

da gelişen Selefiyye hareketi, özellikle akli ve ilmi öne çıkaran bazı İslâmî çevreler Gazzâlî'nin tasavvufundan rahatsız olmuş ve onu geri kalmışlığın bir sebebi olarak görmüşlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Gazzâlî, *İhyâ*, Kahire 1939, I-IV; a. mlf., *Miş-kâtü'l-envâr*, Kahire 1964; a. mlf., *el-Münkiz mine'd-đalâl*, Beyrut 1988; a. mlf., *Mükâşefetü'l-kulûb*, Beyrut 1985; a. mlf., *el-Makşadü'l-esnâ*, Kahire 1322; a. mlf., *er-Risâletü'l-ledün-niyye*, Beyrut 1986; a. mlf., *el-Keşf ve't-tebyin fi ğurûr'l-halk ecma'in*, Kahire 1990; a. mlf., *el-İmlâ' fi şkalâti'l-İhyâ*, Kahire 1967; a. mlf., *ed-Dürretü'l-fâhire*, Beyrut 1987; İbrâhim b. Muhammed es-Sarîfîni, *el-Müntehab mine's-Siyâk* (nşr. M. Kâzım el-Mahmûdî), Kum 1362 hş./1403, s. 84; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-'Avâsım* (İstanbul), s. 30, 37; İbn Asâkir, *Teb-yinü kezibi'l-müfterî*, s. 291-306; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İbîs*, Kahire 1340, s. 160, 278, 342; İbn Hallikân, *Veşefât*, IV, 212; İbn Teymiyye, *Mec-mû'u fetâvâ*, IV, 254; Zehebî, *A'lâmü'n-nûbe-lâ*, XIX, 322; Sübkî, *Ṭabaḳât*, VI, 191-289; Lâ-mî, *Nefehât Tercümesi*, s. 404; Taşköprizâde, *Mezûâtü'l-ülüm*, I, 803; Münâvî, *el-Kevâkib*, II, 101; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, I, 6-53; Mehmed Ali Aynî, *Hüccetü'l-İslâm İmam Gazzâlî*, İstanbul 1327; Mustafa Sabri, *Mevkıfû'l-aql*, Kahire 1951, I, 266; III, 173; IV, 384; R. Nicholson, *Fi'l-Taşavvufi'l-İslâmî ve târihih* (trc. Ebû'l-Alâ el-Affîfî), Kahire 1956, s. 83; a. mlf., *İslâm Süfîleri* (trc. Ethem Ruhu Fiğlalî), İstanbul 1978, s. 40; Hüseyin Ermin, *el-Gazzâlî: fakihen ve feylesifen ve mutaşavvufen*, Bağdad 1963; Abdülkâdir Mahmûd, *el-Felsefetü's-şüfiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1967; Ebû'l-Alâ el-Affîfî, *el-Taşavvuf: şevretün rûhiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1969, s. 14, 24; Safâ, *Edebiyyât*, II, 920; I. Gold-zihir, *el-Akide ve's-ser'â* (trc. M. Yûsuf Mû-sâ), Kahire 1946, s. 17; M. Smith, *Al-Ghazali: the Mystic*, London 1944; A. J. Wensinck, *On the Relations Between Ghazali's Cosmology and His Mysticism*, Paris 1940; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Beyrut 1977, I, 368; Abdülhüseyn Zerrînkûb, *Cüs-tücu der Taşavvuf-i İrân*, Tahrân 1357 hş., s. 85-103; Schimmel, *Taşavvufun Boyutları*, s. 82; Mecdürrahmân Dimaşkiyye, *Ebû Hâmid Gazzâlî ve't-taşavvuf*, Riyad 1986; Hasan Şahin, "Gazzâlî ve Tasavvuf", *Ebû Hâmid Muham-med el-Gazzâlî*, Kayseri 1988, s. 87-100; S. M. Zwemer, "Jesus Christ in the İhyâ of al-Ghaz-zâlî", *MW*, VII (1917), s. 144-158; Farid Jabre, "L'Extase de Plotin et le fanâ de Ghazâlî", *St. I*, VI (1956), s. 101-124; Mehmet Demirci, "Gazzâlî'nin Tasavvufîki Üstadları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, İzmir 1985, s. 75-80.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

Eserleri. Gazzâlî İslâm düşünürleri arasında en çok eser veren müelliflerden biridir. Bu hususu vurgulamak üzere Zebîdî, *İthâfû's-sâde* adlı eserinde meşhur hadis âlimi Nevevî'nin hocası olan Tiffîsî'nin, "Gazzâlî'nin telif ettiği eserleri saydım ve ömrüne taksim ettim,

her gününe dört cüz (yaklaşık kırk sayfa) düştü" dediğini zikretmektedir (Abdülkerîm el-Osmân, s. 187).

Gazzâlî'nin hayatında birbirinden farklı bazı dönemlerin yer aldığı ve bu farklılığın eserlerini de etkilediği bilinmektedir. Bundan dolayı bazı yazarlar, onun eserlerini bu dönemlere göre tasnif etmeyi düşünürün fikir hayatındaki gelişmelerin takip edilmesi bakımından önemli saymışlardır. Bir yandan müellifin düşünce seyrinin takibi, öte yandan ona ait olmayan eserlerin ayrılması meselesi önemli tartışmalara konu olmuştur. Her şeyden önce müellifin, başta *İhyâ*'ü 'ulûmî'd-dîn olmak üzere eserlerinin büyük bir bölümünün henüz tenkitli neşirlerinin yapılmadığı bilinmektedir. Bununla birlikte Maurice Bouyges'un *Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazali* adlı eseri ve Abdurrahman Bedevî'nin çalışmaları (bk. bibl.) sonucunda düşünürün eserlerinin doğruya yakın bir bibliyografyası çıkarılabilmektedir.

Hüccetü'l-İslâm olarak ün salan ve kendinden sonra gelen düşünürlerin büyük bir bölümünü etkilemiş olan Gazzâlî'ye pek çok eser nisbet edilmiştir. Maurice Bouyges bunlardan 404, Bedevî ise 450'sinin adını kaydetmektedir. Ancak her iki araştırmacı bu eserlerden bir kısmının yanlışlıkla ona isnat edildiğini, bir kısmının da onun eserlerinden seçmeler veya özetlerden meydana geldiğini tesbit etmişlerdir. Gazzâlî'ye aidiyeti kabul edilen eserler öncelikle düşünürün kendi kitaplarındaki atıflarına, ayrıca onun hayatından bahseden klasik kaynaklardaki mâlumata ve dünyanın çeşitli kütüphanelerinde adına kaydedilen eserlerin incelemesine dayanmaktadır. Gazzâlî'ye ait eserleri, ağırlıklı konularını ve yazılış tarihlerini bir ölçüde dikkate alarak şöylece gruplandırmak mümkündür:

A) Fıkıh. 1. *el-Menḥûl fi'l-uşûl* (*el-Menḥûl min ta'likâti'l-uşûl*). Gazzâlî'nin günümüze ulaşabilen ilk kalem tecrübesi niteliğindeki bu eserin ona ait olup olmadığı uzun uzadıya tartışılmıştır. Kitapta yer alan Ebû Hanîfe ile ilgili ifadelerden dolayı eserin Ebû Hâmid el-Gazzâlî'ye değil bir Mu'tezilî olan Mahmûd el-Gazzâlî'ye ait olduğunu ileri süren İbn Hacer el-Heytemî (Bedevî, s. 8), daha sonra Sa'deddin et-Teftâzânî'nin öğrencilerinden eserin ona aidiyetine dair bilgi aldığını belirtmektedir. Sübkî, bu

eserin İmam Cüveynî'nin hayatta bulunduğu sırada yazıldığını belirtirken Zebîdî yanlışlıkla kitabın *İhyâ*'ü 'ulûmî'd-dîn'den sonraki döneme ait olduğunu ve *Cevâhirü'l-Kur'an*'in ardından kaleme alındığını bildirmektedir. Usûl-i fıkıh, kelâm ve felsefe meselelerinin ele alındığı *el-Menḥûl*'de Gazzâlî'nin henüz ustası Cüveynî'nin büyük çapta tesiri altında bulunduğu görülmektedir. Eserin sonundaki bir ifade-den (s. 504) onun, Cüveynî'nin vefatından (ö. 478/1085) kısa bir süre önce veya sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Kitapta şer'î hükümlerden ve bilgi problemlerinden söz eden giriş kısmından sonra beyan konusu yer almakta, ardından da nasların açıklanmasında aracı görevi üstlenen dilin fonksiyonları anlatılmaktadır. Daha sonra fıkıh usulünün temel bahislerinden sayılan emir-nehiy, umum-husus gibi konular açıklanarak te'vil meselesine girilmektedir. Kavram bahsine dair açıklamaların ardından peygamberlik konusuna yer verildikten sonra geçmiş ümmetlerin şeriatlarıyla ilgili açıklamalar yapılmaktadır. Bunun ardından gelen haberle ilgili bölümü cerh ve ta'dîl, nesh, icmâ, kıyas, ta'lîl, tercih bahisleri takip etmektedir. Eser, Şâfiî mezhebinin öteki mezheplerden üstünlüğünün vurgulandığı ve özellikle Ebû Hanîfe'nin bazı görüşlerinin şeriatı ters yüz edip yanlış yollara sevkettiğini bildiren ictihad bölümüyle son bulmaktadır. On kadar yazma nüshası günümüze ulaşmış bulunan *el-Menḥûl*, Kahire'de Dârü'l-kütübî'l-Misriyye (Usûlül-fıkıh, nr. 188, 368) ve Ezher Üniversitesi Kütüphanesi'nde (nr. 36806/1462) mevcut üç yazma nüshaya dayanılarak Muhammed Hasan Heyto tarafından yayımlanmıştır (Dimaşk 1970; 2. bs., Dimaşk 1980). 2. *el-Basîṭ fi'l-fürû'*. Şâfiî fıkıhının fûrû kısmına ait olan ve kısaca *el-Basîṭ* diye bilinen eserin, Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-maṭlab* adlı büyük eserinden özetlenmiş olduğunu Zebîdî bildirmektedir (Abdülkerîm el-Osmân, s. 189). *Cevâhirü'l-Kur'an*'da (s. 22) bizat müellif tarafından zikredilen *el-Basîṭ*'in on civarında yazma nüshası günümüze ulaşmıştır (*GAL*, I, 542; *Suppl.*, I, 752). 3. *el-Vasîṭ**. Şâfiî fıkıhıyla ilgili olarak kaleme aldığı ikinci eserdir. Gazzâlî önsözünde, *el-Basîṭ*'in uzun olması sebebiyle orta hacimde (vasîṭ) bir başka eser kaleme alma ihtiyacı duyduğunu bildirmektedir. Müellif tarafından *Cevâhirü'l-Kur'an*'da (s. 22) adı zikredilen,

Şâfiî fakihlerinin büyük ilgisini çeken ve üzerine birçok şerh, ihtisar vb. çalışma yapılmış olan eserin çeşitli nüshaları günümüze ulaşmıştır (Bedevî, s. 22). Baş tarafına ilâve edilen uzun bir mukaddime ile birlikte Ali Muhyiddin Ali el-Karadâğî tarafından iki cildi neşredilmiştir (Kahire 1983). 4. *el-Ve'iz**. Gazzâlî'nin fıkha dair eserler serisinin üçüncüsü olup kısa ve özlü ifadeleriyle daha sonraki âlimler arasında çok ilgi görmüş, şerh, hâşiye ve telhisleri yazılmış, Abdülazîz ed-Dîrînî tarafından manzum hale getirilmiştir. Pek çok nüshası günümüze ulaşan eser basılmıştır (Kahire 1317). 5. *el-Fetâvâ*. Gazzâlî'nin bazı fetvalar verdiği klasik kaynaklarda bildirilmektedir. Bunlardan biri ve en önemlisi, Murâbıt Hükümdarı Yûsuf b. Tâşfîn'in isteği üzerine Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin babası Ebû Muhammed İbnü'l-Arabî tarafından bizzat Gazzâlî ile görüşülerek elde edilen fetvadır. M. Abdullah Annân bu fetvayı Rabat'taki el-Mektebetü'l-Kettâniyye'de bulurak neşretmiştir ('*Aşrû'l-Murâbîtin ve'l-Muvahhidin fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 41-42; ayrıca bk. Tâhîr el-Ma'mûrî, *el-Gazzâlî ve 'ulemâ'ü'l-Mağrib*, s. 9-10). 6. *el-Müstaşfâ fi 'ilmi'l-uşûl*. Gazzâlî'nin Nişâbur'da iken hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı sanılan kitap, gerek muhtevası gerekse etkileri bakımından düşünürün en önemli eserlerinden biridir. Burada mantıkla fıkıh usulünü ustaca mezcetmiş olan Gazzâlî, aynı zamanda yeni mantık anlayışının da doğmasına zemin hazırlamıştır. Birçok âlim tarafından şerh ve ihtisar edilen *el-Müstaşfâ* ilkin 1322'de (1904) Bulak'ta iki cilt halinde yayımlanmış, daha sonra çeşitli baskıları yapılmıştır. 7. *Hulâşatü'l-Muhtaşar ve niķavetü'l-mu'taşar*. Şâfiî fikhının önde gelen âlimlerinden Müzenî tarafından kaleme alınan ve İmam Şâfiî'nin *el-Üm* adlı eserinin hulâsası olan *Muhtaşar min 'ilmi'l-imâmi'n-nefis Muhammed b. İdris*'in özetidir. Müellifin "fıkıhla ilgili en küçük eserim" dediği 100 varaklık bu kitabın bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Yenicami, nr. 442). Gazzâlî *İhyâ'*'da (I, 35) ve *Cevâhirü'l-Kur'ân*'da (s. 22) bu eserinin adını zikretmektedir. 8. *Gâyetü'l-gavr fi dirâyetü'd-devr* (*Gâyetü'l-gavr fi mesâ'ili'l-devr*). Gazzâlî'nin, talâk ile ilgili olarak Şâfiî fakihlerinden Kadî İbn Süreyc'in görüşüne karşı telif ettiği bu eserin den beş nüsha zamanımıza ulaş-

mıştır (Bedevî, s. 52). 9. *et-Ta'likka fi fû-rû'il-mezheb*. Düşünürün öğrencilik yıllarında kaleme aldığı, büyük bir ihtimalle derslerde tuttuğu notlardan oluşan bu eserin kaynaklarda (Sübkî, *Tabakât*, IV, 103; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, I, 41) haydutlar tarafından gasbedildiği nakledilen notlar olması gerekir. Bouyges, Gazzâlî'nin bu notları Cüveynî'nin derslerinde tuttuğunu ve hocasının bundan memnun kalmadığını ileri sürerken klasik kaynaklarda yer alan bilgilerdeki tutarsızlığı dikkat çekmektedir. 10. *Me'âhizü'l-hilâf*. Gazzâlî'nin *Şifâ'ü'l-ğalîl* (s. 155) ve *Mi'yârü'l-'ilm*'de (s. 28) adını kaydedtiği, Şâfiîler'le Hanefîler arasındaki ihtilâfları konu edinen bu eseri günümüze ulaşmamıştır. 11. *Tehzîbü'l-uşûl*. Gazzâlî *el-Müstaşfâ*'da (I, 4), yeniden ders vermeye başladığı dönemde fıkıh ilminde ilerlemiş olan bazı kimselerin kendisinden, geniş olan *Tehzîbü'l-uşûl* ile muhtasar olan *el-Menhûl* arasında bir eser yazmasını istediklerini bildirdiğine göre kitap *el-Müstaşfâ*'dan kısa bir süre önce kaleme alınmış olmalıdır. Fıkıh usulüne dair olduğu anlaşılan bu eser de zamanımıza intikal etmemiştir.

B) Metodoloji - Mantık. 1. *Mi'yârü'l-'ilm**. Gazzâlî felsefi konularda eser vermeye başlayınca Aristo felsefesinin dayanağı olan mantık konusuna da özel

ilgi duymuş ve bu alanda *Mi'yârü'l-'ilm*'i kaleme almıştır. Eserin, *Tehâtütü'l-felâsife*'nin bitirilmesiyle müellifin Suriye'ye gitmesi arasındaki on aylık süreye içinde (488 [1095] yılının son aylarında) yazıldığı anlaşılmaktadır (Bouyges, s. 25). *Mi'yârü'l-'akl*, *Mi'yârü'l-'uķıl* ve *Mi'yârü'n-nazar* olarak da anılan eserin beş yazma nüshası bilinmektedir. İlki 1329'da (1911) Kahire'de olmak üzere birçok defa basılmıştır. 2. *Mihakkü'n-nazar fi 'ilmi'l-mantık*. İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde kıyas teorisi, ikinci bölümünde tanımlar konusu ele alınmaktadır. Doğru tanımla doğru kıyasa bütün ilimlerin bağlantı noktasını oluşturduğunu söyleyen Gazzâlî, mârifet ve ilim ayrımına dikkat çektikten sonra mârifetin tanımlara, ilmin ise delil ve bürhandan oluşan kıyasa dayandığını belirtmektedir. Eserin sonunda Gazzâlî, burada özet halinde ele alınan konuların bir kısmının *Mi'yârü'l-'ilm*'de daha geniş olarak açıklandığını bildirmektedir. Müellif çeşitli eserlerinde *Mihakkü'n-nazar*'ın adını zikretmektedir. Eser Muhammed Bedreddin en-Na'sânî tarafından yayımlanmıştır (Beyrut 1966). 3. *Şifâ'ü'l-ğalîl**. Tam adı *Şifâ'ü'l-ğalîl fi beyânî mesâ'ili't-talîl* (*Şifâ'ü'l-'alil fi'l-kıyâs ve't-talîl*) olan eserin Hamdî el-Kebîsî tarafından tenkitli neşri yapılmıştır (Bağ-

Gazzâlî'nin *Hulâşatü'l-Muhtaşar ve niķavetü'l-mu'taşar* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Yenicami, nr. 442)



dad 1971). 4. *el-Kıstâsü'l-müstakîm*. Câbir b. Hayyân'dan itibaren Bâtınîler'in sıkça tekrarladıkları "mîzân" kavramı üzerinde yoğunlaşan eser Gazzâlî'nin Bâtınîliğe karşı yazdığı bir dizi eserin sonucusudur. *el-Münkız mine'd-dalâl*'de (s. 33), iyi okunup anlaşıldığı takdirde mâsum imama gerek duyulmayacağına ortaya çıkacağını bildirdiği bu eseri ilimlerin mantık ölçülerini açıklamak amacıyla kaleme aldığını ifade etmektedir. Kadî Mehmed Tâhir Lâlezârî tarafından *Mîzânü'l-mukîm* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1758) veya *el-Mîzânü'l-kavîm* (Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 195; ayrıca bk. Bedevî, s. 161) adıyla şerhedilen eseri, XIV. yüzyıl başlarında Jacob İbn Machir İbrânî'ye çevirmiştir. Bu çeviriden on kadar yazma nüsha günümüze ulaşmıştır. Birçok defa basılmış olan eser Victor Chelhot tarafından, önceki bazı baskılarla (Kahire 1900, 1936) Escorial (nr. 2, 631, 3) ve Kastamonu İl Halk (nr. 127) kütüphanelerindeki nüshaları karşılaştırılarak yeniden yayımlanmıştır (Beyrut 1983). Nâsir eseri "al-Qistas al-Mustaqim et la connaissance rationnelle chez Gazali" başlığıyla Fransızca'ya çevirerek yayımlamıştır (*Bulletin d'études orientales*, 1955, XV, 7-98) (Bouyges, s. 57; Bedevî, s. 164). 5. *Lübâbü'n-nazar*. *Mî'yârü'l-ilm*'de (s. 28) *Me'âhizü'l-hîlâf*'tan sonra kaleme alındığı bildirilen ve bazı klasik kaynaklarda adı geçen bu eser günümüze ulaşmamıştır (Bedevî, s. 34). 6. *Tahşînü'l-me'âhiz*. Müellifin, *Mî'yârü'l-ilm*'de (s. 28) *Lübâbü'n-nazar*'dan sonra kaleme aldığını ifade ettiği ve Sübkî'nin *Tabakât*'ında (VI, 383-384) iki küçük bölümünü aktardığı bu eser de günümüze kadar gelmemiştir. 7. *el-Mebâdî ve'l-gâyât*. Gazzâlî'nin *Mî'yârü'l-ilm*'de (s. 28) "tertibî ve muhtevâsî itibariyle akîl nazar yönteminin zirvesi" olarak nitelendirdiği ve *el-Müstaşfâ* ile (II, 4) *Mihakkü'n-nazar*'da (s. 101) adını zikrettiği bu eser de kaybolmuştur.

C) Kelâm. 1. *Feđâ'ihu'l-Bâtıniyye**. Gazzâlî felsefe ve mantık konusundaki eserlerinden sonra *el-Münkız*'da da belirttiği gibi (s. 33) devrinde çok yaygın olan Bâtınî görüşlerle hesaplaşmaya başlamış ve bu amaçla bir dizi eser kaleme almıştır. Bu serinin en önemlisi, Bağdat'tan ayrılmadan önce 488 (1095) yılında yazdığı *Feđâ'ihu'l-Bâtıniyye*'dir (*el-Müstazhiri*). Eseri ilk defa British

Museum'daki eksik bir nüshaya dayanarak I. Goldziher neşretmiş (Leiden 1916), daha sonra aynı yerde ve Fas'taki Karaviyyin Kütüphanesi'nde bulunan iki yazma esas alınarak Abdurrahman Bedevî tarafından yayımlanmıştır (Kahire 1383). 2. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd**. Düşünürün Bağdat'tan ayrılmadan önce yazdığı son eserlerden biridir. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-din*'den sonra kaleme alındığı ile ri sürenler de bulunmaktadırlar (Bouyges, s. 33-34). Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, nübüvvet, meâd ve imâmet konularının ele alındığı, ondan fazla yazma nüshası günümüze intikal eden eserin çeşitli baskıları yapılmıştır (Kahire 1320, Ankara 1962, Beyrut 1403/1983). 3. *el-Makşadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'llâhi'l-hüsnâ*. Allah'ın doksan dokuz isminin mânasını açıklamak üzere kaleme alınan eser Kahire'de basılmış (1324/1906), daha sonra da baskıları tekrarlanmıştır (İlmî neşri, Batı dillerine ve Türkçe'ye tercüme için bk. Yurdağur, s. 54-55). Raimond Lull'un bundan faydalanarak kaleme aldığı aynı adı taşıyan eseri Ortaçağ'da çok etkili olmuştur (aş. bk.). 4. *Fayşalü't-tefrika** beyne'l-İslâm ve'z-zendağa. Gazzâlî'nin *el-Münkız mine'd-dalâl* (s. 24) ve *el-Müstaşfâ*'da (I, 117) adını zikrettiği eser te'vil ve tekfir konularını ele almaktadır. Birçok defa basılan eser (meselâ bk. Bombay 1283; Kahire 1319, 1325, 1328) Süleyman Dün-yâ tarafından yeniden neşredilmiş (Kahire 1961), ayrıca çeşitli dillere tercüme-meleri yapılmıştır. 5. *el-Kânünü'l-külî fi't-te'vil*. Müellif bu risâlede şeytanla ilgili bazı hadisleri yorumlamaya çalışarak te'vil konusuna ışık tutmaktadır. Gazzâlî'nin eserlerinden bahseden klasik kaynaklarda adı geçen ve iki nüshası günümüze ulaşmış bulunan eseri A. J. Casa y Manrique yayımlamıştır (Upsala 1937). Kitabın Şerefettin Yalıtıkaya tarafından yapılan bir Türkçe tercümesi vardır ("Gazâlî'nin Te'vil Hakkında Basılmamış Bir Eseri", *DİFM*, IV/16 [1930], s. 46-58). 6. *Risâle ilâ Ebi'l-Fetih Ahmed b. Selâme (er-Risâletü'l-va'ziyye)*. Eser, mükellefin inanması gerekli olan esaslar hakkında Gazzâlî'den öğüt isteyen bir kişiye hitaben yazılmış küçük bir risâledir. Muhyiddin Sabrî tarafından yayımlanan eserin (Kahire'de 1343) başka baskıları da bulunmaktadırlar. 7. *ed-Dürretü'l-fâhire** fi keşî 'ulûmi'l-âhire. Müellifin son yıllarında Tûs'a çekildiği dönemin (503-505/1109-1111) ürünlerinden olan eser ölüm, kabir hayatı ve âhi-

retle ilgili konuları ihtiva etmektedir. Gazzâlî'ye nisbeti tartışmalı olan kitap basılmış olup (Kahire 1280, 1303, 1308, 1323, 1346) ayrıca Leon Gautier (Paris 1878), Cemîl İbrâhim (Bağdat 1986) ve M. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrut 1407/1987) tarafından tenkitli neşirleri yapılmıştır. 8. *İlcâmü'l-avâm 'an 'ilmi'l-keîâm*. Müellifin vefatından kısa bir süre önce telif ettiği eserde Haşviyye mezhebi mensuplarının teşbih ve teccime dair görüşleri eleştirilerek kendilerinin Selef'in temsilcisi oldukları yolundaki iddiaları reddedilmektedir. Üç bölümden meydana gelen kitabın birinci bölümünde sahâbe ve tâbiinden olduğu belirtilen Selef'in teşbih ve temsil konusundaki gerçek görüşü açıklanmakta; ikinci bölümde Selef'in görüşünün hak, ona karşı olan görüşlerin ise bid'at olduğu ifade edilerek bunu destekleyen akîl ve naklî deliller zikredilmekte; üçüncü bölümde de konuyla ilgili bazı meseleler tartışılmaktadır. Bu arada hadislerde teşbih ve temsili çağrıştıran kavramların neden yer almış olabileceği, bu husustaki yanlış kanaatlerin nasıl düzeltilebileceği, tasdik mertebeleri gibi konulardan söz edilmektedir. İlki İstanbul'da (1278) olmak üzere birçok defa basılan eser bazı notlar ve açıklamalarla birlikte Muhammed Mu'tasım el-Bağdâdî tarafından yeniden neşredilmiştir (Beyrut 1985). Mısırlı âlim Fedâî'nin *Kifâyetü'l-avâm fimâ yecibü 'aleyhim min 'ilmi'l-keîâm* (Bulak 1285; Kahire 1298) adlı eserinin *İlcâmü'l-avâm*'a reddiye olarak yazıldığı kabul edilir (*DİA*, XII, 293). 9. *Qavâ'idü'l-akâ'id*. Gazzâlî, karşı çıktığı fikir sistemlerini birer birer ele alıp çürütmeye çalıştıktan sonra Ehl-i sünnet görüşünü ortaya koyan bir dizi eser yazmaya karar vermiştir. Nitekim bu niyetini *Tehâfütü'l-felâsife*'nin birinci meselesi olan âlemin kîdemi probleminin sonunda (s. 123) açıklamakta ve burada çürütmeye çalıştığı görüşlerin doğrusunu daha sonra yazacağı bir kitapta ele alacağını bildirmektedir. Gazzâlî'nin daha sonra *İhyâ'ü 'ulûmi'd-din*'e ilâve ettiği eser bu maksatla yazılmıştır. Mûsâ Muhammed Ali tarafından tenkitli neşri yapılan (Beyrut 1405/1985) eserin klasik kaynaklarda dört ayrı şerhinden söz edilirse de bunlardan ancak Sadreddinzâde eş-Şirvânî'nin eseri günümüze ulaşmıştır (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1673). 10. *Hüccetü'l-hak*. Müellif, Bâtınîlik'le ilgili dizinin

ikinci eseri olan *Hüccetü'l-hakk'*, henüz Bağdat'ta iken kendisinden konuyla ilgili bilgi istenmesi üzerine kaleme aldığını *el-Münkiz*'de belirtmektedir (s. 33). 488 (1095) yılında yazıldığı anlaşılan eser günümüze kadar gelmemiştir. Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân*'daki ifadesine (s. 21) dayanan Bedevî, onun bu konuyla ilgili *Qavâsimü'l-Bâtıniyye* adlı bir eseri daha bulunduğunu iddia ederek Bouyges'un yanlış olduğunu bildirirse de (*Mü'ellifâtü'l-Gazzâlî*, s. 86) anılan yerdeki ifadedен kitabın adının *Hüccetü'l-hak* ve *qavâsimü'l-Bâtıniyye* şeklinde anlaşılması daha uygun görünmektedir. *Feđâ'ihu'l-Bâtıniyye*'nin altıncı babının başlığı da "Qavâsimü'l-Bâtıniyye"dir. 11. *Mufaşşülü'l-Hilâf*. Gazzâlî'nin Bâtınîler'e karşı yazdığı üçüncü eser olup müellif Hemedan'da iken konuyla ilgili kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplardan oluşmaktadır (*el-Münkiz*, s. 33). Bundan dolayı *el-Kıstâsü'l-mustakim*'de (s. 66) eserin adı *Cevâbü Mufaşşülü'l-Hilâf* olarak geçmektedir. Gazzâlî, günümüze kadar gelmeyen usûlü'd-dinle ilgili bu eserin on iki bölümden oluştuğunu bildirmektedir (*Cevâhirü'l-Kur'ân*, s. 21; *el-Münkiz*, s. 33). 12. *ed-Dürü'ed-Dercü'l-merküm bi'l-cedâvil*. Müellif, Bâtıniğe karşı yazdığı reddiyelerin dördüncüsü olan bu kitabı Tûs'ta iken Bâtınîler tarafından kendisine sorulan sorulara cevap olmak üzere kaleme aldığını *el-Münkiz* *mine'd-dalâl*'de bildirmektedir (s. 33). Bu eser de zamanımıza ulaşmamıştır. 13. *el-Muntehal (el-Menhül) fi 'ilmi'l-cedel*. Gazzâlî'nin hayatından bahseden klasik kaynakların bir kısmında adı geçmektedir (İbn Halikân, *Vefeyât*, III, 354; Sübkî, *Tabakât*, IV, 116).

D) Felsefe. 1. *Mağāşidü'l-felâsife*. Gazzâlî'nin çalışmalarının fıkıh ve kelâmdan sonra üçüncü safhasını oluşturan felsefeye dair ilk eseridir. Filozofların tutarsızlıklarını ortaya koymak üzere bu alanda çeşitli eserler yazmayı planlayan müellif, ilkin onların amaçlarının belirtilmesinin faydalı olacağını düşünüp İbn Sînâ felsefesinin klasik mantık, tabiiyyât ve ilâhiyyât modeline uyarak ve daha çok onun eserlerinden özetler yaparak 487 (1094) yılında bu kitabı kaleme almıştır. Yazıldığı günden beri büyük ilgiye mazhar olan, Türk ve dünya kütüphanelerinde on civarında yazma nüshası bulunan eserin (*GAL*,

وقيمه ان من زوره على سئل الكتابة فعمله من غير بحث على الصبح منه
والتاسد حتى اذا فرغ من انشاءه لثنا له جدا ونسبها في كتابه من نسبه
كتاب فمنازل الفلاسفة من أسالته فقال لرفع الدانه معهم المظن وان اراد
العول في المصنف

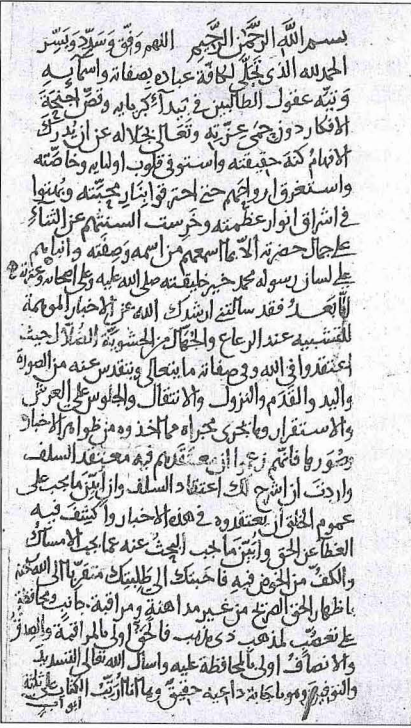
مقدمه في مقدمه المنطق زمان نامه واضافه اما الفهميه واما العاوم واما
استخت اصحابها من تصويره في مذهب التصور والتصديق اما التصور
ادراك الازداد التي تدبر عليها العبارات المنعده على سبيل الفهم والحق
كادراك المعنى المراد لفظ الجسم والشيء والمالك والزوج والجن والاشياء
واما التصديق فخال من العالم حادوث والظلمه ثاب عليها والمقصود بحادث
عليها ذكر تصديق من صرحت به ان مقدمه تصور بان من لم يلم العالم حادوث
والكادوث غيره لم يصوروه التصديق بانه حادوث لفظ الحادوث اراد الم
يصور معناه صار لفظه المادوث شكلا لوجود العالم احدث الملائك
لا تصديق ولا تكذيب اما الايمن كذا ينكر لم يصدق به ولا اللفظ
العالم اذ ايدل لم يعل كل واحد من الطور والتصديق فشم الى ما يدركه الا
من غير طلب وتامل والى ما يحصل بالاطالب اما الذي يصور غير طلب
فالمعروف والشيء وانما الذي لا يحصل بالاطالب كالمعروف من جهة الروح
والمالك والجن وهو الاوهوم الخفيه وانما اما التصديق والعلوم ولا
طحا كالمعروف الا من اشتهر من الواجد وان الاشياء المساووه لشيء واحد
مضاووه ومضاهيه الخبيات والاعتقولات وعلوم التي تشكل
العوس عليها من غير سبق طلب وتامل منها وجوه بله عتق نوعا وسانا
في موضوعه واما الذي ذكره التامل وكما التصديق حدثت العالم حادوث

فمن الله التي من ان سنج الاما وجوه الايلام الغزالي في شرح الفلاسفة
مراومه الذي عسما من الاصلان ووجوه من ان افاده ايمان والاطور على الخصوص
من ذي الجلال والاعقول ولا ان سنج المصنف حتى رجع وعلى الخبر ان
لمنا معو بل ان كنت كلاما سانا الى الكسفة فمنازل الفلاسفة وضاخص
ارايه ووضوح مذهبهم واعمالهم ووجه مذهبهم في اسعاد الى الايعر من بين مذهبهم
واعلاما من مذهبهم فان الوصف كما في ان المذاهب من الاخطاط فمدار كما في
بل ودرج عايمه وضلال فرائد ان اقدم على ان اشاهد كما في جبر ايمان
على كما في معاصف من غير علم المنطقه والظلمه من غير علم المنطقه
منطقا والاطال بل الاصله ان اقدم في ان اقدم من غير علم المنطقه من غير علم
من غير العلم الوفا والاركانه على المعاصف او يوده على سبيل الاقتصار والاركانه
مفرونا عا اعقد ومراره معقول الكليات حكما معاصف الفلسفه وهو
اشبه واتجر كما في اول ان تجلوه اربعه اشياء الراسدات والاعتقالات
والطبعيات والاركانات اما الراسدات فهو بعض الاشياء الخديرة
والعروض مقصودات اشياء الخديرة ما في اعلى وما في اسفل منها ما في اعلى
ومجد وادالكين للملك والاعراض اما في الاستعمال ما في اعلى واما الاعتقالات
ما في اعلى في غير الاعراض والمظالم وادراكها واما الخلقون منها اعقول التي
الاصطلاحات والاركانات دون الاعمال والمفاصل اذ العروس منها تنبذ
طرق الاستدلال وذلك ما استبرك منه اندازن واما القياسات فاني منها
شوب والمظالم والاصول منها مشبه بالاطال طان ان كان عليها فمنازل
ومقارنات وبتصفي في باب الهام بطلان ما يفتن في كسفة فمنازل

Gazzâlî'nin *Mağāşidü'l-felâsife* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1737)

I, 544; *Suppl.*, I, 755; Süleyman Dünyâ, s. 53-54) erken dönemde Latince'ye ve İbrânîce'ye tercümelere yapılmıştır. Gazzâlî'yi Batı dünyasında tanıtan ilk eser, XII. yüzyılda Dominicus Gundissalinus tarafından Latince'ye çevrilen *Mağāşidü'l-felâsife*'dir. Latince tercümesi 1506'da Venedik'te *Logica et Philosophia Al-gazelis Arabis* adıyla basılmıştır. Çeşitli Batı kütüphanelerinde Latince çevirilere ait yazma nüshaların mantık, fizik ve metafizik bölümlerinin pek çok müstakil nüshası vardır (bazıları için bk. Bedevî, s. 54-58). Eserin her üç bölümü *Summa Theoricae Philosophiae* adıyla aşağıdaki kütüphanelerde günümüze kadar gelmiştir: Avusturya'da Gratz Bibl. Universitatis (nr. 482), İngiltere'de Edinburg Bibl. Universitatis (nr. 134), Fransa'da Bibliothèque nationale (Latin, nr. 6655, 14700), İtalya'da Vatikan Kütüphanesi (Apostolica Vaticana Regimensis, Latin, nr. 1870), Bohemia'da Prag Bibl. Capituli Metropolitani (L. LXXVII, O.1.1585). İlahiyât bölümünden seçilmiş bir çeviri de Roma'da Bibl. Angelica'da kayıtlıdır (nr. 242). *Mağāşidü'l-felâsife*'nin üç ayrı İbrânîce tercümesi bulunmaktadır. Bunlardan ilki mantık ve ilâhiyyât bölümlerini içermektedir. XIII. yüzyılın sonlarında İshak el-Bellâğ (İsâac Albalag) tarafından ya-

pılan bu özet çeviri eksik ve yetersizdir. Bu çevirinin bazı nüshaları günümüze kadar gelmiştir (Bedevî, s. 58-60). Mütercim tabiiyyât bölümünün tercümesine başlamışsa da bitirememiş, bu kısmı İshak b. Bulcer (İsâac Aben Bulger) tamamlamıştır (Steinschneider, I, 296 vd.). Juda Nathan tarafından yapılan ve geniş ilgi gören çeviri aslına daha uygundur. Baş tarafına yahudi inancıyla ilgili bir şiir konulmuş olan bu çevirinin Oxford Bodleiana Michael (nr. 330), Berlin (nr. 111), British Museum (Hebr., nr. 38), Bibliothèque nationale (Hebr., nr. 904), İtalya Parma (nr. 143, 286, 437, 515, 1340), Torino (nr. 150) ve Zunzta (nr. 23) nüshaları bulunmaktadır. Üçüncü tercümenin sahibi bilinmemektedir. Moise de Narbonne'un şerhettiği bu tercümenin birçok nüshası günümüze ulaşmıştır (meselâ bk. Oxford Bodleiana [Oriliensis, Hebr., nr. 396]; Cambridge Michae [nr. 322]; Münih [nr. 64]; Venedik, Lorentini [nr. 34, 88]). *Mağāşidü'l-felâsife* üzerine birçok yazar tarafından İbrânîce şerhler yazılmış olup bunların en tanınmış İbn Rüşdcü olarak bilinen Moise de Narbonne'un şerhidir. Daha önce Mûsâ b. Meymûn'un (Maimonides) *Delâletü'l-hâ'irîn* adlı eserine açıklamalar yazan Moise'in, Arapça bilmediği için eseri İbrânîce tercümesine



Gazzâlî'nin *el-Münkizü mine'l-ğ-đalâl* adlı eserinin ilk sayfası (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1712)

tenkitli neşrini Cemil Salibâ ve Kâmil Ayâd gerçekleştirmişlerdir (Dimaşk 1934).

E) Tasavvuf-Ahlâk. 1. *Mizânü'l-amel*. Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm*'in sonunda dünya ve âhiret saadetinin ilim ve amelle mümkün olduğunu, ilim konusunda ölçü olmak üzere *Mi'yârü* yazdığını, amel konusunda ise ayrı bir eser kaleme aldığı bildiriyordu (s. 252). Bazı şarkiyatçılar bu eserin Gazzâlî'ye aidiyetinden şüphe etmişlerse de son zamanlarda yapılan çalışmalar bunun müellife ait olduğunu göstermiştir. Ahlâk ve tasavvuf ağırlıklı olan *Mizânü'l-amel*'in dokuz kadar nüshası günümüze ulaşmıştır. Ortaçağ'da İbrânice'ye tercüme edilen eserin birçok baskısı olup Süleyman Dünya tarafından da yeniden neşredilmiştir (Kahire 1965). **2. *el-Ma'ârifü'l-akliyye*.** Tam adı *el-Ma'ârifü'l-akliyye ve lübübü'l-hikmeti'l-ilâhiyye* (*el-Ma'ârifü'l-akliyye ve'l-esrârü'l-ilâhiyye, el-Ma'ârifü'l-akliyye ve'l-hikemü'l-ilâhiyye*) olan eserin sekiz nüshası günümüze ulaşmıştır. Dario Cabanales, beş nüshaya dayanarak risâlenin tenkitli neşriyle birlikte İspanyolca tercümesini yayımlamıştır ("Un opusculo inédito de Al-gazel: el Libro de las intuiciones intelectuales", *Al-Andalus*, XXI [Madrid

1956], s. 19-85). **3. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn****. Gazzâlî'nin Bağdat'tı terk ederek kendini tefekkür ve derûnî bilgiye verdiği dönemin en önemli ürünü ve dinî, ahlâkî, felsefî, tasavvufî muhtevasıyla İslâm düşüncesinin en dikkat çekici eserlerinden biridir. Dört ana bölümden meydana gelmiş olup altı yılda (489-495) tamamlanmıştır (Bouyges, s. 41-42). Başta kardeşi Ahmed el-Gazzâlî olmak üzere birçok âlim tarafından özetlenen eseri Seyyid Muhammed Murtaşâ ez-Zebîdî *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'*'i 'ulûmi'd-dîn adıyla şerhetmiştir. *İhyâ'* birçok defa basılmışsa da (Bulak 1269; Tahrân 1293; İstanbul 1321) tenkitli neşri henüz yapılmamıştır. Ahmet Serdaroğlu eseri Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1974). **4. *Bidâyetü'l-hidâye*.** Gazzâlî bu eserinde ilmin asıl amacının sahibini doğru yola götürmek olduğunu, bunun başlangıcının da sonunun da takvâdan geçtiğini belirtir ve takvâ hakkında açıklamalar yapar. Kitabın sonunda kişinin diğer insanlarla ve yaratıcısı ile ilişkisine dair bir bölüm yer almaktadır. Birçok şerhi ve hulâsası bulunan eser defalarca basılmış (mesele Bulak 1287), ayrıca Muhammed el-Haccâr tarafından tenkitli neşri yapılmıştır (Beyrut 1990). W. Montgomery Watt eseri İngilizce'ye (*The Faith and Practice of Al-Gazâlî*, London 1953), J. Hill de Almanca'ya (*Die Religion des Islam*, Jena 1915) çevirmişlerdir. **5. *Cevâhirü'l-Kur'an*.** Kur'an-ı Kerim'in özelliklerini, inceliklerini ve sırlarını açıklamayı amaçlayan bir çalışmadır. *el-Mağşadü'l-esnâ*'da uyguladığı planı burada da uygulayan müellif eseri "öncüller" (mukaddemat, sevâbık), "amaçlar" (makâsîd) ve "ekler" (levâhik), adı altında üç bölüme ayırmaktadır. On dokuz alt başlığı bulunan birinci bölümde Kur'an'ın çok değerli hazineleri saklayan bir okyanus olduğu vurgulanarak bu okyanustan çıkan dinî ve din dışı ilimler değerlendirilmekte, bu arada Fâtiha, Âyetü'l-kürsî, İhlâs, Yâsîn gibi bazı âyet ve sûrelerin özellikleri anlatılmaktadır. İkinci bölümde iman aslının ilim ve amel olduğu, Kur'an âyetlerinin ilimle ilgili olanların cevher dizisinde yer aldığı bildirilerek muhtelif sûrelerden seçilen 763 âyet yorumsuz olarak kaydedilmektedir. Amelle ilgili âyetlerin ise inci dizisinde yer aldığı belirtilerek yine muhtelif sûrelerden seçilen 741 âyet sıralanmaktadır. Müellif, önsözde muhtevasına dair ayrıntılı bilgi verdiği üçüncü bölümün "el-Erba'in fi uşûli'd-dîn" adını aldığını bil-

dirmekte, fakat bu bölüm *Cevâhirü'l-Kur'an*'da yer almamaktadır. Gazzâlî'nin eserlerini sıralarken Zebîdî'nin *el-Erba'in fi uşûli'd-dîn* ile ilgili düştüğü nottan, eserin *Cevâhirü'l-Kur'an*'ın bir bölümü olduğu, fakat müellifin onun başlı başına bir kitap olarak kabul edilebileceği görüşünden hareketle aynı ad altında bağımsız bir kitap haline getirildiği anlaşılmaktadır. Gazzâlî tarafından *el-Müstaşfâ*'da (I, 4) adı zikredilen *Cevâhirü'l-Kur'an*'ın Kahire (1320) baskısının dışında birçok baskısı yapılmıştır. *el-Erba'in fi uşûli'd-dîn* de ayrıca basılmıştır (Mekke 1302; Kahire 1328). **6. *Kimyâ-yı Sa'âdet*.** Zebîdî, aslı Farsça olan bu eserin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'in bu dile çevirisi veya adaptasyonu olduğunu bildirmektedir (Bedevî, s. 172). *İhyâ'*'daki planın aynıyla muhafaza edilerek sadece başlıkların değiştirildiği *Kimyâ-yı Sa'âdet* her biri on asıldan oluşan dört rükünden meydana gelmektedir. Birinci rükün ibadet, ikinci rükün muâmelât âdâbı, üçüncü rükün saadete giden yoldaki engeller, dördüncü rükün saadete erme ve kurtuluşa dairdir. Gazzâlî *el-Münkiz* (s. 50) ve *el-Müstaşfâ*'da (I, 4) bu eserin adını kaydettiğinden ona aidiyeti kesinlik kazanmaktadır. İbn Rüşd *İhyâ'*'dan hiç söz etmemekle *Kimyâ-yı Sa'âdet*'ten bahsetmekte ve burada tasavvufî bilginin geçerliliği üzerinde durulduğunu bildirmektedir (*el-Keşf*, s. 103). Eserin Farsça aslı ilk defa Kalküta'da tarihsiz olarak basılmış, daha sonra bu baskı birçok defa tekrarlanmıştır. Kitabın aynı adı taşıyan Arapça bir özeti Zebîdî'nin zamanından beri ellerde dolaştığı aynı yazının ifadesinden anlaşılmaktadır (Bedevî, s. 172). H. A. Homers, Vanlı Mustafa Efendi tarafından yapılan Türkçe çeviriyi (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1719, 1720, 2026; Dresden, nr. 15; Upsala, nr. 460) esas alarak eseri *Alchemy of Happiness* adıyla İngilizce'ye tercüme etmiştir (Newyork-Albany 1873). *Kimyâ-yı Sa'âdet* A. Faruk Meyan tarafından yeniden Türkçe'ye çevrilmiştir (İstanbul 1979). **7. *Eyyühe'l-veled*.** Rivayete göre Gazzâlî'nin öğrencilerinden biri, kendisinden pek çok alanda ilim tahsil etmiş olmakla beraber bu bilgilerden hangisinin âhiret için faydalı olacağını öğrenmek istemiş, bunun üzerine düşünür de bu öğrencisine hitaben "Ey oğul" diye başlayan bölümlerden oluşan bu risâleyi kaleme almıştır. Gazzâlî eserinde öğrencisini çalışmaya, ibadete,

nefsini arındırmaya teşvik eder. Öğrencinin sorduğu sorulardan bir kısmının mânevî zevkle ilgili olduğu için açıklanamayacağını, bir kısmının ise *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'de açıklandığını belirtir. Bu arada öğrencisine dört şeyi yapıp dört şeyden kaçınmasını tavsiye eder. Aslı Farsça olan eser adı bilinmeyen bir kişi tarafından Arapça'ya tercüme edilmiş, ayrıca bir de özeti yapılmıştır. Eserin birçok yazma nüshası günümüze ulaşmış olup iki Türkçe çevirisi bulunmaktadır (*Keşfü'z-zunûn*, I, 216). Hammer Purgstall tarafından Almanca çevirisiyle birlikte yayımlanan eseri (Viyana 1838) Tefik Sabbâğ Fransızca tercümesiyle birlikte neşretmiştir (Beirut 1969). 8. *Naşihatü'l-mülûk*. * Melikşah'ın oğlu Sultan Muhammed Tapar'a hitaben yazılmış olan bu Farsça eser, Musul atabegi adına Ali b. Mübarek tarafından *et-Tibrü'l-mesbûk fi naşihati'l-mülûk* adıyla Arapça'ya çevrilmiştir. Türkçe beş ayrı tercümesi içinde en tanınmış Aşık Çelebi'ye ait olanıdır (TSMK, Bağdat Köşkü, nr. 351). Eser 1277'de (1860) Kahire'de basılmış, daha sonra da çeşitli baskıları yapılmıştır. 9. *el-İmlâ' 'alâ müşkilâti'l-İhyâ'* (*el-İmlâ' 'alâ işkâlâti'l-İhyâ'*). Gazzâlî, bilgisiz ve anlayışı kıt bazı kimselerin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'i kötüleyerek insanların onu okumasını önlemeye çalışmaları üzerine bu eseri kaleme aldığını bildirmektedir. Çoğunlukla sembolik ifadeler, tevhidle ve bazı tasavvufî terimlerle ilgili açıklamaların yer aldığı eserin *İhyâ'* ile birlikte birçok baskısı yapılmıştır (meselâ Kahire 1303). 10. *Sırrü'l-âlemîn*. Gazzâlî'ye aidiyeti tartışılan bu eser de basılmıştır (Kahire 1324). 11. *Minhâcü'l-âbidîn*. Müellifin son dönem çalışmalarından olduğu sanılan eserin yazara nisbeti tartışmalıdır. Bu tartışma ilkin, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin eserin Ebû'l-Hasan es-Sebtî'ye ait olduğunu ileri sürmesiyle başlamıştır (*Muhâdaratü'l-ibrâr ve müsâmeretü'l-aşyâr*, I, 224). Zebîdî ise kendi zamanında *Minhâcü'l-âbidîn*'in Gazzâlî'nin son yazdığı eser olarak kabul edildiğini söylemektedir (Abdülkerim el-Osmân, s. 194). Cennete giden yolun engellerle dolu olduğunu belirterek eserine başlayan müellif, bu yolun nasıl geçilebileceğini daha önceki eserlerinde anlatmış olmakla beraber konuyu burada biraz daha farklı biçimde ele alacağını ifade eder. Bu yoldaki yedi engeli ve bu engellerden kurtulma çarelerini gösterdikten sonra âhiret yolculuğunun mânevî

vî bir yolculuk olduğunu ve bunun sonunda Allah'ın insana yirmisi bu dünyada, yirmisi âhirette olmak üzere kırk çeşit ihşanda bulunacağını belirtir. İlk defa 1288'de (1871) Kahire'de basılan eseri Mahmûd Mustafa Halâvî üç ayrı nüshaya dayanarak yeniden neşretmiştir (Beirut 1984). Farsça ve Türkçe'ye çevrilen eserin sekiz kadar şerh ve telhisi bulunmaktadır (Bedevî, s. 236-237).

Bunların dışında Gazzâlî'nin, kendisine aidiyeti kabul edilmekle beraber telhis veya seçmeler şeklinde telif edildikleri anlaşılan daha başka eserleri de bulunmaktadır olup bazıları şunlardır: *Mî'yârü'l-'ukûl*, *Kitâb fi mes'eleli külli müctehidin muşib*, *Cevâbü'l-Ğazzâlî 'an da'veti Mü'eyyedi'l-Meliki leh*, *Cevâbü'l-mesâ'ili'l-erba'a elleti se'elehe'l-Bâtiniyye bi-Hemedân*, *Risâletü rucû'i esmâ'illâhi ilâ zâtin vâhîde 'alâ re'yi'l-Mu'tezile ve'l-felâsife*, *Zâd-i Âhîret*, *Risâle ilâ ba'zı ehli 'aş-rih*, *Tefsîru yâkûtü't-te'vil*, *Telbisü İblîs*, *Kütüb fi's-sihr ve'l-havâs ve'l-kimyâ'*, *Gavrü'd-devr fi'l-mes'eleli's-Süreyciyye*, *Hâkikatü'l-şavleyn*, *el-Keşf ve't-tebyîn*, *Esâsü'l-kıyâs*, *Hâkikatü'l-Kur'an*, *el-İstidrâc*, *Esrâru mu'âmelâti'd-dîn*, *Cevâbü mesâ'ilin sü'ile 'anhâ*, *Risâletü'l-aqtâb*. Gazzâlî'ye aidiyeti tartışılan *Risâletü't-tayr*, *Me'âricü'l-quds*, *Minhâcü'l-ârifîn*, *Mî'râcü's-sâlikîn*, *el-Hikme fi mañ-lûkâti'llâh*, *Ravzatü't-tâlibîn*, *er-Reddü'l-cemil* 'alâ şarihi'l-İncil, *Mükâşefetü'l-kulûb* gibi eserler de klasik kaynaklarda ona nisbet edilmiş ve kütüphanelerde onun adına kaydedilmiştir.

Gazzâlî'nin eserleriyle ilgili çalışmalar XIX. yüzyılın ortalarında R. Gosche tarafından başlatılmıştır ("Über Ghazzälis Leben und Werke", *Philologische und Historische Abhandlungen der Königl.ichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin 1858, s. 239-311). Gosche, Gazzâlî'nin kırk civarındaki eserini değerlendiren onna nisbetini tartışmıştır. Aynı yüzyılın sonlarına doğru Duncan Black Macdonald Gazzâlî'ye nisbet edilen bazı eserler üzerinde bir inceleme yapmıştır ("The Life of al-Ghazzâlî, With Especial Reference to His Religious Experiences and Opinions", *JAOS*, XX [1899], s. 71-132). Ignaz Goldziher (*Streitschrift des Gazâlî gegen die Bâtinijsa-Sekte*, I. bs. Leiden 1916; 2. bs. Leiden 1956) ve W. H. T. Gairdner'in ("Al-Ghazzâlî's *Mishkât al-Anwâr* and the Gha-

zâlî-Problem", *Der Islam*, V, 1914, 121-153; a.m.f., *An Account of al-Ghazzâlî's Life and Works*, Madras 1919) konuya ilişkin çalışmalarını, Louis Massignon'un tasavvuf tarihi bağlamında Gazzâlî'nin eserlerine getirdiği düzen takip etmiştir (*Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays Islam*, Paris 1929). Gazzâlî'ye nisbet edilen eserlerin otantik olanlarıyla apokrif olanlarının ayırımını Miguel Asin Palacios yapmaya çalışmış (*La Espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, I-IV, Madrid 1934-1941) onun ardından da W. Montgomery Watt bu konuda bir inceleme yayımlamıştır ("The Authenticity of the Works Attributed to al-Ghazzâlî", *JRAS* [1952], s. 24-45). Bu arada Ferîd Cebr de (Farid Jabre) Sübkî'nin *Tabakat*'i ışığında Gazzâlî'nin eserlerinin kronolojisini çıkarmıştır ("La biographie et l'œuvre de Ghazzâlî, reconsidérées à la lumière des Tabaqat de Sobki", *MIDEO*, I [1954], s. 73-102). Gazzâlî'nin eserlerinin kronolojik sıralamasıyla ilgili bir başka çalışmayı George Fadlo Hourani yapmıştır ("The Chronology of Ghazzâlî's Writings", *JAOS*, LXXIX/4 [1959], s. 225-233). Aynı yıl Maurice Bouyges'un yukarıda adı geçen kronolojik bibliyografyası yayımlanmış ve nihayet Abdurrahman Bedevî'nin anılan eseriyle (Küveyt 1977) bu konudaki çalışmalar belli bir seviyeye ulaşmıştır.

Tesirleri. Gazzâlî, İslâm düşüncesinin değişik disiplinlerinde kendinden sonra gelen düşünürleri en çok etkileyen kişilerden biri olduğu gibi büyük halk kitleleri tarafından da en çok okunan, benimsenen bir âlimdir. Onun bu etkinliği ve saygınlığı günümüzde de özellikle süffî gruplar arasında devam etmektedir. Çağdaş Abdülgâfir el-Fârisî, ölümünden kısa bir süre sonra onu "İslâm'ın ve müslümanların hücceti, din imamlarının önderi" olarak niteleyecek (Sübkî, IV, 107) ve o günden beri Gazzâlî, "Zeynüddin" (Şemseddin Muhammed el-Vâsıtî, s. 176), "U'cûbetü'z-zamân" (Zehebî, XIX, 323) ve nihayet "Hüccetü'lislâm" lakaplarıyla anılacaktır. Hatta bazı âlimler onu o kadar yüceltmişlerdir ki rüyalarında Hz. Peygamber'in Hz. Mûsâ ve İsa'ya karşı Gazzâlî ile övündüğünü gördüklerini bildirmişlerdir (Yâfîf, III, 180). Diğer taraftan Resûl-i Ekrem'in her asırda bir müceddedi geleceğini bildirdiği ve V. hicret asrının müceddidinin de Gazzâlî olduğu görüşü günümüze kadar gelmiş, Süyûtî bu konuda yazdığı bir

manzumede onun müceddidliği hususunda hiçbir tartışma bulunmadığını ifade etmiştir (Zeki Mübârek, s. 307).

Bazı modern yazarlara göre her medeniyetin simgesi haline gelen bir düşünürü vardır. Grek medeniyetini Aristo, modern Batı medeniyetini Descartes veya Kant temsil ettiği gibi İslâm medeniyetini de Gazzâlî temsil etmektedir (Ahmed Mahmûd Subhî, II, 165). M. Watt ise Gazzâlî'nin hem müslümanlar hem de Avrupalı âlimler tarafından Hz. Muhammed'den sonra en büyük müslüman olarak kabul edildiğini bildirmekte ve "Gerçekten İslâm teolojisi alanında ondan sonra gelenlerin hepsine etkisi olmuştur" demektedir (*Islamic Surveys*, s. 85).

Geçen yüzyıllarda Gazzâlî'nin eserlerini çoğaltmak bir ibadet olarak telakki edildiği gibi *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*'in bazı bölümlerini vird olarak okuyanlar bile olmuştur (Zeki Mübârek, s. 318). Son yıllarda ise eserlerinin baskısı birçok defa yenilenirken büyük bir bölümü dünyanın çeşitli dillerine çevrilmiştir. Ayrıca üzerinde en çok akademik çalışma yapılan birkaç İslâm düşünüründen biri de Gazzâlî'dir. Gazzâlî'nin etkilerini iki bölüm halinde incelemek mümkündür.

1. Gazzâlî'nin İslâm düşüncesine etkileri kelâm, felsefe, mantık, ahlâk, fıkıh ve usûl-i fıkıh gibi disiplinlerde açık şekilde görülmektedir. a) Kelâm. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile başlayan akfî delillere kelâmda sıkça başvurulması metodu, Bâkîllânî'nin ardından İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve onun öğrencisi Gazzâlî döneminde daha da yaygınlaşmıştır. Daha sonra Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'de eleştirdiği metafizik konularını dışarıda bırakmak üzere Aristocu bilim ve felsefenin İbn Sînâ tarafından yorumlanan son şeklini Fahreddin er-Râzî özgün ve sistemli biçimde genişleterek son dönem kelâm ilminin konuları arasına yerleştirmiştir. Bu tavrın olumlu yanları bulunmakla beraber bazı yeni meseleler ortaya çıkaracağı da açıktı. Nitekim bu meselelere dikkat çeken İbn Haldûn, Fahreddin er-Râzî ve Kâdî Beyzâvî gibi son dönem kelâmcılarının mantık kurallarını gereğinden fazla önemsedikleri gerekçesiyle eski kelâmcıların bazı görüşlerine karşı çıktıklarını ve bunun sonucunda filozofların tabiiyyât ve ilâhiyyât konularındaki görüşlerine çok fazla yer verdiklerini bildirerek şöyle der: "Böylece bu metot kelâmcıların

istilahında önceki metoda aykırı bir hal aldı ve buna 'müteahhirin metodu' adını verdiler. Bu tarzdaki kelâm metoduna ve usulüne dair ilk defa eser yazan Gazzâlî oldu, onu İmam İbnü'l-Hatîb (Fahreddin er-Râzî) takip etti. Bir cemaat da bunların peşinden gitti ve onlara güvenip kendilerini taklit etti. Nitekim Kâdî Beyzâvî *Ṭavâli 'u'l-envâr*'da ve ondan sonra gelen Arap olmayan ulemâ bütün eserlerinde böyle hareket ettiler" (*Muḳaddime*, II, 1086-1088).

Fahreddin er-Râzî, her ne kadar bazı eserlerinde Gazzâlî'yi eleştirmişse de (meselâ bk. *el-Münâzarât*, s. 147-151, 162-165) ikinci kuşaktan bir öğrencisi olarak pek çok konuda olduğu gibi kelâm konusunda da onu takip etmiştir. Nitekim Râzî Merâğa'da Meccüddin el-Cîlî'den ders almıştır ki bu zatın hocalarından biri olan Muhammed b. Yahyâ Gazzâlî'nin öğrencilerindendi (Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhişü'l-meşrikiyye*, nâşirin ön-sözü, s. 32). Roger Arnaldez, "Gazzâlî'nin Râzî gibi bir bilgin ve düşünür üzerindeki etkisi bile onun fikirlerinin ne kadar önemli olduğunu göstermeye yeter" diyerek bu hususu vurgulamaktadır (*Ghazâlî, la raison et le miracle*, s. 10).

Gazzâlî'nin kelâma tesiri Râzî ile sınırlı kalmayıp ondan sonra gelen hemen bütün kelâm âlimlerini de kapsayarak günümüze kadar gelmiştir. Bu çizgi, Râzî'nin öğrencileri olan Esîrüd-din el-Ebherî ile Muhammed b. Nâmâver el-Hüncî aracılığıyla devam etmiş ve Râzî'nin eserlerine şerhler yazmış olan Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni, Kâdî Beyzâvî, Adudüddin el-İcî, Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî, Muhammed b. Mübârek Şah el-Buhârî, Sa'deddin et-Tef-tâzânî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî kanalıyla Osmanlı medreselerine ulaşmıştır (Rescher, s. 374-376, 413-418). Bu etkinin daha sonraki halkalarını Osmanlı ulemâ icâzetnâmelerinden tesbit etmek mümkündür. Meselâ pek çok örnekten biri olarak Harputlu Ahmed Şükrü Efendi'nin 1899 tarihli icâzetnâmesi incelendiğinde, son dönemlerde "akfî ilimler" diye kaydedildiği anlaşılan kelâm ilmindeki üstat silsilesinin hocası Tokatlı Nûri Efendi'den başlayarak Gazzâlî'ye kadar vardığı görülür (icâzetnâmenin orijinali H. Bekir Karlığa'nın özel kitaplığındadır).

b) Felsefe. Gazzâlî'nin felsefî etkileri çok tartışılmıştır. Modern araştırmacıların bir kısmı İslâm felsefesinin onunla

birlikte büyük bir darbe yediğini ve bir daha belini doğrultmadığını ileri sürmekte (Carra de Vaux, s. 79), buna bağlı olarak da düşünürü İslâm dünyasındaki fikrî durgunluğun müsebbibi saymaktadır. Buna karşılık Roger Arnaldez, Gazzâlî'nin ve İbn Rüşd'ün çabalarının İslâm dünyasında "felsefî kötürümleşmeyi" önleyecek atılımlar olduğunu savunur (*DTCFD*, XXVIII/1-2, s. 240).

Gazzâlî önce *Maḳâşidü'l-felâsife*'yi yazarak anlayabildiği kadarıyla Grek ve İslâm filozoflarının görüşlerini özetlemiş, ardından kaleme aldığı *Tehâfütü'l-felâsife*'de Eflâtun ve Aristo ile onların izinden gittiklerini söylediği Fârâbî ve İbn Sînâ'yı yirmi meseleden üçünde tekfir etmiş, on yedisinde ise çeşitli yönlerden eleştirmiştir. Gazzâlî'ye göre o günlerde pozitif bilimin bütün dallarını içeren ve Aristo felsefesinin ana bölümlerinden birini oluşturan tabiat felsefesi insan aklının bulunduğu doğruların ifadesidir ve bunların dinle çelişik olduğunu iddia etmek yanlıştır. İkinci kısmı ise ifade vasıtası olan dille ilgili kuralları (mantık) düzenlemeyi amaçladığından bu disiplinin de İslâm açısından reddedilmesi gerekmez. Onun asıl tartışacağı konu bu felsefî düşüncenin üçüncü kısmını teşkil eden metafizik problemlerdir.

Tehâfütü'l-felâsife'nin İslâm düşüncesi alanında iki yönlü etkisinden söz etmek mümkündür. Bir yandan İslâm dünyasında genel olarak felsefe ve entelektüel düşüncenin kaygı ile karşılanması sonucunu doğurmuş, öte yandan Aristocu felsefenin tabiat bilimleri ve formal mantıkla ilgili spekülasyonlarının dinî ilimler için temel alınmasını sağlamıştır.

c) Mantık. Gazzâlî'nin mantık alanındaki etkisi zamanla belirgin bir gelişme çizgisi göstermiştir. Şöyle ki, konuya dair ilk eseri olan *Maḳâşidü'l-felâsife*'nin birinci bölümünde klasik Aristo mantığının temel problemlerini özetleyen düşünür, aynı konuda kaleme aldığı *Mihakkü'n-naẓar fi'l-mantık*'ta klasik mantığın özellikle kıyas ve tanım bahislerini incelemiş ve burada mantık ilminin bütün öteki ilimler için alet olduğunu belirtmiştir. Bu konuda yazdığı üçüncü eserde mantık kurallarına göre ölçülüp değerlendirilmeyen bir ilim ve görüşten emin olmadığını vurgulayarak öteki ilimlerin yanı sıra fıkıh için de mantığın bir ölçü olduğunu ileri sür-

mektedir. (*Mi'yârü'l-İlm*, s. 27-28). Nihayet fıkıh usulüne ayırdığı son eserlerinden birinde diğer bütün ilimler gibi fıkıh usulünün de mantık kurallarına dayanması gerektiğini vurgulamaktadır (*el-Müstasfâ*, I, 10). Böylece İbn Sînâ tarafından son şekli verilmiş olan klasik mantık, Gazzâlî tarafından dinî ilimler için de bir alet durumuna getirilmiştir. Nitekim M. Watt kendisi için, "Aristo mantığına hayranlığı dolayısıyla bu alanda çok derinlere varmış ve bu konuda birçok eser yazarak onu diğer kelâm ve fıkıh âlimlerine tanıtmıştır" der (*Islamic Surveys*, s. 86). İbn Haldûn'un da belirttiği gibi (*Muqaddime*, II, 1165) Gazzâlî'nin bu yaklaşımı daha sonra Fahreddin er-Râzî tarafından da benimsenip uygulanmıştır. Nitekim yukarıda kelâmıla ilgili kaydedilen silsilenin benzer biçimde mantık alanında da devam ettiği görülmektedir.

d) Ahlâk. Gazzâlî'nin ahlâk sistemi Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra ashap ve tâbiînin hayat tarzı ile birlikte Cüneyd-i Bağdâdî, Zünnûn el-Misrî ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi ilk dönem sûfîleri, Hâris el-Muhâsibî, Ebû Tâlib el-Mekkî gibi klasik tasavvuf yazarları ve İbn Sînâ, İbn Miskeveyh gibi filozofların görüşlerine dayanmaktadır (Karlığa, s. 19-22). Gazzâlî'nin geliştirdiği bu ahlâk anlayışı, Fahreddin er-Râzî başta olmak üzere Adudüddin el-İcî, Celâleddin ed-Devvânî, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî ve bunların öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir. Nitekim Kınalızâde Ali Efendi ve Birgivî Mehmed Efendi kanalıyla Osmanlı ahlâk düşünürlerini de etkileyen bu anlayışın günümüze kadar İslâm dünyasında tesirlerini sürdürdüğü görülmektedir.

e) Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh. Gazzâlî'nin Şâfiî fıkıhının yanı sıra bilhassa usûl-i fıkıh alanındaki etkisinin de yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kelâm ve mantık alanında Gazzâlî ile başlatılan silsilenin benzeri fıkıh ve usûl-i fıkıh alanında da mevcuttur. Taşköprizâde'nin bildirdiğine göre (*Miftâhu's-sa'âde*, s. 177-178) Sa'deddin et-Teftâzânî'nin Şâfiî fıkıhı alanındaki icâzetnâmesi Gazzâlî aracılığıyla İmam Şâfiî'ye kadar uzanmaktadır.

İslâm düşüncesinin muhtelif şubelerinde olumlu etkileriyle haklı bir şöhrat kazanmış olan Gazzâlî'nin, yaşadığı günden itibaren bazı âlimler tarafından ağır biçimde eleştirildiği de görül-

mektedir. Onun çağdaşı olan ve kendisini yakından tanıyan Abdülgâfir el-Fârîsî'nin belirttiğine göre eserlerindeki gramer hataları, Farsça kaleme aldığı *Kimyâ-yı Sa'âdet*'teki bazı ifadeleri devrin âlimleri tarafından hoş karşılanmamış, bilhassa rivayet ettiği zayıf hadisler muarızları tarafından devamlı şekilde eleştirilmesini konu yapılmıştır (Sübki, *Tabakât*, IV, 108-110). Daha sonraki dönemlerde başta Sübkî olmak üzere çoğunluğu Nizâmiye medreselerinden yetişen Şâfiî ve Hanefî fakihlerinin büyük bir bölümü onu desteklerken özellikle Hanbelî fakihlerinin Gazzâlî'ye karşı tavrı aldıkları görülmektedir. Nitekim Abdülkâdir b. Şeyh el-Ayderûsî'nin *Ta'rîfü'l-ahyâ' bi fezâ'ili'l-İhyâ'* adlı eserine karşılık olarak Selefî âlimlerinden Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *İ'âmü'l-ahyâ' bi-ağlâti'l-İhyâ'* adıyla bir eser kaleme almış, gerek bu eserde gerekse *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem ve Telbîsü İblîs*'te onu eleştirmiştir. Aynı ekolden İbn Teymiyye de eserlerinin birçoğunda Gazzâlî'yi eleştirmekten geri kalmamıştır.

1109 yılında Gazzâlî henüz hayatta iken Endülüs'e ulaşan *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* buradaki ilim adamları tarafından incelenmiş ve Kurtuba (Cordoba) Kadısı Muhammed b. Hamdî'nin başkanlığında toplanan fakihler, eserin muhtevasını zararlı bularak Kurtuba Ulucamii'nin kapısında yakılmasını kararlaştırmışlardı. Bu hükme dayanarak Murâbit Hükümdarı Ali b. Yûsuf b. Tâşfin, ülkesinin sınırları içinde *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'in okunmasını yasaklamıştı. Daha sonra Mâlikî âlimlerinden İbn Ebû Rendeka et-Turtûşî *Risâle ilâ İbni'l-Muzaffer* ve Mâzerî *el-Keşf ve'l-inbâ' 'an Kitâbi'l-İhyâ'* adıyla birer reddiye kaleme almışlardır. Gazzâlî'nin derslerinde bulunduğu anlaşılan İşbiliyeli (Sevilla) Kâdî Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, her ne kadar bazı felsefî görüşlerinden dolayı onu eleştirmişse de kendisine hürmette kusur etmemiştir. Mağrib'de iktidara gelen Muvahhidler döneminde Gazzâlî'ye karşı olan bu tavrın değiştiği anlaşılmaktadır. Bu değişikliğin başlıca sebebi, Mehdî b. Tûmert ile Gazzâlî arasında bir münasebetin kurulması olmuştur (Tâhir el-Ma'mûrî, s. 21 vd.).

2. Gazzâlî'nin Batı düşüncesini doğrudan etkilediğini gösterecek somut belgeler bulunmamaktadır. Zira Ortaçağ Latin dünyasında, ne çok açık biçimde

görülen İbn Rüşdçülük (Averroisme) gibi ne de üstü kapalı biçimde rastlanılan İbn Sînâcılık (Avicennisme) şeklinde bir Gazzâlîci akıma rastlamak mümkündür. Ancak onun Ortaçağ Batı düşüncesinin hemen bütün düşünürleri tarafından tanındığı anlaşılmaktadır. Başta Dante Alighieri olmak üzere Ortaçağ'da eser veren elli civarında Batılı bilgin ve düşünürün Gazzâlî'nin görüşlerinden faydalandığı ve eserlerinde ondan söz ettiği görülmektedir. Bunlar arasında Peter de l'Espagne'nun (Pedro Hispano) yirmi, Alexandre de Hales'in on bir, Vicente de Beauvais'in on beş, Roger Bacon'ın kırk, Albertus Magnus'un (Büyük Albert) 147, Saint Thomas'ın otuz bir, Siger de Brabant'ın sekiz, Henri de Gand'ın dört, Robert Grossteste'in sekiz, Jean Peccham'ın yedi, Mattieu de Aquasp'ın on sekiz, Pierre d'Abano'nun on iki, Augustinus Niphus'un on bir defa Gazzâlî'nin adını kaydettiği belirlenmiştir (Alonso, *Al-Andalus*, XXII, 373-374).

Gazzâlî'nin Batı dünyasına etkisini eserlerinin İbrânice ve Latince'ye tercüme edilmesi ve bu eserlerin Batılı düşünürler üzerindeki etkileri şeklinde ikkiye ayırmak mümkündür. Bugüne kadar yapılan araştırmalar Gazzâlî'nin dört eserinin İbrânice veya Latince'ye çevrildiğini göstermekte, ayrıca eserlerinin büyük bir kısmının muhtevasının Batı'da tanındığı anlaşılmaktadır. Batı dünyası Gazzâlî'yi, erken dönemde Dominicus Gundissalinus tarafından tercüme edilen *Mağâsîdü'l-felâsife* ile tanımıştır. Ancak Gundissalinus eserin önsözünü çevirmediği için, Aristo'ya ve onun müslüman temsilcilerine karşı en güçlü eleştiriyi yapmış olan Gazzâlî Batı dünyasında Aristocu olarak tanınmıştır (Goichon, s. 99). Gerçi bir süre sonra bu önsöz de Latince'ye çevrilmiş, fakat Gazzâlî'nin Aristoculuğu bir türlü ortadan kalkmamıştır. Hatta Roger Bacon bile bu noktaya dikkat edememiştir (d'Alverny, s. 130; Salman, *Archive d'histoire doctrinale et litteraire du moyen âge*, 1936, X, 103-127; Bedevî, s. 55). *Mağâsîdü'l-felâsife*'nin mantık, fizik ve metafizik bölümlerinden meydana gelen tercümelelerinden ondan fazlasının nüshaları dünyanın çeşitli kütüphanelerinde günümüze intikal etmiş ve eserin Latince çevirisi 1506'da Venedik'te *Logica et Philosophia Algazelis Arabis* adıyla basılmıştır (Latince ve İbrânice çevirileri hakkında geniş bilgi için bk. *Eserleri*).

XIII. yüzyılın ortalarına doğru Berşelûneli (Barcelone) Abraham ben Hasday ben Samuel ha-Levi *Mizânü'l-‘amel*’i İbrânice’ye çevirmiş, Oxford Bodleian (Michael, nr. 386, 387) ve Paris Bibliothèque nationale’deki (Hebr., nr. 911, 912) nüshaları günümüze ulaşan bu çeviriyi (Steinschneider, I, 195) J. Golden-thal 1839’da Leipzig ve Paris’te neşretmiştir. Tercüme yazdığı önsözde, “Bu bunalımlı yıllarda Doğu topraklarında saygıdeğer bir bilge, çok meşhur bir bilgin çıktı. Onun her ilimde derinliği ve her fende güç ve kudreti vardır. Bu kişi Ebû Hâmîd el-Gazzâlî’dir. Gazzâlî bu kitabını en mükemmel biçimde telif etmiş ve en güzel şekilde tefsir ederek ona *Mizânü'l-‘amel* adını vermiştir” (Ahmed Şahlân, s. 97) diyerek Gazzâlî’ye hayran olduğunu ifade eden mütercim, eserin orijinalinde yer alan 111 âyetten kırk altısını tamamıyla atmış, yirmi sekizini Tevrat veya Talmud’dan aldığı metinlerle değiştirmiş ve Fâtiha sûresini bir filozofun duası olarak tercüme etmiştir (Bedevî, s. 81). Yine eserin orijinalinde yer alan 100 kadar hadisten almış dokuzunu, “Filozoflardan biri der ki” şeklinde kaydederken on beş tanesini atmış ve bunların yerine yahudi kutsal metinlerinden seçtiği bölümleri koymuştur. Bundan başka çeviriye kitabın aslında bulunmayan 100’den fazla metin eklemiştir. Sahâbeden “eski bilgiler” diye söz edilirken Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî birer haham olarak gösterilmiştir. Kitabın aslında yer alan Arapça şiirler hiç çevirilmemiş, bunların yerine yahudi şairlerin neşîdeleri konulmuştur. Mütercim zaman zaman İslâm’ı kötileyen ifadeler de kullanmıştır. Meselâ mutasavvifin bilgisinden söz eden bölümün sonuna şu eklemeyi yapmıştır: “Ben mütercim derim ki, anlaşılacağına göre sûfîler bu bozuk inançtan vazgeçmişlerdir. Onlar Muhammed’e ve onun ümmî bir peygamber olduğuna inanmaktadırlar. Çünkü onun ümmî ve bilgelikten habersiz biri olduğunu, hiçbir kitap okumadığını, namaz ve ibadetten başka bir şeyle meşgul olmadığını söylemektedirler. Bunlar, halkı kendisinin peygamber olduğuna inandırmak ve bunu kabul etmelerini sağlamak için onun uydurduğu hilelerdir” (Ahmed Şahlân, s. 100-105, 109).

Napoli Kralı Robert d’Anjou’nun emriyle Calonymos ben Calonymos 1328’de İbn Rüşd’ün *Tehâfütü’t-Tehâfütü’ünü*

İbrânice’ye çevirmiş, kısa bir süre sonra da aynı aileden Calonymos ben Todros bu çeviriden faydalanarak eseri Latince’ye aktarmıştır. Latin dünyası Gazzâlî’nin *Tehâfütü’l-felâsife*’sinden ilkin böylece haberdar olmuştur. 1486 yılı civarında ölen Bar-Hiya Levi ben İsaac (Jerahiak ha-Levi) *Tehâfütü’l-felâsife*’yi İbrânice’ye çevirmiş, bu çevirinin biri Hollanda’da (Leiden, Hebr, nr. 6), ikisi Paris’te (Bibliothèque nationale, Hebr, nr. 913, 914), biri de İtalya’da (Parma, nr. 496) olmak üzere dört nüshası günümüze ulaşmıştır.

Gazzâlî’nin Batı’da tanınan eserlerinden biri de *el-Kıstâsü’l-müstakim*’dir. Moise ben Tibbon veya Jacob ben Machir tarafından çevrilen bu eserin on bir nüshası (Berlin, nr. 121; Oxford Bodleiana, Orilnensis, nr. 392, Oppenheimer, nr. 834, Michael, nr. 18, 176; Leipzig, nr. 34; Milano, Ambroziana, nr. 20; Paris Bibliothèque nationale, Hebr, nr. 893; İtalya, Parma, nr. 338; Torino, nr. 101; Vatikan, nr. 209; Viyana, nr. 131) günümüze ulaşmıştır (Steinschneider, I, 340-341).

Mişkâtü’l-envâr da iki defa İbrânice’ye çevrilmiştir. Oxford’da iki nüshası bulunan çeviri (Bodleiana, nr. 325, 392) Mağribli İsaac ben Josef’e, Vatikan’da bulunan çeviri ise (Hebr, nr. 209) adı bilinmeyen bir mütercime aittir (Bedevî, s. 196). Eser bir başka kişi tarafından da İbrânice’den Latince’ye tercüme edilmiştir (Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, nâşirin mukaddimesi, s. 9).

el-Münkız mine’d-dalâl her ne kadar Batı dünyasında tanınmaktaysa da eserin çevrildiğine dair yeterli bilgi yoktur. Mahmûd Hamdî Zakzûk tarafından kaydedilen *el-Münkız*’ın Latince’ye çevrildiğine dair bilgi ise henüz doğrulanmamıştır (*Menhecü’l-felsefi*, s. 6-8).

Gazzâlî’nin Batı düşüncesine etkileri, tercüme edilenlerin yanı sıra muhtevaları hakkında bilgi sahibi olunan öteki eserleri aracılığıyla da olmuştur. Bu eserlerin Batı dünyasında tanınmasını sağlayan kişi ise ünlü İspanyol Dominicain rahibi Raimundo Martini’dir. 1250’de Dominicain tarikatı mensuplarına Arapça ve İbrânice öğretmek üzere açılan Studia Linguarum’a katılan Raimundo Martini, Tunus’tan döndükten sonra 1256-1257 yıllarında Berşelûne’de kalemeye aldığı *Explanatio symboli apostolorum* adlı eserinin “Ebedî Hayat Sem-

bolü” başlığını taşıyan son bölümünde İslâm filozoflarının maksatlarını açıklarken Gundissalinus’un *Maķāşidü’l-felâsife* çevirisinden iktibaslar yapmakta, aynı fikirlerin *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn* ve *Mizânü’l-‘amel*’de de yer aldığını bildirmektedir (d’Alverny, s. 131-132). Martini, 1278 yılında yazdığı sanılan ve üç bölümden oluşan *Pugio Fidei*’nin birinci bölümünü ilâhî ilimlere tahsis etmiştir. Bu konuda zaman zaman müslüman filozoflardan alıntılar yapmakta ve özellikle Gazzâlî’nin görüşlerine dayanmaya çalışmaktadır. *el-Münkız*’ın ismini bazan Arapça aslına uygun biçimde, bazan da Latince tercümesi olan *Liber qui eripit aberrore* şeklinde kaydetmektedir. Bu bölümde gerçeği araştıran gruplarla ilgili olarak Gazzâlî’nin *el-Münkız*’da anlattığı bilgileri aynen tekrarlayan Martini, onun üç meseleden dolayı filozofları tekfir ettiğini belirtmekte, Tanrı’nın varlığı konusunu ele alırken de *Lampadem Luminum* şeklinde tercüme ettiği *Mişkâtü’l-envâr*’dan alıntılar yapmaktadır. Martini eserinin beşinci bölümünde müslüman filozofların görüşlerini bir defa daha tartışmakta ve *el-Münkız*’dan uzunca bir bölüm aktarmaktadır. Ayrıca filozofların tekfir edilmesiyle ilgili üç meseleyi ele alırken de İbn Rüşd’ün *Faşlû’l-maķāl*’e ek olarak kaleme aldığı *Damîmetü’l-mes’ele* ile Gazzâlî’nin *Tehâfütü’l-felâsife*’sinden iktibaslar yapmaktadır. Eserin son kısmında Tanrı’nın isimleri konusuna temas eden Martini, burada Gazzâlî’nin *el-Maķşadü’l-esnâ fi şerhi esmâ’illâhi’l-hüsnâ* adlı eserinden bazı bölümleri aktarmaktadır (a.g.e., s. 133-137). Martini Gazzâlî’nin eserlerinden alıntılar yaparken bazan onların Arapça isimlerini, bazan da Latince tercümelerini vermektedir. Bu arada *Tehâfütü’l-felâsife*’yi *Liber Praecipii vel Ruina Philosophorum*, *Mizânü’l-‘amel*’i *Statera Factorum* ve *Trutina Operum*, *Maķāşidü’l-felâsife*’yi *Liber Intentionum Philosophorum*, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*’i *Liber Verificationis Scientiarum*, *el-Maķşadü’l-esnâ*’yı *De Nominus Dei* adıyla kaydetmektedir. Ayrıca Gazzâlî’ye izâfe ettiği *De Penitentia* (tevbeye dâir), *Probatorium* (huccet) ve *Epistole ad Amicum* (aşka dair) adlı eserlerden iktibaslar yapmaktadır. Bu eserlerin *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*’in bölümleri olması muhtemeldir (Crtabbarria, XVIII, 284).

Gazzâlî'nin Batı dünyasında tanınmasını sağlayan bir grup âlim de Arapça'dan Latince'ye tercümelerde önemli hizmetler görmüş olan yahudi asıllı düşünürlerdir. Bunlar arasında Judah Halevi ile Mûsâ b. Meymûn'un (Maimonides) adını özellikle zikretmek gerekir. Judah Halevi bir Gazzâlî muhibbi olarak onun *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozoflara yönelttiği eleştirileri tamamen benimsemiştir (Haım Zafrani, s. 77). İbn Meymûn ise Gazzâlî'nin adını zikretmekle beraber *Delâletü'l-hâ'irîn* adlı eserinde "mütekellimîn" veya "Eş'arîler" diyerek onun görüşlerinden iktibaslar yapmaktadır (meselâ bk. *Delâletü'l-hâ'irîn: Le guide des egarés*, s. 175-180, 281-283, 469). Ayrıca Salomon Pines'in tesbitine göre İbn Meymûn *Tehâfütü'l-felâsife*'yi okuyup ondan faydalanmıştır (a.e: *The Guide of the Perplexed*, mütercimim önsözü, s. CXXVII). Başta Saint Thomas ve Spinoza olmak üzere Ortaçağ ve Yeniçağ'da pek çok Batılı düşünür İbn Meymûn kanalıyla Gazzâlî'nin görüşlerinden haberdar olmuş ve onlardan etkilenmiştir. Özellikle Hollanda'da önemli bir yahudi cemaati bulunduğu ve bunların Yeniçağ düşüncesi üzerinde etkili oldukları bilinmektedir.

Bu kanallarla Batı dünyasına ulaşan Gazzâlî'nin görüşleri kısa zamanda yankı uyandırmıştır. Onun görüşleriyle bilhassa Saint Thomas, Descartes, Pascal, Spinoza ve Kant'ın görüşleri arasında bazı paralellikler müşahede edilmektedir. Bu paralelliklerin doğrudan alındığını gösteren belgeler bulunmamakla beraber bağlantı zincirinin yukarıda belirtilen halkaları arasındaki ilişkiler haklı olarak böyle bir etkiden söz etmeye sevketmektedir.

Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi Gazzâlî'nin görüşlerini de eleştiren Saint Thomas daha çok *Maķâşidü'l-felâsife*'den alıntılar yapmaktadır. Ontoloji konusunu işlerken kainatın yaratılışından söz eden teorileri tartışan Thomas, İbn Sînâ'nın yaratılış kavramına verdiği anlamdan bahsettikten sonra Gazzâlî'nin ruhların sonsuz sayıda olduğu görüşünü benimsemediğini bildirerek ona karşı çıkmaktadır (*Somme théologique, la création*, s. 98). Ayrıca İbn Rüşdçüler'e karşı aklın birliğini savunan eserinde de aklın, bedenın süreti olan nefsin bir organı olduğu konusundaki İbn Sînâ'nın görüşünü eleştirdikten sonra Gazzâlî'nin insan ruhunun iki melekesi

bulduğunu, birinin amelî, diğeri'nin nazarî olduğunu savunduğunu belirtmektedir (*De unitate intellectus contra Averroystas*, s. 277). Ona göre İbn Sînâ gibi Gazzâlî de bir Latin (Katolik) değil bir Arap (müslüman) düşünürdür. Latince'nin onların görüşlerine inanmaları ise mümkün değildir (a.g.e., s. 306-307). Bu doğrudan tesbitlerin yanı sıra, Gazzâlî'nin Tanrı'nın varlığı konusunda sıkça başvurduğu hudûs deliliyle ilgili olarak *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*'da (s. 85 vd.) ortaya koyduğu açıklamalarla Saint Thomas'ın *Summa Contra Gentiles* adlı eserinde aktardığı fikirler arasında da yakın benzerlikler bulunduğu görülmektedir (Beaurecueil-Anawati, III [1956], s. 241 vd.).

Gazzâlî'den etkilendiği sanılan bir diğer düşünür de modern Batı düşüncesinin kurucularından sayılan Descartes'tir. Özellikle her iki düşünürün şüpheli tavrı birbirine çok benzemektedir. Gazzâlî'nin şüphesi doğru bilgiye götüren metodik şüphe olmaktan ziyade istenildiğinde tekrarlanması mümkün olmayan, kişiye has ve ilâhî bir ilhamın sonucunda ortaya çıkan, "zevk" bilgisine götüren, kalıcı ve varlığın kendisine yönelik bir şüpheci (Wensinck, s. 112). "Keşf" adı da verilen bu zevk bilgisi Allah'ın insanın kalbine atıverdiği, bilgilerin çoğunun anahtarı olan bir ışıktır (*el-Münkız*, s. 13-14).

Descartes'in şüphesi Gazzâlî'nin şüphesine benzemekteyse de onda şüphe bir amaç değil doğruya ulaşmak için bir araçtır. Bu sebeple hem geçici hem de metodiktir. Gazzâlî gibi "uyku ile uyanıklığı birbirinden ayırt edecek kesin hiçbir alâmet bulunmadığını pek açık olarak" gören filozof, insan için uyku ve uyanıklık halinde kesin ve doğru olabilecek bir bilgi türünün mümkün olup olmadığını araştırır ve fizik, tıp, astronomi gibi bilimlerin gerçekliğinden şüphe ederken varlığını dış dünyada mevcut nesnelere borçlu olmayan aritmetik ve geometri gibi bilimlerin kesinliğinden şüphe edilemeyeceği sonucuna varır (*Metafizik Düşünceler*, s. 125-126). Böylece rüyalar Gazzâlî'de duyu bilgisinin dışında bir bilgi türünün ispatı için materyal olurken Descartes'ta kesinlik ifade eden bilgiler için birer temel oluşturur (Mahmûd Hamdî Zakzûk, s. 80-81). Descartes, *Metafizik Düşünceler*'e başlarken fikirlerinin kendisini neye götüreceğinden habersizdir, vara-

cağı sonucu başlangıçta tesbit etmiş değildir. Gazzâlî ise *el-Münkız*'ı yazarken varmak istediği amacı çok iyi bilmektedir. Dolayısıyla eserin formu onun için yalnızca bir açıklama biçimidir. Onun şüphesi aşkın bir gerçekliği ispatlamaya çalışırken Descartes'in şüphesi yeni bir yöntemin belirlenmesi amacıyla yöneliktir. Uzun süre Hollanda'da kalmış olan Descartes'in, İbn Meymûn vasıtasıyla Gazzâlî'nin fikirlerinden haberdar olması kuvvetle muhtemeldir (M. Azîz el-Habâbî, s. 108, 132, 141). Nitekim Gazzâlî'nin görüşleriyle Descartes'in görüşleri arasında karşılaştırmalar yapan M. M. Şerif de George Henry Lewis'in *Bibliographical History of Philosophy* adlı eserinde, "Eğer bu eserin Descartes döneminde bir tercümesi olsaydı herkes bu hırsızlığa karşı isyan ederdi" dediğini naklettikten sonra Descartes'in bu eseri okumuş olmasının muhtemel olduğunu bildirmektedir (*İslam Düşüncesi Tarihi*, IV, 174-175).

Gazzâlî ile Pascal'ın görüşleri arasında da bazı benzer noktalar bulunduğu görülmektedir. "Pari de Pascal" (Pascal'ın bahse girişmesi) diye şöhret bulan tartışma, her ne kadar bu bahse girişlerin daha eski hıristiyanî temelleri bulunmaya çalışılmışsa da Gazzâlî'nin aynı konudaki görüşlerini çağrıştırmaktadır. Pascal'a göre gerçekte âhîret âlemi ve Tanrı mevcut olmasa bile bunlara inanan kişinin öbür dünyada bir kaybı olmayacaktır; ancak bunların varlığı kesinleştiğinde inkâr edenler çok büyük bir kayba uğrayacaktır (*Pensées sur la vérité*, s. 262). Gazzâlî de Hz. Ali'den naklen hemen hemen aynı şeyleri söylemektedir. Hz. Ali âhîret konusunda tartıştığı bir münkire, "Eğer mesele senin sandığın gibiyse hepimiz kurtuluruz; fakat benim dediğim gibiyse sen mahvolursun, biz kurtuluruz" demiştir (*Mizânü'l-âmel*, s. 11). Yine Gazzâlî aklî bilginin yerine zevk ve keşf bilgisini koymaktaydı; Pascal da, "Tanrı akıl ile değil kalp ile bilinir" (*Pensées sur la vérité*, s. 280) diyerek hemen hemen aynı şeyi ifade etmiştir.

İki düşünürün görüşleri arasındaki ortak noktaları tesbit etmeye çalışan Miguel Asin Palacios Gazzâlî'nin eserlerinin tam ve mükemmel olduğunu, fikirlerinin de düzenli biçimde tertip edildiğini bildirmektedir (Ülken, X [1962], s. 25; M. Azîz el-Habâbî, s. 117-123). Buna karşılık Hıristiyanlığı savunmak üze-

re yazılan ve tamamlanmamış bir eserin planı durumunda olan Pascal'ın *Pensées*'si mükemmellikten uzaktır. Asin Palacios, bu iki düşünürün fikir ortaklığının menşelerini araştırırken bunun iki kanaldan geldiğini düşünmektedir. Bunlardan biri Raimundo Martini kanalıdır. Zira eserlerinde daha çok Müslümanlığa karşı Hıristiyanlığı savunan Martini'nin dile getirdiği ve Johannes Damascenus'tan beri Hıristiyan âlemi tarafından tekrarlanan sübjektif ve apolojetik görüşlerin çoğu Pascal tarafından da tekrar edilmektedir. Adı geçen yazarın referanslarında Gazzâlî'nin önemli bir yer tuttuğu hatırlanacak olursa Pascal'ın bu kanalla Gazzâlî'yi tanımış olması pek uzak bir ihtimal sayılmaz (Palacios, *Los precedentes*, s. 57-59). Asin Palacios'a göre bu bağlantının ikinci çizgisi, Martini ile aynı çağda yaşamış olan Süryânî-Ya'kübî papazı Ebû'l-Ferec İbnü'l-İbrî'dir (Barhebraeus). Nitekim A. J. Wensinck'in belirttiğine göre Ebû'l-Ferec *Ahlâk ve Güvercin Kitabı* adlı eserlerinde fazilet, rezilet ve mânevî arınmanın dereceleriyle ilgili pek çok konuyu Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'inden iktibas etmiştir (*Bar Hebraeus's Book of the Dove*, s. XVI vd.). Ebû'l-Ferec ayrıca *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'de nakledilen misalleri, güzel sözleri ve şiirleri aynen aktarmıştır (Palacios, *L'islam et l'occident*, s. 71).

Gazzâlî'nin Rönesans sonrası Batı düşünürleri üzerindeki etkileri araştırıldığında, onun ilâhî sevgi ve aşk konusundaki fikirleriyle Spinoza'nın görüşleri arasında paralellik görüleceği gibi (Arnaldes, *Ghazâlî, la raison et le miracle*, s. 10) hürriyet, zorunluluk ve muhayyile anlayışları arasında da benzerlikler olduğu farkedilir (M. M. Şerif, s. 176). Yine Gazzâlî ile Leibnitz, Berkeley ve David Hume'un görüşleri arasında da paralellikler gözlenmektedir. Meselâ Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'da köpekle sopa arasındaki ilişkinin mahiyetine dair verdiği örneği (sopa ile dövülen köpeğin bir daha sopayı görmesi halinde korkup kaçması) Leibnitz *Monadoloji*, Hume *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma* adlı eserlerinde hemen hemen aynen tekrarlamaktadırlar (Keklik, XXIV [1984], 4-5). Ayrıca illiyet ve determinizm konusunda Berkeley ve David Hume'un savdukları, aynı sebeplerin aynı sonuçları doğurmasının bir zorunluluk değil alışkanlık eseri olduğu şeklindeki görüşleriyle Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*

fe'nin on yedinci meselesinde zikrettiği sebep-sonuç ilişkisine dair düşünceleri de benzerlik arz etmektedir.

Nihayet Gazzâlî ile Kant'ın ahlâk anlayışlarında benzerlikler olduğu gibi bâtin (noumen) ve zâhir (phenomen) ayrımı, kategoriler değerlendirilmesi ve nazarı aklın metafizik alanda yeterli olmayacağı hususundaki görüşleri de birbiriyle paralellik göstermektedir. M. M. Şerif bu paralelliğin kaynaklarını Leibnitz, Spinoza ve İbn Meymûn olarak tesbit etmektedir (*İslâm Düşüncesi Tarihi*, IV, 176; ayrıca bk. M. Emin Abdullah, s. 21 vd.). Kant'ın *Saf Aklın Tenkid*i adlı eserinde evrenin yaratılışıyla ilgili olarak öne sürdüğü antinomilerle Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'de âlemle ilgili olarak ortaya koyduğu sorularda da benzerlikler bulmak mümkündür (M. Azîz el-Habâbî, s. 126-130). Kant'ın İslamiyet hakkındaki fikirlerinden hareketle (*Religion With in the Limits of Reason Alone*, s. 72), orijinali Alman İlimler Müzesi'nde bulunan ve Königsberg Üniversitesi tarafından kendisine verilen doktora diplomasının üzerine küffî harflerle Arapça bismelenin kopya edilmiş olması da göz önünde bulundurulursa, bazı modern araştırmacıların onun İslâm düşüncesiyle ilgilenip özellikle Gazzâlî'nin görüşlerine sempati duymuş olmasını düşünmeleri pek de garip sayılmaz. Kant'ın Herder ile tartışmalarında bilhassa İbn Rüşdçüleri'e karşı tavır bilinince bu ihtimal daha da kuvvet kazanır (M. Azîz el-Habâbî, s. 131).

BİBLİYOGRAFYA :

Gazzâlî, *İhyâ'*, Kahire 1316, I, 35; a.m.f., *el-İktisâd* (nşr. Âdil el-Avâ), Beyrut 1969, s. 85 vd.; a.m.f., *el-Münkız mine'd-ğalâl* (nşr. ve Fr. trc. Ferîd Cebr), Beyrut 1959, s. 13-14; a.m.f., *Mizânü'l-âmel*, Beyrut 1979, s. 16; a.m.f., *Mişkâtü'l-envâr* (nşr. Ebû'l-Alâ el-Affî), Kahire 1973, nâşirin mukaddimesi, s. 9; a.m.f., *el-Müstasfâ*, I, 4, 10, 117; II, 4; a.m.f., *Mağâsîdü'l-felâsife* (nşr. Muhyiddin Sabrî), Kahire 1331, s. 2-3; a.m.f., *el-Mağnûn bih 'alâ gayri ehlih*, Kahire 1903, s. 45; a.m.f., *Mihakkü'n-nazar* (nşr. Bedreddin en-Na'sânî), Beyrut 1966, s. 10, 101, 145; a.m.f., *Şifâ'ü'l-ğalîl fi beyânî's-şebeh ve'l-muḥayyel ve mesâlikî't-talîl* (nşr. Hamed el-Kebîsî), Bağdad 1390/1971, s. 155; a.m.f., *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1972, s. 123; a.m.f., *el-Menḥûl*, s. 504; a.m.f., *Cevâhirü'l-Kur'ân*, Beyrut 1981, s. 6, 21-22; a.m.f., *el-Kustâsü'l-müştaḳim* (nşr. V. Chelhot), Beyrut 1983, s. 66; a.m.f., *el-Vasîḫ fi'l-meḫzeb* (nşr. Ali Muhyiddin el-Karadâğî), Kahire 1983, s. 244-296; a.m.f., *Mî'yârü'l-ilm*, s. 27-28, 252; İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân* (nşr. Ahmed Emîni), Kahire 1959, s. 64; İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-*

edille (nşr. Mahmûd Kâsım), Kahire 1955, s. 103, 183; Fahreddin er-Râzî, *el-Münâzarât* (nşr. Ârif Tâmir), Beyrut 1992, s. 147-151, 162-165; a.m.f., *el-Mebâhişü'l-meşriḳiyye* (nşr. M. el-Mu'tasım el-Bağdâdî), Beyrut 1410/1990, nâşirin önsözü, s. 32; Moise Maimonide [İbn Meymûn], *Delâletü'l-hâ'irîn: Le guide des égarés* (trc. S. Munk), Paris 1969, s. 175-180, 281-283, 469; a.e.: *The Guide of the Perplexed* (trc. S. Pines), Chicago 1963, mütercim önsözü, s. CXXVII; İbnü'l-Arabî, *Muḥâdaratü'l-ebâr*, Kahire 1968, I, 224; İbn Hallikân, *Vefeyât* (Abdülhamîd), III, 354; İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-'aḳl ve'n-naḳl*, Riyad 1392, I, 162-163; III, 390-397; VII, 145-165; VIII, 154-172; X, 140-160; a.m.f., *Buḡyetü'l-mürtâd*, Beyrut 1990, s. 18-26; a.m.f., *Beyânü telbisi'l-Cehmiyye*, Mekke 1392, I, 8; Zehebi, *A'lâmü'n-nübelâ*, XIX, 323; Yâmi, *Mir'âtü'l-cenân*, III, 180; Sübkî, *Ṭabaḳât*, IV, 103, 107, 108-110, 116, 120-132, 383-384; İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1983, II, 1086-1088, 1165; Şemseddin Muhammed el-Vâsrî, *et-Ṭabaḳâtü'l-'aliyye fi menâḳibi'l-Şâfi'iyye* (nşr. Abdülkerîm el-A'sem), Beyrut 1981, s. 176; Taşköprizâde, *Miftâḫü's-sa'âde*, Beyrut 1985, s. 177-178; R. Descartes, *Metafizik Düşünceler* (trc. Mehmet Karasan), İstanbul 1967, s. 125-126; B. Pascal, *Pensées sur la vérité de la religion chrétienne* (nşr. J. Chevalier), Paris 1925, I, 262, 280; Zebidi, *İthâfû's-sâde*, I, 1-41; M. Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, Berlin 1893, I, 195, 296 vd., 300, 340-341; A. J. Wensinck, *Bar Hebraeus's Book of the Dove*, Leiden 1919, s. XVI vd.; a.m.f., *La pensée de Ghazzâlî*, Paris 1940, s. 112; M. A. Palacios, *Los precedentes musulmanes del Pari de Pascal*, Sautander 1920, s. 57-59; a.m.f., "Contacts de la spiritualité musulmane et de la spiritualité chrétienne", *L'islam et l'occident*, Paris 1947, s. 71; S. Thomas, *Somme théologique, la création* (trc. A. D. Sertillanges), Paris 1948, s. 98; a.m.f., *De unitate intellectus contra Averroystas*, Paris 1984, s. 277, 306-307; M. Bouyges, *Essai de chronologie des œuvres de Al-Ghazali* (ed. M. Allard), Beyrouth 1959, s. 7-8, 25, 33-34, 85; I. Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone* (trc. T. M. Greene - H. H. Hudson), New York 1960, s. 172; M. Abdullâh İnân, "Aşrû'l-Murâbitin ve'l-Muvaḫḫidin fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs", Kahire 1384/1964, s. 41-42; Zeki Mübarek, *el-Aḫlâḳ 'inde'l-Gazzâlî*, Kahire 1971, s. 307, 318; Abdurrahman Bedevî, *Mü'elleftü'l-Gazzâlî*, Küveyt 1977; A. M. Goichon, *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*, Paris 1979, s. 99; Mahmûd Hamîd Zakzûk, *Menhecü'l-felsefi beyne'l-Gazzâlî ve Dekart*, Kahire 1981, s. 6-8, 80-81; C. de Vaux, *el-Gazzâlî* (trc. Âdil Züayyit), Beyrut 1984, s. 79; N. Rescher, *Teṭavvurü'l-manṭıḳî'l-'Arabî* (trc. Muhammed Mehrân), Kahire 1985, s. 374-376, 413-418; Ahmed Mahmûd Subhî, *Fî 'İlmi'l-keḻâm*, Kahire 1985, II, 165; M. T. d'Alverny, "Al-Ghazzali dans l'occident latin", *Un trait d'union entre l'orient et l'occident: Al-Ghazzali et Ibn Maimoun*, Agadir 1985, s. 125-146; Haîm Zafrani, "Les sources arabes et leur contributions à la formation et au développement de la pensée et des traditions culturelles juives: Maimonide pélerin du mond

intellectuel judéo-musulman", a.e., s. 56-102; Souleymane Bachir Diagne, "Contre l'autorité de la tradition: Une analyse du doute d'Alghazali", *Ghazali la raison et le miracle*, Paris 1987, s. 127-128; Ahmed Şahlân, "el-Mîzânü beyne'l-mefâhîmi'l-İslâmiyye ve't-tekalîdi'l-Yahûdiyye", a.e., s. 97; R. Arnaldez, "Les grands traits de la pensée et l'œuvre de Ghazali", a.e., s. 10; a.mif., "İslâm'da Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti?" (trc. Ahmet Arslan), *DTCFD*, XXVIII/1-2 (1970), s. 240; M. Azîz el-Habâbî, *Varakât 'an felsefetin İslâmiyyetin*, Dârülbeyzâ 1988, s. 108, 117-123, 126-132, 141; Tâhir el-Ma'mûrî, *el-Gazzâlî ve 'ulemâ'ü'l-Magrib*, Tunus 1990, s. 9-10, 21 vd.; Abdülkerîm el-Osmân, *Sîretü'l-Gazzâlî*, Dimaşk, ts., s. 187, 189, 194, 197; M. M. Şerîf, "Descartes'tan Kant'a Kadar Felsefi Etki", *İslâm Düşüncesi Tarihi* (ed. M. M. Şerîf, trc. Mahmut Alper Tuğsuz), İstanbul 1991, IV, 174-176; W. M. Watt, *Islamic Surveys, Islamic Philosophy and Theology*, Edinburg 1992; M. Emin Abdullâh, *The Idea of Universality of the Ethical Norms in Ghazali and Kant*, Ankara 1992, s. 21 vd.; Bekir Karlığa, *İbn Sînâ'nın Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Ahlâk Risalesi*, İstanbul 1996, s. 19-22; Metin Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*, İstanbul 1996, s. 54-55; D. H. Salman, "Algazel et les latins", *Archive d'histoire doctrinale et litterature du moyen âge*, X, Paris 1936, s. 103-127; M. A. Alonso, "Algazel en el Mundo Latino", *Al-Andalus*, XXII, Madrid 1958, s. 373-374; S. L. de Beaurecueil - G. C. Anawati, "Une preuve de l'existence de Dieu chez Ghazali et Saint Thomas", *MIDEO*, III (1956), s. 241 vd.; A. Crta-barria, "La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin O. P. et sa position en face de l'Islam", *Cahiers fanjeaux*, XVIII, Paris - Toulouse 1993, s. 284; Hilmi Ziya Ülken, "İslâm Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri", *AÜİFD*, X (1962), s. 25; K. Nakamura, "A Bibliography on Imâm Al-Ghazali", *Orient*, XIII, Tokyo 1977, s. 119-134; Nihat Keklik, "Türk-İslâm Filozoflarının Avrupa Kültürüne Etkileri", *Felsefe Arkivi*, XXIV, İstanbul 1984, s. 4-5.

H. BEKİR KARLIĞA

Literatür. Yaşadığı dönemden itibaren hem İslâm dünyasında hem de Batı'da büyük ilgi gören ve hakkında pek çok çalışma yapılan Gazzâlî için en önemli kaynak başta *el-Münkız mine'd-çalâl* olmak üzere kendi eserleridir. Öte yandan klasik dönemde Gazzâlî'ye dair yazılanlar onun çok yönlülüğü ve değişik alanlarda eser vermesiyle paralellik arzeder. Nitekim Gazzâlî ile ilgili incelemelerde bulunan çağdaş araştırmacıların uzmanlık alanları ve ortaya koydukları ürünlerdeki çeşitlilik de aynı sebebe dayanmaktadır.

Klasik Kaynaklar. Klasik dönemde Gazzâlî hakkında zengin bir literatür teşekkül etmiş olup tartışmalı noktalar da bulunmakla birlikte bu sayede ona dair doğruya yakın bilgiler elde edilmektedir.

dir. Gazzâlî hakkındaki ilk kaynak, çağdaşı olup onu yakından tanıyan Abdül-gâfir el-Fârisî'nin *es-Siyâh li-Târîhi Nî-sâbü'r* adlı eseridir. Ancak bu eser kaybolduğundan muhtevası hakkında, İbrâhim b. Muhammed es-Sarîfî'nin *el-Müntehab mine's-Siyâh* (Kum 1403, s. 83-84) adlı ihtisarı ile İbnü's-Sübki'nin *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ'si* gibi kaynaklardaki alıntılarla bilgi edinilebilmektedir. Gazzâlî ile tanışma imkânı bulan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin *el-'Avâsım mine'l-kavâsım*'ı az da olsa önemli bilgiler içermektedir. Gazzâlî'nin kendi kitaplarıyla birlikte bu iki eser daha sonraki müelliflerin başlıca kaynakları olmuştur. İbn Asâkir'in *Târîhu Dimaşk ve Tebyînü kezîbi'l-müfterî*, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam fi târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, Yâkût'un *Mu'cemü'l-büldân*, İbnü'l-Esir'in *el-Kâmil fi't-târîh*, İbn Hallikân'ın *Ve-feyâtü'l-a'yân*, Safedî'nin *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, İbn Şâkir el-Kütübî'nin *'Uyûnü't-tevârîh*, İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî'nin *el-Müstefâd min zeyli Târîhi Bağdâd*, Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn ve Taşköprizâde'nin Miiftâhu's-sâ'ade* adlı eserleri Gazzâlî hakkındaki eski kaynaklardan bazılarıdır. İbnü's-Sübki'nin *Tabakâtü's-Şâfi'iyye'si* (Kahire 1324, IV, 101-182), bu kaynakların en kapsamlısı olması yanında düşünürün hayatı, öğrenimi, ruhî ve fikrî gelişimi, eserleri, hakkındaki eleştiriler ve bunların cevapları, görüşleri ve fetvalarıyla ilgili geniş bilgiler ihtiva etmesi bakımından en çok itibar edilen kaynak olmuştur. Zebîdî'nin *İhyâ'* üzerine yazdığı *İthâfü's-sâdeti'l müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn* adlı geniş kapsamlı şerhinin giriş bölümü de (I, 6-53) Gazzâlî ve *İhyâ'* hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler ihtiva etmektedir.

Modern Kaynaklar. 1. **Hayatı ve Eserleri.** Gazzâlî'nin hayatı ve eserleri hakkında yapılan yeni çalışmalar büyük bir yekün tutmaktadır. Bunlar özellikle düşünürün hayatıyla eserlerinin isim, sayı ve mevsukiyetleri, yazılı tarihlerinin belirlenmesi, bu eserlerin muhtevaları ve tercümelemleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu çerçevede yazarların ilklerinden olan R. Gosche, "Über Ghazzälis Leben und Werke" (*Philologische und Historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin 1858, s. 239-311) başlıklı makalesinden uzun bir zaman sonra aynı adı taşıyan kitabını yayımladı (Berlin 1898). Gazzâlî'nin hayatı ve eserleriyle ilgili diğer çağdaş çalışmalardan bazıları şunlardır: W. H. T. Gairdner, *An Account of al-Ghazzali's Life and Works* (Madras 1919); Louis Massignon, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays Islam* (Paris 1929); Abdurrahman Bedevî, *Mü'ellesâtü'l-Gazzâlî* (Küveyt 1977). Maurice Bouyges'un *Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazali (Algazel)* adlı çalışması (nşr. Michel Allard; Beyrouth 1959) Gazzâlî bibliyografyası alanında özel bir değer taşır. Abdülkerîm el-Osmân'ın klasik kaynaklarda Gazzâlî'ye ayrılan bölümleri topladığı, bilgi ve görüşleri aktardığı *Sîretü'l-Gazzâlî ve aqvâlü'l-mütekdimmîne fihi* (Dimaşk 1961) başlıklı derlemesi de faydalı bir çalışmadır.

Gazzâlî'nin hayatı ve eserlerine dair makaleler de onunla ilgili literatür içinde çok geniş bir yer tutar. Çoğu şarkiyatçılar tarafından yazılan bu makalelerden Duncan Black Macdonald'ın "The Life of al-Ghazzali with Especial Reference to His Religious Experiences and Opinions" (*Journal of the American Oriental Society*, XX [New Hawen 1899], s. 71-132) başlıklı çalışması hâlâ önemini korumaktadır. Ferîd Cebrî'nin (Farid Jabre) "La biographie et l'œuvre de Ghazali réconciliées à la lumière des *Tabaqat* de Sobki" (*MIDEO*, I [Kahire 1954], s. 73-102) başlıklı yazısı Gazzâlî'nin özellikle inziva döneminin bazı karanlık noktalarına ışık tutan tesbit ve görüşler ihtiva etmesi bakımından dikkate değer bir çalışmadır. Diğer makaleler arasında şunlar zikredilebilir: W. H. T. Gairdner, "Al-Ghazali's *Mishkât al-Anwâr* and the Ghazzali-Problem" (*Der Islam*, V [1914], s. 121-153); W. Montgomery Watt, "A Forgery in al-Ghazzali's *Mishkât*?" (*JRAS*, sy. 22 [1949], s. 5-22); a. mif., "The Authenticity of the Works Attributed to al-Ghazzali" (*JRAS*, [1952], s. 24-45); G. M. Wickens, "The 'Persian Letters' Attributed to al-Ghazzali" (*The Islamic Quarterly*, III [1956], s. 109-116); George F. Hourani, "The Chronology of Ghazali's Writings" (*Journal of the American Oriental Society*, LXXIX/4 [1959], s. 225-233); a.mif., "A revised Chronology of Ghazali's Writings" (*Journal of the American Oriental Society*, CIV [1984], s. 289-302); Hilmi Ziya Ülken, "Gazzâlî'nin Bazı Eserlerinin Türkçe Tercümelemleri" (*AÜİFD*, IX [1961], s. 59-69); Arvind Sharma, "The Spiritual Biography of al-Ghazali" (*Studies in Islam*, IX/2 [New Delhi