

## AHMED B. ALİ VE ESERLERİ

İbrahim EROL\*

### Hayatı

Müellifin hayatı hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Kütüphanelerdeki katalog kayıtlarında kendisine nispet edilen eserlerin istinsah tarihinin 1073/1662 olması onun XVII. asır müelliflerinden olduğuna işaret etmektedir.

### Eserleri

#### 1. *Risâletü'l-Yakîniyye*

Eserin ulaşabildiğimiz tek nüshası Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, nr. 511/2, vr. 1a-10b'de kayıtlıdır. Risale ta'lik hat ile kaleme alınmıştır. Giriş kısmından anlaşıldığı üzere müellif Ekberî geleneğe ait nazarî irfan terminolojisi etrafında bazı kavramların izahını yapmayı amaçlamıştır. Vahdet-i vücûd nazariyesi olarak da isimlendirilen bu anlayışı/sûfî tecrübesini din diliyle ifade etme çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkan ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakke'l-yakîn, tecelli, teayyün, tezâhür vb. kavramlar bu eserde kısaca izah edilmeye çalışılmıştır. Yine müellifin açıklamalarından anlaşıldığı üzere yaşamış olduğu dönem ve coğrafyada bu hususlar üzerine ortaya çıkan tartışmalar böyle bir risalenin telif edilme sebeplerinden biridir.

Müellif ilk olarak yakîn kavramını ve kısımlarını incelediği için eserin adını “Risâletü'l-yakîniyye” olarak belirlemiştir. İlk olarak hakka'l-yakîn kavramı üzerinde duran müellif bu ifadeyi Hakk'ın tecelli nurunun insanın bedenini ve ruhunu istila etmesi, ruhtaki zulmetin bu nur ile yok edilmesi olarak tanımlamıştır. Ayrıca kişinin kendini Allah'ın zatının yanında görmesi ve hissetmesi de bu kavramın içerdiği manalardan biridir. “Ölmeden önce ölüünüz”<sup>1</sup> sözünün içerdiği mana da aslında bu durumu ifade etmektedir. Bu söz temelde kişinin kendi zatını öldürmesi ve rabbinin huzurunda varlık iddiasında bulunmamasıdır. Bu kimse Hakk'ın kendisine varlığını/iradesini lütfettiği tecelliyle kendi varlığını rabbinden kazandığını fark eder ve “Allah'tan başka ilah yoktur” der.<sup>2</sup>

Ayne'l-yakîn ise akla gelebilecek her türlü şüpheyi gideren bilgidir. Zira Hz. peygamberin, “Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe etmediğine bak”.<sup>3</sup> Hadisi yakîn derecelerinden ayne'l-yakîne işaret etmektedir. İnsan herhangi bir konuda nefsinde şüphe veya çelişki hissettiğinde hemen o işi terk etmelidir. Çünkü müminin kalbi içinde şüphe olan iş ve meselelerde huzura eremez. Sıdk itmi'nana, şüphe ise yalana götürür. Bu sebeple, nefsinin şüphe etmediği bilgiye sarılmak mümini hem itminana hem de huzura götürür.

İlme'l-yakîn ise aklî ve naklî ilimlerin insanda oluşturduğu bilgi türüdür. Bu aynı zamanda müşâhadedir ki bununla varlıkların arazları bilinebilir. Müellif bu bilgilerden sonra cüz'î ve küllî bakımından

\* Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı.

<sup>1</sup> İsmail b. Muhammed b. Abdülhâdî el-Cerrâhî el-'Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlîdî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 2/346.

<sup>2</sup> Ahmed b. Ali et-Trabzonî, *Risâletü'l-yakîniyye*, Millî Kütüphane, Yazmalar, 511/2, 2a-2b; Geniş bilgi için bk. İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 5/45.

<sup>3</sup> Buhârî, *Buyû'*, 3; Tirmizî, *Kıyamet*, 60.

Allah'ın tüm kâinatın asıl müessiri olduğunu söyleyerek sözü asıl meseleye getirerek Vâcibu'l-vücûdun ispatı için eserinde geniş yer ayırmıştır. Allah başlangıcı ve sonu olmayan vâcibu'l-vücûd olan tek varlıktır. Bu sebeple mümkinât denilen diğer varlıkların kâinatın asıl müessiri olduğu, varlığında başkasına ihtiyacı olanın ezeli ve ebedî olduğu düşünülemez. Mümkinatın başkasına ihtiyacı olduğu için her hâdisin bir muhdise ihtiyacının olduğunu kabul etmek gerekir. Ona göre Vâcibu'l-vücûd'un yokluğu aklen imkânsızdır. Aklen yokluğu mümkün olan varlıkların varlığı Vâcib'e delalet etmektedir.<sup>4</sup> Konunun temelinde vâcib ve mümkün gibi kavramları kullansa bile müellifin konuya yakîniyet mertebeleriyle başlaması aslında onun vâcibu'l-vücûdu tanımayaya yönelik bir gayretinin olduğu göze çarpmaktadır.

Ölmeden önce ölünüz sözü aslında hakka'l-yakîn mertebesine ulaşan insanlara işaret etmekte bu da bu mertebedeki insanların Vâcibu'l-vücûdu tanıma makamında olduklarını göstermektedir. Kul Allah'ta fanî olmuş, hem müşâhade hem keşf hem de hal olarak onunla bekâ bulmuştur. Bu mertebedeki kul müşâhadeden sonra ulûhiyeti zâta nispet eder ve bu şekilde kabre giren kul hakka'l-yakîn mertebesine yükselir. Aslında hakka'l-yakîn mertebesinin ortaya çıkacağı yer ve vatan ahirettir. Ancak âhirette buna layık olacak kimseler bu dünyada da bu mertebenin hassâlarından hissedardırlar.<sup>5</sup> Müellifin bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere Allah'ı tanımanın yollarının en üstün olanı hakka'l-yakîndir. Vahdet-i vücûd tecrübesi ve tefekkürü de müellife göre hakka'al-yakîn mertebesine en yakın makamdır.

Müellif Hz. Ali'ye nispet edilen: “Şayet gözümünden perdeler kaldırılrsa yakînim (imanım) artmaz”.<sup>6</sup> Sözü'nün da manasını yukarıda ifade edilen bağlamda izah etmiştir. Trabzonî bu sözü Hz. Peygamber'in; “Ben hikmet eviyim, Ali de onun kapısıdır”.<sup>7</sup> Hadisiyle birlikte değerlendirmiştir. Hem Hz. peygamberin hem de Hz. Ali'nin şahsında insanın ilme'l-yakîn mertebesini geçip diğer yakîniyet mertebelerine ulaşabileceğini ispatlamaya çalışmıştır. Ayne'l-yakîn mertebesi aynı zamanda müşahade mertebesidir ve buradaki en büyük engel insanın maddî benliğinin otağa çıkardığı engellerdir ki mücahade ve riyazât bu süreçte önem arz etmektedir.<sup>8</sup>

Risâlenin son kısmında müellif yakîn mertebelerinin tevhidin kısımlarıyla olan ilişkisini izah etmektedir. “Lâ ilâhe illellâh” ifadesi hem Vâcibu'l-vücûd'a hem onun tek yaratıcı hem de tek ma'bûd oluşunu ifade eder. Kelime-i tevhîd bu üç anlamıyla birlikte Ehl-i sünnet'i destekliyi Mu'tezile'yi ise reddedici bir mahiyettedir. Çünkü mu'tezile insanın iradî fiillerinin sadece kendileri tarafından meydana getirildiğini iddia etmekte, ilahî müdahaleyi kabul etmemektedir. Bu bakımdan Mutezilî düşünce bir nevi insanı tanrı yerine koymaktadır. Trabzonî Kelime-i tevhidin aynı zamanda bu mezhebin bu iddiasını çürüttüğünü ifade etmiştir.<sup>9</sup> Ayrıca tevhidi zât, sıfat ve e'f'âl olarak üçe ayıran görüşü destekleyen Trabzonî bu başlıkları izah etmiştir. Buna göre zâta tevhîd; Allah'ın dışındaki varlıkları yani muhdesleri nefyettir. Tek ve yegâne varlık Allah'tır. İnsanın fitratı bu gerçeği idrak edebilecek niteliktedir. Sıfatlarda tevhid: Sıfatlar zâta nispet edilen manalar olup bunlardan bazıları kemâl ifade ettiğinden zâta nispeti elzemdir. Tevhidin bu kısmında bütün kuvvetler Allah'ın tecellisi olarak kabul edilmelidir. İfadesi ise, “Lâ mevzûfe illellâh” şeklinde formüle edilmiştir. Fiilde tevhid ise eşya üzerinde tek ve gerçek tasarruf sahibinin Allah olduğunu kabul etmektedir. Bu ise “Lâ fâile illellâh” şeklinde ifade edilmiştir.<sup>10</sup>

<sup>4</sup> Ahmed b. Muhammed et-Trabzonî, *Risâle-i yakîniyye*, Millî Yazmalar, 511/2, 4b.

<sup>5</sup> Ahmed b. Muhammed et-Trabzonî, *Risâle-i yakîniyye*, Millî Yazmalar, 511/2, 5a-5b.

<sup>6</sup> Ebu'l-fazl Şâzân b. Cebraîl el-Kumî, *er-Ravzatü fi fezâilî Emiri'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib* (Kum: Mektebetü'l-Emîn, 1204), 235.

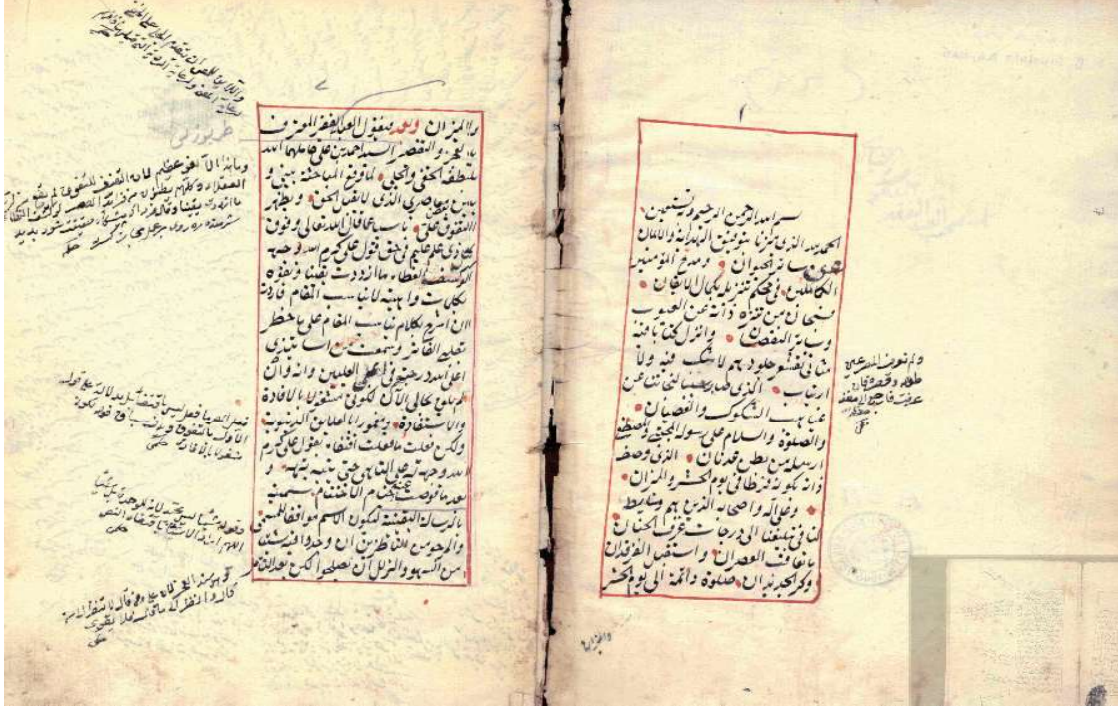
<sup>7</sup> Tirmizî, *Menâkıb*, 20; Hadis hakkındaki tartışmalar için bk. Seyit Avcı, “Ben İlimin Şehriyim Ali de Onun Kapısı Hadisi Üzerine”, *Marife Dergisi*, 4/3 (Kış: 2004), 355-364.

<sup>8</sup> Ahmed b. Muhammed et-Trabzonî, *Risâle-i yakîniyye*, Millî Yazmalar, 511/2, 9a-9b.

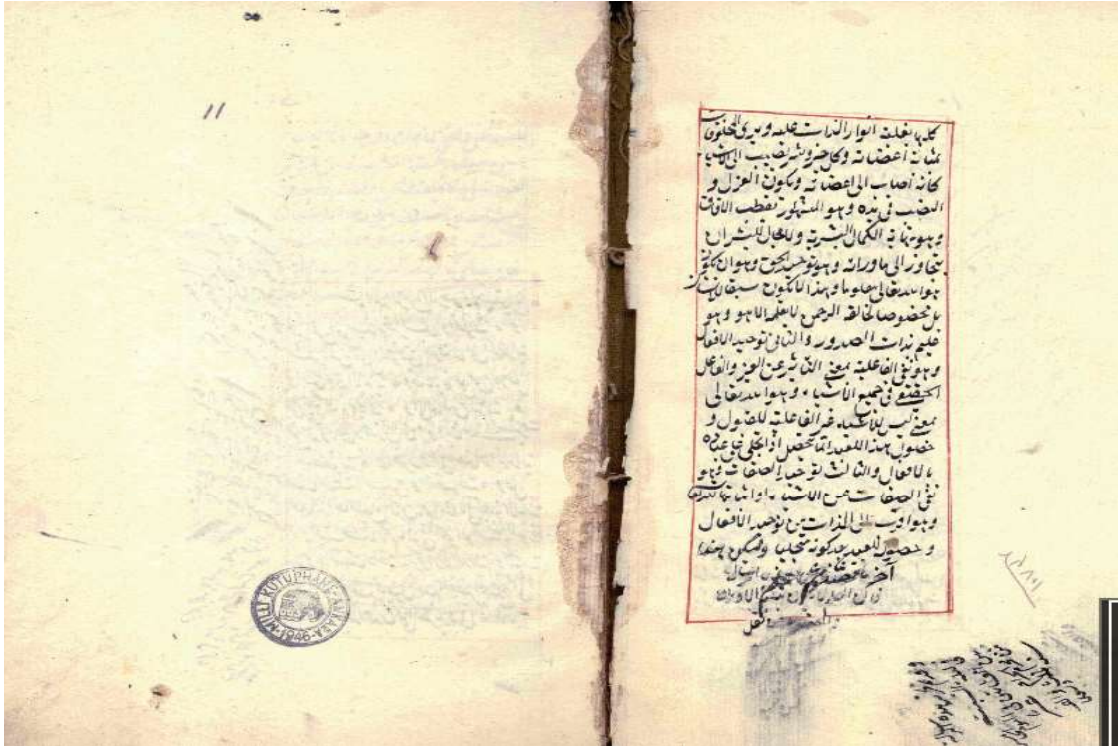
<sup>9</sup> Ahmed b. Muhammed et-Trabzonî, *Risâle-i yakîniyye*, Millî Yazmalar, 511/2, 10a-10b.

<sup>10</sup> Ahmed b. Muhammed et-Trabzonî, *Risâle-i yakîniyye*, Millî Yazmalar, 511/2, 10b.

Ahmed b. Muhammed et-Trabzonî bu risalesinde yakîn derecelerini tasavvufî bir üslup ve perspektifte ele aldığı, kelâmî açıklama ve izahlara da yer verdiği görülmektedir. Özellikle tevhîd bahsinde mümkinatın varlığının mecazi olduğunu iddia eden Ekberîyye tefekkürünün etkisinde kaldığı açıkça görülmektedir.



Resim 1: Risâletü'l-yakîniyye adlı eserin ilk iki sayfası



Resim 2: Risâletü'l-yakîniyye adlı eserin son sayfası

## 2. *Bedru'l-Kulûb*

Trabzonî'nin bu eseri Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu 511/2'de 11a-52a varakları arasında yer almaktadır. Eser bir müminin bilmesi gereken/üzerine vacip olan altı iman esasını ifade etmek için kaleme alınmış bir akâid risâlesidir. Bu altı hususun bir mümin tarafından bilinmesinin gerekli olduğundan eser müellif tarafından *Bedru'l-kulûb* olarak isimlendirilmiştir.<sup>11</sup> Yapacağı bu çalışmanın temel motivasyonunun; “*Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım*”<sup>12</sup> ayeti olduğunu belirten müellif buradaki “ليعبدون” kelimesinin bazı müfessirler tarafından “ليعرفون”/tanınlar şeklinde tefsir edildiğini belirtmiştir.<sup>13</sup> İbadet, risâlet, ahiret ve kaza-kader bağlamında kaleme alınan eser tasavvufî bir neşve ile kaleme alınmış akâid/kelâm özelliği taşımaktadır.

Cinlerin ve insanların ibadet etmeleri maksadıyla varlık sahasına çıkarılmalarından kasıt onların ibadete istidatlı yaratılmaları ve bunu sağlayacak imkânlarla donatılmış olmalarıdır. Bu ise kullar için bir rahmet ve ihsan mahiyetindedir. Fiilin başında bulunan illet lâmi üzerinde de mülâhazalarını serd eden müellife göre Allah cinler ve insanların ibadetlerinden müstağnidir. Bu nedenle ayetin anlamı “onları ancak kendi tercihleriyle kulluk edip benim nazarımda şerefe ve fazilete ulaşınlar olmalıdır.”<sup>14</sup>

Ayetin hakiki ve mecazî anlamları olduğunu belirten müellifin ifade ettiği ilk mana ayetteki kulluk fiilinin hakiki anlamıdır. Buna göre ليعرفون kelimesi şer’î ibadet anlamı taşımaktadır. Hakiki anlama taalluk eden umumî ve hususî manaların da olduğunu zikreden müellife göre ayetin umumî delaleti tüm cinler ve insanları kapsamaktadır. Zira burada cin ve ins kelimesinin başında bulunan “ال” takısı istiğrak için olup fertlerinin tamamını içine almaktadır. Bu görüşün ortaya çıkardığı sonuca göre kâfirler de hem ibadetten hem de imandan sorumludurlar.<sup>15</sup>

Ayetin hakiki manasını tercih edip hâs/tahsis bakımından anlamını esas alanlar ise ayetin sadece mümin cinleri ve insanları kastettiği görüşündedirler. Bunlara göre cin ve ins kelimesinin başında bulunan “ال” takısı ahd-i zikri/ahd-i haricîdir. Bu bağlamda ayette geçen iki grup varlık bir önceki ayette geçen müminlere hamledilmelidir. Yani mümin cinler ve mümin insanlar kastedilmiştir. Zira bir önceki ayette فَانِ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ<sup>16</sup> وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ<sup>16</sup> geçen müminler ifadesi meselenin iman edenlerle ilgisinin olduğunu göstermektedir. Çünkü وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ<sup>17</sup> ayeti, ذَكَرَ emrinin illeti olan فَانِ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ifadesini te’kîd etmektedir. Buna göre anlam “*Sen öğütlerine devam et! Cinleri ve insanları bana ibadet etsinler diye yarattığım için öğüt, müminlere fayda verir.*” şeklindedir.<sup>17</sup>

Rasûl kelimesini semantik açıdan inceleyen müellife göre bu ifade “مبعوث”/gönderilmiş manasında olup ism-i mef’ûl veznindedir. Risâlet ise rasûle yüklenen şeriatı tebliğ görevidir. Bu, elçinin bir kitap getirmesini gerektirmez. O nedenle bir rasûlün kendisi yeni bir şeriat getirebileceği gibi kendisinden önce gönderilen bir peygambere ve ona indirilen vahye de tabi olabilir. Hatta bir peygamberin şeriatı kendinden önceki peygamberin şeriatını nesh edebilir. Bütün bunlar bir rasûlün risâlet şartı olarak kitap ve şeriat şartının olmadığını göstermektedir. Hz. İbrahim’in evlatlarından Hz. İshak ve Hz. Yakup bu duruma örnektir. Müellif Kalam ilminde nebî-rasûl kavramları arasındaki mukayeseye değinmiştir. Bazı kelimelere göre rasûl kelimesi nebî kelimesinden daha genel anlama sahiptir. Bu bir nevi umum-husus

<sup>11</sup> Ahmed b. Ali et-Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 11b.

<sup>12</sup> *Kurân-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altıntaş-Muzaffer Şahin (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), ez-Zâriyât, 51/56.

<sup>13</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru rûhu'l-beyân*, çev. Yusuf Akgün vd. (İstanbul: Erkâm Yayınları, 2020), 20/95.

<sup>14</sup> Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 12b.

<sup>15</sup> ez-Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (ö. 538/1144), *el-Keşşâf an hakâikiğâvâmi'î-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi'î-te'vil*, thk. Mustafa Hüseyin Ahmed (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 4/406.

<sup>16</sup> ez-Zâriyât, 51/55.

<sup>17</sup> Harun Bekiroğlu, “İstidlâl Biçimlerinin ve Farklı Düşünce Tarzlarının Tefsire Etkisi”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 28 (2017), 47-48.

meselesi şeklindedir. Allah'tan vahiy alan her elçi nebidir. Kendisine kitap ve şeriat verilen ise rasûldür. Bu bağlamda her rasûl nebidir. Fakat her nebî rasûl değildir denilmiştir.<sup>18</sup>

Ahret gününe dair izahlarda bulunan müellif gün kelimesinin tarifini; güneşin batışından diğer günün başlangıcı olan güneşin doğuşu şeklinde yapmıştır. Ahret gününe dair bazı yorumları zikreden Trabzonî bu terkinin dünyanın son günü veya kıyametin koptuğu gün olduğu değerlendirmeleri zikretmiştir. Gün kelimesi her ne kadar ahret kelimesine muzâf olsa da dünyaya mı yoksa ahirete mi ait olduğu sorusunu da gündeme taşımış, dünyaya ait olduğu görüşünün doğru olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla mümine düşen görev bilmenin ve yaşamanın tüm mertebelerini içine alacak şekilde ahret hayatına iman etmeleridir. Tüm azalarıyla âlem hâdistir. Tüm hâdisler ise mutlaka yok olacaklardır.<sup>19</sup>

Son olarak kader bahsini ele alan Trabzonî'ye göre bu kavram Allah'ın mevcudata ait tüm olayları ve nesnelere ezeli ilmiye bilmesi ve bunları bir kitapta/levh-i mahfuz da yazması şeklinde anlaşılmalıdır. Kaza ise bu ezeli ilimde mevcut olan olayların/planların gerçekleşmesidir. Zira Kur'ân'da "وقضينا إلى بني إسرائيل" buyurulması<sup>20</sup> kaza kavramının delalet ettiği manayı havidir. Bir hüküm vermek/hükümün yerine gelmesi anlamında "قضى القاضي" ifadesi kullanılmıştır. "إذا قضى أمرا"<sup>21</sup> ayetinde de irade etmek istemek anlamında kullanılmıştır.<sup>22</sup> Müellif ayrıca kaza ve kaderin değişip değişmeyeceği konusunda da bazı bilgiler vermektedir. Buna göre kader değişmez. Fakat kaza, şart ve sebep bağlı olmayan/değişmeyen kazâ-i mübrem, sebeplere ve şartla bağlı olarak değişebilen kazâ-i muallak şeklinde iki ayrılmaktadır. Bu noktada ecel hakkında da bilgi veren Trabzonî Zemahşerî'den alıntılar yaparak konuyu izah etmeye çalışmıştır. Buna göre ecelden maksat insanın ölümü ve kıyametin kopmasıdır. Başka bir görüşe göre de insanın doğumundan ölümüne kadarki süre birinci ecel (ecel-i mevt), ölümüyle yeniden diriltilmesi arasındaki süre de ikinci eceledir ki buna berzah da denir. Bu bağlamda ecel-i mevt aynı zamanda kazâ-i mübremdir.<sup>23</sup>

Saadet ve şekâvet sıfatlarını da inceleyen müellif saîd ifadesiyle ruhun ve iman sahibinin şakî ifadesiyle de nefsin ve küfür sahibinin kastedildiğini bildirmiştir. Ruh ve nefis arasında birbirine tabi olma açısından aktif bir etkileşimin olduğunu vurgulayan Trabzonî ruhun bazen nefse, nefsin de ruha tabi olabileceğini belirtmiştir. Bu durumda saadetin şekavete, şekavetin de saadete dönebileceği muhtemel tehlikelerdendir.<sup>24</sup> İman ruh ve cesetten mürekkep olan insanın bir vasfıdır. İman ve tasdik ruhun görevidir. Amel ise beden azalarında ortaya çıkan iman tezahürleridir. İnsan iman vasıtasıyla hüsün ve kubhu bilebilir. Bu bağlamda kelamcılar hüsün görüşlerini üç noktada cem etmiştir. Hasen li-aynihi hakikî: gerçek anlamda bizzat kendiliğinden hasen olan fiillerdir ki Allah'a iman bu kabildendir. Bu gruptaki fiiller akıl tarafından vasıtasız bilinir ve kulun sorumluluğu her daim devam eder. Hasen li-aynihi hükmi: gerçek manada değil sadece hüküm gereği hasen olan fiiller bu gruba dâhildir. Kendilerinde hasen sıfatı olmayan fakat dinin emirleri gereği hasen olup kulun üzerinde eda sorumluluğu olan zekatı, oruç vb. ibadetler bu kabildendir. Hasen li-ğayrihi: kendinde kabihlik/çirkinlik bulunsa da bazı faydallarından dolayı şer'an hasen sayılan fiillerdir ki cihat bunlardandır.<sup>25</sup>

<sup>18</sup> Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 28a.

<sup>19</sup> Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 32a-32b.

<sup>20</sup> el-İsrâ, 17/4.

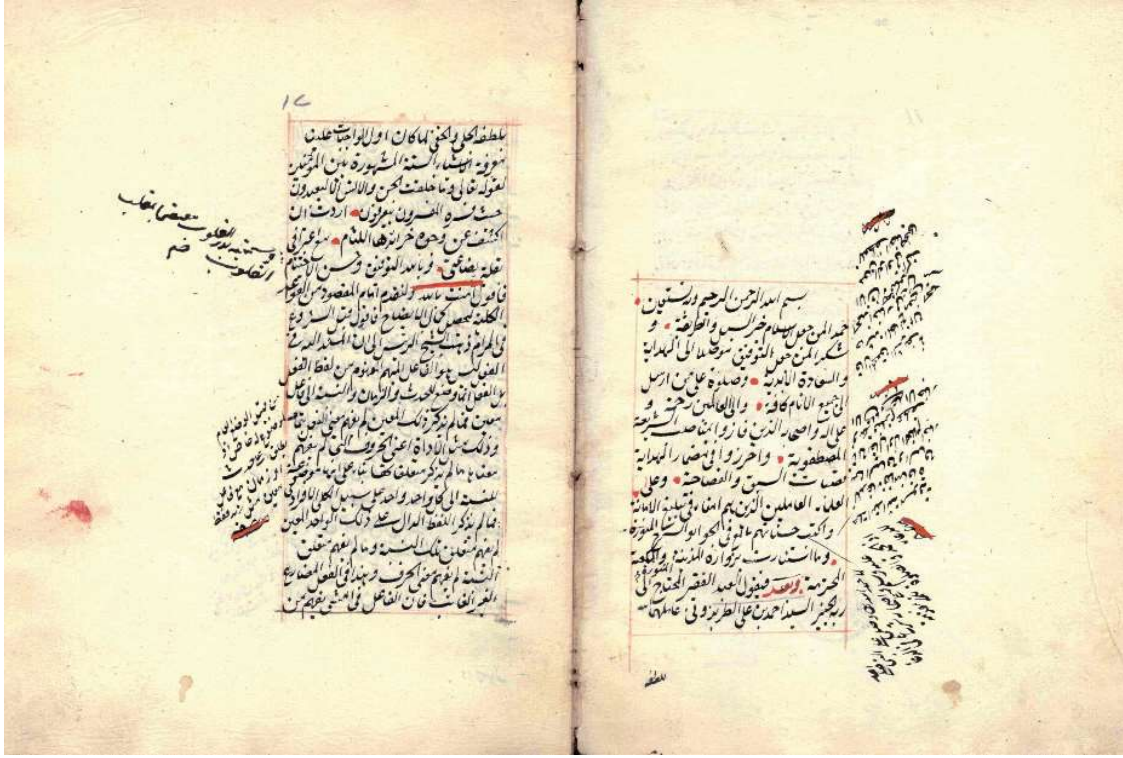
<sup>21</sup> Meryem, 19/35.

<sup>22</sup> Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 33a.

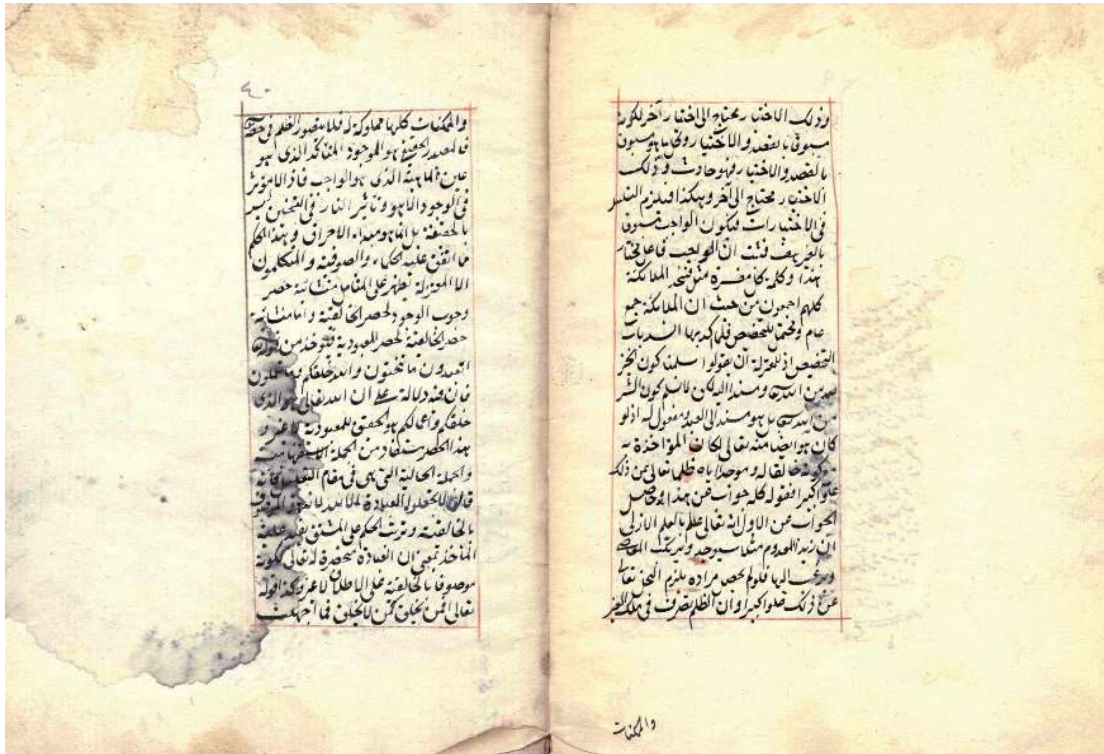
<sup>23</sup> Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 33a-33b. Ayrıca bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/4.

<sup>24</sup> Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 33b.

<sup>25</sup> Trabzonî, *Bedru'l-kulûb*, Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu, 511/2, 34b-38a.



Resim 3: Ahmed b. Ali et-Trabzonî'nin Bedrul'-kulüb isimli eserinin ilk iki sayfası



Resim 4: Ahmed b. Ali et-Trabzonî'nin Bedrul'-kulüb isimli eserinin son sayfası

**Kaynakça**

- ‘Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdülhâdî el-Cerrâhî. *Keşfu’l-hafâ*. thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. 2 cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009.
- Avcı, Seyit. “Ben İlmin Şehriyim Ali de Onun Kapısı Hadisi Üzerine”. *Marife Dergisi*. 4/3 (K1Ş: 2004). 355-364.
- Bekiroğlu, Harun. “İstidlâl Biçimlerinin ve Farklı Düşünce Tarzlarının Tefsire Etkisi”. *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*. 28 (2017). 43-70.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tefsîru rûhu’l-beyân*. çev. Yusuf Akgün vd. 23 cilt. İstanbul: Erkâm Yayınları, 2020.
- ez-Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakâikiğavâmi-zi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vucûhi’t-te’vîl*. thk. Mustafa Hüseyin Ahmed 4 cilt. Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1987.
- İbnü’l-Arabî. *Fütühât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.
- Kumî, Ebu’l-fazl Şâzân b. Cebraîl. *er-Ravzatü fi fezâili Emiri’l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib*. Kum: Mektebetü’l-Emîn, 1204.
- Trabzonî, Ahmed b. Ali. *Risâletü’l-yakîniyye*. Millî Kütüphane, Yazmalar, 511/2. 1a-10b.
- et-Trabzonî, Ahmed b. Ali. *Bedru’l-kulûb*. Millî Kütüphane, Millî Yazmalar Koleksiyonu. 511/2, 11b- 40a.

