başında onun üretken kişiliği gelmektedir. Kaynaklar onun yüz seksen civarında eserinin olduğundan bahseder.⁴⁵ Oysa kaynaklarda ismi geçen kitaplarının sayısı otuz civarındadır. Dolayısıyla ona ait tüm kitapların kayıt altına alınmadığı anlaşılmaktadır. *el-İzâh* da bunlardan birisi olabilir. Bu konudaki en güçlü ihtimallerden bir tanesi de Fazl b. Şâzân'ın fikirleriyle ilgilidir. Bilindiği kadarıyla Fazl b. Şâzân, döneminde bilhassa imamların vahiy alıp almadığı konusundaki

⁴¹ Tartışmanın tarihsel kökleri konusunda kapsamlı bir analiz için bk. Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbu'l-İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", 69-70; a.mlf., "Fadl b. Şâzân", 106.

⁴² Bölgedeki yaygın İmâmî kanaate göre "ne peygamberin ne de imamların, bilhassa dinî alanda bütün ilimlere (*kemâlü'l-ilm*) sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Onlar, sürekli vahiy almakta ve gerekli her şeyi bu vahiy sayesinde bilebilmektedirler. Bu yüzdendir ki onlar, Fazl b. Şâzân'ı batılı insanlara süslü göstermekle suçlamışlar ve kendisine beddualar etmişlerdir. Bk. Keşşi, *Ricâlü'l-Keşşi*, 382-283; Meclisi, *Bihâru'l-envâr*, 25: 162-164.

⁴³ Fazl b. Şâzân'a göre Sünnî ulema, sürekli ihtilaf eden reyî ve içtihadı, dinî alanda bir delil kabul etmekle, dinin kemalinin Hz. Peygamber'de ve Allah'ın kitabında değil ulemanın reyinde olduğunu iddia etmektedirler. Sanki Allah, insanların ihtiyaç duydukları bütün bilgileri peygamberlere bildirmemiş de eksik bıraktığı konularda alimleri delil (hüccet) kılmıştır. Oysa "imamlara itaati vacip kıldılar" diye eleştirilen Şiiler, dinî alanda insanların ihtiyaç duyduğu bütün ilimlerin Hz. Peygamber'e geldiğini, onun bu ilimleri ölmeden önce kendilerine itaat edilmesi vacip kılınan ulû'l-emre, yani imamlara bıraktığını, imamların helal ve haramlara dair hükümleri, doğrudan Hz. Peygamber'in onlara gösterdiği şekilde bildiklerini" düşünmektedirler. Onlar, Kur'an'ın insanların dinî meselelerde ihtiyaç duyduğu bütün ilimleri kendisinde topladığına, bizzat Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yazdırılan ve Allah'ın kitabındaki ilimlerin tefsiri mahiyetinde olan *Sahîfe* adlı bir kitabın, bütün helal ve haramları kapsadığına ve Ali'nin ölmeden önce bu kitabı evlatlarına bıraktığına inanırlar. (Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 94-96, 357-358, 458-470.

⁴⁴ Bozan, "Fadl b. Şâzân ve Kitâbu'l-İlel'i Çerçevesinde imamet Anlayışı", 79.

⁴⁵ Necâşi, *Ricâlü'n-Necâşi*, 295; İbn Mutaahhar Hillî, *Hulâsatu'l-akvâl*, 229; Erdebîlî, *Câmiu'r-ruvât*, 5. Krş. Keşşi, *Ricâlü'l-Keşşi*, 384.

fikriyle ciddi tartışmalara yol açmış bir alimdir. Bunun yanında kelamcı geleneği temsil eden Hişâm b. Hakem ekolünün zamanındaki lideri konumundadır.⁴⁶ Hal böyle olunca bilhassa gaybet döneminden sonra ahbârî düşüncenin güçlenmesiyle⁴⁷ usûlî bir motif taşıyan *el-İzâh* adlı eseri, dönemin Şii uleması tarafından göz ardı edilmiş, ahbârî rivayetleri kabul edilirken Şii düşünce içerisinde pek muteber bulunmayan kelâmî fikirleri perdelenmiş olabilir. Onun tecsim fikrini savunduğu⁴⁸ ve bu yüzden on birinci imam Hasan el-Askerî'ye şikayet edildiği, imamın da onu sert bir şekilde azarladığı yönündeki iddialar ile bu iddiaların gerçeği yansıtmadığı yönündeki savunmalar,⁴⁹ bunun açık göstergesidir. “Eserin bir başkasına aidiyeti konusunda herhangi bir kaydın olmaması, eserde kendilerine yoğun eleştiriler yöneltilen Haşviyye ve Mürcie gibi mezheplerin o dönemde Nişâbur'da etkin bir konumda olması, Fazl b. Şâzân'ın *Kitabu'r-red ale'l-Mürchie* ve *Kitabu'r-red ale'l-Haşviyye* isimleriyle bu mezheplere reddiyeler yazdığının bilinmesi” gibi durumlar göz önüne alındığında, *el-İzâh*'in ona aidiyeti, kesine yakın bir ihtimale kavuşmaktadır.

3. el-İzâh'ın Yazıldığı Sosyo-Politik Ortam

Fazl b. Şâzân, hayatının büyük bir kısmını 3. (10.) asrın ilk yarısında Nişâbur'da geçirdi. Bu dönem, İslam düşünce tarihinde mihne hadisesi⁵⁰ gibi ciddi kırılmalara yol açan çeşitli olayların

⁴⁶ Bozan, “Fadl b. Şâzân ve Kitâbu'l-İlel'i Çerçevesinde imamet Anlayışı”, 70-71.

⁴⁷ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Ahbârilik* (Doktora Tezi: Dokuz Eylül Üniversitesi, 1996), 60; Habip Kartaloğlu, “İmâmiyye'de Ahbârî-USûlî Farklaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/24 (2011/2), 200-201.

⁴⁸ Fazl b. Şâzân'a göre Allah, yedinci gökte, arşın üzerindedir. Çünkü O, kendisini böyle vasfetmiştir. Allah, cisimdir ancak her anlamda yaratılmış varlıklardan farklı bir cisimdir. Çünkü O'nun misli olan hiçbir şey yoktur. (Bk. Meclisi, *Bihâru'l-envâr*, 25: 162; Keşşi, *Ricâlü'l-Keşşi*, 382.) Bu açıklama doğrultusunda Fazl b. Şâzân'ın kelimenin tam manasıyla Mücessime'den olduğunu söylemek mümkün değildir. O, sadece Allah'a cisim demektedir. Bilindiği kadarıyla Hişâm b. Hakem de aynı düşüncededir. Bk. Ümit Toru, *Olgu İle Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şilik Algısı* (Ankara: Astana Yayınları, 2020), 365-372.

⁴⁹ Keşşi, *Ricâlü'l-Keşşi*, 383.

⁵⁰ Mihne sürecinde Abbâsî halifeleri Me'mun (197/813-218/833), Mu'tasım (218/833-227/842) ve Vâsık (227/842-232/847), Mu'tezile'nin halku'l-Kur'an görüşünü resmî politika haline getirmişler, devrin alimlerini imtihana tabi tutmuşlar, başta Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856) olmak üzere bu görüşü kabul etmeyen herkesi psikolojik ve fizyolojik işkencelere maruz

yaşandığı bir zaman dilimiydi. Kerrâmiyye, Ehlü'r-Rey,⁵¹ Ashabu'l-Hadis, Mu'tezile, Şia ve Havâric'ten oluşan⁵² toplumsal yapısıyla bir mezhepler mozaigi niteliğine sahip olan Nişâbur, mihne uygulamalarının etkilerinin yakından hissedildiği şehirlerdendi. O dönemlerde Horasan bölgesinin köklü ailelerinden Tâhirîler'in kontrolü altındaydı. Tâhirîler, genel olarak Sünniliği himaye etme yönünde bir politika izliyorlar, Havâric ve Şia başta olmak üzere bölgedeki diğer mezhep mensuplarıyla sürekli mücadele ediyorlardı.⁵³ Mesela Fazl b. Şâzân'ın bu politika kapsamında Abdullah b. Tahir tarafından bir dönem Nişâbur'dan sürgün edildiği, ancak daha sonra memleketine geri döndüğü bilinmektedir.⁵⁴

Tahirîler'in en fazla mücadele ettiği gruplardan birisi de Muhammed b. Kerrâm ve taraftarları idi. Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/868), memleketi Sicistan'da ve Horasan'ın kırsal kesimlerdeki halk arasında ciddi bir taraftar kitlesine kavuştuktan sonra Tâhir b. Abdullah döneminde (230/844-244/862), Nişâbur'da da fikirlerini yaymayı başarmıştı.⁵⁵ Nişâbur'a geldiğinde şehrin etkili sufilerinden Ahmed b. Harb'in (ö. 234/848) talebesi olmuş, onun da etkisiyle Mürcii fikirleri, sufi bir anlayışla mezcutmuştu.⁵⁶ Onun bu yaklaşımı

bırakmışlardır. Yaklaşık on dört yıl boyunca devam eden bu dönem, Mütevekkil'in (232-247/847-861) halife olmasıyla sona ermiştir. Dahası o, Ahmed b. Hanbel tarafından temsil edilen Ehl-i Hadis düşüncesini destekleme yönünde bir politika benimsemiş, başta Mu'tezile ve Şia olmak üzere bu düşünceye muhalif tüm mezhepleri baskı altında tutmuştur. Mihne hadisleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muharrem Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi* (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2001), 70-163; Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 194-214.

⁵¹ Kerrâmiyye ve Ehlü'r-Rey, Nişâbur'da Mürcii düşünceyi benimseyen ancak aralarında bazı farklılıkları da barındıran iki farklı toplumsal gruptur.

⁵² Bölgenin 4. (10.) asrın ikinci yarısındaki mezhep dağılımıyla ilgili bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el- Makdisi, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm* (Kahire: Mektebetü medbûli, 1991), 323.

⁵³ Bu hanedan, resmîyette Abbâsî halifelerine bağlı Horasan valileri sıfatıyla görev yapsalar da 205/821 yılından beri bağımsız hükümdarlar gibi davranmakta ve Merv merkezli olarak bölgeyi yönetmekteydiler. Abdullah b. Tahir'in hanedanın başına geçmesinden sonra (214/830-230/844) ise idare merkezini Merv'den Nişâbur'a taşımışlardı. Bk. Hasan Kurt, "Tâhirîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999): 39/403-404.

⁵⁴ Keşşî, *Ricâlü'l-Keşşî*, 381; Yavuz, "İbn Şâzân en-Nisâbüri", 30/370.

⁵⁵ Ebû Mansûr Abdül-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed el- Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Çev. E. Ruhi Fiğlalı (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 160.

⁵⁶ Margaret Malamud, "Ortaçağ Horasanında Sapkın Bir Politika: Nişâbur Kerrâmiyyesi", çev. Hüseyin Doğan, *Kelam Araştırmaları* 13:1 (2015), 538.

bölgedeki halkın ilgisini çekmiş, bilhassa Hanefî mezhebine mensup insanlar üzerinde etkili olmuştu. Ancak ircanın yanı sıra tecsimî çağrıştıran bazı fikirleri nedeniyle genel Mürcii-Hanefî kitleden ayrılmış,⁵⁷ bölge uleması tarafından yoğun bir şekilde eleştirilmişti.⁵⁸ Bu yüzden olacak ki 243/857 yılında Tâhir b. Abdullah tarafından ulemanın da hazır bulunduğu bir ortamda önce sorguya çekilmiş, ardından da hapsedilmişti.⁵⁹ Bir süre hapis yattıktan sonra Şam'a sürüldüğü anlaşılan İbn Kerrâm, Muhammed b. Tahir'in (248/862-248/862) valiliği döneminde tekrar Nişâbur'a gelmiş,⁶⁰ ancak bu sefer de 251/865 yılında onun tarafından hapsedilmişti.⁶¹

Nişâbur'daki en etkin mezheplerden bir tanesi de Ashâbu'l-Hadis idi. Ashâbu'l-Hadis mensupları, bilhassa Abdullah b. Tahir döneminden beri bölgede desteklenmekteydi. Onların en önemli ötekilerinden birisi, hiç kuşkusuz Mürcie mensuplarıydı. İshak b. Rahaveyh (238/852), Muhammed b. Esleme et-Tûsi (242/856), Müslim b. Haccâc (261/875) ve İshak b. İbrahim gibi Ashâbu'l-Hadis uleması, bölgede Mürcii düşüncenin en büyük muhalifleriydi.⁶²

Nişâbur'un toplumsal mozaığında önemli bir yer tutan mezheplerinden birisi de Şiilik'ti. Cafer es-Sâdık'tan (ö. 148/795) sonraki dönemlerden itibaren şehirde görülmeye başlayan Şii gruplar, Ali soyundan bazı şahısları imam kabul ederek onları dinî meselelerde tek yetkili görmekte, zekat ve sadakalarını onlara göndermekteydiler. Ali er-Rızâ (ö. 203/818) sonrasında ise Nişâbur'da İmâmî gruplar, daha belirgin bir hal almaya başlamıştı. İmâmî kaynaklar, Bişr b. Beşşâr en-Nişâburî, Dâvud b. Ebî Zeyd, Fazl b. Şâzân en-Nişâburî, Hamdân b. Süleyman, İbrahim b. Abdeh en-Nişâburî, İbrahim b. Muhammed en-Nişâburî gibi bölgede yaşayan çok sayıda kişinin Ali el-Hâdî (ö. 254/868) ve Hasan el-

⁵⁷ Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî*, çev. Özcan Taşçı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 134-135.

⁵⁸ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 230-233; Rudolph, *Mâtürîdî*, 134-135.

⁵⁹ Sönmez Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 550.

⁶⁰ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 160.

⁶¹ Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", 30: 550; a.mlf., *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie*, 233; Malamud, "Nişâbur Kerramiyyesi", 541; Rudolph, *Mâtürîdî*, 133.

⁶² Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie*, 235-237; a.mlf., *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Kitâbiyyât, 2002), 179-181.

Askerî (ö. 260/873) ile irtibatlı olduğunu belirtirler.⁶³ Yine Hasan el-Askerî'nin kendisi adına zekat ve sadakayı toplaması için Nişâbur'a Eyyûb b. el-Bâb adlı bir vekil göndermesi, Fazl b. Şâzân'ın ise bu vekilin gerçekten imam adına hareket eden birisi olmadığını söyleyerek taraftarlarına ona hiçbir şey vermemelerini tavsiye etmesi, vekilin de bu durumu bir mektupla imama bildirip Fazl'dan şikayetçi olması, Nişâbur'da önemli bir İmâmî nüfusun bulunduğunu gösterir. Ancak aynı tartışmadan şehirdeki Şiiler arasında birliktelik olmadığını; gulat bazı fikirler taşıyan kişiler olduğu gibi mutedil İmâmîler arasında da tekfire varan tartışmaların olduğunu anlamaktayız.⁶⁴

Nişâbur'un söz konusu mezhebî dokusunun izlerini *el-İzâh*'ta görmek mümkündür. Eserde eleştirilerin odağına yerleştirilen mezhepler, Haşviyye diye nitelenen Ashâbu'l-Hadis (Ehl-i Hicaz) ile Mürctie ismiyle de anılan⁶⁵ Ehlü'r-Rey (Ehl-i Irak)'dir. Belirttiğimiz üzere bu iki grup, Nişâbur'un ana toplumsal yapısını oluşturmaktadır. Eserde iki grubun da birbirinden razı olduğu, birbirlerine zekat verdikleri, şahitliklerini kabul ettikleri, birbirlerinin arkasında namaz kıldıkları, birbirlerinden hadis kabul ettikleri, birbirlerinin seleflerinden gelen rivayetlerle delil getirdikleri ve sahabe neslinden razı oldukları belirtilir.⁶⁶ Bu tespit hiç kuşkusuz iki taraf arasında hiçbir problemin olmaması nedeniyle değil, Nişâbur'da Şia'ya karşı ortak bir tutum içinde olmaları nedeniyle yapılmış olmalıdır. Zira Ehl-i Sünnet'in bu iki ekolü arasında gerek Nişâbur'da gerekse diğer bölgelerde öteden beri bazı anlaşmazlıkların olduğu bilinmektedir.⁶⁷ Ancak Şia karşıtlığı söz konusu olduğunda ortak bir cephe oluşturdukları anlaşılmaktadır. Halife Mütevekkil sonrası süreçte bu iki grubun Şia karşıtlığı daha da artmış olmalıdır. *el-İzâh*'taki üslup, bu gerginliği açık bir şekilde yansıtmaktadır. Fazl b. Şâzân'ın *Kitabu'r-red alâ Muhammed b. Kerram*, *Kitabu'r-red ale'l-Mürctie*, *Kitabu'r-red ale'l-Haşviyye* isimli eserleri de yine bu gerginliğin izlerini taşır. Bütün bu eserlerin muhtevalarıyla olgusal durum arasındaki örtüşme, *el-İzâh*'ın yazarının kimliğiyle ilgili kuşkuları neredeyse kesin bir şekilde bertaraf etmektedir. Dolayısıyla Fazl b. Şâzân'ın Ehl-i Sünnet

⁶³ Nişâbur'daki Şia varlığı konusunda bk. Demir, *Horasan'da Şiilik*, 160-163.

⁶⁴ Keşşî, *Ricâlü'l-Keşşî*, 383.

⁶⁵ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürctie*, 238; a.mlf., *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 180.

⁶⁶ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 52.

⁶⁷ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürctie*, 235-237; a.mlf., *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 179-181.

saldırılarına karşı Nişâbur'daki Şii-İmâmî cemaati savunmak amacıyla böyle bir eser kaleme aldığını söylemek mümkündür.

4. Fazl b. Şâzân'ın Hedef Aldığı Ehl-i Sünnet'in Kimliği

Fazl b. Şâzân, eser boyunca tutarsızlıkla itham ettiği Ehl-i Sünnet'i "Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâa, Ehlü's-Sünne, Ashâbu's-Sünne, el-Cemâa ve Ehlü's-Sünne, el-Müttesimüne bi'l-Cemâa el-Müntesibüne ile's-Sünne ve Ehlü'l-Kesre ve'l-Cemâa" gibi çeşitli isimlerle zikretmiştir.⁶⁸ Bu noktada akla gelen en önemli soru, onun Ehl-i Sünnet'in hangi kolunu ya da kollarını hedef aldığıdır?

Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki Fazl b. Şâzân, İslam mezheplerini Şia ve Ehl-i Sünnet olmak üzere iki ana gruba ayırmıştır. Şia konusunda İmâmiyye, Zeydiyye ve İsmâiliyye gibi alt kolların isimlerine eserinde hiç yer vermemiş, sadece Şia ismini kullanmış,⁶⁹ onu da İmâmiyye ile özdeşleştirmiştir.⁷⁰ Dolayısıyla Zeydiyye ve İsmâiliyye gibi diğer Şii fırkaların bu tasnifte nerede durdukları konusunda bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak bir yerde Hz. Hasan'ın oğlu Hasan'ın vasî olmadığını ve bu yüzden hata etmesinin normal olduğunu söyleyerek onların da imam olabileceğini kabul eden genel Zeydi yaklaşımı doğru bulmadığına işaret etmiştir.⁷¹ Yine yeryüzünde aynı anda birden fazla imam olabileceği yönündeki Zeydi yaklaşıma karşı çıktığı da bilinmektedir.⁷²

Fazl b. Şâzân, Ehl-i Sünnet ismini ise Şia dışındaki tüm fırkaları içine alan şemsiye bir isim olarak kullanmıştır.⁷³ Onun tasnifinde "Cehmiyye,⁷⁴ Mu'tezile,⁷⁵ Cebriyye,⁷⁶ Havâric,⁷⁷ Ashâbu'l-Hadis,⁷⁸

⁶⁸ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 4, 93, 121, 125, 203, 248, 296-298, 330, 336, 358, 503,

⁶⁹ Şia isminin yanında Râfıza ismini de kullanmış, ancak bu lakabın Sünniler tarafından verildiğini belirtmiş ve karşı çıkmıştır. Bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 301, 303, 373-376.

⁷⁰ Şia isminin zikredildiği yerler için bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 93, 102, 103, 108, 109, 203, 231, 298, 336, 426-427, 432, 461 vd.

⁷¹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 475.

⁷² Bozan, "Fadl b. Şâzân", 116.

⁷³ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 3-4.

⁷⁴ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 4-5.

⁷⁵ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 5-6.

⁷⁶ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 6-7.

⁷⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 48-50.

Mürchie,⁷⁹ Ehl-i Hicaz⁸⁰ ve Ehl-i Irak⁸¹ gibi Şia dışındaki⁸² tüm mezhepler, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın alt kollarıdır. O, "dini bilginin nasıl elde edileceği ve hükümlerin nasıl çıkartılacağı" konusunu bu tasnifte temel ölçüt yapmış, "dinin helal ve haramlarının sahabe ve tâbiün ile ulemanın reyleri doğrultusunda belirlenmesi gerektiğini söyleyen ve rey ile ortaya konan hükümleri din olarak kabul eden" tüm grupları Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çatısı altında toplamıştır. Halbuki bu fırkaların bir kısmını tasvir ederken Sünnî mezheplerin ne o zamanlara kadar ne de sonraki dönemlerde kesinlikle kabul etmediği fikirlere yer vermiştir. Mesela Cehmiyye ve Mu'tezile'nin kabir azabını, Münker ve Nekir isimli melekleri kabul etmediklerini;⁸⁴ Mu'tezile'nin ayrıca kaza ve kaderi reddettiğini;⁸⁵ Cebriyye'nin iradeyi yok saydığını ve insanı bu konuda taşâ benzettiğini;⁸⁶ Havâric'in büyük günah işleyen herkesi tekfir ettiğini⁸⁷ belirtmiştir. Bu da onun mezhep tasnifinin mezhepler arasındaki fikirsel ya da tarihsel bağlar üzerinden şekillenmediğini; tam tersine zihinsel kategorizasyonunun bir ürünü olduğunu gösterir.

Fazl b. Şâzân, eserinin başında Ehl-i Sünnet için onun sınırlarını zorlayan bir çerçeve belirlemiş olsa da ilerleyen bölümlerde tarihsel gerçeklere yakın bir yol izlemiş, Ehl-i Sünnet'e ait olduğu bilinen fikirleri Ashâbu'l-Hadis ve Ehlü'r-Rey üzerinden eleştirmiştir. Ehl-i Hicaz⁸⁸ ve Haşviyye⁸⁹ diye de isimlendirdiği Ashâbu'l-Hadis'i öncelikle teşbih içeren ve insan biçimci bir tanrı tasavvuru ortaya koyan rivayetleri üzerinden tanımlamış,⁹⁰ bunun yanında genelde onların rivayetçi karakterine vurgu yapmıştır. O, Ehlü'r-Rey

⁷⁸ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 7-44.

⁷⁹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 44-47.

⁸⁰ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 50-52.

⁸¹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 50-52.

⁸² Ona göre bütün bu mezhepler, Şia'ya karşı icma etmiş durumdadırlar.

Onların şahitliğini kabul etmez, arkalarında namaz kılmaz, naklettikleri rivayetlere itibar etmez ve onlara zekat vermezler. Bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 3.

⁸³ Fazl b. Şâzân'ın İslam mezheplerini tasnifine dair daha ayrıntılı bir tasvir için bk. Koç, "Fazl b. Şâzân'ın el-izâh Adlı Eserine Göre İslam Mezhepleri", 572-579.

⁸⁴ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 5

⁸⁵ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 6

⁸⁶ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 6-7.

⁸⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 48.

⁸⁸ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 50-52.

⁸⁹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 36, 42.

⁹⁰ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 7-37.

ekolünü ise daha çok Mürcie ismiyle hedef almıştır. Onun tasnifinde Ehlü'r-Rey, Ehlü'l-İrak ve Mürcie isimleri, aslında aynı toplumsal grubun fıkıh ve itikat alanındaki farklı adlarından ibarettir.⁹¹ Zira o, Mürcie'yi “günahlar, kişinin dinden çıkmasına yol açmaz” şeklindeki görüşleri üzerinden tanımladıktan⁹² sonra sık sık Ehlü'r-Rey ile özdeşleştirdiği bir bağlam içerisinde ele almıştır. Mesela genel Sünnî yaklaşıma uygun şekilde sahabe konusundaki duyarlılıklarına dikkat çekmiştir.⁹³ Yine Mürcie'ye “namaz, oruç, hac gibi konularda Ashâbu'l-Hadis'le aranızdaki onca ihtilafa rağmen birbirinizden nasıl razı olabiliyorsunuz?” diye sorarak onu Ashâbu'l-Hadis'e karşı Ehlü'r-Rey ve Ehl-i Irak ile aynı kategori içerisinde algıladığını ortaya oymuştur.⁹⁴ Muaz hadisini kullandıkları için onları eleştirmesi,⁹⁵ “Reye dayanarak ifade ettiğiniz bu husus, diğerinden daha kötü” demesi⁹⁶ de bu konudaki diğer delillerdir. Dolayısıyla denilebilir ki *el-İzâh*'ta Mürcie, Ehl-i Rey ve Ehl-i Irak denildiğinde aynı toplumsal muhataplar kastedilmektedir.

Bununla birlikte *el-İzâh*'ta Mürcie kapsamına Kerrâmiyye'nin de dahil edildiğini, hatta Mürcie'nin Muhammed b. Kerrâm üzerinden tanımladığını gösteren bazı ifadeler de vardır. Fazl b. Şâzân, Mürcie'nin “kişinin işlediği hiçbir günahın imandan dışarı çıkmasına yol açmayacağını” söylediğini belirttiikten sonra şöyle der: “Bunlara göre bir kişi *diliyle* kelime-i şehâdeti beyan ettiğinde kâmil manada bir imana sahiptir. İmanı, aynen meleklerin imanı gibidir.”⁹⁷ Burada imanın dil ile ikrar üzerinden açıklanması önemli bir ayrıntıdır. Çünkü bu tanımın Mürciî düşünceyi benimseyen kesimler içerisinde daha çok Kerrâmiyye mensuplarına ait olduğu bilinmektedir. Hanefî-Mürciî geleneğin bir diğer temsilcisi olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ise imanı *kalp ile tasdik* olarak tanımlamıştır.⁹⁸ Bu durumda Nişâbur'daki Mürcie mensuplarının Meverâünnehir Hanefilerinin aksine imanı “dil ile ikrar etmek” olarak benimsedikleri söylenebilir. Daha kuvvetli bir diğer ihtimal ise Fazl

⁹¹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie*, 238; a.mlf., *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 180.

⁹² Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 44-46.

⁹³ Bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 93-94

⁹⁴ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 101-102.

⁹⁵ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 109, 113.

⁹⁶ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 107.

⁹⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 45.

⁹⁸ Rudolph, *Mâtürîdî*, 496.

b. Şâzân'ın toplumsal hayattaki en uç örnek üzerinden Mürcie'yi tanımlamış olabileceğidir. Zira onun eserinde Kerrâmiyye ya da Muhammed Kerrâm ismine hiç yer verilmez. Yine Mürcie olarak nitelenen kimseler, teccim ve benzeri görüşlerle itham edilmez. Tam tersine Mürcie'nin Sünnî karakterlerine vurgu yapılır. Dolayısıyla onun Kerrâmî Mürciileri görmezden geldiğini; daha önce de ifade ettiğimiz üzere Mürcie, Ehl-i Rey ve Ehl-i Irak ifadelerini birbirini karşılayan isimler olarak kullandığını, daha açık bir ifadeyle Mürcie ismini zikrettiği durumlarda Sünnî Mürciileri kastettiği söyleyebiliriz.⁹⁹

5. Fazl b. Şâzân'a Göre Ehl-i Sünnet'in Sahabe ve Şîlik Algisizlikleri

Fazl b. Şazan'ın nazarında Ehl-i Sünnet, kendi içinde çelişkilerle dolu bir mezheptir. Bu kapsamda o, Ehl-i Sünnet'i "Kur'an ve sünnetten asla delil getirilemeyecek içtihatlarla bulunan, "Hüküm, Kur'an'dadır ve Kur'an ile dir." demediği için Kur'an'a rağmen hükümler veren, ne Allah'ın kitabındaki hükme razı olan ne de ona uygun kıyaslar yapan, seleflerinden gelen sözleri korumak adına Kur'an'ın açık hükümlerini reddeden, Allah'ın ayetlerini delilsiz bir şekilde yorumlayan, helalleri ve haramları değişken hale getiren, dinlerini en sapkın hususlara bile fetvalar veren kişilerden alan, aralarında ihtilaf edip durdukları halde kendilerini cemaat olarak niteleyen, yaş kuru demeden her şeyi rivayet eden, kendi rivayetlerine bakmadan muhaliflerini suçlayan, bütün bunlara rağmen kendilerini sünnetin takipçisi olarak sunan, halbuki Müşriklerin bile koşmadığı bir şirkin içerisinde bulunan mezhep" diye nitelemiştir.¹⁰⁰ Hiç kuşkusuz bütün bu tespitler, belli bir mezhebin perspektifinden diğerine bakıldığında ulaşılan ideolojik sonuçlardır. Zira söz konusu hükümlere sebep olarak zikredilen hususlar, büyük oranda tartışmaya açık meselelerdir. Fazl b. Şâzân'ın ilmin ancak imamlardan alınması gerektiği yönündeki İmâmî düşüncesi, rey ile hüküm vermeyi meşru gören Ehl-i Sünnet'in bazı içtihatlarını böyle yorumlamasına yol açmıştır. Zaten Fazl b. Şâzân'ın amacı da budur. O, bütün bu meselelerde, kendilerinin Ehl-i Beyt'e tabi olmakla ne kadar doğru bir yolda olduklarını göstermek, kendilerine eleştiriler yöneltip duran

⁹⁹ Hanifi Şahin'e göre *el-İzâh*'taki başlıklar, "Fazl b. Şâzân'ın Mürcie'yi ana bünye olarak kabul ettiğini, hatta Mürcie ile Ehl-i Sünnet'i aynı grup olarak değerlendirdiğini" göstermektedir. Bk. Şahin, *Şîlerin Gözüyle Sünnîler*, 64.

¹⁰⁰ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 39-40, 92-93, 121, 249, 280, 286, 287, 288, 295-296, 316, 317, 345, 413, 420-422, 425-427 vd.

muhataplarının ne kadar tutarsız bir yaklaşım içinde olduklarını ortaya koymak istemiştir.

Fazl b. Şâzân, *el-İzâh* adlı eserinde Şiiler ile Sünniler arasında öteden beri tartışma konusu olan “imamette nass,¹⁰¹ Ehl-i Beyt mensuplarının ilimde üstünlüğü,¹⁰² Kur’an’ın tahrifi,¹⁰³ peygamberlerin sahip olduğu ismet sıfatı,¹⁰⁴ recat inancı¹⁰⁵ ve sahabenin konumu” gibi konularda Ehl-i Sünnet’in tutarsız bir yaklaşım içerisinde olduğunu göstermeye çalışmıştır. Onun temel iddiası, benzer görüşlerin Sünnilerin kendi kaynaklarında da bulunduğu, buna rağmen onların sırf taassup nedeniyle Şia’ya saldırdıkları yönündedir. Ona göre Ehl-i Sünnet mensuplarının asla reddedemeyecekleri kendi kaynakları, yukarıdaki meselelerde aslında Şia’nın haklı olduğunu ortaya koymaktadır. Hatta bir kısmı, Şiilerin bile söylemeye cesaret edemeyeceği bazı görüşler rivayet etmektedir. Hal böyle olmasına rağmen Sünniler, benzer bir rivayeti Şiilerden duyduklarında kızmakta ve onları kınamaktadırlar. Bu yüzden onun temel iddiası, Ehl-i Sünnet mensuplarının kendi delilleriyle hakikati ortaya koymak, Şia’nın iddia edildiğinin aksine bidatler ihdas etmediğini göstermektir.¹⁰⁶ Bütün bu hususlar arasında sahabenin konumuyla ilgili söyledikleri, özel olarak üzerinde durmayı gerektirmektedir. Zira bu konudaki rivayetler hem eserde diğer hususlara göre çok daha geniş bir yer tutmakta hem de geçmişten günümüze iki mezhep arasındaki gerilimlerin temel sebeplerinden birisini teşkil etmektedir.

Sahabenin konumuyla ilgili tartışmalar, İslam tarihinde hicri birinci asrın ikinci yarısına kadar gider.¹⁰⁷ Zira İbâdiyye’den Sâlim b. Zekvân’ın (ö. 2/8. asrın başları), 70/689’lu yıllarda yazdığı kabul edilen¹⁰⁸ es-Sîre adlı eserinde, Sebeiyye adlı bir grubun “Ebû Bekir

¹⁰¹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 199-200.

¹⁰² Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 459-470.

¹⁰³ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 209-219, 222-229.

¹⁰⁴ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 29-36, 349, 351, 353-355.

¹⁰⁵ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 382-390, 396-398, 414-415, 420-422.

¹⁰⁶ Bu yöndeki bazı iddiaları için bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 413-425-427.

¹⁰⁷ Sahabenin konumuyla ilgili tartışmaların tarihsel gelişimi konusundaki söz konusu tespitler ve daha fazla bilgi için bk. Toru, *Eş’arî Gelenegin Şiilik Algısı*, 323-326.

¹⁰⁸ Sönmez Kutlu, “Sâlim b. Zekvan’ın Sire Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 467.

ve Ömer'den uzaklaştığı" belirtilmiştir.¹⁰⁹ Yine yaklaşık aynı tarihlerde yaşamış olan Mürcie'nin ilk öncülerinden Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 100/718) de 75/694 ila 80/699 yılları arasında bir dönemle tarihlendirilen¹¹⁰ *Kitabu'l-İrcâ* adlı risalesinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında kendi tavrını şu şekilde ortaya koymaktadır: "Biz, imamlarımız Ebû Bekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebeple onlara itaat edilmesini istiyor, isyan edenleri ise nefretle kınıyoruz. O ikisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz."¹¹¹ Her iki kaynak, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'le ilgili bir teberri söyleminin, onların hayatta olduğu dönemde en azından bazı Şii gruplar arasında yaygın olduğunu göstermektedir. Yine buna yakın bir tarihte Zeyd. Ali'nin (ö. 122/740) Emevi halifesi Hişam b. Abdulmelik'e karşı başlattığı isyan öncesinde yaşananlar, "ilk iki halifenin Ali'yi imametten mahrum bırakmak suretiyle kendisine zulmetmiş olduğunu düşünen, onların yaptıklarının zulüm ve haksızlık olarak değerlendirilmemesine büyük tepki gösteren" bir kesimin varlığını göstermektedir.¹¹² İmâmiyye tarihinde Hişam b. Hakem'in (ö. 179/795) Hz. Ali'nin imametine dair açık nasların bulunduğunu ilk defa dillendirmesiyle¹¹³ birlikteyse sahabenin tamamı, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından açıklanan imamet hakkını savunmamakla itham edilmeye başlanmıştır.¹¹⁴

Ehl-i Sünnet uleması, sahabeyle ilgili söz konusu düşüncelerinden dolayı İmâmiyye'ye büyük tepki göstermiş, hatta haklarında tekfire varan ithamlarda bulunmuş ve ümmet içinde normal bir sosyal ilişki sürdürülebilecek bir grup olarak görmemiştir. Mesela tâbiun devri Ashâbu'l-Hadis alimlerinden Süfyan es-Sevri (ö. 161/778), "Ali'yi Ebû Bekir ve Ömer'den üstün görenler, Resûlullah'ın kendilerinden razı olarak öldüğü on iki bin sahabesine hakaret etmişlerdir. Amellerinin kendilerine fayda etmeyeceğinden korkuyorum." demiştir.¹¹⁵ Yine Hz. Ebû Bekir'e

¹⁰⁹ Kutlu, "Salim b. Zekvan'ın Sîre Adlı Eseri", 472.

¹¹⁰ Sönmez Kutlu, "İlk Mürcü Metinler ve Kitâbu'l-İrcâ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1997), 322.

¹¹¹ Kutlu, "İlk Mürcü Metinler," 326.

¹¹² Zeyd b. Ali ile Kufeliler arasında yaşanan tartışmanın ayrıntılı bir analizi için bk. Yusuf Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı* (Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2005), 40-43.

¹¹³ Metin Bozan, "Hişam b. Hakem", *Erken Dönem Şii Düşünürler*, Edt. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 32-33; a.mlf., "Fadl b. Şâzân ve Kitâbü'l-İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı", 90-98.

¹¹⁴ Toru, *Eş'arî Geleneğin Şiilik Algısı*, 323-326.

¹¹⁵ Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan el-Fesevi, *el-Ma'rife ve't-târih*, thk. Ekrem Ziyâu'd-Dîn el-Ömerî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1981), 1: 467; Ebû Nuaym

sövenlerin cenaze namazlarının kılınıp kılınmayacağı konusunda sorulan bir soruya “Bu kimseler, Allah’ı inkar etmişlerdir. Bu yüzden de hiçbir saygınlıkları yoktur. Cenaze namazlarını kılmak bir tarafa onlara elinizle bile dokunmayın.” diye cevap vermiştir.¹¹⁶ Aynı yüzyılın ikinci yarısında İmam Şâfiî (204/805) de benzer bir tavır sergilemiş, “Dört halifenin kadrini bilmeyip onları kınamaya kalkanların, yoldan çıkmış aşağılık kimseler olduklarını ve mutlaka Allah’ın kınamasına maruz kalacaklarını” belirtmiştir.¹¹⁷ Yine sahabe hakkında olur olmaz konuşulmamasını istemiş, “Hz. Peygamber’in kıyamet günü böyle yapanlara hasım olacağını” ifade etmiştir.¹¹⁸ Fazl b. Şâzân’ın hayatta olduğu dönemde Horasan bölgesinde yaşayan Ehl-i Sünnet ulemasının tepkisi de seleflerinden çok farklı değildir. Bölgenin önemli hadisçilerinden Buhârî (ö. 256/869), Müslim (ö. 261/874), Ebû Dâvud (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî (ö. 303/915), kaleme aldıkları hadis kitaplarında sahabe üstünlüğünü bizzat Hz. Peygamber’in dilinden ortaya koymuş,¹¹⁹ “Münafıklığın alameti, ensara buğzetmektir; benim öfke ve kinim, ashabıma öfke ve kin duyanlarıdır; ashabıma hakaret edenleri gördüğünüz zaman onlara lanet edin; ashabıma sakın sövmeyin. Çünkü Uhud Dağı kadar altın infak etseniz bile yine de onların seviyesine çıkamazsınız”¹²⁰ gibi rivayetlerle sahabe

Ahmed b. Abdullah el- İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâti’l-esfiyâ* (Beyrut: Dâru’l-fıkr, 1974), 7: 28; Ebû’l-Kâsım Ali b. Hasan b. Asâkir. *Târîhu Dimeşk*. Thk. Amr b. Gurâme el-Amrî. b.y.: Dâru’l-Fıkr, 1995), 44: 384; Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez- Zehebî, *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1985), 7: 254.

¹¹⁶ Zehebî, *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ*, 7: 253.

¹¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Divânu’l-İmâmi’s-Şafî*, haz. Abdurrahman el-Mustavafî (Beyrut: Dâru’l-marife, 2005), 70; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Menâkıbu’s-Şafî*, thk. Ahmed Sakr (Kahire: Mektebetü dari’t-turâs, 1970), 2: 440-441; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 5: 410, 51: 312.

¹¹⁸ Şâfiî, *Divânu’l-İmâmi’s-Şafî*, 130.

¹¹⁹ Nesâî, bu konuda *Fezâilü’s-Sahâbe* isimli bağımsız bir eser kaleme almış, Hz. Ebu Bekir’den başlamak suretiyle tek tek sahabenin üstünlüklerini zikretmiştir. Bk. Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Fezâilü’s-sahâbe* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1984).

¹²⁰ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Dimeşk: Dâru tûgi’n-necât, 2001), 5: 8, 32; Müslim b. Haccâc Ebû’l-Hasan en-Nisâbüri, *el-Müsnedü’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, ts), 1: 85, 4: 1967; Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eşas, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü’l-asriyye, ts), 4: 214; Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Ahmed

hakkında kötü konuşulmasının yasak olduğunu ifade etmişlerdir.¹²¹

Fazl b. Şâzân, mensubu bulunduğu Hişâm b. Hakem ekolünün olumsuz sahabe söylemini devam ettirmiş, hatta Sünni ulemanın da aslında kendi yaklaşımlarını destekleyen sözler rivayet ettiklerini, ancak mezhep taassubu nedeniyle bunları görmezden geldiklerini iddia etmiş, belli başlı altı başlık altında toplayabileceğimiz rivayetlerle çelişkili bulduğu hususları ortaya koymaya çalışmıştır.

5.1) Bazı Sahabilerin Bizzat Hz. Muhammed (as) Tarafından Lanetlenmesi

Fazl b. Şâzân'ın Ehl-i Sünnet ulemasını tutarsızlıkla itham ettiği hususların başında, sahabenin bizzat Hz. Peygamber tarafından lanetlendiğini kendileri rivayet ettikleri halde Şia'nın sahabeye lanet etmesini büyük bir günah olarak görmeleridir.¹²² Mesela sahabenin mahşer günü Kevser Havuzu'nun başından kovulacağı, Hz. Peygamber'in bunun sebebini sorduğunda "Ey Muhammed! Onların senden sonra ihdas ettiği şeyleri bir bilsen! Onlar, gerisin geri döndüler." diye cevap verileceği, bunun üzerine Hz. Peygamber'in "Benden sonra durumunu değiştiren benden uzak olsun" diye onlara beddua edeceği bizzat Sünniler tarafından rivayet edilir.¹²³ Yine bir başka rivayette Hz. Peygamber'in "Benden sonra kılıçla birbirinizin boynunu vuran kafirler olmayın." dediği aktarılır.¹²⁴

Muhammed Şâkir – Muhammed Fuad Abdülbâkî - İbrâhim Utve Ivaz (Mısır: Mektebetü ve matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), 5: 695-697, 712.

¹²¹ Sünni düşüncede sahabe idealizasyonunun tarihsel gelişimi ve mahiyeti hakkında söz konusu tespitler ve daha ayrıntılı bir analiz için bk. Toru, *Eş'arî Geleneğin Şiilik Algısı*, 102-113.

¹²² Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 184.

¹²³ Bu rivayetler, Fazl b. Şâzân ile çağdaş Ehl-i Sünnet kaynaklarında da bulunmaktadır. Ne var ki bedduaya konu olan kişiler, irtidat suçu işleyenler olarak zikredilir. Bk. Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* 8: 120-122; Ebû Abdullah Nuaym b. Hammâd b. Muaviye, *Kitâbu'l-Fiten*, thk. Samîr Emin ez-Zühri (Kahire: Mektebetü't-tevhîd, 1412/1991), 1: 87, 174; Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409/1988), 6: 307; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (by.: Müessesetü'r-risâle, 2001), 34: 133, 143-144, 38: 363, 403; Ebû Bekir b. Ebî Âsım, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 2: 354-355.

¹²⁴ Hadisin Sünni kaynaklardaki durumu için bk. Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 1: 35, 2: 176, 8: 39 vd.; Müslim, *el-Müsnedü's-sahîh*, 1: 81-82; Ebû Dâvud, *Sünenü Ebî Dâvud*, 4: 221; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4: 486; İbn Mâce Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad

Bununla birlikte bu rivayetlerle açık bir çelişki arz edecek şekilde Hz. Peygamber'in "Ashabıma küfredene Allah lanet eder. Allah beni seçmiş, onları da bana arkadaş ve yardımcı yapmıştır. Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların laneti, onlara küfredenlerin üzerine olsun." dediğini de yine onlar rivayet etmektedirler.¹²⁵ Bir başka rivayette ise Hz. Peygamber'in "Ashabımın konumu, yıldızlara benzer. Herhangisini izlerseniz izleyin, doğru yolda girmiş olursunuz. Zira ashabımın ihtilafında rahmet vardır." dediğini belirtirler.¹²⁶ Ona göre Hz. Peygamber'in bir taraftan sahabe olarak kabul edilen kişilerin Kevser Havuzu'nun başından kovulacağını haber verip, hatta birbirinin boynunu vuran kâfirler gibi olmayın deyip diğer taraftan onlara küfredene lanet etmesi mümkün değildir. Çünkü Kevser'in başından kovulmaktan, Resûlullah'ın lanetine maruz kalmaktan daha büyük bir hakaret olamaz. Diğer bir husus ise Hz. Peygamber'in, "birbirinizin boynunu vuran kâfirler gibi olmayın" dediğini belirttikten sonra "sahabeden hangisine tabi olursak olalım doğru davranmış olacağımızı" buyurduğu iddia edilemez. O, bu konuda Mürcie ismiyle Sünnî tasavvuru hedef almış, bu sözün rivayet edilmesini "Hz. Peygamber'e hakaret, hatta onun nübüvvetini inkar" olarak nitelemiştir. Çünkü ona göre bu söz doğru kabul edilirse yüz binden fazla insanın öldüğü iki savaşta bütün tarafların birbirini öldürmekle doğru bir iş yaptıklarını, aynı şekilde tarafsız kalanların da doğru bir yol izlediklerini söylemek

Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'î'l-kütübî'l-Arabî, ts), 2: 1300; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 477 vd.; Nuaym b. Hammâd, *Fiten*, 1: 166.

¹²⁵ Hadis Sünnî hadis literatüründe de aynen yer almaktadır. Bk. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed b. Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1403/1983), 1: 54; Ebû Bekir b. Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dâru'r-râye, 1411/1991), 3: 370, 4: 4; a.mlf., *es-Sünne*, 2: 483; Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurri el-Bağdâdî, *eş-Şerî'a*, thk. Abdullah b. Ömer b. Süleyman (Riyad: Dâru'l-vatan, 1999), 5: 2498-2500. Fazl b. Şâzân'ın çağdaşlarından Sünnî âlim İbn Kuteybe (ö. 276/889), Kevser'den kovulan kişilerin daha sonra dinden dönen bir kısım münafıklardan ibaret olacağını, dolayısıyla sahabenin tamamına teşmil edilemeyeceğini söyler. Bk. Muhammed b. Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis (Hadis Müdâfaası)*, Çev. Hayri Kırbasoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1998), 358-362.

¹²⁶ Hadis bu haliyle Ehl-i Sünnet'in ilk hadis kitaplarında çok fazla geçmez. Hatta ümmetin ihtilafında rahmet olduğuyla ilgili rivayet bile bu kaynaklarda yer almaz. Hadisin bulunduğu bazı kaynaklar için bk. Keşşî, *el-Müntehab*, 250; Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed b. İbn Batta el-Ukberî, *el-İbânetü'l-kübrâ*, Thk. Rızâ Mu'tî (Riyad: Dâru'r-râye, 1988), 2: 563, 564; Âcurri, *eş-Şerî'a*, 4: 1690.

gibi telifi imkansız bir durum ortaya çıkmaktadır. Hz. Osman'ın katli esnasında ya onun katili, ya yardımsız bırakanı, ya olaylara seyirci kalanı ya da onu destekleyeni olmaktan başka bir rol oynamayan sahabe için de aynı durum söz konusudur. Ona göre meseleye bir başka açıdan bakıldığında içinde bulunulan çelişki daha net görülebilmektedir. Mesela bir kişi sabahleyin bir tarafta, öğleden sonra da karar değiştirip diğer tarafta yer alsa, her iki durumda da binlerce kişiyi öldürmüş olsa her iki konumda da Peygamber'in hadisine uygun davranmış, dolayısıyla yaptığından sevap kazanmış olmaktadır.¹²⁷ O bu meseleye bir başka açıdan daha yaklaşmış, bu gün de aynı şekilde davranmanın caiz olup olmadığını sormuştur. Ona göre içinde bulunduğumuz şu zaman diliminde eğer bir kimse bunlara savaş açsa, savaş açanlara sözleriyle ya da fiilleriyle yardım etse ya da sahabenin bu seçkin kişilerine saldırıldığında onları yardımsız bıraksa onun sözlerine kesinlikle itibar edilmemektedir. Ancak sırf o dönemde yaşadılar diye bugün, onlarla savaşan, savaşanlara yardım eden ya da onları yardımsız bırakan kişilerin hepsinin görüşlerine itibar edilmekte, sözleri din olarak benimsemekte, Ehl-i Sünnet'in ilk imamları olarak kabul edilmektedir.¹²⁸ Kendi zaviyesinden söz konusu çelişkilere dikkat çektikten sonra Fazl b. Şâzân "Hz. Peygamber'e isnat ettiğiniz şu sözlerle bir bakar mısınız? Sizin İslam'a ve Müslümanlara attığınız bu iftirayı hiçbir dinsiz atamaz. Bunu yapma sebebiniz ise Kur'an ve sünnetten habersiz olmanızdır." diye Sünnî tasavvuru eleştirmekte,¹²⁹ Ali'nin karşısında yer alanlar hakkında ithamlarda buldukları için Şiilere tepki göstermelerini ise açık bir tutarsızlık olarak nitelemektedir.¹³⁰

5.2) Sahabenin Nasslara Aykırı Tutum ve Davranışları

Fazl b. Şâzân'a göre Ehl-i Sünnet'in sahabe tasavvurundaki ve dolayısıyla Şia'ya bakışındaki açık tutarsızlıklardan birisi de sahabenin Kur'an ve sünnetin açık beyanlarına aykırı çok sayıda icraatlarını nakletmeleri ve buna rağmen onları hala ilk imamları kabul etmeleridir. Onun bu kapsamda zikrettiği örneklerden birisi Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'ın kesin kısas hakkını ihlal etmesi ve kendi adamını korumasıdır. Buna göre bir keresinde ensardan birisi Hz. Ebû Bekir'e bir saygısızlık yapmış, Muğîre b. Şu'be de dayanamayarak ona saldırmış ve burnunu kırmıştır. Ensarın buna

¹²⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 122-125.

¹²⁸ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 55.

¹²⁹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 122-125.

¹³⁰ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 235.

tepki gösterip Muğire'nin üstüne yürümesi üzerine Ebû Bekir hutbeye çıkıp “şayet olaylara bir son vermezlerse hepsini sürgün edeceğini” söylemiştir. Bu rivayeti bizzat Sünniler rivayet etmektedir.¹³¹ Onun nazarında Ebû Bekir'in ensarın kisas hakkına engel olduğu gibi bir de onları tehdit etmesi ve haksız olan bir kişiden yana olması, açık bir şekilde Sünniler tarafından ona yapılmış bir hakarettir.¹³² Yine onun nazarında Sünniler'in Ömer'in hilafeti altı kişilik bir şura heyetine bırakmasıyla ilgili rivayetleri de aslında onun ayıplarını ortaya koyan örneklerdendir. Zira bizzat Sünniler, Hz. Peygamber'in bir hadisinde “imamet Kureyş'in hakkıdır” diye buyurduğunu belirtirler.¹³³ Bir başka hadiste ise “Şayet benden sonra Ebû Bekir'i halife seçerseniz onu beden bakımından zayıf, ancak Allah'ın emirlerini uygulama konusunda kuvvetli olduğunu görürsünüz. Ömer'i seçerseniz hem beden hem de Allah'ın emirlerini uygulama konusunda kuvvetli olduğunu görürsünüz. Şayet Ali'yi seçerseniz kendisi hidayete erdiği gibi sizleri de hidayete erdiren bir kişi olduğunu görürsünüz.” dediğini naklederler.¹³⁴ Bununla birlikte yine onlar, Ömer b. Hattab'tan kendisinden sonra halife olacak kişiyle ilgili bu hadislerle açık çelişki arz eden çok sayıda sözler naklederler. Mesela onun bir keresinde “Şayet Ebû Ubeyde el-Cerrah ve Ebû Huzeife'nin azatlı kölesi (mevlası) Sâlim hayatta olsalardı hilafeti kime bırakacağım

¹³¹ Söz konusu olay, çok yaygın olmamakla birlikte daha geç dönemlere ait bazı Sünnî kaynaklarda da yer almaktadır. Bk. Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts), 20: 403; İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, 26: 29; Şemsüddin Ebû'l-Muzaffer el-Ma'rûf Sıbtu İbni'l-Cevzi, *Mirâtü'z-zamân fi tevârihi'l-a'yân*, thk. Muhammed Berekât vd. (Dimeşk: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2013), 7: 204.

¹³² Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 363-365.

¹³³ Sünnî hadis literatüründe bu hadis yer almaktadır. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 402-403, 7: 452; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 19: 318, 20/249; İbn Ebî Âsım, *Sünne*, 2: 531-532.

¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, 1: 231; a.mlf., *Musned*, 2: 214; İbn Ebî Âsım, *el-Ahâd ve'l-mesânî*, 1: 74; Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Musnedü'l-Bezzâr el-menşûr bismi'l-bahri'z-zahhâr*, thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullah – Âdil b. Sa'd – Sabri Abdülhâlik eş-Şâfiî (Medine: Mektebetü'l-ülüm ve'l-hikem, 2009), 7: 299; Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, 1: 542; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî, *Fezâilu'l-hulefâi'l-erbaa ve ğayrihim*, thk. Sâlih b. Muhammed el-Ukeyl (Medine: Dâru'l-Buhârî, 1997), 177; a.mlf., *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzi (Riyad: Dâru'l-vatan, 1998), 1: 49, 264.

konusunda hiç şüphe etmezdim.” dediğini,¹³⁵ bir başka seferinde ise “Şayet şu Kel’i (Ali b. Ebî Tâlib’i) veli edinirlerse onları Allah’ın kitabı ve Peygamber’inin sünneti doğrultusunda yönetir.” dediğini naklederler.¹³⁶ Yine halifeyi belirleyecek şura heyeti için “Size Resûlullah’ın da onayladığı ve kendilerinden razı olduğu altı kişiyi seçtim.” dediğini belirtirler.¹³⁷ Fazl b. Şâzân’a göre Ömer b. Hattab’tan nakledilen sözlerle Peygamber’den nakledilen hadisler arasında açık çelişkiler mevcuttur. En başta onun hayatta olmasını temenni ettiği Salim, Kureyş kabilesinden değildir. Dolayısıyla Ömer, öncelikle hilafetin Kureyş’e ait olduğunu belirten hadise aykırı bir uygulamada bulunmayı temenni etmiştir. Yine Ali’nin insanları Allah’ın kitabı ve resûlünün sünneti doğrultusunda yöneteceğini bizzat kendisi beyan ettiği halde Sâlim’in ve Ebû Ubeyde’nin hayatta olmamasından şikayetçi olması, çelişkili bir tutumdur. Zira Ebû Bekir ölmüş olsa da Hz. Peygamber’in övdüğü Ali hayattadır. Buna rağmen Ömer’in hala başka kişileri temenni etmesi anlaşılabilir bir durum değildir. Bir başka bağlamda ise Sünniler, Ömer’in şuradaki kişilerden “bazısını çok şaka yaptığı, bazısını akrabalarına çok düşkün olduğu, bazısını avcılığa olan merakı, bazılarını ticaretten başka bir şey düşünmediği, bazısını eşinin gölgesinde kaldığı” için eleştirdiğini naklederler.¹³⁸ Ömer’in bir taraftan Resûlullah’ın onlardan razı olduğunu söylemesi diğer taraftansa onları bazı huyları dolayısıyla eleştirmesi doğrusu garip

¹³⁵ Krş. Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî, *Târîhu’l-Medîne*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Cidde: y.y., 1979), 3: 380-383; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 263; Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkallânî, *Temhîdu’l-evâil fi telhîsi’d-delâil*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Lübnan: Müessesetü’l-kütübi’s-sekâfiyye, 1987), 469, 508; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 6: 336-337; a.mlf., *Müsnedü Ömer b. Hattab ve ekvâluhu alâ ebvâbi’l-ilm*, thk. Abdülmütî Kalacı (b.y.: Dâru’l-vefâ, 1411/1991), 2: 677; Sibtu İbni’l-Cevzi, *Mirâtü’z-zamân*, 5: 287.

¹³⁶ İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medîne*, 3: 383; İbn Ebi Üsâme Ebû Muhammed el-Hâris b. Muhammed, *Buğyetü’l-bâhis an zevâidi müsnedi’l-hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkiri (Medine: Merkezü hizmeti’s-sünne, 1992), 2: 622; Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4: 151; Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, 5: 501.

¹³⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’d, *et-Tabakâtu’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1990), 3: 256; İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, 7: 437; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 318, 420; Müslim, *el-Müsnedü’s-sahîh*, 1: 396; Belâzurî, *Ensâbu’l-eşrâf*, 5: 500; Bâkallânî, *Temhîdu’l-evâil*, 507.

¹³⁸ İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medîne*, 3: 380-383; Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed’ ve’t-târîh* (Bür Saîd: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Diniyye, ts), 5: 189-190.

bir durumdur.¹³⁹ Peygamber'in "Sizi hidayete erdirir" buyurduğu bir kişi (Ali) nasıl oyun ve eğlenceye düşkün olabilir.¹⁴⁰

Bu kapsamda o, "Hz. Peygamber'in benden sonra Üsame b. Zeyd komutasındaki orduyu mutlaka sefere gönderin" buyurduğu halde Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in bu sefere çıkmaması,¹⁴¹ Kur'an'da kimlerle evlenilemeyeceği kesin bir şekilde belirlendiği halde Ömer'in mevali erkekleriyle evlenmeyi yasaklayıp onları Ehl-i kitabın konumuna indirmesi,¹⁴² Hz. Peygamber'in ölüm döşegindeyken kendisinden sonra asla yoldan çıkmayacakları bir şeyi yazdırmak için onlardan kalem kağıt istemesine rağmen Hz. Ömer'in buna engel olması¹⁴³ gibi çok sayıda örnek de vermekte,¹⁴⁴ uzun uzun eleştirmektedir. Onun bu argümanlarının hedefi, sahabenin aslında zannedildiği kadar müttaki insanlar olmadığını, Kur'an'a ve sünnete rağmen tutum ve davranışlar sergileyebildiklerini göstermektir. O, bu duruma bizzat Sünnî rivayetlerden deliller getirmek suretiyle sahabenin faziletiyle ilgili diğer delillerin de uydurma olduğunu göstermek istemiştir. Zira o, başta Ebû Bekir ve Ömer olmak üzere sahabenin naslara aykırı hareket ettiklerine dair söz konusu kayıtları naklettikten sonra şu tespitte bulunur: "Bu rivayetler doğrultusunda söylemek gerekir ki açık bir şekilde sahabe, çeşitli meselelerde Hz. Peygamber'e rağmen kendi heva ve heveslerine göre hüküm vermiş, Allah'a ve

¹³⁹ Bu rivayetlerin Sünnî yorumu için bk. Bâkılânî, *Temhîdû'l-Evâil*, 508-512;

¹⁴⁰ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 236-237.

¹⁴¹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 360-361. Söz konusu rivayetin Sünnî kaynaklardaki durumu için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Bağdâdî, *el-Muhabber*, thk. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Dâru'l-âfâki'l-cedîde, ts), 125; Taberî, *Târîhu't-Taberî* 3: 223-227; Makdisî, *el-Bed'ü ve't-târîh*, 5: 152.

¹⁴² Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 280-286. Sünnî kaynaklarda olayın bağlamı zikredilmemekle birlikte evlilikte denklik ilkesi gereği Hz. Ömer'in "Soylu kadınların kendilerine denk olmayan erkeklerle evlilik yapmalarını kesinlikle yasaklıyorum" dediği belirtilir. Bk. Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musannef*, Thk. Habîburrahman el-A'zamî (Hindistan: el-Meclisü'l-ilmî, 1982), 6: 151, 154; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 52; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993), 4: 196.

¹⁴³ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 359. Söz konusu rivayetin Sünnî kaynaklardaki durumu için bk. Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 1: 34; Müslim, *el-Müsnedü's-Sahîh*, 3: 1257.

¹⁴⁴ Bu kapsamda zikredilen diğer örnekler için bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 71-75, 250-256.

Peygamber'ine muhalefet etmiştir.¹⁴⁵ Sahabe hakkında bu ve benzeri rivayetlerden daha büyük bir hakaret olabilir mi?¹⁴⁶ Dahası Sünniler, “utanmadan ve Allah'ın hudutlarına riayet etmeden sahabeye hakaret ediyorlar” diye itham ettikleri Şia'ya çifte standart uygulamış olmuyorlar mı?¹⁴⁷”

5.3) Sahabenin Birbirine Yönelik Hakaret ve Suçlamaları

Fazl b. Şâzân'ın sahabe konusunda Ehl-i Sünnet'i tutarsızlıkla suçladığı başlıklardan birisi de sahabenin birbiri hakkında yaptığı eleştiri ve suçlamalardır. O, bu başlık altında sahabeyle ilgili ithamları aslında ilk defa kendilerinin yapmadığını, bu suçlamaların kökenin sahabeye kadar gittiğini, dahası bunları rivayet etmekle aslında Sünniler'in de aynı tutum içerisinde olduklarını göstermek istemiştir. Bir anlamda o, “siz sahabenin hepsinin masum olduğunu düşünüyor, Peygamber'in onlar hakkında kötü konuşulmasını yasakladığını söylüyor ve Şiileri onlarla ilgili yaptığı suçlamalardan dolayı dışlıyorsunuz. Bununla birlikte benzer şeyleri sizler de naklediyorsunuz.” demek istemiştir. O, bu kapsamda çok sayıda örnek zikreder.¹⁴⁸ Ancak zikrettiği örneklerden en dikkat çekici olanı Hz. Aişe ile Hz. Osman arasındaki karşılıklı suçlamalardır. Buna göre Osman b. Affân, Hz. Peygamber'in eşleri için Ömer'in divanında belirlediği maaşta belli bir kesinti yapınca¹⁴⁹ Ayşe ve Hafsa onun yanına gelip Ömer'in kendileri için belirlediği miktarı kendilerine vermesini istemişlerdir. Osman ise “gerçek haklarının kendi belirlediği miktar olduğunu” söyleyerek bu talebi reddetmiştir. Bunun üzerine Ayşe ve Hafsa, Peygamber'den kendilerine kalan bağ bahçelerden oluşan mirası vermesini isteyince Osman şöyle diyerek tepki göstermiştir: “Siz bir bedevi ile birlikte Ebû Bekir'in yanında şahitlik yapıp Hz. Peygamber'in “Peygamberler miras bırakmazlar. Bizim bıraktığımız sadakadır.” dediğini söylemediniz mi? Şayet şimdi hakkınızı isterken haklıysanız niçin o gün Fatıma hakkında böyle davrandınız. Oysa Allah'ın laneti, yalan yere şahitlik yapanların üzerinedir. Yok o gün haklıysanız şimdi niçin böyle davranıyorsunuz?” Bunun üzerine Ayşe ve Hafsa, Osman'a “Ey yaşlı bunak (na'sel)! Vallahi Resûlullah seni Yahudilerin yaşlı bunaklarına benzetmişti.” diye hakaret

¹⁴⁵ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 236-237,

¹⁴⁶ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 236-237, 286, 365.

¹⁴⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 236-237, 363-365.

¹⁴⁸ Bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 61, 63-64, 232-234.

¹⁴⁹ Hazl b. Şâzân'ın olayı bir başka yönden eleştirisi için bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 256.

etmişlerdir.¹⁵⁰ Osman da onlara “Allah, inkar edenlere Nuh’un ve Lut’un karısını örnek verdi. (Tahrim, 10.)” ayetini okumuş, onlar da çıkıp gitmişlerdir.¹⁵¹ Ehl-i Sünnet kaynaklarının da aktardığı¹⁵² bir başka olayda ise bir gün Osman mescitte hutbe verirken Aişe, Resûlullah’ın gömleğini bir sopanın ucuna takıp “Ey Osman! Resûlullah’ın gömleği eskimedi ama sünneti değişti.” diye bağırmıştır.¹⁵³ Aişe’nin Osman’a olan tepkisi en zor anında da devam etmiştir. Osman’ın evi muhalifler tarafından kuşatıldığında hacca gitmek üzere yola çıkmış, Mervan b. Hakem yanına gidip ondan “Medine’den ayrılmamasını ve olayları yatıştırmasını” rica edince ona “Osman’ı bir çuvalın içinde denize atmayı ben de istiyorum.” demiştir. Mekke’ye varıp Osman’ın öldürüldüğünü ve Ali’ye biat edildiğini duyduğundaysa “Osman’ın mazlum olarak öldürüldüğünü” belirtip hakkını aramaya başlamıştır.¹⁵⁴ Fazl b. Şâzân, sahabeye hakaret edilmesi ya da en zor anında yardımsız bırakılması şeklindeki bu tutumu “Bugün bir kimse bu şekilde davranırsa kesinlikle hoş görülmediği gibi kendisine en sert şekilde tepki gösterilir” diyerek eleştirir.¹⁵⁵ Hal böyle olunca Şiilerin fitne hadiselerinde Hz. Ali’nin karşısında yer alanlar ya da ona yardım etmeyenler için eleştiriler yöneltmesine Sünnîlerin tepki göstermesini tutarsızlık olarak değerlendirir. Yine o, Ali b. Ebî Tâlib, Muaviye, Amr b. Âs, Ebû Musa el-Eş’arî, Ali, Talha ve Ubeydullah gibi kişilerin bu savaşların öncesinde, esnasında ya da sonrasında birbirlerine lanet edip durduklarını bizzat Sünnîler’in rivayet

¹⁵⁰ Hz. Aişe’nin Hz. Osman’a “yaşlı bunak” diye hakaret ettiğini Sünnî kaynaklar da zikrederler. Ancak bu kaynaklarda söz konusu hakaret, miras dolayısıyla değil Hz. Osman’ın hilafetiyle ilgili tartışmaların yaşandığı bir esnada söylenmiştir. Bk. Seyf b. Ömer. *el-Fitne ve vak’atu’l-cemel*. Ahmed Râtıb Armûş (b.y.: Dâru’n-nefâis, 1993), 115; Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 4: 459; Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub Miskeveyh, *Tecâribü’l-ümem ve te’âgibü’l-hümem*, thk. Ebû’l-Kâsım İmâmî (Tahran: Sürûş, 2000), 1: 469; Sibtu İbni’l-Cevzî, *Mirâtü’z-zamân*, 6: 134, 160.

¹⁵¹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 256-262.

¹⁵² İbn Miskeveyh, *Tecâribü’l-ümem*, 1: 469; Ebû’l-Fidâ İmâduddin İsmâil b. Ali b. Mahmûd, *el-Muhtasar fî ahbâri’l-beşer* (Mısır: el-Matbaatu’l-Hüseyniyye el-Mısriyye, ts), 1: 172.

¹⁵³ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 263-264.

¹⁵⁴ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 264. Olayın Sünnî kaynaklardaki tasviri için bk. İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-kübrâ*, 5: 27; Sibtu İbni’l-Cevzî, *Mirâtü’z-zamân*, 6: 93, 8: 352-353; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 57: 258.

¹⁵⁵ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 55.

ettiklerini¹⁵⁶ söyleyerek de buna örnek verir. Onun nazarında fitne hadiseleri sürecinde sahabenin birbirine yaptığı bu hakaretler, Hz. Peygamber'in sahabe olarak kabul edilen herkese lanet edilmesini yasaklamadığını, bu yöndeki rivayetlerin Sünnîlerin uydurmaları olduğunu gösterir. Çünkü ona göre böyle bir yasak olsaydı söz konusu kimseler, Hz. Peygamber'in yasakladığı bir şeyi kesinlikle yapmazlardı.¹⁵⁷

5.4) Sünnîlerin Sahabenin Faziletlerine Aykırı Bir Tutum Sergilemeleri

Fazl b. Şazân'ın sahabe konusunda açtığı bir diğer başlık, Sünnîler'in sahabe konusunda naklettikleri faziletlere aykırı bir tutum takınmış olduklarıdır. Onun nazarında Ehl-i Sünnet mensupları, bir taraftan değişik sahabilerle ilgili birtakım faziletler rivayet etmekte diğer taraftansa onların bu üstün vasıflarına hiç itibar etmemektedirler. Mesela onlar, Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu bildirirler: "Hiç kuşkusuz sizin miras hukukunu en iyi bileniniz (efraz) Zeyd; en iyi hüküm vereniniz (ekzâ) Ali; en iyi Kur'an okuyanınız Übey; helal ve haramı en iyi bileniniz Muaz'dır."¹⁵⁸ Fazl'a göre bu rivayet, aslında Ali'nin üstünlüğünü ortaya koyar. Çünkü bir kimse, bu durumların bütününe sahip olmadan kadı olamaz. Mesela kitap ve sünnette belirlendiği şekilde miras paylaşımını bilmeden bir kimse nasıl en iyi hüküm veren kişi (ekzâ) olabilir. Yine helal ve haramı bilmeden bir kimsenin en iyi kadı olması mümkün değildir.¹⁵⁹ Diğer taraftan onun nazarında Ehl-i Sünnet, sonraki dönemlerde ne Übey'in kıraatini, ne Zeyd'in

¹⁵⁶ Erken dönemlere ait kaynaklarda bu rivayetleri tespit edemedik. Ancak daha geç döneme ait Sünnî eserlerde yer almaktadır. Bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberî, *Târihu't-Taberî* (Beyrut: Dâru't-turâs, 1967), 5: 71; Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şibri (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1988), 7: 314-315; Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn, *Târihu İbn Haldûn* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1988), 2: 637; Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzûri, *Cümelü min ensâbi'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr – Riyaz ez-Zirikli (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1417/1996), 2: 351-352.

¹⁵⁷ Fazl b. Şazân, *el-İzâh*, 232-234.

¹⁵⁸ Söz konusu rivayet, Sünnî kaynaklarda aynen bulunur. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20: 252; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, 1: 55; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî, *Kitâbu'l-İmâme ve'r-red ale'r-Râfıza*, thk. Ali b. Muhammed b. Nâsir el-Fakihî (Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1987), 278.

¹⁵⁹ Eş'arî alim Nuaym el-İsfehani'ye göre Ali'nin en iyi hüküm veren kimse olduğunu belirten rivayet, daha kesin diğer rivayetlerle çeliştiği için bu konuda delil olarak kullanılamaz. Bk. Nuaym el-İsfehani, *Kitâbu'l-İmâme*, 278-279.

miras paylaşımını, ne Ali'nin kadılığını, ne de Muaz'ın helal ve haram bilgisini temel ölçüt almıştır. Mesela evlatların annelerinin köleliği ve daha başka birçok konuda Ali'nin hükümlerini reddetmişlerdir. Birkaç mesele dışında helal ve haramları Muaz'dan rivayet etmemişlerdir. Zeyd'in miras paylaşımını sahabeden reddetmeyen hiç kimse kalmamıştır. Übey b. Ka'b'ın ve İbn Mesud'un kıraatlerini ise bir kenara bırakmışlardır. Şayet Hz. Peygamber'den onlar hakkında rivayet ettikleri doğru ise bu durumda onlar, Hz. Peygamber'e muhalefet etmişler demektir. Yok Hz. Peygamber'den rivayet edilenler sahih değilse bunları rivayet edenler Hz. Peygamber'in "Kim benim adıma kasten bir yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın" sözünün doğal muhatabı olmaktadır.¹⁶⁰

Fazl b. Şâzân, söz konusu ifadeleriyle Hz. Ali'nin otoritesini öne çıkartmaya, "Hz. Ali'nin böyle bir niteliğe sahip olduğunu siz de kabul ettiğinize göre onun diğer tüm nitelikleri de şahsında topladığını söylemeniz gerekir." demeye çalışmaktadır. Bu da imamın masum olduğu ve ilminin asla yanılmayacağı yönündeki İmâmî anlayışın doğal bir sonucudur. Onun nazarında kimin daha üstün olduğu genel olarak kişilerin yapıp ettikleri üzerinden belirlenmelidir. Zira en başta Kur'an, Hz. Peygamber'in hayatındaki bazı kimseleri eleştirmektedir.¹⁶¹ Yine Kur'an'daki pek çok ayet, insanların eşit olmadığını, bazılarının çeşitli yönlerden diğerlerinden daha üstün olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁶² Ona göre bütün bu ayetler, Hz. Ali'nin üstünlüğünü göstermektedir. Çünkü Hz. Ali'nin bütün sahabeden daha fazla cihad eden kimse olduğunu herkes kabul eder. Yine herkes kabul eder ki Hz. Ali, ilim bakımından sahabenin tamamından daha üstündür. Bu da Allah'ın ilim sahiplerini yücelttiğini, sadece onlara tabi olunması gerektiğini ortaya koyan ayetlerine¹⁶³ uygun bir durumdur. Aynı şekilde Hz. Peygamber, Gadir-i Hum'da Hz. Ali'ye dost olanın kendisine dost, düşman olanın da kendisine düşman olacağını ilan ederek en başta onu tüm suçlamaların dışında bırakmaktadır. Bütün bunlar göz önüne alındığında görülür ki Şia, insanlara Kur'an'a aykırı yalan iddialar ve uydurma rivayetler ile değil gerçek konumlarına göre konum tayin etmiştir. Allah'ın üstünlüğünü açıkladığı kişiye tabi

¹⁶⁰ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 312-315.

¹⁶¹ Bk. Bakara, 2/8-18, 167, 204-206; Âl-i İmran, 3/28; Nisa, 4/44, 76, 137-138; Tövbe, 9/61, 101; Hac, 22/3-4, 9-10, 11.

¹⁶² Nisa, 95-96.

¹⁶³ Mücadele, 58/11; Zümer, 39/9; Yunus, 10/35; Enbiya, 21/7; Nahl, 16/43.

olurken diğerleri hakkında onların amellerini esas alarak düşünceler geliştirmiştir. Diğerleri ise Ali düşmanlarının uydurduğu sözlerden ibarettir. Hisseden kalbi, duyan kulağı, gören gözü olanlar için bu konu açık bir şekilde ortadadır.¹⁶⁴

5.5) Sahabenin Bir Kısmını Tekfir Etmeyi Gerektiren Rivayetler

Fazl b. Şâzân, Ehl-i Sünnet'in sahabe tasavvurunun tutarsız olduğunu göstermek için seçtiği örneklerden birisi de sahabeden bir tarafın büyük bir cürüm içerisinde olduğunu ortaya koyan rivayetlerdir.¹⁶⁵ Bu örneklerin amacı da aynı şekilde sahabe hakkındaki eleştirilerin sadece Şii'lerden gelmediğini göstermektir. Mesela Sünnîlerin Kur'an'daki sure sayıları hakkında sahabeden naklettikleri farklı sayılar, onun nazarında lider olarak kabul edilen bazı kişilerin tekfir edilmesini gerektirmektedir. Çünkü Sünnî rivayetlere göre Abdullah İbn Mesud, muavazateyn surelerinin Kur'an'dan olmadığını söylemiş ve mushafına da almamıştır.¹⁶⁶ Yine onlara göre Allah'ın kitabından bir ayeti bile reddeden kimse, kâfir olur. Bu durumda onlar, bir taraftan küfür kabul ettikleri bir görüşü Abdullah b. Mesud'un dile getirdiğini söylemekte, diğer taraftansa helal, haram, namaz, oruç, miras hukuku gibi konularda onun fikirlerini kabul etmektedir. Dahası muavazateyn, şayet Kur'an'dan değilse, yani İbn Mesud haklıysa bu durumda onu Kur'an'dan kabul edip elimizdeki mevcut mushafa alanlar helak olmuş demektir. Çünkü çoğaltılan mushafta bu sureler bulunmaktadır. Eğer bu iki sureyi mushafa alanlar haklı ise bu durumda Abdullah b. Mesud helak olmuştur. Çünkü Kur'an'dan olan iki sureyi çıkartmış, Allah'ın vahyini eksiltmiştir. Aynı şekilde

¹⁶⁴ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 93-101.

¹⁶⁵ Fazl b. Şâzân'ın sahabeden sadece birisinin haklı olabileceğini, dolayısıyla diğerinin hata içerisinde olduğunu göstermek amacıyla Sünnî kaynaklarda bulunduğu iddia ettiği çeşitli örnekler için bk. Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 250-256.

¹⁶⁶ Söz konusu iddiaya Sünnî kaynaklarda da yer verilmiş, ancak zayıf bir rivayet olduğu için eleştirilmiş ya da İbn Mesud'un bu iki surenin Kur'an'dan olduğundan haberinin olmayabileceği söylenmiştir. Bk. Muhammed b. Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts), 24; Ebû Abdullah Muhammed b. Eyyûb b. Durays, *Fezâilu'l-Kur'an ve mâ ünzile mine'l-Kur'âni bi Mekke ve mâ ünzile bi'l-Medîne*, thk. Gazve Büdeyr (Dımeşk: Dâru'l-fıkr, 1408/1987), 124; Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, thk. Muhammed 'İsâm el-Kudât (Ammân: Dâru'l-feth, 1422/2001), 1: 99-100 vd.; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî el-Mervezî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Yasir b. İbrahim – Ganim b. Abbâs (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 6: 309-310.

helal-haram konusunda onun görüşlerine güveneler de helak olmuş demektir. Her iki durumda da kimse sahabe hakkında Sünnilerin söylediğinden daha sert bir şey söylemiş olamaz.¹⁶⁷ Fazl b. Şâzân, bu sözleriyle hem Kur'an'ın tahrifine yönelik iddialar hem de sahabeyle ilgili ithamlar nedeniyle kendilerini sert şekilde eleştiren Ehl-i Sünnet'in nasıl çelişki içerisinde olduğunu göstermeye çalışmış, onların sahabe konusunda delillere değil tamamen heva ve heveslerine göre bir duruş sergilediğini iddia etmiş, "Heva ve heveslerini kendisine ilah edinen kimseleri gördün mü? (Câsiye, 45/23.)" ayetine atf yapmıştır.¹⁶⁸

5.6) Sahabeye Bakışından Dolayı Sünnilerin Şia'ya Ayrımcılık Yapmaları

Sahabe konusu, Şia'nın İslam mezhepleri arasındaki konumu ve sosyo-politik hayat içindeki yeri tayin edilirken Ehl-i Sünnet ulemasının en fazla göz önünde bulundurduğu hususlardan birisi olmuştur.¹⁶⁹ Bu yüzdendir ki Fazl b. Şâzân, sahabe konusundaki yaklaşımlarından dolayı Sünniler'in kendilerine ayrımcı bir muameleyi reva görmesine büyük tepki göstermiş ve tutarsız bir yaklaşım içerisinde olduklarını iddia etmiştir. Onun bu konuda eleştirilerinin odağına daha çok Ehlü'r-Rey'i yerleştirdiği görülmektedir. Hiç kuşkusuz bu, stratejik bir tercihtir. Zira Ehlü'r-Rey'in Mürcie'nin iman tanımını benimseyerek herkesi mümkün olduğunca İslam dairesi içinde tutmaları, hatta tamamen eşit Müminler olarak kabul etmeleri şeklindeki genel yaklaşımlarının Şia'yı İslam cemaatinin dışına itmeleriyle açık bir çelişki arz ettiğini göstermek istemiştir. Yine Nişâbur'daki en önemli Ehl-i Sünnet muhataplarından birisinin bu grup olması, dahası onların da dini konularda Ashâbu'l-Hadis ile ciddi ihtilaflar yaşaması, onun bu tercihinde etkili olan bir diğer husustur. Anlaşıldığı kadarıyla sahabe söz konusu olduğunda bölgedeki Sünniler arasında kolektif bir bilinç ve Şiilere karşı ortak bir cephe söz konusudur. Fazl b. Şâzân da buna tepki göstermektedir. O, bu kapsamda genel olarak Ehl-i Sünnet'in Şiilik karşıtlığının en önemli gerekçesi olan rivayetleri hedef almıştır. Ona göre Sünniler, bir taraftan Hz. Peygamber'in "Ali'nin ve taraftarlarının kazananlardan ve cennetlik

¹⁶⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 58, 229.

¹⁶⁸ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 232.

¹⁶⁹ Bir örnek olarak Eş'arî makâlât yazarlarının tepkisi için bk. Toru, *Eş'arî Geleneğin Şiilik Algısı*, 216-230, 300-319.

olanlardan olduklarını” belirttiğini nakletmekte¹⁷⁰ diğer taraftansa yine Hz. Peygamber’in Hz. Ali’ye “Benden sonra kendilerine Râfıza denilen bir topluluk gelecektir. Onlarla karşılaştığın zaman hepsini öldür. Çünkü onlar, Müşriklerdir. Bunun delili de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’e hakaret etmeleridir.” dediğini iddia etmekte ancak neyi rivayet ettikleri üzerinde hiç düşünmemektedirler.¹⁷¹ O, bu rivayetleri gerek Kur’an’a gerekse tarihe arz etmek suretiyle eleştirmekte, Sünnîlerin Şiîler ile ilişkilerini büyük oranda bu hadis üzerine bina etmelerine karşı çıkmaktadır. Ona göre bu rivayetlerdeki en büyük çelişki, Kur’an’a aykırı olmaları ve Hz. Peygamber’in Allah’ın indirdiği hükümlerin dışında bir şeyle hükmettiğini iddia etmeleridir. Zira Kur’an’da bir kişiye iftira atan, yapmadığı bir şeyi yaptı diyen kimseye seksen değnek vurulması cezası vardır.¹⁷² Sünnîler ise Hz. Peygamber’in bir kimseye küfredilmesine ya da iftira atılmasına öldürülme cezası verdiğini iddia etmişlerdir. Bu, Allah’a karşı bir hadsizlik yapmak, Hz. Peygamber’e ise yalan isnat etmektir. Çünkü Hz. Peygamber’in Allah’ın hükmünün dışına çıktığını ileri sürmektir. Eğer sahabeyle ilgili söylenen hususlar onlara yapılmış bir iftira ise en fazla dövme cezasıyla cezalandırılmalıdır. Bu durumda onlar, kendi rivayet ettikleri¹⁷³ “Kim benim adıma kasten bir yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın.” hadisinin muhatabı olmaktadır.

Fazl b. Şâzân’a göre Ebû Bekir ile Ömer’e hakaret edilmesini şirke düşmeye ve öldürülmeye sebep olan bir suç olarak ortaya koyan rivayetteki bir diğer çelişki, Sünnî kaynakların tarihsel olaylardan naklettikleridir. Zira onlar, bizzat Ali’den yaptıkları söz konusu rivayetin aksine ona Abdullah b. Sebe diye bir adamın getirildiğini, Ebû Bekir ve Ömer’e hakaret ettiği konusunda şahitlik edildiğini, Ali’nin de onu öldürmeyip Medâin’e sürdüğünü rivayet etmektedirler. Eğer Hz. Peygamber, ona Ebû Bekir ve Ömer’e küfredenleri öldürmesini emretmiş olsaydı Hz. Ali, stratejik

¹⁷⁰ Bu yöndeki rivayetler, Ehl-i Sünnet kaynaklarında aynen bulunur. Bk. Ebû Abdurrahman Abdullah b. Ahmed b. Hanbel el-Bağdâdî, *es-Sünne*, thk. Muhammed b. Saîd b. Sâlim (Dammâm: Dâru İbni’l-Kayyim, 1987), 2: 547; İbn Ebi Âsım, *es-Sünne*, 2: 475.

¹⁷¹ Şia’yı Müşrik olarak niteleyen ve öldürülmelerini emreden rivayetler, Fazl b. Şâzân ile çağdaş Sünnî alimler tarafından da aynen nakledilir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü’s-sahâbe*, 1: 417, 440; İbn Ebi Âsım, *es-Sünne*, 2: 474; İbn Ebi Üsâme, *Büğyetü’l-bâhis*, 2: 945; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 12: 242.

¹⁷² Nür Süresi, 24/4.

¹⁷³ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 301-302.

sebeplerle de olsa kendi rivayet ettiği bir hadise asla muhalefet etmezdi.¹⁷⁴

Fazl b. Şâzân'ın nazarında Sünniler, bu hadisi rivayet etmekle hiç farkında olmadan Şiileri haklı bir konumda da göstermişlerdir. Çünkü hadisin baş kısmı, Ali'nin ve taraftarlarının kurtuluşa ereceğini belirtmektedir. Ali taraftarlığı (Şiatu Ali) ise "onu veli edinen, onun emirlerine uyan, hükümlerinden razı olan, ondan uzaklaşanlardan uzaklaşan, aynı şekilde onun salih evlatlarını da veli kabul edenlerden" başka kimse değildir.¹⁷⁵ Bu durumda sahabeye hakaret olmasa Hz. Ali'nin yanında yer almanın kurtuluşa ermeye vesile olacağı anlamı çıkmakta, bir anlamda Şia'nın en büyük hatası, sahabe karşıtlığı olarak otaya konulmaktadır.

Ehlü'r-rey'in sahabe hakkında olumsuz bir yaklaşım içindeler diye Şia'yı ümmetin dışına itmesi konusunda Fazl b. Şâzân'ın çelişki diye nitelediği son husus, onların iman konusundaki genel inanışlarıdır. Ona göre Rey ehlinin bir taraftan "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğuna şahitlik eden, imanı kâmil bir Mümindir. İster büyük isterse küçük olsun hiçbir günah, onu imandan çıkarmaz." derken diğer taraftansa "Resûlullah'ın arkadaşlarından birisine küfreden kimse, kanı helal Müşrik olur." mealindeki rivayetleri kabul etmeleri açık bir tutarsızlık arz etmektedir. Zira ona göre Şia, sadece Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den daha üstün olduğu konusunda onlara muhalefet etmekte, "Ali, Müslüman olmadaki öncelik, ona olan yakınlık (kurbiyet), sahip olduğu akrabalık (sıhriyet), Müşriklere verdiği zarar ve Allah'ın kitabı ile peygamberinin sünnetini bilmedeki üstünlük bakımından ilk iki halifeden daha üstündür." demekle yetinmektedir. Ne var ki onlar, Ebû Bekir ve Ömer'i fazilet bakımından Ali b. Ebi Talib'in önüne geçirmeyi dindeki en önemli hüküm haline getirip bu konuda ittifak ettikleri sürece diğer tüm ihtilafları, önemsiz addetmektedirler. Ali'nin fazilette öne geçirilmesini kız kardeşi nikahlamak, faiz almak, içki içmek, abdestsiz namaz kılmak gibi günahlardan bile daha büyük bir günah sayıp öldürülmeyi hak eden bir şirk suçu görmektedirler.¹⁷⁶ Aralarındaki onca ihtilafa rağmen birbirlerinin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduklarını, arkalarında namaz kılınabileceğini, kendilerine zekat verilebileceğini, onlardan hadis rivayet edilebileceğini, mahkemelerde şahitliklerinin kabul edilebileceğini söylemektedirler.

¹⁷⁴ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 476-477.

¹⁷⁵ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 476-477.

¹⁷⁶ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 101-103, 296-299, 303-304.

Bir anlamda onlar, “Ebû Bekir ve Ömer’i öne geçirdikten sonra dilediğini yap” demektedirler. Oysa Şia, İslam’ın emir ve yasaklarından zerre kadar uzaklaşmadıkları gibi genel hükümlerde Irak Ehli’ne Hicaz Ehli’nin ettiği muhalefetten daha fazla muhalefet de etmez. Buna rağmen onlar (Ehlü’r-Rey), Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki görüşlerinden dolayı Ashâbu’l-Hadis’i Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ten sayıp yakınlık gösterirler.¹⁷⁷ Bunu yaparken aslında Sünniler, Hz. Peygamber’in sözüne ilaveler de yapmış olmaktadırlar. Çünkü yine onlara göre Resûlullah, ancak üç kişinin kanının helal olacağını söylemiştir. Bunlar da “İslam’dan dönen, bir mümini kasten öldüren veya zina eden” kimselerdir.¹⁷⁸

Fazl b. Şâzân, bütün bu ifadelerinden sonra Ehlü’r-Rey’in onlardan yüz çevirmesinden çok fazla üzülmeklerini iddia etse de¹⁷⁹ genel çerçevede mevcut durumdan çok memnun olmadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzdendir ki Hz. Ali’nin fazilette öne geçirilmesi konusunda söylediklerinden de anlaşılacağı üzere iki mezhep arasındaki ihtilafları önemsizleştirip çok ciddi bir farklılıklarının olmadığını göstermeye, bir anlamda “bizi de aranızda alın; biz dinde sizden çok uzak değiliz; hatta Hicaz ekolünden daha yakınınız” demeye çalışmaktadır. Sahabe hakkında benzer düşünceleri Sünniler’in de taşıdığını iddia etmesinin ve eserini genel çerçevede bu yaklaşım üzerine kurmasının muhtemel nedenlerinden birisi de söz konusu yakınlaşmayı temin etmek, en azından Şiilerin dışlanmasını önlemek istemesidir. Öyle ki Nişâbur’daki İmâmileri, Ehlü’r-Rey’e Ashâbu’l-Hadis’ten daha yakın bulmakta, en azından böyle göstermek istemektedir. Onun Ashâbu’l-Hadis’in rivayetlere tavizsiz bağlılığını göz önünde bulundurarak daha müsamahakar gördüğü Ehlü’r-Rey mensuplarını kendi safına çekmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Fazl b. Şâzân, 3. (10.) asrın ilk yarısında imamette nass ve tayin fikrinin büyük oranda teşekkülünü tamamladığı ve bununla da ilişkili olarak Şii çevrelerin sahabe hakkında ağır ithamlarda bulunmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır. Hiç kuşkusuz söz konusu eleştiriler, Ehl-i Sünnet arasında büyük yankı bulmuş, “fezâilü’s-sahâbe” adı verilen bir külliyyatın teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Şiiler, sahabenin daha çok eksik yönlerini teşhir etmeye çalışırken Sünnî ulema tam tersine onların ne kadar

¹⁷⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 296-299.

¹⁷⁸ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 303-304.

¹⁷⁹ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 299.

mükemmel insanlar olduğunu göstermeye yönelik bir gayret içerisine girmiştir. Söz konusu gerginlik, mihne sonrası sürecin de etkisiyle ister istemez toplumsal ilişkilere de sirayet etmiş, siyasal ve sosyal bakımlardan avantajlı konumda olan Ehl-i Sünnet mensuplarının, sahabe hakkında olumsuz kanaat besleyen tüm kesimler için tekfire varan hükümler vermesine yol açmıştır. Bu gerginliğin en yoğun hissedildiği yerlerden birisi, devrin önemli ilim ve kültür merkezlerinden Nişâbur'dur. Mezhep dağılımı itibariyle kozmopolit bir yapıya sahip olan Nişâbur, çoğunlukla Ashâbu'l-Hadis ile Ehlü'r-Rey ve Kerrâmiyye formlarıyla Mürcie mensuplarının yaşadığı, bu arada Şii nüfusun da önemli bir yekûn oluşturduğu şehirlerdendir. Kendi içlerinde birtakım çatışmalar yaşasalar da Ehlü'r-Rey ile Ashâbu'l-Hadis, sahabe söz konusu olduğunda şehirde ortak bir cephe oluşturmuşlardır. İmâmî alim Fazl b. Şâzân, bu iki mezhebi hedef almak suretiyle kendilerini Sünnî olarak niteleyen kimselerin, sahabe tasavvurundaki çelişkileri ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yapmadaki asıl amacı, hiç kuşkusuz kendilerinin sahabe tasavvurlarının daha doğru olduğunu göstermek, benzer ifadelerin Sünnîler tarafından da dile getirildiğini ortaya koymak, sahabenin faziletine dair genel olarak zikredilen rivayetlerin ise uydurma olduğunu göstermek ve böylece sahabe hakkındaki olumsuz düşüncelerinden dolayı Sünnîlerin Şiilere uyguladığı toplumsal ambargoyu ortadan kaldırmaktır. O, "sahabeden bir kısmının bizzat Hz. Peygamber tarafından lanetlendiğine, yine bazılarının açık naslara aykırı davranışlar sergilediklerine, hatta birbirlerine yönelik ağır hakaretlerde ve suçlamalarda bulduklarına ve fazilet olarak rivayet ettikleri çok sayıda niteliğe aslında onların da itibar etmediğine" bizzat Sünnî kaynaklardan örnekler vermek suretiyle söz konusu amacına ulaşmaya çalışmıştır. Bunu yaparken sadece rivayetleri nakletmekle yetinmemiş, kelimci kişiliğiyle de ilişkili olarak nakli delilleri akli çözümlenmeye tabi tutmuş, rivayetler üzerinden bütün ihtimalleri tek tek tüketerek muhalifini susturma yoluna (sebr ve taksîm) gitmiştir. O, en yakın toplumsal muhalifine ait rivayetleri "Kur'an'a, sünnete, tarihe ve akla arz etmek" suretiyle onların iç çelişkilerini ortaya koyabilmiştir. Ancak onun İmâmî düşüncüyü muhalifleri nezdinde savunmadan saldırıya geçiren bu kelimci yönü, Ahbârî ekole mensup Şii-İmâmî çevreler tarafından kabul görmemiş, hatta dışlanmasına yol açmıştır.

Fazl b. Şâzân, Sünnî literatürde yer alan ve onun zaviyesinden çelişki gibi gözükken bütün rivayetleri toplamak suretiyle kendi mezhebinin meşruiyetini göstermeye çalışmıştır. O, öncelikle kendi

mezhep mensuplarını hedefleyerek kaleme aldığı eserinde mezheptaşlarına en yakın muhaliflerinin Şiilik eleştirilerinin haklı bir zeminde yükselmediğini göstermeye çalışmıştır. Bunu yapmakla o, kendi kanaatlerinin dinsel ve tarihsel gerçeklere daha uygun olduğunu, zira muhaliflerinin kaynaklarının da bu kanaatleri doğruladığını, ancak mezhep taassubu nedeniyle onların bu gerçekleri görmezden geldiklerini göstermek istemiştir. Bu konuda belli bir başarı da kazanmıştır. Çünkü onun eleştirilerine konu olan bütün rivayetler ile bu kapsamda yaşadığı iddia edilen iç çelişkiler, onunla çağdaş Sünnî kaynaklar tarafından da doğrulanmaktadır. Yani onun zikrettiği rivayetler, büyük oranda kurgu ürünü değildir. Ancak Sünnî ulema, muhalifleri nezdinde açık çelişki gibi görünen bu rivayetleri yorumlayarak daha makul bir zemine çekmeye çalışmışlardır. Hatta te'vilü muhtelifü'l-hadîs isimli bu konuya hasrettikleri bir literatür bile meydana getirmişler, aksi yaklaşımlara büyük tepki göstermişler ve bu görüşlerin onların sapkın karakterine delil teşkil ettiğini düşünmüşlerdir. Bu durum, sosyal psikolojide "gruplar arası duyarlılık etkisi" diye isimlendirilen teoriyi destekleyici bir işlev görmektedir. Zira bu teoriye göre gruplar, kendilerine ve temel kabullerine yönelik olumsuz ifadeleri kendi mensupları dillendirdiğine görmezden gelme ya da telif etme, diğer grup mensupları tarafından zikredildiğinde ise bunu onların sapkınlıklarına delil sayma refleksi geliştirmektedirler. İslam mezhepleri arasında da benzer bir durumun olduğu görülmektedir.

Fazl b. Şâzân'ın *el-İzâh*'taki en önemli hedef kitlesi Şiiler olsa da tek muhatabı onlar değildir. Kendilerine yönelik toplumsal tepkileri zayıflatmak adına iman konusunda Mürcî bir görüşe sahip olan Ehlü'r-Rey mensupları da onun muhatapları arasında yer alır. O, sahip oldukları iman anlayışıyla herkesi mümkün olduğunca İslam dairesi içerisinde tutan, hatta eşit Müminler olarak gören Ehlü'r-Rey'in kendilerini de bu kapsamda değerlendirmelerini istemiş, sahabe konusundaki farklı görüşlerinin buna mani olmadığını, hatta onların benimsedikleri bazı rivayetlerin de kendilerini haklı çıkardığını onlara anlatmaya çalışmıştır. Ashâbu'l-Hadis'in muhaliflerine karşı bilhassa mihne sonrası süreçte başlayan tavizsiz yaklaşımı, onu Ehlü'r-Rey'e yönelmesinde etkili olmuş gözükmektedir.

Bu durumun gösterdiği bir diğer gerçek daha vardır ki o da mezheplere ait kaynaklarda yer alan rivayetlerin her zaman onların temel kabullerini yansıtmayabileceğidir. Mesela sahabeye ilgili bazı olumsuz ifadelerin Sünnî kaynaklarda olması, onların sahabe hakkında olumsuz düşüncelere sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Önemli olan onların bunu nasıl yorumladığı ve anlamlandırdığıdır. Dolayısıyla rivayetler üzerinden mezheplere

görüş nispet etmek doğru değildir. Muhtemelen Fazl b. Şâzân'ın anlatmaya çalıştığı hususlardan birisi de budur. "Eğer rivayetler üzerinden Şia'nın sapkınlığına delil getirecekseniz benzer rivayetler sizde de var." demek istemiş gözükmektedir. Şia'nın sahabe konusunda Ehlü'r-Rey'den en önemli farkının Hz. Ali'yi Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i öne geçirmeleri olduğunu iddia etmesi, bir anlamda sahabe tasavvurundaki farklılığı buna indirgemesi ve bu durumun Şiilere ayrımcılık yapılmasına neden olamayacağını söylemesi bunu ihsas ettirmektedir.

Peki Fazl b. Şâzân'ın gerçekleştirmeyi hedeflediği üzere söz konusu durum, Şii ulemanın sahabe tasavvurunun daha doğru olduğuna delil teşkil eder mi? Hiç kuşkusuz buna da olumsuz cevap vermek gerekir. Zira onun zikrettiği argümanlar, kendi yaklaşımlarının daha doğru olduğunu değil Sünnî tasavvurun bazı iç tutarsızlıkları bünyesinde barındırdığını gösterir. Onun yaptığı şekilde dıştan bir gözle Şia'nın sahabe tasavvuruna bakıldığında da çok sayıda tutarsızlık örneği bulunabilecektir. Bu da bize sahabe hakkındaki olumlu ya da olumsuz tutumların mezhebî konum alışların etkisi altında şekillendiğini göstermektedir. Bu durumda denilebilir ki sahabe tasavvuru başta olmak üzere bütün fikri mirası objektif bir bakış açısıyla ve mezhepler üstü bir yaklaşımla ele alıp değerlendirmeye tabi tutmak, mezhebî yorumların perdelediği tarihsel gerçekleri ortaya çıkarmak ve geçmişte insanların kendi durdukları yeri meşrulaştırmak için ürettikleri rivayetlerin aralarında çatışma nedeni olmasının önüne geçmek, günümüzde Müslümanların en aslı görevlerinden birisidir.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdurrahman el-Bağdâdî. *es-Sünne*. 2 cilt. Thk. Muhammed b. Saïd b. Sâlim. Dammâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1406/1987.

Abdurrezzak es-Sanaânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî. *el-Musannef*. 11 cilt. Thk. Habiburrahman el-A'zamî. Hindistan: el-Meclisü'l-ilmî, 1403/1982.

Âcurrî, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin. *eş-Şerî'a*. 5 cilt. Thk. Abdullah b. Ömer b. Süleyman. Riyad: Dâru'l-vatan, 1999.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 45 cilt. Thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid- Muhammed Nuaym el-Araksûsî-İbrâhim ez-Zeybek-Muhammed Rıdvân el-Araksûsî-Kâmil el-Harrât. b.y.: Müessesetü'r-risâle, 2001.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Fezâilu's-sahâbe*. 2 cilt. Thk. Vasiyyullâh b. Muhammed b. Abbâs. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1403/1983.

Akoğlu, Muharrem. *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2001.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kahir b. Tâhir b. Muhammed. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Çev. E. Ruhi Fıçlalı. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Bakıllânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *el-İntisâr li'l-Kur'an*. 2 cilt. Thk. Muhammed 'İsâm el-Kudât. Ammân: Dâru'l-feth, 1422/2001.

Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Câbir. *Cümelü min ensâbi'l-eşrâf*. 13 cilt. Thk. Süheyl Zekkâr – Riyaz ez-Ziriklî. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1417/1996.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *Menâkıbu's-Şafîi*. 2 cilt. Thk. Ahmed Sakr. Kahire: Mektebetü dari't-turâs, 1970.

Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr el-menşûr bismi'l-bahri'z-zahhâr*. 18 cilt. Thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullah – Âdil b. Sa'd – Sabri Abdülhâlik eş-Şafîi. Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 2009.

Bilgin, Nuri (Edt.), *Sosyal Psikoloji*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2014.

Bozan, Metin. “Fadl b. Şâzân ve Kitâbü'l-İlel'i Çerçevesinde İmamet Anlayışı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2004), 69-82.

Bozan, Metin. “Hişâm b. Hakem”. *Erken Dönem Şii Düşünürler*. Edt. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

Bozan, Metin. “Fadl b. Şâzân”. *Erken Dönem Şii Düşünürler*. Edt. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

Buhâri, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhâri*. 9 cilt. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. Dimeşk: Dâru tûgi'n-necât, 2001.

Bulut. Halil İbrahim (Edt.). *Erken Dönem Şii Düşünürler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

Büyükkara, Mehmet Ali. “Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları”. *Usûl İslam Araştırmaları* 7 (2007), 107-136.

Demir, Habip. *Horasan'da Şii'lik*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eşas es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud*. 4 cilt. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, ts.

Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdullah. *Fezâilu'l-hulefâi'l-erbaa ve ğayrihim*. Thk. Sâlih b. Muhammed el-Ukeyl. Medine: Dâru'l-Buhâri, 1997.

Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdullah. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâti'l-esfiyâ*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1974.

Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdullah. *Ma'rifetü's-sahâbe*. 7 cilt. Thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî. Riyad: Dâru'l-vatan, 1419/1998.

Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdullah. *Kitâbu'l-İmâme ve'r-red ale'r-Râfıza*. Thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fakîhî. Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1407/1987.

Ebü'l-Fidâ, İmâduddîn İsmâil b. Ali b. Mahmûd. *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*. 4 cilt. Mısır: el-Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, ts.

Fazl b. Şâzân, Fazl b. Şâzân el-Ezdî en-Nisaburî. *el-İzâh fî'r-red alâ sâiri'l-fırak*. Thk. Celâlüddîn el-Hüseynî el-Ürmevî. Bayrut: Müessesetü't-târihi'l-'Arabi, 1971.

Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyân (277/890). *el-Ma'rife ve't-târîh*. 3 cilt. Thk. Ekrem Ziyâu'd-Dîn el-Ömerî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1981.

Feyz el-Kâşânî, Muhammed Muhsin. *el-Usûlü'l-Asile*. Thk. Ebü'l-Kâsım Nekîbî – Hasan Kâsımî. Tahran: el-Medresetü'l-ulyâ, 1387/1967.

Gürses, İbrahim. “Önyargının Nedenleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005): 143-160.

Hakyemez, Cemil. *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.

Hillî, Ebû Mansûr Hasan b. Yusuf b. Mutahhar. *Hulâsatu'l-akvâl fî ma'rifeti'r-ricâl*. Thk. Cevad el-Kayyûmî. Kum: Müessesetü Neşri'l-Fekâha, 1388/1968.

Hortaçsu, Nuran. *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*. Ankara: İmge Kitabevi, 2014.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan. *Târîhu Dimeşk*. 80 cilt. Thk. Amr b. Gurâme el-Amrî. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Batta el-Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed. *el-İbânetü'l-kübrâ*. 9 cilt. Thk. Rızâ Mu'tî, Riyad: Dâru'r-râye, 1988.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir. *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. Thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409/1988.

İbn Ebî Üsâme, Ebû Muhammed el-Hâris b. Muhammed. *Buğyetü'l-bâhis an zevâidi müsnedi'l-hâris*. 2 cilt. Thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî. Medine: Merkezü hizmeti's-sünne, 1992.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed. *Târihu İbn Haldûn (Dîvânu'l-mübtede ve'l-haber fi târihi'l-Arab ve'l-Berber ve men âsarahum min zevi's-şe'ni'l-ekber)*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1988.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Thk. Ali Şibrî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1988.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *Müsnedü Emîri'l-mü'minîn Ebî Hafs Ömer b. Hattab ve ekvâluhu alâ ebvâbi'l-ilm*. 2 cilt. Thk. Abdülmütî Kalacî. b.y.: Dâru'l-vefâ, 1411/1991.

İbn Kuteybe, Muhammed b. Abdullâh b. Müslim. *Te'vîlu müşkili'l-Kur'an*. 1 cilt. Thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.

İbn Kuteybe, Muhammed b. Abdullâh b. Müslim. *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis (Hadis Müdâfaası)*. Çev. Hayri Kırbaşoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1998.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. 2 cilt. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabî, ts.

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub. *Tecâribü'l-ümem ve te'âgibü'l-hümem*. 7 cilt. Thk. Ebû'l-Kâsım İmâmî. Tahran: Sürûş, 2000.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd el-Basrî. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. 8 cilt. Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî. *Târîhu'l-Medîne*. 4 cilt. Thk. Fehîm Muhammed Şeltût. Cidde: y.y., 1399/1979.

İbnü'd-Durays, Ebû Abdullah Muhammed b. Eyyüb el-Becelî er-Râzî (294/906). *Fezâilu'l-Kur'ân ve mâ ünzile mine'l-Kur'âni bi Mekke ve mâ ünzile bi'l-Medîne*. Thk. Gazve Büdeyr. Dimeşk: Dâru'l-fikr, 1408/1987.

Keşşi, Muhammed b. Ömer b. Abdülaziz. *Ricâlu'l-Keşşi*. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 2009.

Koçyiğit, Talat. *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Kummî, Sad b. Abdullah - Nevbahtî, Hasan b. Musa. *Fıraku's-Şia*. Thk. Abdulmünim el-Hafeni. Kahire: Dâru'r-reşâd, 1992.

Kurt, Hasan. "Tâhirîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 403-404. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Kutlu, Sönmez. "Sâlim b. Zekvan'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1 (1996), 467-475.

Kutlu, Sönmez. "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbu'l-İrcâ". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 37 (1997): 317-331.

Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Kutlu, Sönmez. *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Kitâbiyyât, 2002.

Kutlu, Sönmez. "Muhammed b. Kerrâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 549-550. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Küleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâfi*. 8 Cilt. Tahran: Dâru'l-kütübi'l-İslâmiyye, 1946.

Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlîm*. Kahire: Mektebetü medbûlî, 1991.

Malamud, Margaret. "Ortaçağ Horasanında Sapkın Bir Politika: Nişabur Kerrâmiyyesi". Çev. Hüseyin Doğan. *Kelam Araştırmaları* 13:1 (2015), 533-552.

Muhammed b. Habib, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib b. Ümeyye b. Amr el-Bağdâdî. *el-Muhabber*. 1 cilt. Thk. Ilse Lichtenstadter. Beyrut: Dâru'l-âfâki'l-cedîde, ts.

Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî. *Bihâru'l-envâri'l-câmiati li-düleri ahbâri'l-eimme*. 110 cilt. Beyrut: Müessesetü'l-vefâ, 1404/1983.

Müslim, İbn Haccâc Ebü'l-Hasan en-Nisâbüri. *el-Müsnedü's-sahîh*. 5 cilt. Thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.

Necâşî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbâs (450/1058). *Fihristü esmâi musannifeyi's-Şîa bi'el-meşhûr bi-ricâli'n-necâşî*. Beyrut: Şeriketü'l-a'lemî li'l-matbûât, 2010.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *Fezâilu's-sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1984.

Nuaym b. Hammâd, Ebû Abdullah Nuaym b. Hammâd b. Muaviye. *Kitâbu'l-Fiten*. 2 cilt. Thk. Samîr Emin ez-Zühri. Kahire: Mektebetü't-tevhîd, 1412/1991.

Özdiñç, Ramazan. *İlk Şîi Kelamcılar ve Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2004.

Rudolph, Ulrich. *Mâtürîdî (Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı)*. Çev. Özcan Taşçı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Sarıoğlu, Hüseyin. “Tehâfütü Tehâfütü'l-Felâsife”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 314-317. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed el-Mervezî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. 6 cilt. Thk. Yasir b. İbrahim – Ganim b. Abbâs. Riyad: Dâru'l-vatan, 1418/1997.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414/1993.

Seyf b. Ömer. *el-Fitne ve vak'atu'l-cemel*. 1 cilt. Ahmed Râtib Armüş. b.y.: Dâru'n-nefâis, 1413/1993.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *Divânu'l-İmâmi's-Şafîi*. Haz. Abdurrahman el-Mustavafî. Beyrut: Dâru'l-marife, 2005.

Şahin, Hanifi. *Şüherin Gözüyle Sünnüler: İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünnî Algısı*. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.

Şeyh Sadûk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî. *Kitâbu Men lâ yahduruhu'l-fakîh*. 4 cilt. Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1413/1992.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-kebir*. 25 cilt. Thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk)*. 11 cilt. Beyrut: Dâru't-turâs, 1967.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 cilt. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir – Muhammed Fuad Abdülbâkî - İbrâhim Utve Ivaz. Mısır: Mektebetü ve matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.

Toru, Ümit. *Olgu İle Kurgu Arasında Eş'arî Geleneğin Şiilik Algısı*. Ankara: Astana Yayınları, 2020.

Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan. *Tehzîbu'l-ahkâm fî şerhi'l-muknia li'ş-Şeyh el-Müfid*. 10 cilt. Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1365/1946.

Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan. *el-İstibsâr fî mâ uhtilife mine'l-ahbâr*. 4 cilt. Tahran: Dâru'l-kütübi'l-İslâmiyye, 1375/1955.

Türkmen, Hasan. "Ahbârî-Usûli Ayrışmasında Sehvü'n-Nebi Meselesi". *Journal of Islamic Research* 25/1 (2014):1-14.

Uyar, Mazlum. *İmâmiyye Şiası'nda Ahbârîlik*. Doktora Tezi: Dokuz Eylül Üniversitesi, 1996.

wikishia. "Fazl b. Şâzân". [http://ar.wikishia.net/view/ابن شاذان](http://ar.wikishia.net/view/ابن_شاذان) (Erişim: 20 Nisan 2020.)

Yapıcı, Asım. *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)*. Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004.

Yapıcı, Asım - Albayrak, Kadir, "Ötekini Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler". *Dinî Araştırmalar* 5/14 (2002): 35-59.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Şâzân en-Nisâbüri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 370-371. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.

Summary

Fadl b. Shādān lived in Nishapur in the first half of the 3rd (10th) century. Nishapur was a place where sects such as Ahl al-h-Hadīth, Ahl al-Ra'y, Karrāmiya, Imāmiyya, Ghulāt, Mu'tazila and Khawārij lived in these times. The general public was members of Ahl al-Hadīth and Ahl al-Ra'y. The administration of the city was in the hands of the Ṭāhirīds. The Ṭāhirīds, which is politically dependent on the Abbasid Caliphate, supported the Ashāb al-Hadīth in the region and oppressed other sects. The political atmosphere at that time was for Ashāb al-Hadīth too. Because in the post-Mihna period, the Abbāsids began to support Ahl al-Hadīth.

There were great polemics between the Ahl al-Sunnah and Shia, especially over the saḥāba (companions of prophet Muhammad). The controversy about the saḥāba in religion, though, were going until the second half of the 1rd (7th) century. With the formation of the nass idea in the 2rd (8th), the Shi'ites began to accuse most of the saḥāba of opposing the prophet's explicit statements. Sunnites, on the other hand, admitted that the entire saḥāba was innocent. So they declared everybody who said negative things about them as ahl al-bid'ah. So much so that it was said that the funeral prayer of those who insulted the companions of prophet Muhammad could not be performed. Fadāil as-saḥāba literature, which started to form in the 3rd (9th) century, also gave this idea a religious legitimacy.

Imāmite scholar Fadl b. Shādān (d. 260/873) tried to reveal the contradictions in this literature in his work named *al-Īdāh fī'r-radd alā sā'ir al-firaq*. However, the only subject of the work was not the contradictions in the Ahl al-Sunnah's saḥāba perception. In addition, he claimed that the Ahl al-Sunnah said similar things to the Shia on many issues such as the theory of nass about Ali's leadership, the superiority of ahl al-bayt in terms of knowledge, the

destruction of the Qur'an, the belief of raj'a, the true form of adhān and innocence of the prophets (being free from sin), one of the attributes of prophets. He has given a wider place to the narrations about the sahbāba. According to him, the Sunnīte scholars were taking a contradictory attitude about the Shi'ism. On the one hand, they expressed extreme opinions on many issues, especially the sahbāba, and on the other hand, they reacted when they heard similar words from the Shi'ites and accused them of ahl al-bid'ah. The sectarian bigotry was the most important reason for this. Because of this bigotry, they ignored the narrations in their own sources and accused the Shi'ites who said the same things with heresy. However, his primary interlocutor was not Sunnītes. He penned his work not to make the Shi'ite the Sunnītes by showing the inconsistencies in their sources, but to protect the Shi'ites against them. His main purpose was to prevent Sunnītes from discriminating against the Shi'ites and to protect the legitimacy of Shi'ism in the eyes of Shi'ites. He wanted to achieve this goal by revealing the internal inconsistencies in the criticism directed them by their Sunnīte opponents. In a sense, he criticized the criticism. Undoubtedly, his efforts could not change Sunnītes' thinks about Shi'ism. However, seeing the Sunnītes taking an inconsistent approach while criticizing the Shi'ism destabilized these critics, at least in the eyes of the Shi'ites.

Inconsistency charge directed at Ahl al-Sunna about sahbāba by Fadl b. Shādān can be grouped under six headings. The first of these claims is that Ahl al-Sunna also accepted that sahbāba was cursed by our prophet himself. According to him, the Sunnītes say that some of the sahbāba will be expelled from the kawthar pool and that our prophet will curse them. Again, they state that our prophet said: "Do not be like the infidels who killed each other after me."

Despite these rumors, it is a great contradiction that the Sunnītes narrate Hadīths such as “Allah curse those who swear at the saḥāba” and criticize Shi‘ism.

The second issue Fadl b. Shādān has criticized Ahl al-Sunna on the saḥāba is that Sunnītes narrated that some of the saḥāba behaved against definitive evidences. The most striking claim in this context is that Umar ibn al-Khattāb behaved contrary to the Hadīth holding that the caliph must be from Quraysh. According to him, ‘Umar ibn al-Khattāb said “I wish Sālim had been alive” while thinking who would be the caliph after him. However, Sālim is not a member of Quraysh. In this case, he wished for a situation contrary to certain evidence. More actions are reported from him that are against the Qur’an and sunnah.

Insulting the saḥāba is a great sin for the Ahl al-Sunnah. They think that their these beliefs are based on the statements of our prophet himself. However, according to Fadl b. Shādān, Sunnīte sources are in a clear contradiction in this regard. Because, their own scholars inform the heavy insults of the Companions each other. For example, it is stated by the Sunnīte scholars that ‘Ā’isha bt. Abī Bakr insulted ‘Uthmān b. ‘Affān heavily, and that the groups insulted each other during the Camel and Siffin Wars. Therefore, ignoring a behavior that is never tolerated today just because it was done that day presents a great contradiction for him.

One of the Sunnīte attitudes that Fadl b. Shādān accepted as a contradiction is about the virtues of saḥāba. According to the Ahl al-Sunnah, our prophet occasionally explained the distinguished features of some of his companions and recommended people to follow them in these matters. For example, he said that Zayd b. Thābit was the person who knew the heritage issue best. And he also said that “‘Alī b. Abī Ṭālib was the person who knew the judgment best.” And he said that Ka‘b was the person who knew

reading Qur'an best." And he said that "Mu'adh was the person who knew halāl and haram best." In the eyes of Fadl b. Shādān, these narrations are primarily contradictory in themselves. Because a person who can make the best judgment must also have other characteristics. Likewise, it is not possible to be the person who knows halāl and harām best without the best judge. Moreover, the Ahl al-Sunnah did not follow the path of mentioned companions even in these matters. For example, he left Ubeyy b. Ka'b's qirā'a (Qur'an reading) aside and adopted other qirā'āt (Qur'an readings).

According to Fadl b. Shādān, there are such narrations that the Ahl as-Sunnah reports that some of them require some companions to be considered unbelievers. For example, the opposing opinions conveyed from 'Abdallāh Ibn Mas'ūd about the sūrah numbers in the Qur'an are examples this. For, he said that al-Falak and al-Nās, two sūrah in Qur'an, were not from the Qur'an, and did not take them to his mus'hāf. In this case, we must accept either Ibn Mas'ūd or those who organize the mus'hāf in our hands as a blasphemous. Because it is not possible to accept both numbers.

Fadl b. Shādān's last criticism to Ahl as-Sunnah is that he discriminates against Shi'ism because of his view of the saḥāba. According to him, the most important reason for the opposition of the Ahl al-Sunnah to the Shi'ism is the Hadīths that are attributed to our prophet. In these Hadīths, it is claimed that our prophet said "Kill those who insulted Abū Bakr and 'Umar". However, this judge is opposite to the Qur'an. Because it states that slander is a crime that requires only beatings. If to say bad things about the Companions is a slander against them, it only requires being beaten according to the Qur'an. According to Fadl b. Shādān, the acceptance that the Shi'ism should be called idolator and be killed due to his view of the Companions also contradicts understanding

of faith of the Ahl al-Sunnah. Because they say that the great sin will not make one an unbeliever. So that Ahl al-Ra'y thinks that those who commit great sins have no difference from other Believers in terms of faith. In this case, it is a great contradiction that Ahl al-Sunnah called Shia as the polytheist and even thought that the Shiites should be killed.