

SADRUDDİN KONEVÎ ASLEN ENDÜLÜSLÜ MÜ İDİ?

Abdullah AYDINLI*

Selçuklular Döneminde Anadolu'da yetişen önemli ve etkili simalardan biri olan Sadruddin Konevî ile alakalı çalışmalar artarak devam etmektedir. Bu zamana kadar onun eserlerinin tahkikli neşir ve çevirilerinin yanında hayat hikâyesini ve muhtelif konulardaki düşüncelerini ele alan birçok çalışma yapılmıştır. Bu cümleden olarak kaynaklarını, etkilerini, hadisçiliğini; varlık, bilgi, kelam, ahlâk, "kelime", insan, iman, bilgi-iman ilişkisi, kader ve temizlik gibi bazı konulara dair görüşlerini ortaya koymaya çalışan makaleler yayımlanmış, lisansüstü tezler hazırlanmıştır¹. Yine de Konevî hakkında yapılacak daha pek çok çalışmaya ihtiyaç vardır. Vaktiyle şeyh-ı kebîr olarak bilinen İbnü'l-Arabî'yi (ö. 638/1240) şeyh-ı ekber yapan bu büyük zatın geride bıraktığı eserlerin ciddi neşir ve çevirilerinin yanında hayatı ve düşünceleri hakkında özgün çalışmalar yapılmalıdır.

Konevî'nin hayatı hakkında yapılan çalışmalardan birini Prof. Dr. Mikâil Bayram gerçekleştirmiştir. Anadolu'daki fikri, dini ve siyasi hareketlere dair çalışmalarıyla bilinen M. Bayram *Sadruddîn-i Konevî: Hayatı, Çevresi ve Eserleri* (İstanbul, 2012, Hikmetevi Yayınları, 240 s.) isimli bir eser kaleme almıştır. Eser Önsöz ve Giriş'ten sonra yedi bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Eserin sonuna Bibliyografya ve Dizin de eklenmiştir.

Yazar Giriş'te (s. 17-24) Konevî ve hakkında yapılan çalışmalara kısaca değindikten sonra yazılı ve basılı kaynakları hakkında bilgi vermektedir. Birinci Bölüm (s. 27-49) Konevî'nin yetiştiği çevre hakkındadır. Burada Malatya'daki ilmi faaliyetlerden, Konevî'nin babası Mecdüddîn İshak'dan, Konevî'nin adından ve soyundan, ilk tahsilinden, Konya'ya göçünden bahsedilmektedir. Eserin İkinci Bölüm'ü (s. 53-67) Konevî'nin Anadolu dışındaki tahsil hayatına ayrılmış ve Şam, Mısır ve Halep'te sürdürdüğü öğrenim faaliyetlerinden söz edilmiştir. Üçüncü Bölüm (s. 71-107) Konevî'nin Anadolu'ya dönüşünü ve oradaki ilmi ve siyasi ilişkilerini ele almaktadır. Bu cümleden olarak Konevî'nin Babailer isyanı, Ahi Evren, Hacı Bektaş-ı Veli ve Mevlana ile ilişkileri üzerinde durulmuştur. Dördüncü Bölüm (s. 111-121) Konevî'nin eserlerine, Beşinci Bölüm (s. 125-144) Konevî'nin kütüphanesine ve burada bulunan kitaplarına tahsis edilmiştir. Altıncı Bölüm'ün (s. 147-185) başlığı şöyledir:

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, aaydinli@sakarya.edu.tr

1 Bunların çoğuna, bilindiği gibi, İSAM'ın web sayfasındaki İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı, İlahiyat F. Tezler Kataloğu Veri Tabanı ve YÖK'ün web sayfasındaki Tez Merkezi'nden kolaylıkla ulaşılabilir.

“Sadru’-d-din Konevî ile Ahi Evren Hacı Nasîru’-d-Din Mahmud’un Mektuplaşması”. Müellif burada Konevî’nin, meşhur olduğu üzere Nasîruddîn Tûsî ile değil Nasîru’-d-Din Mahmud’la mektuplaştığını iddia etmektedir. Yedinci Bölüm (s.189-200) Fatih Sultan Mehmed’in Konevî’ye karşı duyduğu hayranlıktan bahsetmektedir.

Konevî’nin hayatını ve düşüncelerini kitaplık çapta ele alan eserler daha önce de kaleme alınmıştır. Örnek olarak *Sadreddin Konevî-Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri-* (Ekrem Demirli, Konya, 2007, Mebkam, 112 s.), *Nazari Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevi -Hayatı, Eserleri, Düşünceleri-* (Ekrem Demirli, İstanbul, 2008, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 168 s.) ve *Sadru’-d-Dîn el-Kûnevî ve Felsefetuhu’s-Sûfiyye* (İbrahim Muhammed Yâsîn, İskenderiyye, 2003, Menşetu’l-Maârif, 318 s.) adlı eserler zikredilebilir. Ancak Prof. Dr. M. Bayram’ın çalışması; matbu eserlerin yanında, muhtelif kütüphanelerde bulunan yazma halindeki eserlerden oluşan zengin kaynakçası ve Konevî’nin hayatındaki ilişkiler ağının ortaya koyma yönündeki ayrıntıları ile hemen dikkat çekmektedir. Bu, şüphesiz, konuya yarım asra yakın bir zamandan beri duyulan ilgi (s. 12) ve bu esnada oluşan birikimin bir neticesidir. Böylece Konevî’yi yaşadığı zamandaki ilmi, siyasi ve sosyal hayatın içindeki faaliyetleriyle hayatın içindeki bir şahsiyet olarak ortaya koymaya çalışan, bu sebeple de merakla takip edilen bir kitap ortaya çıkmıştır.

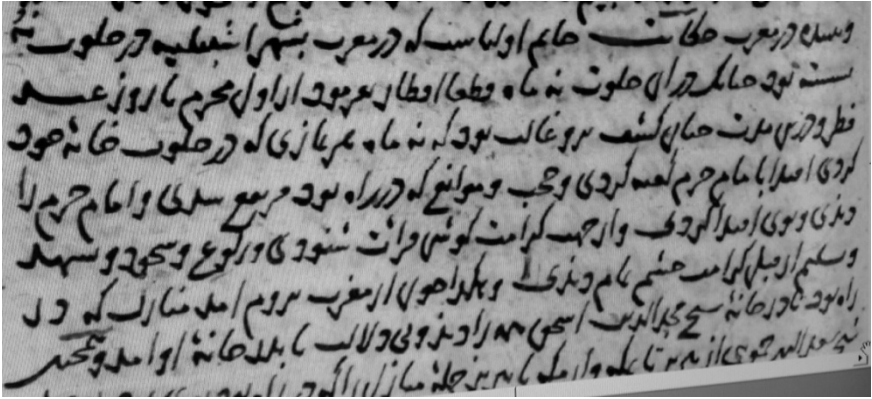
Bunun yanında eserin dikkat çeken bir yönü de, başka hiçbir yerde rastlanmayan iddialar barındırmasıdır. Gerçekte bunlardan bir kısmı daha önce müellif tarafından yayımlanmıştı. Bunlar bu eserde tekrar yayımlanmış (mesela Konevî’nin kendisiyle yazdığı şahsın Hoca Nasîruddîn Tûsî değil de Ahi Evren Hoca Nasreddîn olduğu, onun da bildiğimiz meşhur Nasreddîn Hoca olduğu iddiası, s. 12) ve ilave yeni iddialar ortaya atılmıştır.

Burada örnek olarak şu iddialar zikredilebilir: Endülüs’ten Anadolu’ya ve özellikle de Malatya’ya çok sayıda âlimin göçtüğü iddiası (s. 31, 33), Konevî’nin ailesinin aslen Endülüs’lü (s. 17, 27, 32, 33, 35, 39), Endülüs’ün de İşbiliyye vilayetinden olduğu iddiası (s. 11), Konevî’nin babasının İbnü’l-Arabî ile Endülüs’te iken tanıştıkları (s. 35, 42) ve İşbiliyye’de onunla görüştüğü iddiası (s. 35), Ebu Tahir İsmail b. Muhammed b. Yusuf’un Konevî’nin amcası olduğu ve ondan bazen “amcam” diye bahsettiği iddiası (s. 39, 41), Konevî’nin Ebu Eyyûb el-Ensârî’nin soyundan olduğu iddiası (s. 39), Konevî’nin “telif yapacak kadar Farsça bilmediği” iddiası (s. 19), *Câmiu’l-Usûl*’ün müellif hattı bir nüshasının Konevî’nin babası tarafından Anadolu’ya

getirildiği iddiası (s. 36, dn. 25)², Nebhâni'nin İbnu's-Serrâc'ın eserinden istifadeyle Konevî'nin hayatını nispeten geniş yazdığı iddiası (s. 23)³, Kadı Sira-cüddîn'nin Malatya'da Cemalüddîn Vâsîfî'den bir müddet ders aldığı iddiası (s.38)... Ancak ifade etmek gerekir ki, bu iddialar tamamen veya büyük ölçüde delilden yoksun görünmektedirler.

Bunların içinden Konevî'nin Endülüs'le irtibatına dair iddia gerçekten çok dikkat çekicidir ve yeterince delillendirilebilseydi çok önemli bir tespit olacaktı. Ama buna dair zikredilen delillerin konuyla hiçbir alakasının bulunmadığı ve tamamen keyfi yakıştırmalardan ibaret buldukları görülmektedir. Şöyle ki;

Konevî'nin Endülüs'le irtibatı iddiasının esasını, babasının İbnü'l-Arabî ile Endülüs'te iken tanıştıkları ve İsbiliyye'de onunla görüştüğü iddiası oluşturmaktadır. Bunun için yazar sadece İbnu'l-Cendî'nin *Nefhatu'r-Rûh* isimli bir kitabının⁴ Bursa Eski Eserler/İnebey Kütüphanesi Hüseyin Çelebi koleksiyonunda bulunan yazma bir nüshasına atıf yapmaktadır (s.35, dn. 23). Atıf yapılan bu sayfada bazı peygamberlerin ve velilerin, bu cümleden olarak Hz. İsa'nın ve Hz. Peygamber'in keşif nevinden bazı mucizeleri ile Hz. Ömer'e nispet edilen meşhur Sâriye olayına işaret edildikten sonra İbnü'l-Arabî'nin keşiflerine yer verilmektedir. Bu kısmın asli şekli, yeni imla ile yazılışı ve çevirisi şöyledir:



Hikâyet خاتم أولیاست که در مغرب بشهر اشبیلیه در خلوت نه سته بود چنان که در این خلوت نه ماه قطعاً افطار نفرمود از اول محرم تا روز عید فطر و درین مدت چنان کشف برو غالب بود که نه ماه هر نمازی که در

2 Buna delalet eden hiçbir şey zikredilmez.

3 Nebhâni de anılan eserinde kısa bilgi vermiş, ayrıca İbnu's-Serrâc'ın eserinden değil el-Munâvî'nin eserinden istifade etmiş görülmektedir. Bkz. *Câmiu Kerâmâtî'l-Evliyâ*, thk. İbrahim Atva İvad (?), Gucurât-Hind, 2001, 1/222.

4 Bu kitap basılmıştır: *Nefhatu'r-Rûh ve Tuhfetu'l-Futûh*, thk. Necîb Mâyil Herevî, Tahrân, 1342. Ancak baskısında İbnü'l-Arabî'nin keşiflerinin anlatıldığı kısım bulunmamaktadır. Bkz. a.g.e. s. 111. Kitap Türkçe'ye de çevrilmiş bulunmaktadır: *Vuslat Yolu*, çev. Hayreddin Yılmaz, İstanbul, 1996, İnsan Yayınları, 182 s.

خلوت خانه خود کردی اقتدا بامام حرم کعبه کردی و حجب و مواع که در راه بود مرتفع شدی و امام حرم را دیدی و بوی اقتدا کردی و از جهت کرامت کوش قراءت شنودی و رکوع و سجود و تشهد و تسلیم از قبل کرامت چشم تمام دیدی و هکذا چون از مغرب بروم آمد منازل که در راه بود تا در خانه شیخ مجد الدین اسحق همه را دید و بی دلالت تا بدر خانه او آمد...

“Hâtem-i evliya (İbnü'l-Arabî) hakkında anlatılır ki, Mağrib’de İşbiliyye şehrinde dokuz sene halvette kaldı. Öyle ki, bu halvette Muharrem ayının başından Ramazan bayramı gününe kadar dokuz ay hiç iftar yapmadı. Bu süre içinde kendisine öyle bir keşif hali galipti ki, dokuz ay halvethanesinde kıldığı her namazda Kâbe haremının imamına uyuyordu. Yolda bulunan perdeler ve engeller ortadan kalkıyor, Haremın imamını görüyor ve ona uyuyordu. Bir keramet olarak kıraatı işitiyor, rükûu, sucûdu, teşehhüdü ve selam verışı keramet kabilinden tamamen görüyordu. Bunun gibi Mağrib’den Rûm’a/Anadolu’ya geldiğinde Şeyh Mecduddîn İshak’ın evinin kapısına kadar yolda bulunan konak yerlerinin hepsini gördü ve rehbersiz onun evinin kapısına kadar geldi.”⁵

Görüldüğü gibi burada keşiften/kerametden bahsedilmektedir. Üstelik İşbiliyye’de Şeyh Mecduddîn İshak’la görüşmekten hiç bahsedilmemekte, bilakis Anadolu’ya, onun evine gelmekten söz edilmektedir. Ama yazar buraya atıf yaparak İbnü'l-Arabî ile Şeyh Mecduddîn İshak’ın İşbiliyye’de görüşmesinden bahsedebilmektedir!

Bu konuda söz konusu edilen hususlardan birisi de İsmail b. Muhammed b. Yusuf el-Ensari el-Endelüsî isimli zatla alakalıdır. Yazar bu zatı önce Konevî’nin babası İshak b. Muhammed b. Yusuf b. Ali’nin kardeşi ilan etmekte, sonra da onun nisbesine bakarak Konevî’nin babasının da Endülüslü olduğunu söylemektedir (s. 32-33, krş. s.48, Levha II. Ayrıca bkz. s. 41, dn. 42). Bu sonuca varmak için önce İsmail’in nesebine, dedesinin babasının ismini Ali olarak eklemekte ve böylece “İsmail b. Muhammed b. Yusuf b. Ali” şeklinde “baba-dede-dedenin babası” aynı olan iki isim elde etmektedir. Hâlbuki verilen kaynakta ve kitapta orijinali verilen metinlerin hiçbirinde dedenin babasının ismi bulunmamaktadır. Buna mukabil hemen altındaki satırda ve kitapta orijinali verilen metinlerin hemen hepsinde Konevî’nin dedesinin babasının ismi “Ali” olarak verilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, anılan kaynaktaki sema kaydını tutan şahıs yanlış anlamaya mahal vermemek için İsmail’in dedesinin babasını vermediği halde İshak’inkini vermiştir. Eğer kardeş olsalardı hem onu da verir, hem de kişi için onurlu bir aidiyet ifadesi olan el-Endelüsî el-Ensârî nisbelerini, özellikle de bunlardan ikincisini Konevî’nin babası için de mutlaka zikrederdi. Ama Sayın Bayram tam tersini yaparak kardeşliği tesis

5 İbnü'l-Cendî, *Nefhatu'r-Rûh*, Bursa Eski Eserler/İnebey Kütüphanesi Hüseyin Çelebi kısmı, No. 1183, v. 123a (Sayın Bayram 123b demişse de 123a olmalıdır).

için kaynağında bulunmayan dedesinin babasının ismini Ali şeklinde ekleme yoluna gitmiş ve bunu müteaddit defalar yapmış görülmektedir (Bkz. s. 41, krş. s. 47, Levha, I). Hâlbuki bu zatın dedesinin babasının ismi Ali değil Abdullah'dır.⁶ Bu durumda İsmail ile İshak'ın kardeş olmadıkları, dolayısıyla Konevî'nin de ondan "amcam" diye bahsetmemiş olacağı anlaşılmaktadır. Zaten "amcam" ifadesi için verilen kaynaklarda da böyle bir ifade görülmemektedir (Bkz. s. 48, Levha II). Burada atıflarda da bir gariplik görülmektedir. Şöyle ki, yazar "amcam" ifadesi için bir yerde yazma bir nüshaya atıfta bulunmuş (s. 39, dn. 31), ama atıfta bulunduğu kaynağın ilgili sayfasının tıpkı-basımını Levha II şeklinde verdiği halde dipnotunda bunu işaret etmemiş, bir yerde ise (s. 41) hiç kaynak zikretmemiştir. Böylece okuyucunun kaynakta "amcam" ifadesinin bulunmadığını görmesi engellenmiş olmaktadır.

Aslında hadis tarihinde farklı kişiler oldukları halde "kişinin kendisi, babası, dedesi..." aynı ismi taşıyan kimselere rastlanmakta ve bunlar zaman zaman birbirlerine karıştırıldıkları için muttefik ve mufterik adı verilen bir bilgi kolunda inceleme konusu yapılmaktadırlar. Yukarıda da benzeri bir durum vardır. Dolayısıyla İsmail ile İshak'ın baba ve dede isimlerinin aynı olduğuna bakılarak kardeş sanılmaları anlaşılabilir bir durum sayılabilir. Ancak burada garip olan durum Sayın Bayram'ın İsmail'in nesebine, gösterdiği kaynakta bulunmayan bir isim eklemesi yanında kardeşi olduğunu iddia ettiği İshak'ın ve oğlu Konevî'nin niçin hiç el-Endelüsî el-Ensârî nisbelerini kullanmamış olmalarını sorgulamamasıdır.

Sayın Bayram'ın bu akrabalık tesisinin ardından İsmail'in "el-Ensârî" nisbesinden hareketle Konevî'nin soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandığını söylemesi ise anlaşılır gibi değildir! Herhalde ensârın hepsinin Ebû Eyyûb'un ailesinden ibaret olduğu zannediliyor?

Konevî'nin eser yazacak kadar Farsça bilmediği iddiası da dayanaktan yoksundur. Zaten kitapta bunun için bir kaynak da verilmemektedir. Ancak Malatya ve Konya'da Farsçanın yaygın bir şekilde kullanıldığı, resmi dilin Farsça olduğu, muhtemelen Arapçanın yanında Farsça da bildiği için Bağdat'la Selçuklu yönetimi arasında elçilik yapan bir babanın oğlu bulunduğu, şehzade olan tahsil arkadaşlarının "kaliteli şiirler" yazacak kadar Farsça bildikleri (bkz. s. 31), bu arkadaşlarının hocaları olan babası İshak'a Farsça şiirler yazdıkları (bkz. s. 34) ve Konevî'nin kendisine Farsça bir kitabın nispet edildiğini göz önüne alacak olursak Farsça bilmediği iddiasının muallakta kaldığı

6 Bkz. İbn Nâsiruddîn el-Kaysî, *Tevzîhu'l-Muştebih fi Zabtı Esmâ'ir-Ruvâtı ve Ensâbihim ve Elkâbihim ve Künâhum*, thk. Muhammed Naîm el-Arkasûsî, 1/125.

söylenbilir. Nitekim İsmail Hakkı Bursevî de, Konevî'nin, Farsçayı da iyi bildiği için bazı eserlerini bu dille yazmış ve onları çok güzel bir biçimde düzenleyip insanların yararlanabileceği bir üslupta kaleme aldığını belirtmiştir.⁷

Sayın Bayram'ın iddialarının zirveye çıktığı konu ise, en azından kitabın bu kısımlarında, Konevî'nin, Mevlana'nın cenaze namazında gösterdiğini söylediği tavırla alakalıdır. Yazara göre Konevî, kendisinden on ay kadar önce vefat eden Mevlana'nın cenaze namazını kıldırarak üzere öne geçirilince -Bunun Mevlana'nın vasiyeti üzerine yapıldığını söyleyen yazarlar da vardır- namazı kıldırılmamak için bayılma numarası yapmış ve namazı kıldırılmamıştır (s. 92). Konevî o zaman ömrünün son yılını yaşamakta olup 68 yaşındadır. Bu yaştaki birinin böyle bir numara yaptığı iddiası yazarın hayal dünyasının genişliğini göstermesi yanında, empati yapması halinde bunu kendisine yakıştırıp yakıştıramayacağına dair bir meraka da yol açmaktadır!

Kitapta çevirisiyle birlikte verilen bazı Arapça ibarelerin çevirilerinin doğru olmadığı da görülmektedir. Örnek olarak şunlar zikredilebilir:

Sayın Bayram; Konevî'nin *Î'câzu'l-Beyân* isimli eserinin bir nüshasının kenarından aktarılan bir kayıta (s. 94-95) kaydı tutan Muhammed b. Hasan'ın nesebi ile bu zatın "Ben *el-Kâmûsu'l-Muhît* kitabının yazarı allâme Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şîrâzî'nin el yazısıyla şunu gördüm.." diyerek Konevî'nin vefat tarihi ve kabriyle alakalı bilgileri içeren metnini asli şekliyle verdikten sonra Muhammed b. Hasan'ın *Kâmûs* yazarı Muhammed Fîrûzâbâdî olduğunu, Konevî hakkındaki mezkur bilgileri yazılı olarak onun gördüğünü söylemektedir (s. 95). Burada metinle hiç alakası olmayan bilgiler üretilmiştir. Üstelik bu yapılırken kâtibin baba adı Hasan olarak verilirken *Kamus* yazarının baba adı olan Ya'kûb verilmemiştir. Acaba bu, kâtibin baba adı ile *Kamus* yazarının baba adının aynı olmadığı dolayısıyla onların farklı şahıslar oldukları görülmesin diye mi yapılmıştır?

Konevî'nin vakfettiği kitaplarla alakalı bir kayıta da benzeri bir durum görülmektedir. Arapça aslı ve tercümesi verilen bu kaydın tercümesinde (s. 129) kitapların dışarıya rehine verilebileceğinden bahsedilmektedir⁸ ki, bu durumda metindeki "ve lâ bi-ğayrih" kaydı atlanmış olmaktadır. Çünkü metne böyle bir mana verildiğinde bu kayda gerek kalmamaktadır. Hâlbuki

7 İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'l-Hitâb'* dan naklen: Prof. Dr. A. Azmi BİLGİN, "Osmanlı Kaynaklarına Göre Sadreddin-i Konevî", *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, 20-21 Mayıs 2008, Konya, 2010, s.43

8 Başka bir yazar da aynı durumdan bahsetmekte ve "Kitabın ancak rehine karşılığında kitaplıktan çıkarılmasını aksi halde yerinde ondan yararlanılmasını şart koştu..." (s. 200) demektedir. Bkz. "Sadreddin Konevî'nin Yusufâğa Kütüphanesinde Bulunan Bir Günlüğü", Bekir Şahin, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, 20-21 Mayıs 2008 Konya (Konya, 2010), s.200. Bu sadece garip bir tesadüf mü?

metin, anılan metnin tıpkıbasımında görüldüğü gibi (s. 139) “lâ bi-rehn ve lâ bi-ğayrih” şeklindedir. Yani kitaplar dışarıya ne rehinle ne de başka bir şeyle verilemez. Yazar özgün metindeki “lâ bi-rehn” ifadesini keyfi olarak “illâ bi-rehn” yapmış (Kâtipler cahil insanlardır, hataları düzeltilmeli!) ve anılan garabet ortaya çıkmıştır. Artık bu anlayışa göre yapılan yorumlar da temelsiz, afaki yorumlar olacaklardır. Nitekim yazarın, mezkûr kitapların bazısının kaybolmasını rehin karşılığı iare verilmelerine bağlaması (s. 136) böyle olmuştur.

Okuyuculuğu “zor zanaat” haline getiren bu durumlar kaynaklara yapılan atıflar için ciddi bir kuşkuya yol açmaktadır ki, bu, el yazması halinde bulunan kaynaklar için fazlasıyla söz konusu olacaktır. Kitapta tıpkıbasımları verilen kimi yazma sayfalarında görülen ve yukarıda bazısına işaret edilen tutarsızlıklar da bunu teyid etmektedir.

Kadı Siracüddîn’in Malatya’da Cemalüddîn Vâsıtî’den bir müddet ders aldığı iddiası için yapılan atıf da bu duruma bir örnek olarak zikredilebilir. Bu iddia için verilen kaynakta aynen şöyle denmektedir:

هر روز آمدي وبا همديكر بحثي مي كرديم ومشغول مي شديم⁹: فكان يأتي كل يوم وكنا نبحث مع بعضنا البعض ونشتغل¹⁰

“Her gün gelirdi, birbirimizle mübahaseler yapar, meşgul olurduk” şeklinde tercüme edilebilecek olan cümleden yukarıdaki neticeyi çıkarmak doğru olmamalıdır. Burada son olarak meşhur âlim Abdu’l-Hak el-İşbîlî’nin isminin hep Abdu’l-Hâlîk şeklinde (s. 41, 117, 204) yanlış verilmekte olduğunu da kaydedelim.

Sonuç olarak tarihe bir kayıt düşme sayılan yazılarda daha titiz davranılması gerektiği, yazarın bu sorumluluk doğrultusunda atıf ve değerlendirmelerini dikkatle tekrar gözden geçirmesinin ve gerekli düzeltme ve değişiklikleri yapmasının bir zaruret olduğu ifade edilebilir.

9 Evhadü’l-Dîn-i Kirmânî, *Menâkıb-ı Şeyh Evhadü’l-Dîn-i Kirmânî*, thk. Bedüzzaman Furûzânfer, Tahran, 1969/1347, Bungâh-ı Terceme ve Neşr-i Kitab, s. 92.

10 Evhadü’l-Dîn-i Kirmânî, *Menâkıbu Evhadiddin el-Kirmânî*, thk. ve trc. İfrâc Ahmed Emin Mahmud el-Kefrâvî, Kahire, 2011/1432, Mektebetü’s-Sekâfeti’l-Dîniyye, s. 321.