

**Zahid-Sûfî Ayrımı:
İbnü'l-Cevzî'nin Ebû Nuaym'a Yönelttiği Eleştiri Özelinde Bir Değerlendirme****İslim Gümüştekin**Arş. Gör., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye
islimgumustekin@gmail.com | <http://orcid.org/0009-0004-3760-4227> | <https://ror.org/02kswqa67>**Öz**

Tasavvuf tabakât literatüründe biyografisine yer verilen sûfilerin isimleri hakkında genel bir mutabakat söz konusudur. Bununla birlikte literatüre kaynaklık eden isimlerin başlangıcı hususunda sûfî-müellifler arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Ebû Nuaym'ın (öl. 430/1038) *Ḥilyetü'l-evliyâ'sı*, sûfliğin kökenini sahâbe nesline kadar dayandırır ve onları bu literatürün kurucu isimleri olarak konumlandırır. İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) *Şıfatü's-sâfve'sinde*, Ebû Nuaym'ı bazı tercihlerinden dolayı eleştirir. Bunlar arasında en dikkat çeken, bu çalışmaya konu edindiğimiz zahid ve sûfî tipolojileri arasında herhangi bir ayrımı gözetmeksizin her iki grubu tasavvuf ekseninde değerlendirmesidir. Esasen bu zahid-sûfî ayrımı sorunsalı, hem İbnü'l-Cevzî'nin tasavvufa bakışını hem de Ebû Nuaym'ın ilgili anlatımının gerekçelerini takip edebileceğimiz bir çerçeveye sahiptir. Bu doğrultuda cevap aradığımız soru, Ebû Nuaym'ın neden zahid ve sûfiler arasında ayrım yapmaksızın kapsamlı bir evliya tasnifi oluşturduğu ile İbnü'l-Cevzî'nin bu yaklaşıma yönelttiği eleştirilerin hangi temel fikir ayrışmasına dayandığıdır. Çalışmamızda, Ebû Nuaym'ın tasavvufu daha kapsayıcı sunan tasnifi ile İbnü'l-Cevzî'nin zühdü merkeze alarak sûfliği sorguladığı tutumu, metinler arası karşılaştırmayla analiz edilmiştir. Bu analiz Ebû Nuaym'ın tasnifinin, sahâbeden itibaren çeşitli formlarda tezahür eden velayet tipolojilerini, tasavvuf başlığı altında bütünleştiren kuşatıcı bir model sunduğunu göstermektedir. Diğer taraftan İbnü'l-Cevzî'nin zühdü saf ve doğru dindarlık modeli, sûfliği ise bidat ve yozlaşma unsuru olarak konumlandığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'nin tutumu, Sünnî paradigma içerisinde tasavvufa ilgili oluşan uzlaşmayı sorgulayan ve Hanbelî gelenek içinden yükselerek selefi duyarlılıklarla mevcut dengelere eleştiri getiren bir tavır yansıtır. Sonuç itibarıyla zahid-sûfî ayrımına yönelik eleştirinin yalnızca kavramsal bir tartışmadan ibaret olmadığı; Hanbelî mirasın sûfî kimliğine yönelik bir direnç taşıdığı ve tasavvufun Sünnî söylemdeki meşruiyet zeminini yeniden tartışmaya açtığı bir girişim olarak değerlendirilmelidir.

Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, Ebû Nuaym, İbnü'l-Cevzî, Tabakât Literatürü, Zahid-Sûfî Ayrımı.

Atıf Bilgisi

Gümüştekin, İslim. "Zahid-Sûfî Ayrımı: İbnü'l-Cevzî'nin Ebû Nuaym'a Yönelttiği Eleştiri Özelinde Bir Değerlendirme". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 34/1 (Haziran 2025), 211-232
<https://doi.org/10.51447/uluid.1638110>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date of Submission	11 Şubat 2025 11 February 2025
Kabul Tarihi Date of Acceptance	31 Mayıs 2025 31 May 2025
Yayın Tarihi Date of Publication	27 Haziran 2025 27 June 2025
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
DOI	https://doi.org/10.51447/uluid.1512660
Değerlendirme Peer-Review	Ön inceleme: Bir İç Hakem (Editörler Kurulu Üyesi - Yayın Kurulu Üyesi) İçerik inceleme: İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme Single anonymized Internal (Editor board member) Double anonymized – Two External
Etik Beyan Ethical Statement	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited
Benzerlik Taraması Plagiarism Checks	Yapıldı – iThenticate Yes – iThenticate
Çıkar Çatışması Conflicts of Interest	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman Grant Support	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı & Lisans Copyright & License	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. The author(s) publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0
Etik Bildirim Complaints	ilahiyyatdergisi@uludag.edu.tr - https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluid

The Distinction Between Ascetic and Şūfī: An Evaluation of Ibn al-Jawzī's Criticism of Abū Nu'aym

İslim Gümüştekin

Research Assistant, Marmara University, Faculty of Theology, Department of Sufism, İstanbul, Türkiye
islingumustekin@gmail.com | <http://orcid.org/0009-0004-3760-4227> | <https://ror.org/02kswqa67>

Abstract [You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

The ṭabaqāt literature of Şūfism generally reflects a consensus regarding the names of the Şūfis whose biographies are included. There is no consensus among Şūfī authors on the earliest figures linked to the emergence of literature. Abū Nu'aym's *Ḥilyat al-Awliyā'* roots Şūfism in the era of the Companions, portraying them as the founders of its literary tradition. In *Şifāt al-şafwa*, Ibn al-Jawzī criticizes Abū Nu'aym for certain of his choices. The most notable among these is his assessment of both ascetics and Şūfis within the framework of Şūfism, without drawing any distinction between the two typologies—an issue we take up as a subject of analysis in this study. The ascetic-Şūfī distinction offers a lens for examining both Ibn al-Jawzī's view of Şūfism and Abū Nu'aym's narrative rationale. Accordingly, this study focuses on Abū Nu'aym's undifferentiated classification of ascetics and Şūfis, and the underlying intellectual tensions that inform Ibn al-Jawzī's critique of this approach. Our study analyzes Abū Nu'aym's inclusive classification of Şūfism and Ibn al-Jawzī's ascetic-centered, critical approach through intertextual comparison. This analysis shows that Abū Nu'aym's classification unifies diverse models of sainthood, dating back to the Companions, under the broader framework of Şūfism. Ibn al-Jawzī, by contrast, upholds asceticism as the authentic form of piety, while depicting Şūfism as a deviation marked by bid'a and degeneration. Influenced by Salafī-leaning Ḥanbalī thought, Ibn al-Jawzī challenges the Sunnī consensus on Şūfism, expressing not just a conceptual critique but a deeper resistance to Şūfī identity and its place in Sunnī discourse.

Keywords

Şūfism, Abū Nu'aym, Ibn al-Jawzī, Ṭabaqāt Literature, The Distinction Between Ascetic and Şūfī.

Citation

Gümüştekin, İslim. "Zahid-Şūfī Ayrımı: İbnü'l-Cevzī'nin Ebû Nuaym'a Yönelttiği Eleştiri Özelinde Bir Değerlendirme". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 34/1 (June 2025), 211-232. <https://doi.org/10.51447/uluid.1638110>

Giriş*

Ebû Nuaym, *Ḥilyetü'l-evliyâ*'sında sahâbeden başlayarak tâbiîn, tebeu't-tâbiîn, zühhd ehli âlimler ve kendi zamanına ulaşan sûfilere gelene kadar yaklaşık 750 isme kronolojik bir sıra takip ederek yer vermiştir. Bundan bir buçuk asır geçtikten sonra İbnü'l-Cevzî, *Ḥilyetü'l-evliyâ*'ya yönelik ekleme, çıkarma, özetleme ve tadil etme amacıyla *Şıfatü's-şafve* eserini yazdığını belirtir ve bu eserin mukaddimesinde Ebû Nuaym'ın tarzına muhalefet ettiği hususları 13 maddede sıralar. Bu eleştirilerin çalışmanın eksik yönlerini gösterme ya da bazı hususlarda genişletme veya özetleme gibi tali faaliyetler için yapıldığı yönünde yaygın bir kanı olsa da yalnızca bunlarla sınırlı tutulamayacak daha geniş bir soruna işaret eder. Esasen bu eleştirilerde İbnü'l-Cevzî, tasavvufu ilgili bahislere yönelik bazı rezervler sunarak temel bir düşünce ayrılığının vurgulandığı bir meseleyi gündeme taşır. Bunlar arasında “bazı isimlerin yanlış bir şekilde tasavvufa nispet edilmesi”ne yönelik itirazı, İbnü'l-Cevzî'nin genel olarak zühhd ve tasavvufa yönelik perspektifini takip etmeye imkân veren en dikkat çekici eleştirilerden biridir.

Tasavvuf literatüründe müstakil olarak hicrî 200'lerden önceki isimleri ihtiva eden tabakât eserleri günümüze ulaşmamıştır. Bu eserler içerisinde sahâbe, tâbiîn ve önemli zahid âlimlerin ahlaki örnekliklerinin öne çıkarıldığı konular ele alınmaktadır. Bunların başında Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî'nin (öl. 341/952) *Tabakātu'n-nüssâk*'ı, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (öl. 412/1021) *Kitâbü'z-Zühhd*'ü¹ ve *Târîhu ehli's-Şuffe*'si² gibi eserler sayılabilir.³ Dikkat edilirse bu isimler sahâbe, suffe ehli, tâbiîn, tebeu't-tâbiîn ve zahid şeklinde vasıflanmakla birlikte onlar sûfilerin imamı olarak zikredilmiş ve sûfî-müelliflerin tabakât eserleri içerisinde yer almıştır. Ebû Nuaym'ın tabakât yazıcılığını kendisinden önceki literatürden bağımsız şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Nitekim o Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî ve Sülemî'nin eserlerinden istifade ettiğini özellikle vurgular.⁴ Dolayısıyla farklı dönem ve şartlar altında yaşayan mensupların onların ahlaki yaşamlarından benzer delilleri örnek olarak göstermeleri, sadece Ebû Nuaym'la alakalı bir durum gibi görünmez. Buna rağmen İbnü'l-Cevzî'nin ona zahid-sûfî ayrımı konusunda muhalefet etmesinin sebebi nedir? Acaba

* Çalışmanın taslağını okuyarak, metnin nihai biçimine ulaşmasına katkı sağlayan Abdullah Taha Orhan'a teşekkür ederim.

¹ Sülemî, *Tabakātu's-şüfiyye* mukaddimesinde bu eserine de şöyle atıfta bulunur: “*Kitâbü'z-Zühhd* adlı eserimde sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiînden olan isimleri yaşadıkları yüzyıllara ve mensup oldukları tabakalara göre zikretmiştim.” bk. Ebû Abdurrahman Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler: Tabakātu's-süfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademisi, 2018), 2.

² Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*'da “Tasavvuf yolunun ve onların şeyhlerinin sözlerini çokça nakleden şeyh Ebû Abdurrahman Sülemî ehl-i suffenin tarihine dair bir eser yazmış ve ashab-ı suffenin menkıbelerini, faziletlerini, isimlerini ve künyelerini burada anlatmıştır.” şeklinde sözü ile Sülemî'nin suffe birikimine atıfta bulunur. bk. Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, thk. Mahmûd Âbidî (Tahran: Sürûş, 1387hş), 122; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 147.

³ Ebû Nuaym öncesinde ilk tasavvuf tabakât eserleri ile ilgili bk. Soner Eraslan, *Sûfî Tabakât Literatürünün Ortaya Çıkışı* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022), 40-41.

⁴ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Ḥilyetü'l-evliyâ*² ve *tabakätü'l-aşfiyâ*², thk. Sâmî Enver Câhîn (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009), 1/486.

onu buna sevk eden, zühhd taraftarlığı şeklinde tezahür eden bir tasavvuf karşıtlığı mıdır? Öte yandan Ebû Nuaym'ın eserinin büyük bir çoğunluğunu bu isimlere ayırarak onları bir tasavvuf tabakâtı içerisinde zikretmesinin gerekçesi neydi ve onun bu tutumunun tasavvufi birikimle bütünleşen yönlerinden bahsedilebilir mi? Bu sorular muvacehesinde çalışmada, zahid-sûfî ayrımı tartışmaları tüm boyutlarıyla değil, özellikle konu edinilen İbnü'l-Cevzî eleştirisinin arka planı üzerinden ele alınacak ve Ebû Nuaym'ın eserinde bu husustaki gerekçeleri tespit edilerek işlenecektir. Bu makalenin temel iddiası şudur: İbnü'l-Cevzî, büyük ölçüde Hanbelî mezhep duyarlılıklarının etkisiyle zahid-sûfî ayrımı eleştirisinde kendisine kadar ulaşmış ve hakkında sûfiler arasında mutabakatın bulunduğu tasavvufi birikimi sorunlu görmektedir. Zahid-sûfî ayrımında *Ḥilyetü'l-evliyâ*'yı hedef alsa da Ebû Nuaym'ın bu aktarımlarında tasavvuf literatüründe genel tabakât vurgularının dışına çıkmadığı anlaşılmaktadır. Bu çalışma, İbnü'l-Cevzî'nin zühhd-tasavvuf ayrımı eleştirisinde mezhepsel yaklaşımı ile tasavvufi birikime yönelik müdahalesine işaret ederken Ebû Nuaym'ın tasavvufi birikimle bütünleşen vurguyu devam ettirdiğini ortaya koymaktadır.

Günümüzde Ebû Nuaym ve İbnü'l-Cevzî tasavvuf literatürü içerisinde ayrı ayrı akademik çalışmalara konu edilse de bu problematik açısından ele alınmamıştır. Buna en yakın sayabileceğimiz konular olarak daha ziyade Ebû Nuaym'ın *Ḥilyetü'l-evliyâ*'sının tasnifi veya İbnü'l-Cevzî'nin tasavvufa genel yaklaşımlarını ayrı şekilde ele alan birkaç araştırmadan bahsedilebilir.⁵ *Ḥilyetü'l-evliyâ*'nın içeriği hakkında Melchert'in 2012 tarihli kısa bir bildirisi ile Meis Al-Kaisi'nin 2016 tarihli bir makalesinin, araştırma soruları açısından konumuzla örtüşen yönleri bulunur. Bu isimler eserin niçin sahâbeden başladığını sorgulamakla birlikte Melchert bunu Ebû Nuaym'ın hadisçi kimliğiyle Sünnîlerle sûfileri birleştirme amacı⁶ ve Meis al-Kaisi de biyografi kılığında tasavvufa meşruiyet sağlama çabası olarak okur.⁷ Ancak bu çalışmalarda Ebû Nuaym'ın tasnifinin tasavvuf literatürü içerisinde nerede durduğu hususuna hemen hiç temas edilmemiştir. İbnü'l-Cevzî'nin *Talbîsü İblîs* üzerinden tasavvufa yaklaşımını ele alan Pascal Held, onun tasavvufa erken dönemden itibaren eleştirel ve mesafeli olduğunu, ancak yine de tamamen tasavvuf karşıtı sayılamayacağını iddia eder. Onun bazı mistik yönelimlere sahip biri olarak değerlendirilmesini daha uygun görür ve sûfî gruplara dâhil edilemeyecek bir mistik çerçeveye sahip olduğunu üzerinde durur.⁸

⁵ Bunun dışında literatürde Hanbelî kesimin zühde ve tasavvufa yaklaşımını konu edinen şu çalışmalara bakılabilir: George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, çev. Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 161-197. Melchert'in kaleme aldığı makalelerde Ahmed b. Hanbel ve çevresinin dindarlık tutumları ve zühhd-tasavvuf konularındaki yaklaşımları için şu eserdeki makalelere göz atılabilir. Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018).

⁶ Christopher Melchert, "Abû Nu'aym's Sources for *Ḥilyat al-awliyâ*", Sufi and Traditionist", *Les maîtres Soufis et leurs disciples: III^e-V^e siècles de l'hégire (IX^e-XI^e s.) Enseignement, formation et transmission*, ed. Geneviève Gobillot - Jean-Jacques Thibon (Beyrut: Presses de l'ifpo, 2012), 145-159.

⁷ Meis al-Kaisi, "Sufi Apologia in the Guise of Biography: The Case of Abû Nu'aym al-İşfahânî's *Ḥilyat al-awliyâ wa-ṭabaqât al-aşfiyâ*", *British Journal of Middle Eastern Studies* 43/1 (2016), 115-134.

⁸ Pascal Held, "İbn al-Jawzî's Critique of Sufism in *Talbîs İblîs*: A Re-Examination", *Studia İslamica* 117 (2022), 88-126.

1. İbnü'l-Cevzî'nin Muhalefedinin Arka Planı

İbnü'l-Cevzî, *Ḥilyetü'l-evliyâ'* kitabının iyi bir şekilde düzenlenmiş bir dizi hadis ve hikâye içerdiğini belirtmekle birlikte bazı hususların muğlaklık taşıdığını ve bazı konuların da gözden kaçırıldığını ifade ederek eseri kaleme alma gerekçesini ortaya koyar.⁹ Onun saydığı eleştiriler arasında en çarpıcı olanı *Ḥilyetü'l-evliyâ'* da yer alan bazı isimlerin sûfî olarak sunulmasına yöneliktir. Bu eleştiride kendini gösteren zühd ve tasavvuf ayrımı bizi Hanbelî kimliğinin bu açıdan yansımalarına ve tasavvufla özdeşleşmediğini düşündüğü zühd perspektifine götürür. Öncelikle İbnü'l-Cevzî, Ebû Nuaym'ı zühd ve tasavvuf ayrımını dikkate almamakla suçlayarak muhalefeti şu sözlerle belirtir:

Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Hasan (öl. 110/728), Kadı Süreyh (ö. 80/699 [?]), Süfyân (öl. 161/778), Şu'be (öl. 160/776), İmam Mâlik (öl. 179/795), İmam Şâfiî (öl. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi büyüklere tasavvuf nispet etmesi. Hâlbuki bu gibi kimselerin tasavvuftan haberleri yoktur. Eğer biri “Bununla dünyada zahitlik kastedilmiştir, bunlar da zahittir.” derse, biz de şöyle deriz: Tasavvuf, erbabına göre belli bir mezheptir, sadece zühdle yetinilmez. Bilakis onun belli nitelikleri ve ahlakları vardır; erbabı onunla bilinirler. Eğer o, zühdden daha başka bir şey olmasa idi, bu gibi zatlardan tasavvufla yönelik eleştiriler bize nakledilmezdi. Ebû Nuaym, İmam Şâfiî'nin hayatını verirken, ondan “Tasavvuf tembelliğe dayalı bir şeydir. Eğer bir adam günün başında tasavvufla uğraşırsa, öğle vaktine ahmak olarak çıkar.” dediğini rivayet etmiştir. Ben *Telbîsü İblîs* kitabımda tasavvuf hakkında geniş geniş konuştum.¹⁰

Her ne kadar bu eleştiri sahâbe, tâbiîn ve mezhep imamlarının dâhil olduğu yukarıda zikredilen isimlerin sûfî olarak anılmasına yönelik olsa da esasında İbnü'l-Cevzî'nin rivayetin ikinci kısmında gözüken bununla sınırlanamayacak kritik bir problem söz konusudur. İbnü'l-Cevzî bu eleştiriyle zahid ve sûfî arasında keskin bir ayrım yapar ve sûfî kanadının bu isimler tarafından bir anlamda kabul görmeyeceğine yönelik bir kanaati temellendirmeye çalışır. Buna göre İbnü'l-Cevzî, bu isimlerin tasavvuftan arındırılmasının gerekçesini, net bir biçimde bu isimlerin nezdinde tasavvufun kabulleri içerisinde benimsenmeyecek diğer bir ifadeyle uygun görülmecek tutumlar bulunduğu dayandırır. Nitekim buna örnek olarak Ebû Nuaym'ın İmam Şâfiî'nin biyografisinde yer verdiği tasavvuf hakkında ona nispet edilen eleştirisini gösterir.

Bu noktada, İbnü'l-Cevzî'nin tasavvuf eleştirisini temellendirme sürecinde İmam Şâfiî'nin sözlerine özel bir atıfla güçlendirme yoluna gitmesi dikkat çekicidir. Doğrusu diğer isimlere nazaran hem Şâfiliğin teşekkülü içerisinde öne çıkan isimlerde bulunan sûfî yönelim, hem de tasavvufun öncü isimlerinin mezhep aidiyeti dikkate alındığında İmam Şâfiî, en güçlü isim olarak addedilebilirdi. Söz gelimi Muhâsibî, (öl. 243/857) itikadi yönden Eş'arî ve Şâfiî çizginin kökeni olarak görülen Küllâbiyye ekolünde merkezî bir konuma sahipti. Bu

⁹ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Şifâtü's-şafve*, nşr. Mahmûd Fâhûrî - Muhammed Revvâs Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1985), 1/21.

¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Şifâtü's-şafve*, 1/25. İlerleyen kısımlarda İbnü'l-Cevzî'nin *Telbîsü İblîs*'te yer alan bu vurgularına dikkat çekilecektir.

nedenle araştırmacılar çoğunlukla Muhâsibî'nin Şâfiî mezhebinden olduğunda uzlaşmış fakat onun Şâfiî'nin talebesi olup olmadığına yönelik bir ihtilafın bulunduğu üzerinde durmuşlardır.¹¹ Daha sonraki süreçte Bağdat'ta kadılık görevinde bulunan ünlü Şâfiî fakihî İbn Süreyc'in (öl. 306/918) çağdaşı Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) meclislerine katılması ve buradan çokça istifade ettiğini zikretmesi de buna uygun bir misaldir.¹² Buna benzer örnekler çoğaltılabilir. Tüm bunlar dikkate alındığında, burada İmam Şâfiî'den nakledildiği ifade edilen bu söz, onun tasavvuf hakkında bütün düşüncesini yansıtmaması ve tasavvufu kötülleyen bir düşünceye sahip olduğunu ifade etmek için yetersiz kalabilir.¹³ Ebû Nuaym'ın İmam Şâfiî'ye yönelik bu ifadeye yer vermesi, Şâfiî'nin yaşamının erken dönemlerinde tasavvufa karşı mesafeli bir tutumu olduğuna yönelik tasavvuf kaynaklarında bulunan irtibatlarla alakalı olmalıdır. Nitekim Hücvîrî (öl. 465/1072 [?]) de, *Keşfu'l-mahcûb*'da İmam Şâfiî'nin Şeybân Râî ile karşılaşana kadar tasavvufa karşı kalbinde bir katılık olduğunu ifade etmiş ve Şeybân Râî'den sonra gittiği her yerde “*hakikati yani tasavvuf*”u talep ettiğini vurgulamıştır.¹⁴ Bu minvalde Sülemî'nin *Kitâbu Kelâmi's-Şâfi'î fi't-tasavvuf* adlı risalesi Şâfiî'nin tasavvufa yaklaşımı hususunda elimize ulaşan en önemli eserlerden biridir.¹⁵ Ayrıca Şâfiî'nin biyografisinin genel literatür içerisinde iki aşamada değerlendirildiği aktarımlar da sûflerinin Şâfiî'nin kanaatini değiştirdiği iddialarını destekler mahiyettedir.¹⁶ Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'nin buradaki tutumu ile farklı bir yaklaşım ortaya koymak istediği anlaşılır. Bunu da en genel biçimde onun düşüncesinde birbiriyle bağdaşamayacak bir zühhd-tasavvuf ayrımının bulunduğunu ve bu düşüncesini sûfi kesime daha yakın duran Şâfiî mezhebinin kurucusu Şâfiî örneği üzerinden güçlendirmeyi amaçladığını ifade edebiliriz.

¹¹ Picken, Muhâsibî'nin Şâfiî'nin ilkelerini benimseme ve mezhebine bağlı kalma anlamında onun öğrencisi sayılabileceğini ifade ederken literatürde bunun tartışılmasının sebebini, esasında onun da Şâfiî gibi ilk neslin öne çıkan fakihleri arasında sayılmasından kaynaklanmış olma ihtimali üzerinde durur. bk. Gavin Picken, *Spiritual Purification in Islam the life and Works of al-Muhasibi* (Londra: Routledge, 2011), 50-51. Erginli, onun Şâfiî mezhebinden olduğuna kesin gözüyle bakar ve Şâfiî'nin doğrudan öğrencisi olmasının ise imkân dâhilinde olabileceğini ifade etse de konunun literatürde tartışmalı olduğunu belirtir. bk. Zafer Erginli, *Tasavvuf Düşüncesinde Muhâsibî* (Rize: Karadeniz Yayınları, 2008), 47.

¹² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârul-Garbi'l-İslâmî, 2002), 8/168.

¹³ Nitekim Şâfiî'ye nispet edilen bu sözün tasavvuf literatürü içerisinde izini takip edecek vurgularla da karşılaşmadık.

¹⁴ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 177; a.mlf., *Hakikat Bilgisi*, 181.

¹⁵ Sülemî, “*Kitâbu Kelâmi's-Şâfi'î fi't-tasavvuf*”, thk. Muhammed Sûrî, *Mecmûa-i Âsâr-ı Sülemî*, ed. Nasrullah Pürcevdâdî (Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1388hş), 3/409-439.

¹⁶ Şâfiî'ye dair literatür onun Mısır'dan önceki dönemini kavli-kadim ve Mısır'daki sürecini kavli-cedid olarak ikiye ayırır. Her ne kadar bu dönemlendirmenin gerekçeleri ve bunun ne ölçüde bir değişim olduğu hakkında literatür içerisinde belirsizlik devam etse de üzerinde ortaklaşılan vurgulardan biri, Şâfiî'nin kavli-cedid sürecinde fihri açıdan ehl-i re'y'in görüşlerine muttali olduğudur. bk. Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 98-100. Bu husus tasavvuf kaynaklarının zikrettiği, İmam Şâfiî'nin tasavvuf ve sûflere yönelik yaklaşımının da sonradan değişmiş olma ihtimalini artırır. Bununla birlikte İmam Şâfiî'nin ehl-i hadis tarafından dikkate alınmadığı ve Şâfiî'nin fıkıh meşguliyetinin ehl-i hadis tarafından bidat olarak değerlendirildiğini iddia eden bir çalışma için bk. Mansur Koçinkağ, *İmâm Şâfiî'yi Ehl-i Hadis Ekolü İçinde Değerlendirmek Mümkün müdür?*, *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* = *Journal for Philosophy, Theology, Social Sciences and Humanities* 1 (2020), 1-13.

Peki İbnü'l-Cevzî'ye göre zühhd ve tasavvuf arasındaki bu ayrım nasıldı ve bu imamlara tasavvuftan ziyade zühdü nispet etmeyi daha uygun kılan unsurlar nelerdi? Bu konudaki detaylı değerlendirme onun *Telbîsü İblîs*'inde yer alır ve bu eserde zühhd-tasavvuf arasındaki ayrım net bir şekilde ortaya konur. İbnü'l-Cevzî tasavvufun başlangıçta tam bir zühhd yolu (*ez-zühdü'l-küllî*) olduğunu ve ilk sûfilerin zahidlerden olduğunu belirtir.¹⁷ Ancak çok kısa bir zaman dilimi içerisinde sûfilerin, zahidliğin belli hâl ve özelliklerinden ayrılarak sema, raks gibi uygulamaları benimsemeye başladıklarını anlatır ve şeytanın birtakım şeylerle onları aldattığını vurgular. İbnü'l-Cevzî onların bu gevşek tutumlarını gören avam ve eğlence düşkününü kimselerin, onların etrafına toplandıklarını belirtir. Bu sebeplerle sûfilerin Hz. Peygamber ve ilk nesil müslümanların zühhd uygulamalarını değiştirip dönüştürdükleri üzerinde durur.¹⁸ Dikkat edilirse İbnü'l-Cevzî burada tasavvufun menşei konusunda dış kaynaklara dayanmaz, sadece Hz. Peygamber'den tevarüs edilen zühde yönelik birikimin tasavvufta temsil edilmediğini ve tasavvufun Hz. Peygamber ve öncü müslümanlar tarafından kabul edilemeyecek usul ve prensiplerle saptırıldığını iddia eder. Şu hâlde onun perspektifinden zühhd ve tasavvuf birbiriyle bu açıdan ayrışır. Bu bağlamda İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*'te Ebû Nuaym ve Sülemî'yi sûfî olarak yer verdikleri isimler sebebiyle şöyle eleştirir:

Ebû Nuaym el-İsfahânî geldi, sûfilere *Hilyetü'l-evliyâ'* kitabını yazdı. Tasavvufun önderleriyle ilgili garip ve kötü şeyler söyledi. Sûfiler arasında Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve diğer büyük sahâbeyi anmaktan utanmadı. Onlar hakkında hayret verici şeyler zikretti. Kadî Şüreyh, Hasan-ı Basrî, Süfyân-ı Sevrî ve Ahmed b. Hanbel'i de bunlar arasında zikretti. Sülemî de *Tabakâtü's-sûfiyye*'de Fudayl, İbrahim b. Edhem ve Ma'rûfu Kerhî'yi sûfilerden saydı, oysa tasavvuf zühdden ayrı bir şeydir. İkisinin farklı olduğunun delili, zühdü hiç kimse yermemişken,¹⁹ Allah'ın izniyle ileride zikredeceğimiz gibi tasavvufu birçok kimsenin kınamış olmasıdır.²⁰

Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî'nin sorunlu addettiği esas mesele, tasavvufun bu isimlere nispet edilemeyecek kadar kınanacak tutumlara sahip olmasıdır. Sülemî'yi de bu ayrımı ihlal etme noktasında bilhassa ansa da Sülemî'nin metninde zühhdün tasavvuf yerine kullanımlarıyla karşılaşırız.²¹ Zühhd ve tasavvuf arasındaki zikrettiği bu farklılıklarda İbnü'l-Cevzî kavramların içeriğine yönelik köklü bir ayırmadan bahsetmez, ancak ilk temsilcilerin bu iki kavram arasında irtibatı koparacak bir yozlaşmaya sebep olduğunu düşünür. Bu

¹⁷ Bir başka yerde bu taifenin ilk isimlerini şeytanın birtakım şeylerle aldattığını belirtir ve buna örnek olarak onların ilimden uzaklaşarak asıl olanın amel olduğunu ifade etmelerini gerekçe gösterir. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, thk. Muhammed Munîr ed-Dîmeşkî (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1948), 163.

¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 164.

¹⁹ İbnü'l-Cevzî'nin bu pasajda zikrettiği 'zühhdü kınayan hiç kimse yoktur' sözü İblîs'in zahidleri aldatması başlığında aktardığı kısımlarla da çelişir. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 150-161. Araştırmamın odağının dışında kaldığı için bu çelişkiye kısaca değiniyorum ancak İbnü'l-Cevzî'nin zühhd anlayışını sorgulayan müstakil bir incelemeye ihtiyaç duyulduğu ifade etmeliyim.

²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 165.

²¹ Zühhdün tasavvuf anlamında kullanımlarını örneklendiren bir çalışma için bk. Abdullah Taha Orhan, "Bir Giriş Denemesi: Sülemî'nin *Tabakât*'ında Zühhd Kavramının Kullanımı Tasavvuf Tarihi Dönemlendirmesi Bağlamında Okunabilir mi?", *ULUM* 7/1 (Temmuz 2024), 63-86.

hususla ilk nesil sûfiler arasında zikrettiği isim Muhâsibî'dir. Muhâsibî ve onun gibi ilk temsilcilerin açlık, fakirlik, vesveseler ve havâtır hakkında konuşmaya ve yazmaya başladıklarını nakleder.²² Bununla birlikte tasavvufun ilmî gelişiminde belirleyici rol üstlenen Serrâc (öl. 378/988), Ebû Talib el-Mekkî (öl. 386/996), Ebû Nuaym, Sülemî, Kuşeyrî (öl. 465/1072) ve Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) eserlerini de sert bir dille eleştirir ve bu eserlerin büyük çoğunluğunun hiçbir asla ve delile dayanmadığını vurgular. Bu tür şeyler kaleme almalarının sebepleri arasında İslam, Sünnet ve selefin sözleri hususunda bilgi eksikliği yaşamaları ve mutasavvıfların yolunu kendilerine daha cazip bulmaları sayılmaktadır.²³ Böylelikle onun için zühd ve tasavvuf arasındaki ayrım, bir kavramsal farklılık veya bir dönemlendirme problemi değil, çoğunlukla bir sapma ve bidat problemidir.

2. Ebû Nuaym'ın Yaklaşımı ve Gerekçeleri

İbnü'l-Cevzî'nin bu sert eleştirisiyle birlikte düşünüldüğünde, Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-evliyâ*'da hele de henüz sûfî ve tasavvuf kelimesinin yaygınlaşmadığı dönemde yaşayan sahâbe, tâbiîn, mezhep imamları ve toplum nezdinde saygın kimselere 'sûfiler arasında' yer vermesinin nedeni ne olabilir? Kanaatimizce Ebû Nuaym'ın böyle bir şeyi neden gerekli gördüğünün cevabı tasavvuf ile tabakât arasında kurulan irtibatla aranmalıdır. Tasavvufta tabakât yazımı kişilerin biyografik bilgilerinin ötesinde onların ahlaki yaşamıyla doğrudan alakalı hususları öne çıkarır.²⁴ Onların ahlaki yaşamına dair hususlar tasavvufun mahiyeti hakkında bir çerçeve verir ve birçok tasavvufî hâl, makam ve kavram bu imamların hayatı üzerinden inşa edilir. Bilim ve kişi arasında kurulan bu özdeşlik, hadis, fıkıh veya mezhep tabakât eserlerinde karşılaştığımız bir durum değildir.²⁵ Böyle bakıldığında bir bakıma Ebû Nuaym'da "Tasavvuf nedir?" sorusunun yanıtı "Sûfinin yaşamıdır." ve "Bunların imamı kimdir?" denildiğinde "Hz. Peygamber'i takiben zikredilen sahâbe, tâbiîn ve toplum içerisinde bu biyografide adı geçen örnek kişilerdir." denebilir.

Ebû Nuaym bu eseri kaleme alma sebeplerinden birini mukaddimesinde "sahâbeden başlayarak, tâbiîn ve onlardan sonraki dönemlerde yaşamış tasavvuf ehlini, imamlarını, hüccetlerini ortaya koymak ve diğer taraftan söz ve giyimleriyle gerçek sûfilere benzemeye çalıştıkları hâlde onlara uymayan kimselerin açığa çıkarılması" olarak ifade eder.²⁶ Burada Ebû Nuaym sahâbeden itibaren "imamlarını ve hüccetlerini" ifadesiyle bu isimlerin

²² İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, 164.

²³ İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, 166.

²⁴ Ekrem Demirli, Klasik Düşünce Okulu'nda okuttuğu Kuşeyrî'nin *Risâle*'si ve Hücvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb* derslerinde, rical bahsine girmeden evvel bu husus üzerinde detaylıca durur. Tasavvufta biyografi yazımını tasavvuf doktrinin bir parçası olduğunun izahı için bk. Klasik Düşünce Okulu, "Ekrem Demirli, Hücvîrî, Keşfü'l-mahcûb Okumaları, 6. Seminer", YouTube (18 Mart 2019) 00:01:38-00:07:56. Klasik Düşünce Okulu, "Ekrem Demirli, Kuşeyri Okumaları, 5. Seminer", YouTube (18 Haziran 2020) , 00:00:34-00:04:00. Bu perspektifin ele alındığı çalışma için bk. Eraslan, *Sûfî Tabakât Literatürünün Ortaya Çıkışı*, 29-34.

²⁵ Kuşeyrî ve Hücvîrî de bu sebeple tasavvuf meselelerini konu aldıkları eserlerde rical bablarına yer vermişlerdir. Başka ilmî disiplinlerde ilmin temel meselelerinin ele alındığı kitaplarda böyle bir bölüm yer almamasına rağmen tasavvuf klasiklerinde rical bahsi müstakil bir başlıktır.

²⁶ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*², 1/25-26.

benimsediği ahlaki hayatın daha sonraki sûfîlerin temsil ettiği tasavvufla aynı ekseninde birleştiğini ve bunun sahih bir şekilde nesilden nesile aktarıldığını vurgulama amacı taşır.²⁷ Buna ilaveten ilk asırdan beşinci asra kadar farklı nesillerde, farklı mekanlarda ve farklı muhitlerdeki isimlerin ahlaki hayat bakımından özdeşleşmesi tasavvufun ahlaki hayatının objektifliğini göstermesi açısından anlamlıdır. Özellikle ilk nesil için seçtiği isimlerin, selef ile sûfîler arasında köprü olan ve bu sürekliliği sağlayan kişiler olmaya uygun profillerden oluşması da buna işarettir.²⁸ Ebû Nuaym'ın gördüğü ve göstermek istediği bu süreklilik esasında velayet şemsiyesidir. Velayete konu olmak bakımında bu tartışmalı neslin sûfî olarak isimlendirip isimlendirilmemesi ikincildir. Bu neslin velayette rüchaniyeti ise tartışmasızdır.

Bu telif tarzı sadece Ebû Nuaym'a ait olmamakla birlikte²⁹ onu bu yazarlardan ayıran hususlardan birisi eserinde öne çıkan bu isimlerin biyografisini takdim etmeden evvel bir tasavvuf tanımına yer vermesidir. Ebû Nuaym'ın anonim şekilde aktardığı bu tanımlarla o bölümde biyografisini verdiği ismin yaşantısı arasında güçlü bir irtibat dikkat çeker.³⁰ Ebû Nuaym'ın sahâbeden başlatma gayesinin bir devamı olarak bu kısımda tasavvufun ilkelerinin bu isimlerin yaşam pratiklerinde mündemiç olduğunu vurgulama amacı kendini gösterir. Bu tanımlar özellikle Ebû Nuaym'ın yaklaşımında o şahsın tasavvufla irtibatlandırıldığı noktalara ilişkin birtakım çıkarımlar olarak görülebilir.³¹ Konumuz açısından buna Ebû Nuaym'ın Ahmed b. Hanbel biyografisine başlarken yer verdiği "Tasavvuf, selevin izinden gitmek ve kederle süslenmektir."³² ifadesini örnek verebiliriz. Ebû Nuaym'ın, özellikle bu iki

²⁷ Ekrem Demirli, "“Zahirî” İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf'un Meşruiyet Arayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 222-223.

²⁸ Meis al-Kaisi, Ebû Nuaym'ın tasavvufun İslami temellere dayandığını ortaya koymak için İslam'ın erken döneminde yaşayan bu isimlerle irtibatlandırdığını iddia eder. bk. al-Kaisi, "Sufi Apologia in the Guise of Biography: The Case of Abû Nu'aym al-İşfahânî's *Hilyat al-awliyâ' wa-ṭabaqât al-aşfiyâ'*", 115-134. Ancak al-Kaisi, eseri sadece meşrulaştırma amaçlı savunmacı bir metin olarak okumakta ve Ebû Nuaym'ın bu isimlerin ahlaki yaşantılarını vurgulayan mirası aktarımını yok saymaktadır.

²⁹ Ebû Nuaym'ın kendisinden önceki literatürdeki dayanaklarını zikretmiştik. Kendisinden sonra mesela Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*'da müstakil bir bölüm ayırdığı tabakât başlığını ashabdan başlatarak kendi dönemindeki sûfîlere kadar uzatmıştır. bk. Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 95-265; a. mlf., *Hakikat Bilgisi*, 131-235.

³⁰ Bununla ilgili bir örnek olması açısından Ebû Nuaym'ın hulefa-i raşidine yönelik biyografilerde aktarılan tasavvuf tanımlarına bakılabilir. Burada Ebû Nuaym'ın biyografisini verdiği kimsenin yaşantısı içinde anonim bir biçimde sunduğu tasavvuf tanımları, müstakil bir çalışma alanı olarak önemini korumaktadır.

³¹ Karamustafa, Ebû Nuaym'ın biyografileri sahâbeden başlatmasını ve hadis senetleriyle birlikte sunmasını gerekçe göstererek onun dindarlık açısından kendi bakış açısını sunan bir hadis ravisi olduğunu ve tasavvuf literatürünün dışında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürer. bk. Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 113-114. Karamustafa'nın bu çıkarımları Ebû Nuaym'ın tabakât içerisindeki aktarımlarına odaklı değildir, o aktarımların özellikle son ciltlerinin Sülemî, Kuşeyrî veya Hücvîrî'nin aktarımlarından farklılaşan bir yönü yoktur. Burada Karamustafa'nın Ebû Nuaym'ın mukaddimedeki iddiasını ve metin içerisinde verilen tasavvuf tanımlarını da dikkate almadığı açıktır. Buna göre Karamustafa, eserde hadis senedinin yer alması ve sahâbeden başlaması sebebiyle Ebû Nuaym'ı farklı bir konumda değerlendirmeyi tercih etmiş gibi gözüktüyor.

³² Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, 7/301.

hususu ön plana çıkarması Ahmed b. Hanbel'in yaşamıyla irtibatlıdır. Birincisi onun hayat düsturu iken, ikincisi yaşadığı sıkıntılara işaret eden bir anlam barındırır. Bu cümle bir bakıma Ebû Nuaym'ın zihnindeki Ahmed b. Hanbel idealini yansıtır. Onunla özdeşleştirilen bu ideal, Ahmed b. Hanbel'in sûfi olarak anılmasına imkân vermeyebilir. Ancak tasavvuf tanımı üzerinden onun yaşamından uygulamalı bir delille öne çıkarılan bu iki ahlak, tasavvufтан ayrı ve uzak ilkeler de sayılamaz. Böyle bakıldığında Ebû Nuaym bu idealleri tasavvuf tanımları üzerinden ifade ederek tasavvufun bunların tamamını kuşatacak bir vurguyu temsil ettiğini ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Cevzî Ahmed b. Hanbel'le alakalı kısımda yer alan bu tasavvuf tanımlarını eserine almamıştır. Aynı şekilde Ebû Nuaym'ın ilk kısımlarda Ahmed b. Hanbel'le ilgili düşüncelerini paylaştığı iki paragrafı da nakletmemiş ve daha özet bir biyografi sunmuştur. Ahmed b. Hanbel'in menkıbesini ve faziletini konu alan müstakil bir eser yazdığını ve bu eserinde tekrara düşmekten kaçındığını belirtir.³³ Ancak dikkat çekici olan durum *Şıfatü's-şafve*'de, Ahmed b. Hanbel'in sûfi olarak nitelendirilmesini ciddi bir şekilde eleştiren İbnü'l-Cevzî'nin, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* adlı eserinde ona standart bir sûfinin ötesinde yer vermesidir. Bahsi geçen eserde Ahmed b. Hanbel sadece muhaddis ve fakih kimliğiyle değil, bunun ötesinde dünyaya gelmiş ve gelebilecek, peygamberden sonraki en üst dinî otorite tipi olarak anlatılır. Elbette burada konumuz İbnü'l-Cevzî'nin Ahmed b. Hanbel algısı değildir. Ancak onun zahid ve sûfi kimliğinin sınırları hususunda bir durum tespiti yapmak amacıyla birkaç hususa yer verebiliriz. Söz gelimi rüyasında Ahmed b. Hanbel'i gören birinin onun iki omzu arasında mürekkeple yazılmış gibi iki satırlık nurdan bir yazı gördüğünü ve bu yazıda "Allah onlara karşı seni koruyacaktır. O hakkıyla iştendir, hakkıyla bilendir."³⁴ ayetinin yer aldığını aktarır.³⁵ Bu atıf, Hz. Peygamber'in iki omzu arasında bulunan ve nübüvvetin alametlerinden biri sayılan nübüvvet mühründen bir pay taşıma emaresini gösterme amacı ve dinî otoritenin simgesel sürekliliğinin Ahmed b. Hanbel üzerinden yansıtma talebi olarak okunabilir. Bunun bir başka örneği Allah'ın bu dini Hz. Ebû Bekir'in ridde karşısında duruşu ile Ahmed b. Hanbel'in mihne gününde mücadelesiyle yücelttiğine yönelik atıftır.³⁶ Bu da halifenin dinî-siyasi kimlikleriyle örtüşen bir hadise ile Ahmed b. Hanbel'in yaşadığı mihne arasında güçlü bir irtibata dikkat çekerek³⁷ kıyamete kadar başka benzer olmaksızın her ikisinin de İslam uğruna büyük bir iradeyi ortaya koymada ortaklaştığını vurgulama amacı taşır.³⁸ Bunun tasavvufia irtibatlandırılabilir öne çıkan

³³ Bu atıftan İbnü'l-Cevzî'nin *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* başlıklı eserini *Şıfatü's-şafve*'den önce yazdığını anlıyoruz. İbnü'l-Cevzî, *Şıfatü's-şafve*, 2/355-356.

³⁴ el-Bakara 2/137.

³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, ed. Michael Cooperson (New York: New York University Press, 2013), 2/348. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 7/191-192.

³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1/196.

³⁷ Lapidus, mihne sürecinde halifenin elinden manevî otoritenin de alındığına dikkat geçer. bk. Ira M. Lapidus, "State and religion in Islamic societies", *Past & Present* 151 (1996), 3.

³⁸ Hurvitz'in eserinin girişinde literatürde Ali b. el-Medî'n'den (öl. 234/848-49) nakledilen "Allah İslam dinini iki kişi ile güçlendirdi: Ridde savaşlarında Hz. Ebû Bekir ile, mihne gününde Ahmed b. Hanbel'le." rivayetini aktarır ve bu rivayette her ikisinin de İslam toplumunu parçalanmaktan kurtarmak için ortaya koydukları gayrette ortaklaştıklarına atıfta bulunur. Hurvitz, Lapidus'un mezkûr, Ahmed b. Hanbel'in manevî otoriteyi

vurgularından biri Hızır ve İlyas'ın (a.s.) övgü ve selamlarına mazhar olduğu aktarımlardır.³⁹ Buna benzer şekilde Ahmed b. Hanbel'in tebcil edildiği pek çok rüyaya yer vermiştir. Öyleyse İbnü'l-Cevzî, bu hususları *Şıfatü's-şafve*'de göz ardı etse de *Menâkıb*'ın en önemli kaynağı, esasen *Hiyyetü'l-evliyâ*'dır. Ahmed b. Hanbel'in rüya üzerinden manevi otoritesinin tasdik edilmesi, çeşitli kerametlere nail olması, Hızır'ın övgü ve selamına mazhar olması, vefatından sonra farklı dinlere mensup grupların bölük bölük İslam'a girmesine vesile olmasının nakledildiği menkıbeler sûfî dilin ve/veya Ebû Nuaym'ın yer verdiği atıflarla birçok noktada birleşir.⁴⁰ Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'e sûfî olarak yer verilmesini eleştirse de özellikle sûfilerin ürettiği kavramsal örgünün Ahmed b. Hanbel üzerinden ifade edildiği unsurlar belirleyici gözükmemekte ve burada Ahmed b. Hanbel'in üstün payesi tasavvuf terimleri aracılığıyla tasdik edilmektedir. Bu açıdan genelde tasavvuf literatüründe özelde *Hiyyetü'l-evliyâ*'da pek çok isim üzerinden gözüken bu tezahürlerin esasen burada tek bir dinî idealde mutlaklaştığını ifade edebiliriz.

Ebû Nuaym'ın bir sûfî olarak addedilemeyeceğini ileri süren bazı çalışmalar vardır.⁴¹ İbnü'l-Cevzî'nin yönelttiği eleştirinin çerçevesinin anlaşılması için bu hususun netleştirilmesi gerekir. Söz konusu çalışmalar Ebû Nuaym'ın Şâfiî-Eşarî olduğuna yönelik iddialara da mesafeli yaklaşırlar.⁴² Ancak Hanbelîler ve Şâfiîler arasında yoğun mezhep çekişmelerinin yaşandığı bir süreçte yaşayan Ebû Nuaym, bu mezhep çatışmalarında taraf olmuş ve Hanbelî çağdaşı Ebû Abdullah b. Mende (öl. 395/1005) ile aralarında yaşanan gerilimler literatürde yankı bulmuştur.⁴³ Ebû Nuaym'ın Kur'ân'ın kendisi ile onu tilavet etmenin farklı şeyler olması sebebiyle tilavetin mahlûk olduğunu belirtmesi, İbn Mende'nin onu ağır bir şekilde suçlamasına neden olmuş ve Ebû Nuaym da ona karşılık vermiştir. Aralarında yaşanan bu tartışmaların kendileriyle sınırlı kalmayacak şekilde İsfahan'da mezhep

halifenin elinden aldığına yönelik görüşüne katılmadığını belirtir. bk. Nimrod Hurvitz, *The Formation of Hanbalism: Piety into Power* (London: Routledge Curzon, 2002), 12.

³⁹ Hızır'ın övgü ve selamları için bk. İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1/262-263; İlyas (a.s.)'ın selamı için bk. İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1/264.

⁴⁰ Bu hususta İbnü'l-Cevzî'nin *Hiyyetü'l-evliyâ*' ile ortaklaştığı ve özellikle rüya üzerinden de Ahmed b. Hanbel'in otoritesinin tahkim edildiği söz konusu örnekler için bk. İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/328-343; Karşılaştırma için bk. Ebû Nuaym, *Hiyyetü'l-evliyâ*?, 7/325-331.

⁴¹ Jacqueline Chabbi, klasik ülema tarafından ona sûfî unvanının verilmesinin herhangi bir tasavvufî faaliyet sebebiyle değil *Hiyyetü'l-evliyâ*' kitabının elde ettiği otoriteden kaynaklandığını düşünür ve aslında hadis uzmanlığı ile öne çıktığını ileri sürer. (Jacqueline Chabbi, "Abû Nu'aym al-İsfahânî", *Encyclopaedia of Islam* (Erişim 24 Aralık 2024). Karamustafa, Ebû Nuaym'ı sûfileri kendi dindarlık anlayışına yerleştirmeye çalışan bir hadis uzmanı olarak değerlendirmeyi uygun görür. Onun sonradan Şâfiî tarihçiler tarafından (Sübkî, İbn Asâkir gibi) Eş'arî-Şâfiî mezhebine nispet edilmeye çalışıldığını fakat aslında Hanbelî olmasının daha mümkün olduğunu ileri sürer. bk. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 114.

⁴² İsa Koç, Ebû Nuaym'ın Eş'arîlik ile ehl-i hadis geleneği arasında nerede konumlandırılacağına yönelik tartışmayı ele alır ve onun Eş'arî-Şâfiî çizgisinin belirgin olduğunu ortaya koyar. Bu değerlendirmeler için bk. İsa Koç, *Mezhepler Arası Mücadele Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 141-146. Nitekim Kalaycı da Ebû Nuaym'ı sûfî-Eş'arî profilinin ilk temsilcilerinden biri olarak zikreder. (Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 112.

⁴³ bk. İsa Koç, *Mezhepler Arası Mücadele*, 143.

mensuplarını karşı karşıya getirdiği ve Ebû Nuaym'ın bu yüzden İsfahan'dan sürgün edildiği nakledilir. İkili arasındaki söz konusu gerilimler de, Ebû Nuaym ile dönemin ehl-i hadis geleneğinin söylemleri arasında bir mesafe olduğunu gösteren ve Ebû Nuaym'ın Eş'arî mezhebinden olduğuna yönelik yaklaşımı güçlendiren delillerdir.⁴⁴

Öyleyse Ebû Nuaym'ı ehl-i hadise yakın gösterip sûfî kesimden ayrı tutan değerlendirmelerin sebebi nedir? Doğrusu hadisle iştigali öncelikle ve Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) olumsuz yaklaşımı, onun ehl-i hadis ve Hanbelîlik içerisinde değerlendirilmesine zemin hazırlamıştır. Bu gündemlerin müstakil çalışmalara ihtiyaç duyduğu açıktır. Özellikle mezhep imamlarına yönelik taassup içerikli bazı tutumlar -ki dönem şartları dikkate alındığında Ebû Hanîfe hakkındaki eleştiriler bunun başlıca örneklerindendir- çoğu zaman yanlış anlaşılmalara yol açmıştır. Söz konusu dönemde Ebû Hanîfe'ye karşı sergilenen mesafeli tutumlar, ehl-i hadisin mihne merkezli ilmî ve sosyal alanda belirleyici etkisiyle şekillenmiş olsa da bu tutumlar tekbiçimli değildir. Farklı ekol ve farklı isimlerde farklı tavırlar söz konusudur. Bu bağlamda örneğin Şâfiî mezhep taassubu olan bir ismin Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirileriyle, ehl-i hadis geleneğine sıkı sıkıya bağlı birinin Ebû Hanîfe düşmanca yaklaşımı aynı zeminde değerlendirilemez.

Öte yandan Ebû Nuaym'ın hadisçiliğini de ehl-i hadis içerisindeki düşünce mevziinde konumlanmak olarak değil, bir uzmanlık olarak değerlendirmek gerekir.⁴⁵ Yani Ebû Nuaym'ın hadisçi kimliği ehl-i hadis geleneğinin duruşunu temsil eden bir yaklaşım olarak değil; bir uzmanlık meselesi olarak ele alınması, onun eserleri ve fikirleri açısından daha uygundur. Doğrusu sadece tasavvuf tanımlarını ve sûfileri böyle bir eserde bir bütünlük içinde inşa etmesi dahi onun sûfî olduğunu göstermek için yeterlidir. Burada hadis uzmanlığı ile ehl-i hadis ideolojisini birbirinden ayırmak daha anlamlıdır.⁴⁶ Ebû Hanîfe'ye yaklaşımı ve kelâma mesafeli duruşu sebebiyle ehl-i hadisle bir arada zikredilmiş olsa da bunu daha çok Eş'arî ehl-i hadis kimliği içerisinde ele almak gerekebilir.⁴⁷ Bu çerçevede yer alan isimler de sûfilikle çoğunlukla kaynaşan bir ehl-i hadis zümresi olarak değerlendirilmeye daha uygundur.

⁴⁴ Nitekim İbnü'l-Cevzî de *el-Muntaẓam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem* eserinde Ebû Nuaym'ın Eş'arîliğe eğiliminin çok fazla olduğunu ifade etmiştir. bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992), 15/268. Zaten İbnü'l-Cevzî'nin de hem *Telbisü İblis* hem de *Şifâtü's-şafve*'de zahid-sûfî ayırımına yönelik eleştirisinde onu, tasavvuf literatürüne dâhil ettiği görülür.

⁴⁵ Özellikle Sülemî'nin meclisinde bulunduğu ve ondan hırka giyenler arasında ismi sayılan Ebû Nuaym'ın eserinin önemli referans kaynaklarından birinin Sülemî'nin *Ṭabaḳāt*'ının olması da bunu gösteren bir başka delildir. bk. Hatice Gargu Karadeniz, *Ebû Abdurrahman es-Sülemî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 37-38.

⁴⁶ Nitekim Melchert, onun hadis uzmanlığını özellikle vurgularken onun sahâbe, tâbiin ve erken ulemanın zühud ve dindarlığına yoğun bir ilgisinin inkâr edilemeyeceğini belirtir. Bununla birlikte Ebû Nuaym'ın aynı zamanda kendi dönemine kadar sûfilere hayranlığının da göz ardı edilemeyeceğini hâlbuki Ahmed b. Hanbel ve çevresindeki ehl-i hadisin çağdaş sûfilere mesafeli ve yer yer de düşmanca tavırları olduğunu altını çizer. bk. Melchert, "Abû Nu'aym's Sources for *Ḥilyat al awliyā'*, Sufi and Traditionist", 153; 158-159.

⁴⁷ Selefi/Hanbelî ehl-i hadis ile Eş'arî muhaddisler arasında meydana gelen ayrışmaları ortaya koyan bir çalışma için bk. Ayşe Nur Yamanus, *Eş'arî Hadis Ekolü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

3. Zühhd Bahislerinin Tasavvufia İrtibatına Müdahale

İbnü'l-Cevzî'nin zahid-sûfî ayrımına yönelik atıflarından Ebû Nuaym'la aralarında zühhd bahislerinin tasavvufia irtibatlanmasıyla alakalı temel bir düşünce ayrılığı bulunduğu anlaşılar. İbnü'l-Cevzî, zühhd ve zahitliği içeren hususları İslam'a uygun bir dindarlık tarzı kabul ederken, sûfilik ve tasavvufu ilk aşamadan itibaren zühhd bahislerinden ayırıştırarak inanç ve amel noktasında bir kopuş olarak görür.⁴⁸ Bu sebeple İbnü'l-Cevzî'nin *Şıfatü's-şafve*'de yapmış olduğu bazı ekleme, çıkarma veya müdahaleleri, kendince sade bir zahitlik ve mistik bir dindarlık arasındaki farkı belirginleştirmeye hizmet eder.

İbnü'l-Cevzî'nin eserini kaleme aldığı dönemden yaklaşık bir asır önce tasavvuf, teşekkülünü tamamlamış ve dinî ilimler geleneği içerisinde konumu ortaya konmuştur. Doğrusu İbnü'l-Cevzî'nin bu tutumu, Gazâlî'yle birlikte üzerinde uzlaşa sağlanmış ve kabul görmüş tasavvufî unsurlarla mücadele ettiğine delildir. Bu vakıa, erken Hanbelî literatüründen itibaren gelen zühhd biçimleri arasında temel dindarlık tipolojisinin temsilcilerinin kim olduğu, diğer bir ifadeyle dindarlıkta otorite tartışmasının temel sorunlarına işaret etmektedir.⁴⁹ Dolayısıyla bu bir anlamda ehl-i hadisin dindarlık biçiminin tasavvuftan farklı olduğu gösteren bir müdahale sayılabilir. Nitekim İbnü'l-Cevzî'nin sadece zahid görünümlü sûfilerin sosyal yaşam içerisinde davranışları sebebiyle değil, tasavvufî düşüncenin fikir ve inançlarıyla irtibatlı bir gündemi de sorun etmiştir. Bu, atıflarından açıkça görülmektedir.⁵⁰

Bu bakımdan İbnü'l-Cevzî zühhd ve tasavvuf arasındaki kesin ayrımı bir dönemlendirme problemi yani zühdden tasavvufa geçiş sürecindeki gelişiminin neticesi olarak ele almaz. Bilakis sûfî isminin hicri ikinci yüzyıldan önce kullanılmaya başlandığını özellikle belirtir.⁵¹ Bu meyanda İbnü'l-Cevzî sûfî-müelliflerden farklı bir görüş ortaya koyarak sûfî kavramının kökeninin *sûfe* şeklinde çağrılan ve kendini Kabe'ye adayan Gavs b. Mürre adında bir kimseden geldiğini iddia eder. Tasavvuf ve sûfî kelimelerinin kökeni meselesi sûfî-müellifler arasında ihtilaflı meselelerden biridir ve kendisi de filolojik olarak köken arayışına girerek *sûf*, *saff*-ı evvel, *safvet*, ehl-i suffe, *sufâne* (çöl bitkisi), *sufetü'l-kafa* (enseye sarkan saç) vb. türevlerin doğru olmadığını düşünür. Dolayısıyla konuyu sûfî ve tasavvuf kavramları hususunda sûfî-müelliflerin yer verdiği değerlendirmelerden farklı olarak ele alsa da o, selefin dindarlık biçimini korumak amacıyla tasavvufun usullerinin bir bozulma ve şeytanın

⁴⁸ İbnü'l-Cevzî bu eleştirileri zikrettiği mukaddimede Ebû Nuaym'ın şer'an yasak olan anlamsız şeyler aktardığını hususen belirtir. bk. İbnü'l-Cevzî, *Şıfatü's-şafve*, 1/30. Soğukoğlu, İbnü'l-Cevzî'nin zahitliği öven birisi olmasına rağmen açıkça tasavvuf karşısı olduğu ve tasavvufu bidat bir yapı olarak gördüğünü belirtir. bk. Fehmi Soğukoğlu, "İbnü'l-Cevzî ve Birgivi'nin Tasavvuf Eleştirisi", *Researcher: Social Science Studies* 6/4 (2018), 123-124.

⁴⁹ Bu meselelerin izdüşümlerini Hanbelî metinlerinde inceleyerek tespit etmek, müstakil bir çalışma konusudur. Ahmed b. Hanbel'in Hanbelî literatür içerisindeki kimliği, farklı literatürlerle karşılaştırmalı ele alındığında ona yüklenen dinî otorite kimliği daha iyi anlaşılacaktır.

⁵⁰ Held, bunun tam tersini savunur, onun tasavvufun teorik kısmına değil kamusal alanda tezahür biçimlerine yönelik eleştirel bir tepkisi olduğunu iddia eder. bk. Pascal Held, "İbn al-Jawzî's Critique of Sufism in *Talbîs İblîs*: A Re-Examination", 97-98. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin Muhâsibî ve çevresindeki kavramsallaştırmalara yönelik atıfları onun tasavvufun terminolojisiyle mesafesini ortaya koyar.

⁵¹ İbnü'l-Cevzî, *Talbîsü İblîs*, 162-163.

aldatmacası olduğuna odaklanır.⁵² Onun için zühhd ve zahitlik saf ve doğru bir dindarlık modeli iken tasavvuf ve sūfî bir gerileme ve yozlaşma olarak öne çıkmıştır. Böyle bakıldığında tasavvuf ve sūfilik onun nezdinde bir bidat problemidir.

Zühdden farklı tasavvufun bir ürünü olarak gördüğü keşf ve ilham kaynaklı tüm bilgiler için de aynı şekilde düşünür ve değerlendirmelerinde tasavvufun bilgi edinme yöntemlerini reddetmeye varacak derecede sınırlandırır. İbnü'l-Cevzî tasavvufun kendine has özelliklerle farklılaşıp uzmanlaşmaya başladığında kendi şeyhlerinin onlara birtakım kurallar koyup fetva verdiklerini ve böylece şer'î ilimlerden çok uzaklaşarak kendi ilimlerini en değerli ilim olarak 'bâtını ilim' saydıklarını belirtir. Böylece onlar şeriat ilmini 'zahir ilim', içlerinden her türlü vesvese ve kuruntuyu da 'bâtın ilim' olarak nitelendirirler.⁵³ İbnü'l-Cevzî, sūfîlerin kalbine ansızın gelen bilgiler (hatarat ve vesvese) hakkında Ahmed b. Hanbel'e soru yöneltildiğinde onun "Bu hususta ne sahabiler konuştu, ne de tâbiîn" dediğini nakleder.⁵⁴ İlâveten Kuşeyrî'yi herhangi bir asla ve delile dayanmaksızın fena-bekâ, kabz-bast, vakit-hâl, vecd-vücûd, cem-tefrika, sahv-sekr, tecelli-muhadara-mukaşefe, levai-h-tevali-levâmî vb. kavramları ele alması nedeniyle eleştirir.⁵⁵ İbnü'l-Cevzî nezdinde naklî ilimlere devam etmeyen bir kimsenin ilhamının Allah'tan mı yoksa şeytandan mı ulaştığı belirsizdir. 'İlham ilim değildir' diyerek ilhamın ilmin bir sonucu olabileceğini öne sürer.⁵⁶ Öte yandan Hızır'ın gaybi bilgilere vâkıf olmasını onun nebi olma ihtimali üzerinden temellendirir ve nebinin de vahye muhataplığı sebebiyle ancak bu imkâna erişebileceğine işaret eder.

İbnü'l-Cevzî'nin selevin dindarlığı vurgusundaki ısrarı, kendi literatürü içerisinde çelişen bazı değerlendirmeler yapmasına sebebiyet vermiştir. Buna evliya zümresi içerisinde sayılan 'abdâl' nitelendirmesi hakkındaki yorumları örnek verilebilir. Bu konuyla alakalı bir rivayette bu kişilerin sayısının kırk olduğu, biri vefat ettiğinde yerine başkasının geçtiği ifade edilen rivayeti aktarır ve sonra 'Bu tür hadislerde sahih bir şey yoktur' der.⁵⁷ Dolayısıyla o abdalla alakalı hadislerin hiçbirisini sahih kabul etmez. Bununla birlikte diğer eserlerinde abdâl olarak anılan kimselere, kendisinin abdâl olduğunu düşündüğü isimlere ve bu isimlerin Ahmed b. Hanbel'le karşılaşmalarına yer verir.⁵⁸ Hatta tasavvuf literatüründe

⁵² İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 163-164.

⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 164.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 166.

⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 165.

⁵⁶ Kadir Eser, "Ashâbü'l-Hadîs ve Selevîler Nazarında Tasavvufun Meşruiyeti ve Bâtınî Bilginin İmkânı", *Eskiye*ni 47 (Eylül 2022), 592.

⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: Mektebetü's-Selâfiyye, 1968), 3/152. Ancak Süyûtî (öl. 911/1505), İbn Hacer el-Askânî (öl. 852/1449), Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (öl. 1205/1791), Münâvî (öl. 1031/1622) gibi pek çok isim bu değerlendirmelerin doğru olmadığını ifade etmiş ve konuyla alakalı görüşlerini bildirmişlerdir. Bu husustaki hadisleri nasıl değerlendirdiğini görmek için bk. Dilaver Selvi, "Sûfîlerin Ricâlü'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/32 (2013), 130-133.

⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1/268; 1/270; 1/366. Özellikle Ahmed b. Hanbel'in kendisinin gördüğü rüyalar, başkalarının onu rüyada görmesi ve rüyalarda ondan bahsedilmesi şeklinde 91, 92 ve 93.

abdal kavramına yüklenen tüm anlamları Ahmed b. Hanbel'e izafe ederek aktarır.⁵⁹

İbnü'l-Cevzî'nin *Telbîsü İblîs* eserinde sadece sûfîleri değil diğer dinî grup ve kesimleri de eleştirdiği hatta onun eleştirilerini çoğunlukla kendisinin de mensup olduğu kesimlere yönelttiği ifade edilebilir. Buradan hareketle bu eleştirilerinden bir tasavvuf karşıtlığı çıkmayacağı şeklinde bir iddia öne sürülebilir. Esasen bir İslam âliminin kendisinden önceki birikimle alakalı müspet yaklaşımları olduğu gibi menfi bazı mülahazalarının da olması doğaldır. Burada İbnü'l-Cevzî'nin tüm ilim dalları ve kesimleri için eleştirilerinde esas saik, 'selef' söylemiyle ilk üç neslin dışındaki her türlü faaliyeti yozlaşma olarak görme ve hepsini monolitik hale getirme girişimidir.⁶⁰ Bu sebeple tüm birikimi aynı cihetten yargılamakta ve ilk üç neslin otoritesinin muhafaza edilmesinin bir devamını vurgulamaktadır. Bu geçmişe duyulan özlem, sadece tarihi bir bağlılıktan oluşmamakta ve bu sürecin bir paket halinde dondurularak 'İslam dini' ni yegâne özdeş haline işaret edilmekte ve bu ilk üç neslin görüş ve yaşayışı bidate uğramamış 'esas din'e karşılık geldiğini düşünmektedir. Diğer dinî ilimler ve gruplar tarafından da ilk üç nesle artı bir değer atfedilmişse de Ahmed b. Hanbel'den sonra Hanbelîler bu süreci sahiplenen ve kendi koruma ve güvenceleri altına alan kesim olmuştur. İbnü'l-Cevzî'nin bu tarz değerlendirmeleri de Hanbelî refleksin bu yönden iyi bir örneğini temsil eder.

Sonuç

Ebû Nuaym'ın sahâbeden başlayarak tabakâtı oluşturmaları ile İbnü'l-Cevzî'nin itirazla zahid-sûfî konusunda keskin bir ayrımında bulunmasının arka planına dair bağlamsal bir okuma sunan bu çalışmada, öncelikle Ebû Nuaym'ın bazı isimleri sûfî olarak zikretmesinin temelde tasavvufî birikimi kabulüyle alakalı olduğu ortaya kondu. İbnü'l-Cevzî'nin zahid-sûfî ayrımı ise esasen tasavvufun, zühd bahisleriyle irtibatının kurulamayacak bir dejenerasyon ürünü olmasıyla ilgili görülmektedir. İlk üç nesilde Hanbelî kesimlerce selef kabul edilen ve yüceltilen bu isimlerin sûfî olarak tanımlanması bir tarafa, tasavvufu makbul görmeleri dahi mümkün değildir. Tasavvuf teşekkülünü tamamlamış ve temel eserlerini kaleme almış olsa dahi İbnü'l-Cevzî, içerisinde tasavvufun bulunmadığı bir dindarlık modeli önermektedir. Sünnî paradigmanın bu konuları geride bıraktığı ve tasavvufun ilmî gelişiminin bir asrı aşkın süredir tamamlandığı bir evrede, İbnü'l-Cevzî dönemin geldiği birikimi geri plana iten ve selef vurgusu üzerinden şekillenen eleştirel bir söylem ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında İbnü'l-Cevzî Sünnîlik açısından uzlaşılan meselelerin tartışmaya açılmasını talep eden ve mevcut dengelerin yeniden değerlendirilmesini öngören bir kimlikle karşımızdadır. İbnü'l-Cevzî'nin bu yaklaşımı Hanbelî mirasın 'selef' söylemiyle sûfî isimlendirmesine yönelik bir direnç olarak okunabilir. Bununla birlikte onun *Menâkıbu'l-*

bölümde yer verilen rivayetler Ahmed b. Hanbel'in dinî idealin nihai temsilcisi olduğunu ortaya koymaya çalışır. bk. İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/326-422.

⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/46; 2/50-52; 2/288; 2/423.

⁶⁰ Hanbelî mezhebinin bu tarz vurguları için şu çalışmalara bakılabilir. Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Seleflik: Tarihî Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (2015), 15-70; İsa Koç, *Hanbelî Literatürün İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları Geleneğindeki Yeri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2024), 57-69.

İmâm Ahmed b. Hanbel başlıklı kitabında bu konu dışarıda bırakılmış ve ona atfedilen unsurlar açısından bu şart tatbik edilmemiştir. Orada Ahmed b. Hanbel tasavvufun kelime kadrosuyla gündemdedir ve en üst dinî ideallere sahip yegâne isim olarak aktarılır. Bu gündemin müstakil çalışmalarda konu edilmesi, Hanbelî kesimin zühd-tasavvuf ayrımının nerede başlayıp nerede sınırlandığının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Öte taraftan Ebû Nuaym açısından bakıldığında sûfî imamların ahlaki yaşamlarındaki örneklikler üzerinden, tasavvufun delillerinin ortaya konması onun doğru anlaşılmasının yegâne yoludur. Tasavvuf tanımlarıyla tabakât içerisindeki isimler arasında kurduğu bağ, tasavvufun Hz. Peygamber'den itibaren devam eden sürekliliğin bu isimlerin yaşamı üzerinden delillendirilmesidir. Ebû Nuaym, ahlaki vasıflarını dikkate alarak sahâbe, tâbiîn veya zühd ehli alimleri velayete konu olmak bakımından ayırmaz. Zira bu hususta öne çıkanların yaşantı ve hâlleri düşünüldüğünde burada isimsel ayrım kendini gösterse dahi bu ayrımın pratik yaşamda yansımalarının çok fazla bir etkisi yoktur. Bu açıdan bakıldığında Ebû Nuaym için bir velayet tabakâtında örnek gösterilmeye en layık isimler bunlardır.

Kaynakça

Al-Kaisi, Meis. “Sufi Apologia in the Guise of Biography: The Case of Abū Nu‘aym al-İşfahānī’s *Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aşfiyā’*”. *British Journal of Middle Eastern Studies* 43/1 (2016), 115-134.

Aybakan, Bilal. *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Chabbi, Jacqueline. “Abū Nu‘aym al-İşfahānī” ed. K. Fleet vd. *Encyclopaedia of Islam* (3. Edisyon). Brill: 2011. Erişim 24 Aralık 2024. https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23648

Demirli, Ekrem. ““Zahirî” İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf’un Meşruiyet Arayışı”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 222-223.

Ebû Nuaym el-İşfahānî. *Ḥilyetü’l-evliyâ’ ve ṭabaqātü’l-aşfiyâ’*. thk. Sâmi Enver Câhîn. 8 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2009.

Eraslan, Soner. *Sûfî Tabakât Literatürünün Ortaya Çıkışı*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022.

Erginli, Zafer. *Tasavvuf Düşüncesinde Muhâsibî*. Rize: Karadeniz Yayınları, 2008.

Eser, Kadir. “Ashâbü’l-Hadîs ve Selefîler Nazarında Tasavvufun Meşruiyeti ve Bâtînî Bilginin İmkânı”. *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 573-603. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1126497>

Gargu Karadeniz, Hatice. *Ebû Abdurrahman es-Sülemî ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2002.

Held, Pascal. “Ibn al-Jawzî’s Critique of Sufism in Talbîs Iblîs: A Re-Examination”. *Studia Islamica* 117 (2022), 88-126.

Hurvitz, Nimrod. *The Formation of Hanbalism: Piety into Power*. London: Routledge Curzon, 2002.

Hücvîrî, Ali b. Osman. *Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfu’l-maḥcûb*. thk. Mahmûd Âbidî. Tahran: Sürûş, 1387hş.

İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec. *Telbîsü İblîs*. thk. Muhammed Munîr ed-Dimeşkî. Kahire: Dâru’l-Fikr, 1948.

İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec. *el-Mevzû‘ât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: Mektebetü’s-Selefiyye, 1968.

İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec. *el-Muntaẓam fî târîhi’l-mülûk ve’l-ümem*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. ed. ve çev. Michael Cooper-son. 2 Cilt. New York: New York University Press, 2013.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Şıfatü's-şafve*. nşr. Mahmûd Fâhûrî - Muhammed Revvas Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1985.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Karamustafa, Ahmet T. *Tasavvufun Oluşumu*. çev. Nagihan Doğan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.

Klasik Düşünce Okulu. "Ekrem Demirli, Hücvîrî, Keşfü'l-mahcûb Okumaları, 6. Seminer". YouTube. 18 Mart 2019. https://www.youtube.com/watch?v=1lkZFK0eAA&list=PLADMQ9VgSO5lAWRB5CoFj8QO6Ig_9i99H&index=7

Klasik Düşünce Okulu. "Ekrem Demirli, Kuşeyri Okumaları, 5. Seminer". YouTube. 18 Haziran 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=EkGKIx5OJTg&list=PLADMQ9VgSO5ktTpA5auhL039M0yJtAyX1&index=6>

Koca, Ferhat. "İslam Düşünce Tarihinde Seleflilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (2015), 15-70.

Koç, İsa. *Mezhepler Arası Mücadele Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Koç, İsa. *Hanbelî Literatürün İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları Geleneğindeki Yeri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2024.

Koçinkağ, Mansur. İmâm Şâfiî'yi Ehl-i Hadis Ekolü İçinde Değerlendirmek Mümkün müdür?. *Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi = Journal for Philosophy, Theology, Social Sciences and Humanities* 1 (2020), 1-13.

Lapidus, Ira M. "State and religion in Islamic societies". *Past & Present* 151 (1996), 3-27.

Makdisi, George. *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*. çev. Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Melchert, Christopher. "Abū Nu'aym's Sources for *Ḥilyat al awliyā'*, Sufi and Traditionist". *Les maîtres Soufis et leurs disciples: III^e-V^e siècles de l'hégire (IX^e-XI^e s.) Enseignement, formation et transmission*. ed. Geneviève Gobillot - Jean-Jacques Thibon. 145-159. Beyrut: Presses de l'ifpo, 2012.

Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

Selvi, Dilaver. "Sûfilerin Ricâlî'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler". *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/32 (2013), 111-137.

Orhan, Abdullah Taha. “Bir Giriş Denemesi: Sülemî'nin *Tabakât*'ında Zühhd Kavramının Kullanımı Tasavvuf Tarihi Dönemlendirmesi Bağlamında Okunabilir mi?”. *ULUM* 7/1 (Temmuz 2024), 63-86. <https://doi.org/10.54659/ulum.1497570>

Picken, Gavin. *Spiritual Purification in Islam the life and Works of al-Muhasibi*. Londra: Routledge, 2011.

Soğukoğlu, Fehmi. “İbnü'l-Cevzî ve Birgivî'nin Tasavvuf Eleştirisi”. *Researcher: Social Science Studies* 6/4 (2018), 118-128.

Sülemî, Ebû Abdurrahman. “Kitâbü'l kelâmi's-Şâfiî fi't-tasavvuf”. thk. Muhammed Sûrî, *Mecmûa-i Âsâr-ı Sülemî*. ed. Nasrullah Pürcevâdî. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1388hş.

Sülemî, Ebû Abdurrahman. *İlk Zâhid ve Sûfîler: Tabakâtu's-sûfiyye*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 2018.

Yamanus, Ayşe Nur. *Eş'arî Hadis Ekolü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

The Distinction Between Ascetic and Şūfī: An Evaluation of Ibn al-Jawzī's Criticism of Abū Nu'aym

Extended Summary

The ṭabaqāt literature, which focused on the life stories and ascetic lifestyles of the Şūfis, constituted a significant branch in the scholarly development of Şūfism. In general, there is a broad consensus among the sources regarding the identification of Şūfī figures included in the ṭabaqāt tradition. However, when it comes to the question of who should be regarded as the earliest representatives of the Şūfī biographical tradition, no standard consensus emerges among Şūfī authors. Accordingly, the selection criteria for these figures in the early Şūfī biographical literature do not present a uniform or coherent pattern across the texts. Although biographical preferences within Şūfism may appear as a relatively secondary point of divergence, they have at times given rise to broader debates concerning the boundaries and legitimacy of Şūfism itself. The most critical tension reflected in the literature on this issue emerges in Ibn al-Jawzī's critique of Abū Nu'aym. One of the most comprehensive works in the extant Şūfī biographical literature, Abū Nu'aym's *Ḥilyat al-Awliyā'*, traces the origins of Şūfism back to the generation of the Companions and positions them as the foundational figures of this tradition. Abū Nu'aym brings together all figures he deems representative up to his own time under the inclusive category of 'walī' (friend of God), without drawing sharp distinctions among them. In his view, if one were to speak of sanctity (walāya), the most worthy examples should naturally begin with the Companions of the Prophet. When examining the earliest examples and the lives and spiritual states of the foundational figures, one may observe nominal distinctions such as 'Companion', 'Tābi'ūn,' 'ascetic,' and 'Şūfī'; however, these categorizations had little impact in practical terms and are largely insignificant when it comes to qualifying for sainthood (walāya). Therefore, this work is not only related to the historical continuity of Şūfism, as demonstrated through the lives of these figures, which serves as evidence of an unbroken chain extending back to the Prophet, but also closely tied to its legitimacy within the broader Sunnī tradition. A century later, however, Ibn al-Jawzī criticizes Abū Nu'aym in his *Şifāt al-Şafwa* for certain choices he made in this regard. Among these criticisms, the most striking -and the one that forms the focus of the present study- concerns Abū Nu'aym's inclusion of both ascetics and Şūfis within the framework of Şūfism without drawing any distinction between the two typologies. This is not merely a critique of biographical preference. Rather, Ibn al-Jawzī engages in an intervention that aims to problematize the position of Şūfism within the Sunni tradition. His intervention, in particular, deserves to be examined from multiple angles. Even though this critical differentiation-clearly traceable in classical sources-represents a significant shift in categorization, it has received little attention in contemporary scholarship beyond a few brief remarks. Despite receiving only limited and superficial attention, Ibn al-Jawzī's intervention provides an important framework for understanding both the formation of Şūfism as a distinct religious science and the tensions between various branches and disciplines of Islamic knowledge. In essence, it serves as a representative example of the conflicts over religious piety between the Şūfis and the Ahl al-Ḥadīth. For Ibn al-Jawzī's aim is to remain within the bounds of a piety shaped by Hanbali sensitivities, while at the

same time weakening the connection between Şūfism and asceticism to call its legitimacy into question. This, then, represents an objection to the place and status of Şūfism within the Sunnī scholarly tradition a position that had been a matter of consensus within the Şūfī tradition up until the time of al-Ghazālī. Thus, the distinction between ascetic and Şūfī provides a framework through which one can trace both Ibn al-Jawzī's critical perspective on Şūfism and the underlying rationale behind Abū Nu'aym's narrative approach. The central question this study seeks to answer is what motivated Abū Nu'aym to construct such a comprehensive portrait of sainthood in early Islamic society without drawing a clear distinction between the concepts of ascetic and Şūfī. It is also necessary to determine how this approach was challenged by a Ḥanbalī-oriented scholar such as Ibn al-Jawzī, and to identify the underlying intellectual disagreement that gave rise to his intervention. Building on these questions, this study will seek to trace the background of the opposition between Abū Nu'aym and Ibn al-Jawzī. In doing so, the study will evaluate the specific textual emphases on the distinction between ascetic and Şūfī, without disregarding the perspectives of either author. The study will examine the significance of Abū Nu'aym's synthesizing approach -whereby he brings together both ascetic and Şūfī figures under a single framework -for understanding the construction of religious ideal types in his time. The study will also seek to clarify whether this represents a deviation from the broader Şūfī literary tradition, and to what extent Abū Nu'aym's position aligns with or diverges from earlier sources on this matter. Accordingly, this study analyzes -through an intertextual comparison- Abū Nu'aym's inclusive approach to Şūfism alongside Ibn al-Jawzī's perspective, which centers asceticism while portraying later forms of Şūfism as a degeneration. This analysis demonstrates that Abū Nu'aym's classification presents a comprehensive model that integrates various manifestations of sainthood -emerging in different forms since the time of the Companions- under the overarching category of Şūfism. On the other hand, it has been observed that Ibn al-Jawzī presents asceticism as the model of pure and authentic piety, while positioning Şūfism as a source of innovation (bid'a) and moral degeneration. Thus, Ibn al-Jawzī's stance reflects a critical posture -emerging from within the Ḥanbalī tradition and shaped by Salafī sensitivities- that questions the emerging consensus around Şūfism within the broader Sunnī paradigm and challenges the established equilibrium. In conclusion, it has been demonstrated that the critique of the ascetic-Şūfī distinction is not merely a conceptual dispute, but rather reflects a form of resistance within the Ḥanbalī tradition toward Şūfī identity, and may be interpreted as an attempt to reopen the question of Şūfism's legitimacy within Sunnī discourse. In this regard, although the Ḥanbalī circle's interventions in and writings on Şūfism may initially appear as commentaries or explanatory engagements with the Şūfī tradition, they should often be understood as critical responses to the forms of piety promoted by Şūfism and to its position within the broader landscape of Islamic scholarly disciplines.

Keywords

Şūfism, Abū Nu'aym, Ibn al-Jawzī, Ṭabaqāt Literature, The Distinction Between Ascetic and Şūfī.