

Gazali'nin İslam Filozoflarını Tekfir Etmesinin Yükleme Kuramları Açısından Değerlendirilmesi

Arş. Gör. Beyazıt Yaşar SEYHAN*

Atf / ©- Seyhan, B.Y. (2012). Gazali'nin İslam Filozoflarını Tekfir Etmesinin Yükleme Kuramları Açısından Değerlendirilmesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 277-298.

Özet- İslam düşünce tarihi incelendiğinde İslam felsefecilerine yönelik birçok eleştiri olduğu görülmektedir. İslam felsefecilerinin eleştirenleri arasında Gazali önemli bir yer tutmaktadır. Gazali de filozofları eleştirenlerdendi. Hatta bu eleştirilerinde daha da ileri giderek onları eleştirirken bazı konularda tekfirle itham etmiştir. Bu durum, İslam dünyasındaki felsefe karşıtlığının doğmasında Gazali'nin bu ağır eleştirilerin olduğu kanısını yaygın hale getirmiştir. Ancak bu kanının doğru olup olmadığını anlayabilmek için Gazali'nin eleştirilerindeki tekfir ile niyetinin ne olduğunu ortaya çıkarmak önemlidir. Bunun için Gazali'nin dönemini ve nasıl bir güdülenme içinde olduğunu tahlil etmek gerekir. "Tekfir" kelimesine yüklenebilecek muhtemel anlam, dini ve itikadi kaygılardan çok toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı olabilir. Bu sürecin tahlilini ortaya koyarken sosyal psikolojinin yükleme kuramlarından istifade edilebilir. Çünkü disiplinler arası bir çalışma ile yüzyıllar süren kelam-felsefe çekişmesine sosyal psikolojinin bakış açısının olması gerektiğini düşünüyoruz. Ayrıca Gazali'nin İslam filozoflarını eleştirdiği bazı konuların günümüz toplum ve gençliğine baktığını düşünüyoruz. Bu kanaatimiz sosyal psikolojinin birtakım verileri tarafından da desteklenmektedir.

Anahtar sözcükler- Yükleme teorisi, İslam filozofları, Gazali, tekfir, eleştiri ve sosyal psikoloji.



* Cumhuriyet Üni. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: beyazit-seyhan@hotmail.com

Giriş

Hiçbir fikir, görüş ve düşünce boşlukta doğmaz. Her fikrin mutlaka sosyal, psikolojik, teolojik, felsefi, siyasi vb. dayanak noktaları ve ortamları vardır. Fikrin ve düşüncenin alt yapısındaki bu zeminlere dikkat etmemek bazen yanlış değerlendirmelere yol açabilir. Bu noktada bir fikrin söz konusu dayanak noktalarını ve ortamlarını belirlemek sadece bir disiplinin görevi değildir. Böyle durumda herhangi bir disiplin diğer disiplinlerin yardımına muhtaçtır. Disiplinlerin kendi aralarında yardımcı sonucunda disiplinler arası çalışmalar ortaya çıkar. Buna günümüzde inter-disipliner/disiplinler arası çalışma denir. Bu makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere “İslam filozoflarının tekfiri” konusu hem kelam biliminin hem de felsefenin ilgilendiği bir alan olarak görülebilir. Ancak bu “tekfir” sürecinin temelinde psikolojik ve sosyal süreçlerin yer alıp almadığı araştırılmaya değer bir mesele olarak görülmelidir. Bu süreçler hakkında ortaya bir şeyler koymanın da sosyal psikolojinin konusu olduğunu düşünmekteyiz.

İslam düşünce tarihinde Tanrı, âhiret nübüvvet vb. konuları üzerine birçok çalışma yapılmış ve pek çok görüşler ortaya atılmıştır. Şüphesiz bu konular sadece İslam filozofları ve âlimleri tarafından değil, onlardan önceki ve sonraki birçok filozof ve bilgin tarafından da ele alınmıştır. İslam dönemi öncesi bilgin ve filozoflarının görüşleri mutlaka kendinden sonra gelecek olan birçok âlimi etkilemiştir. Bu etkileşim olayının arka planı, sosyal ve psikolojik yönlerinin araştırılması modern sosyal psikolojinin verileri ile değerlendirilmesi önem arz eder. Sosyal psikolojideki insanın başına gelen veya karşılaştığı olayları açıklama ve anlamlandırma (yükleme) girişiminin, dini boyutu felsefi düşüncede Din felsefesinde ele alındığı gibi İslam düşüncesinde özel olarak Kelam ilminde de ele alınır. Modern sosyal psikoloji yükleme teorileri ve diğer bilimsel verileri ile hem Din Felsefesinin hem de Kelam ilminin ilgilendiği alanda söyleyecek sözü bulunabilir. Böylece Din Felsefesi ve İslâmî ilimlerin zaten bildiği ve tartışmakta olduğu konuların insan psikolojisindeki karşılığı görülecektir. Gürses'e (2008) göre bu sebeple Kelamcılar ile Din psikologlarının ortak çalışmalar yapması yerinde olacaktır (s.375).

Bu makalenin amacı gerek Gazali'nin yaşadığı dönemde gerekse onun öncesinde veya sonrasında “tekfir” kelimesine yüklenen psiko-sosyal anlamın ne olduğunu anlamaktır. Böylece Gazali'nin İslam filozoflarını neden tekfir ettiğinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca özellikle Meşşai ekolü diye bilinen bazı İslam felsefecilerini tekfirle itham eden *Gazali'nin tekfir sürecinde ne gibi güdülenmeler içinde bulunduğu ortaya koymaktır*. Gazali'nin tekfir etme sürecinden sonra ortaya çıkan İslam dünyasındaki

bazı toplumsal algıda ve olaylarda bu sürecin temelinde bulunan psiko-sosyal nedenlerin iyice anlaşılmadığını düşünmekteyiz.

Özet olarak, bu makalede cevaplayamaya çalışacağımız sorular şunlar olacaktır: *Gazali'nin İslam felsefecilerini tekfirle itham etmesinde ne gibi psikolojik ve sosyal nedenler vardır? Tekfir kelimesinin dini ve itikadi anlamından ziyade psiko-sosyal anlamları da olabilir mi? İslam dünyasındaki felsefe karşıtlığı Gazali'nin onları tekfir etmesi ile mi oluştu? "Gazali'nin tekfir sürecinde yapmak istedikleri günümüz sosyal psikolojinin hangi yükleme kuramları ile izah edilebilir? Gazali'nin kendi zamanında İslam filozoflarını bazı konulardaki eleştirisinin günümüz gençliğine ve şu an içinde yaşadığımız toplumumuza bakan bir anlamı bulunmakta mıdır?*

Yukarıdaki soruların cevapları ilk olarak "tekfir" kelimesine yüklenen psiko-sosyal anlam ve bu anlamın çağlar boyunca İslam coğrafyasına nasıl yansıdığına birkaç somut örnek verilerek aranmıştır. Daha sonra Gazali'nin tekfir sürecinde yaşadığı güdülenmeleri ve bu sürecin ne çeşit yükleme kuramları ile izah edilebileceğini dile getirilmiştir. Son olarak Gazali'nin eleştirilerinin günümüz toplumuna bakan yönlerine değinilip bir sonuca ulaşmaya çalışılmıştır.

1. Tekfir Kelimesinin Psiko-sosyal Anlamı ve Yansıması

Tekfir¹ kelimesi hem İslam akaidini hem fıkıh ilmini ilgilendirir. Küfrün yani iman dairesinden çıkış ve mümin olma özelliğini kaybediş olayının vukuunu kelim ilmi tesbit ediyor iken iman dairesinden çıkan kişiye uygulanacak fikhî hükme fıkıh ilmi karar vermektedir. Ancak hicri I. asırdan beri hangi inanış ve ifadenin veya hangi hareket ve davranışın imandan çıkardığı günümüze kadar münakaşa edilmiştir. Kılavuza (2000) göre "bir müslümanı veya müslüman kabul edilen bir kimseyi küfre nispet etmek manasına gelen tekfir veya ikfar İslam tarihi boyunca toplulukların elinde hasım gruplara karşı bir silah olarak kullanılmıştır" (s.93). Uludağ'a (1998) göre de tekfir kelimesinin İslam tarihindeki ilk kullanımına bakıldığında şu görülür: "Tekfir ilk defa Hariciler tarafından İslam'a sokulmuş bir bidattir. Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin zamanında ben müslümanım" dediği halde inancından veya sözünden dolayı "tekfir" edilerek idam edilen tek bir vakaya rastlamak mümkün değildir" (s. 244).

İslam düşünce tarihinde bu tekfir anlayışı o kadar yaygın hale getirilmiştir ki, bazı Eş'ariler kendileri ile aynı görüşü benimsemeyen başka ehl-i sünnet âlimlerini dahi tekfir

¹ Tekfir kelimesinin geniş anlamı için bkz. Kılavuz (2000) ve Uludağ (1998).

etmişlerdir. İslam düşünce tarihinde bunun muhtelif örnekleri mevcuttur². Bir insanın tekfirine hükmetmek, İslam akaidine göre çok zor ve sorumluluk isteyen bir mevzudur³. Ancak Gazali'nin dönemine kadar bu kurala gerektiği kadar riayet edilmediği de aşikârdır. İslam düşüncesinin tarihsel gelişimi içerisinde her grup kendi fikrinin doğruluğunu savunmuş, mutaassıp olanları da yekdiğerini tekfir etme yoluna gitmişlerdir (Kılavuz 2000: 99). Gazali de bu düşünceyi kendi zamanında da dile getirmiş olacak ki küfür hakkında şunları der: "Küfür; Eş'ari, Mu'tezile ve Hanbelî gibi muayyen bir mezhebe muhalefet etmek şeklinde tarif edilmiş, (böylece) taklit ve taassup içerisinde İslam'ın müzahama anlayışından uzaklaşmıştır" (Gazali 1901: 11).

Gazali'nin de belirttiği gibi tekfir kelimesinin dini bir anlamından ziyade İslam tarihi boyunca sosyal bir anlamının olması gerektiğini anlayabiliriz. Zira toplumsal önyargının oluşmasında bilişsel ve davranışsal öğelerinin şemalarının bulunması gerekir. İşte tekfir kelimesi kendilerinden olmayana dışlamada kullanılan bir şematik kavram olarak görülmüştür. Şema, bir kavram ya da uyarıcı hakkında örgütlenmiş ve yapılandırılmış bilişler takımıdır. Biliş ise bilgisine sahip olunan her şey demektir. Şemalar belirli kişiler, toplumsal roller ya da insanların kendilerine ilişkin olabilirken, belirli nesnelere ilişkin tutumlar olabilir veya sık karşılaşılan olaylara ilişkin algılar olabilir (Ecker 1995; akt. Dönmez 2008: 87). Bu yüzden tekfir kelimesine yüklenen anlam dini veya akaidi bir anlamdan çıkarılmış, sosyal bir işlevi olan ön yargının oluşturduğu grup düşmanlığını ifade eden terim haline gelmiştir.

Grup düşmanlığının kendi aralarında birbiri ile ilişkili, fakat ayırt edilebilir üç bileşeni vardır. Birincisi *kalıp yargılar*⁴ ki bunlar bilişsel düzeydedir. Grup üyelerinin en yaygın özelliklerine ilişkin kanaatlerdir. İkincisi *ön yargılar* olup bunlar duygusaldır. Hedef bir gruba yönelik olumsuz duygulara ön yargı adı verilir. Üçüncüsü *ayırıcılık* ise davranışsaldır. İnsanları sırf grup üyelikleri nedeni ile dezavantajlı duruma koyup ona göre davranmaya ayırıcılık adı verilir. Gazali'nin Aristo felsefesi ile uğraşan İslam filozoflarını eleştirme

² Bu konuyla ilgili olarak örneğin İmamı Azam'ın Mürcie'den veya Cehmiye'den olduğuna dair İbn-i Hibban; Beyhaki, ve Buhari'nin görüşler için bkz.(Yavuz 1994: 142).

³ İslam inancına göre vahiy ile müeyyed olan Hz. Muhammet yine vahiy ile kimin münafık kimin hakiki mümin olduğunu bildiği halde kendi hayatı boyunca, "ben müslümanım" dediği halde hiç kimseye her ne sebeple olursa olsun aksini iddia etmemiş ve o kişiyi dışlamamıştır. Bu İslam peygamberinin hayata bakıldığında rahatlık görülebilir.

⁴ Ön yargının ve ayırıcılığın yapıldığı nesne hakkındaki inançlar.

sürecinde yer alan tekfir kelimesini kullanması, dini veya itikadi gayeden çok⁵ toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargıdır denebilir.

İslam coğrafyasındaki bu tür sosyal ortamda İslam felsefecileri birtakım eleştiri almıştır. Onları en ciddi şekilde eleştiren, eleştirirken de bir diyalektik ve kalem kavgası ortaya koymaya çalışan ilk âlim olarak Gazali'yi kabul edebiliriz. Gazali'nin meşhur eserleri "Tehafüt ve el Munkiz" filozofların görüşlerinin eleştirilmesine odaklanmıştır. Gazali'nin böyle bir çalışmanın içine girmiş olmasında birçok neden sayılabilir ama bunların en başında Gazali'nin yaşadığı dönem gelir. Onun döneminde filozofların öğretilerinin genel etkisi kitlelerin dini ve ahlaki hayatını tahrip edici olmasıdır (M.Said Şeyh, 1996: 217). Gazali'nin sosyal bir işlev olarak kalıp yargıyı ifade eden tekfir kavramını kullanıp İslam filozoflarını eleştirmesi Gazali'de var olan bir *bilişsel eylemdir*. Çünkü Gazali'ye kadar ciddi bir eleştiri almayan felsefe, kendi içinde barındırdığı cebir, mantık gibi birçok ilmi Gazali sayesinde İslam dünyasına kabul ettirmiştir. Gazali felsefeyi eleştirirken felsefecilerin kullandığı mantık ilmini kendisi de kullanarak kendisinden sonra gelen âlimlere bir hediye olarak sunmuştur. Bunun en bariz delili olarak Gazali İhyasında şöyle der: "Felsefe başlı başına bir ilim değildir. Aksine o dört bölümden oluşmaktadır; Birincisi, hendese ve hesap olup bu mubahtır. İkincisi, mantık bu da kelama aittir. Üçüncüsü, ilahiyattır ki Allah'ın zatından ve sıfatlardan bahseden bir alandır. Bu da kelim ilmine dâhildir. Dördüncüsü, tabiatır ki, bu basit ve mürekkep cisimlerden bahseden alandır. Tabiatın bazı konuları hak dine aykırıdır" (Gazali 1975: 58).

Görüldüğü üzere, Gazali aslında kendi zamanına kadar gelen felsefenin kendi içinde incelendiği ilim dallarını felsefenin şemsiyesi altından çıkarıp İslam dünyasında özgürleştirirken şeriata ve dine aykırı bulduğu kısımları ise ayrı tutmaktadır. Gazali'nin bu tasnifi kendinden sonra gelen İslam coğrafyasının medreselerinde (özellikle Selçuklularda) felsefenin caiz kısımlarının okutulmasının zorunlu hale getirildiği bir tarihi vakiadır (Refik el-Acem 2000: 335–339). Ancak İslam bilim tarihinde Gazali gibi *bilişsel eylem* ile İslam filozoflarına ve felsefeye karşı çıkılmanın ötesinde Gazali'den daha sert bir şekilde grup düşmanlığının ikinci (*ön yargı-duygusal*) ve üçüncü (*ayrımçılık-davranışsal*) bileşeni ile insafsızca eleştirildiği görülmektedir. Bu psiko-sosyal gerçekliğe şu tarihi örnekleri verebiliriz:

⁵ "...dini veya itikadi gayeden çok.." ifadesi, İslam geleneğinde var olan "Tekfir" kavramındaki dini veya itikadi anlamların reddi amacı ile yazılmamıştır. Ancak Gazali'nin bu kavrama atfedeceği muhtemel anlama dikkat çekmek için bu şekilde kullanılmıştır.

İslam düşünce tarihindeki Kalam-felsefe çekişmesine Mutezili kelamcılar da katılmıştır. Bilindiği üzere, kelimada akılcılığı esas alan Mutezili âlimler zahiren bakıldığında felsefecileri savunacak zannedilebilir. Ama Koloğlu'na (2010) göre Gazali'den yaklaşık otuz yıl sonra vefat eden son büyük Mutezili kelamcısı İbnü'l-Melâhimî felsefeye ve felsefecilere o denli karşıdır ki, onların herhangi bir söyleminin dine uygun olabileceğine ihtimal dahi vermemektedir. Bu yönüyle O, felsefecilerin söylemini bütünüyle değil de belli görüşleri temelinde reddeden, böylelikle de eleştirisinin kapsamı dışında kalan görüşlerin kabul edilebilir olduğunu vurgulayan Gazali'den ayrılır. O, Gazali'nin parçacı anlayışıyla değil, bütüncül anlayış doğrultusunda felsefeyi topyekûn reddetmiştir (Koloğlu 2010: 362). Bir mutezili kelamcısı olan İbn'ül-Melahimi'nin İslam felsefesine ve felsefeye yönelik grup düşmanlığının ikinci (*ön yargı-duygusal*) ve üçüncü (*ayrımıcılık-davranışsal*) bileşeni ile karşı çıktığı görülebilir.

Yine aynı şekilde bu sosyal gerçekliğe örnek olarak Gazali'den birkaç asır sonra yaşamış olan İbn-i Kayyim el- Cevziyye "İğaset-ül Lehfan" adlı eserinde der ki; "filozoflar ismi, bir insanın kullanımında peygamberlerin dininden çıkan ve kendince aklının gerektirdiği yoldan başkasına gitmeyen kimseler için kullanılan özel bir ismin hali olmuştur. Müteahhirin âlimlerinin örfünde ise Aristo'nun izinden gidenler özellikle de Meşşai ekolü için kullanılan bir isimdir. Bunlar İbn-i Sina tarafından yazılan eş-Şifa adlı kitabında ve Onun diğer eserlerinde bahsedilen yolun takipçileridir" (İbn-ül Kayyim el-Cevziyye 1358: 257). Gazali'den daha aşırı şekilde İslam filozoflarına ve görüşlerine karşı çıkanlar, Gazali'nin filozofların görüşlerine ilişkin eleştirilerini daha da ileri götürüp felsefeye de aynı gözle baktılar. Böylece felsefe ve felsefe ile uğraşanlar *stereo-tipleştirilmiş* ve onlara *kontrol edilemez sosyal damganın*⁶ atfedildiğini anlayabiliriz.

Gazali'den altı-yedi asır sonrası Avrupa aydınlama felsefesini yaşarken bu stereo-tipleştirilmiş ve *kontrol edilemez sosyal damgaya* Osmanlı devletinde bile rastlamak mümkündür. Mesela, Saçaklızade lakabı ile tanınan 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı medrese âlimlerinden Muhammed bin Ebi Bekir el-Mer'aşi "Tertibu'l-Ulum" adlı eserinde konu ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir: "Onlar (filozoflar) şöyle demektedirler: "Allah Teâlâ sadece ilk akli yaratmıştır. –Bu sözlerinden dolayı onlara lanet olsun- Onlar söz konusu akıllar nazariyesi ile puta tapanlardan daha ileri düzeyde müşriktirler. Zira puta tapanlar

⁶ Ön yargı ve grup ayrımcılığının hedefinde damgalanmış grupların üyeleri vardır. Kontrol edilemez sosyal damgalar kontrol edilebilir olanlardan daha şiddetli bir tepki çeker ve uç bir ayrımcılık örneğidir (Hogg ve Vaughan 2011, s.403). Bu yüzden burada "*kontrol edilemez sosyal damga*" ifadesini kullandık.

putların yaratıcı ve var edici olduğuna inanmıyorlardı; sadece onların Allah katında şefaatçi olacaklarına inanarak tapıyorlardı” (Saçaklızade, 2009: 235).

Bu da göstermektedir ki İslam filozoflarının tekfirle itham edilmesi zamanla daha çok şiddetlenmiştir. Gazali'nin yaşadığı dönemden Osmanlı dönemine kadar pek çok âlim birkaç görüşünden dolayı İslam filozoflarını dini ve itikadî anlamda tekfirden hatta tekfirden öte sözlerle itham etmişlerdir. İslam düşünce tarihinde görülen bu felsefe ve felsefeci düşmanlığına *karşıt tepki* olarak İslam felsefecileri *iç grup kayırmacılığı etkisi* ile kendilerini savunmuşlar, hatta felsefe karşıtlarının tavrını yumuşatmak için din ile akıl arasında herhangi zıtlığın olmadığını göstermeye çalışmışlardır⁷. Fakat bu gaye uğruna fazla savunmacı iddialara da rastlanır. Mesela, felsefe ve genel kültür tarihi niteliğindeki bazı İslami kaynakların, antik dünyanın üç büyük filozofundan Sokrat'ı “zahid”, Eflatun'u “ilahi” sıfatları ile niteleyerek onları bir veli şeklinde takdim ettikleri, İhvan-ı Safâ ve İşraki düşünürlerin ise Aristo'nun peygamber olduğuna dair aşırı iddiada bulunarak bu konuda aslı olmayan birtakım rivayetlere yer verdikleri görülür. (Kaya 1995: 312).

İslam Tarihi içerisinde, Gazali'nin meşhur eseri Tehafüt'ül-Felasife ile kelim-felsefe ilk ciddi fikri mücadelesi başlamıştır. İbn Rüş'ten (Tehafüt-üt Tehafüt adlı eserle) Gazali eleştiri almıştır. İbn-i Rüş'ten sonra 1488'de vefat eden Türk kelimcisi Hocazade Muslihuddin Mustafa İbn. Yusuf el Bursevi'den İbn-i Rüş'te bir cevap olarak Tehafüt'ül Felasife yazılmıştır. Böylece Gazali'nin *toplumsal bir kaygının izalesi için kullandığı bilişsel eylemi* sonucunda “Tehafüt” geleneği diye bilinen kelim-felsefe ilmî çekişmesi de İslam tarihinde oluştuğunu görüyoruz. Bu geleneğin “müsademe-i efkârdan bârika-i hakikat doğar” ilkesi gereğince İslam dünyası için faydalı olduğu düşünülebilir. Ancak nedense özellikle son asırdaki bazı kişilerde şu anlayış oluşmuştur: “Gazali “Tehafüt'ül-Felasife'yi” yazmasaydı bilim ve felsefe İslam coğrafyasında daha da çok gelişirdi” (bkz. Ayık 2009: 37–38).

İslam coğrafyasındaki ilmi ve felsefi çöküş sürecinin sadece bir kişiye bağlanmasını doğru bulunmayabilir. Çünkü Sosyal psikoloji açısından insanlar, aslında yüklem konusunda zayıf bir gözlemci durumundadırlar. Pek çok şekilde yanlışlık gösterirler. Bu yanlışlıkların en önemlisi, başka birisinin davranışlarının nedenini kişisel özelliklere yani *içsel faktörlere yüklem*, kendi davranışlarını ise *dışsal faktörlere yüklem* eğilimleridir. Aynı şekilde kendi başarısızlıklarını dışsal faktörlere, başarılarını ise içsel faktörlere yükleyerek kendi benlik kavramlarını koruma yönünde eğilimleri bulunur (Hogg, Vaughan 2006:

⁷ Kindi'nin Felsefi Risaleler (1994) kitabı ve İbn-i Rüş'tün Fasl'ul-Makal'ı buna örnek gösterilebilir.

133)⁸. Bu açıdan İslam coğrafyasında felsefenin neden gelişmediğine dair bir günah keçisi aramanın insanlar için kolay bir netice olduğu düşünülebilir. Böyle çetrefilli ve uzun yıllar süren toplumsal olaylar sadece bir kişinin etkisi ile meydana gelmeyebilir. Başka nedenler ve süreçler de bulunmalıdır. Kanaatimizce felsefe karşıtlığına ve bu çöküş sürecine bir değerlendirme getiren Kâtip Çelebi'nin aşağıdaki görüşleri bu toplumsal soruna daha tutarlı bir yaklaşım sergilemektedir.

Osmanlı'nın değerli âlimlerinden olan Kâtip Çelebi, Anadolu'daki felsefe karşıtlığı için (öl.1657) şöyle der: "Anadolu fethedildikten sonra ilim pazarı çok verimli ve kârlı bir şekilde çalışıyordu. O çağlarda bir âlimin değeri şer'î ve felsefi ilimlerdeki bilgilerine göre idi. O zaman el-Cami beyne'l hikme ve ş-şeria adı verilen felsefe ile dini bilgileri nefsinde toplayan ve birleştiren âlimler vardı. Çöküş dönemine girilince, ilim meltemi ve rüzgârı esmez oldu. Bazı müftülerin felsefe okunmasını yasaklamaları ve halkı Hidaye ve Ekmel okumaya yöneltmeleri ilmin gerilemesine yol açtı. Netice olarak ilim, şekle ait pek az kısmı müstesna tamamen yok olup gitti. Anadolu'da ilmin yok olup gitmesine bu gibi müftüler sebep olmuşlardı. İbn-i Haldun'un da işaret ettiği gibi, bir devletin çöküşünün alametlerinden biri de bu durumdur" (Kâtip Çelebi 1941: 680).

İşte bundan dolayı bazılarının ifade ettiği gibi (el- Câbiri 2000: 370, Carra de Vaux 1984: 79), "eğer Gazali Tehafütü'l-Felasife'yi yazmasaydı, felsefe İslam dünyasında daha da gelişirdi" anlayışı çok da tutarlı değildir. Ayrıca sosyal bilimlerde "doğal tarih teorisi" diye bilinen bir teori vardır ki, bu teoriye göre çağlar insanları ve bilimi şekillendirir veya en azından kişinin söylemesi gereken şeylerin onaylanmasına imkân oluşturur. Zeitgeist yani zamanın ruhu yeni bir fikre hazır olmadığı sürece bu fikrin sahibi ya sesini duyuramamış olabilir veya duyursa bile ona gülünebilir hatta bu kişi bir öldürülebilir ki bu "doğal tarih teorisine" (zeitgeiste) bağlıdır (Schultz, Schultz 2007: 49).

İster Gazali ve onun gibi felsefe ve felsefecilere *bilişsel eylemle* karşı çıkanlar isterse Gazali'den daha sert şekilde ön yargı ve kayırmacılıkla karşı çıkanlar olsun, aslında kendi zamanlarının ruhunu yansıtmaktaydılar. Bu "*doğal tarih teorisine*" göre felsefecilere eleştiri getiren Gazali olmasaydı bir başka İslam âlimi buna karşı çıkabilirdi. İslam dünya-

⁸ Gazali'nin filozofları eleştirmek için yazdığı eserleri felsefe karşıtlığı için yazdığı kanaatine ulaşmak Gazali'nin hayatının ve içinde yaşadığı dönemin önemini yeterince değerlendirememek olarak betimleyeceğimiz "temel yüklemeye yanılgısı (veya yüklemeye yanılgısını)" da çağırıştırabilir. Temel yüklemeye yanılgısı üzerine birçok çalışma bulunmakla birlikte konumuz açısından en dikkat çeken Jones ve Harris'in (1967) F. Castro hakkında öğrencilere yaptığı çalışmadır. Geniş bilgi için bkz. "The attribution of attitudes. *Journal of Experimental Social Psychology*,3, 1-24.

sında felsefenin bir kişi yüzünden gelişmediğine karşı olan görüşünü destekleyecek “*Phylosophy of Religion*” yazarı Linda T. Zagzebski de mealen şu sözleri söylemektedir: “... dışarıdan bir etki olmaksızın felsefenin gelişebileceğini reddetmesine dair açıklamasının yeterli olduğuna ikna olmadım. Yine ben önemli bir İslam filozofu tarafından yapılan bir çalışmanın bunu açıklayacağına da ikna olmadım, bu yüzden cevapsız soruları bırakacağım” (Zagzebski 2007: 13).

Kısaca, yukarıda bahsedilenlerden anlıyoruz ki Gazali'nin *dini veya itikadi gayeden çok toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı anlamına gelen* tekfir adı altında filozofları eleştirmesi daha sonraki dönemlerde psiko-sosyal ve bilişsel eylem boyutundan çıkarak *ön yargının ve ayrımcılığın oluşturduğu grup düşmanlığı boyutuna* ulaşmıştır. İslam dünyasında İslam felsefecilerine ve felsefeye karşı çıkma sadece Gazali yüzünden temayüz etmemiştir. Burada aslında çok karmaşık olayların ve yaşanan dünya konjonktürünün de etkisi vardır. Yine sadece Gazali'nin Aristocu felsefeyi eleştirmesi yüzünden de felsefe ve bilim İslam coğrafyasında sönmemiştir.

2. Gazali'nin Tekfir Sürecindeki Güdülenmeleri (denetim odağı) ve Yüklem Kuramları

Gazali Meşşai gelenekteki filozofları neden eleştirme ve tekfir etme ihtiyacı duymuştur? O, Meşşai filozoflarını eleştirirken hangi güdülenmelerin etkisindeydi? Gazali'nin filozofları tekfir sürecinde Onda içsel (internal) güdülenmeler mi yoksa dışsal (external) güdülenmeler mi etkili oldu? Gazali'nin İslam filozoflarını tekfir etmesi hangi yüklem kuramları ile açıklanabilir?

Yukarıdaki soruların cevaplarını aramaya geçmeden önce Gazali'ye göre hangi konularda İslam filozoflarının tekfir edilmesi gerektiğine kısaca değinelim. Gazali, İslam filozoflarının yirmi yerde hata yaptıklarını ve bunun üçünde ise küfre düştüklerini iddia etmiştir. Gazali'ye göre “hataya düştükleri konuların tamamı yirmi temel esasa indirgenebilir ki, bunların üçünde tekfir edilmeleri, on yedisinde ise bidat ehli sınıfına dâhil edilmeleri gerekir. Tekfirlerini gerektirecek üç hususa gelince, bunlar a) ‘haşr-i cismani olmayacaktır, b) Allah cüziyatı değil sadece külliyatı bilir ve c) âlem kadimdir’ şeklindeki görüşleridir” der (Gazali 1988: 42). Gazali, Aristo felsefesini benimseyen İslam filozoflarının özellikle de İbn-i Sina'nın görüşlerini ciddi bir şekilde ele alıp mantık ilminin verilerine dayanarak eleştiriye tabi tutar. Bu eleştirileri burada ele almak gayemiz değildir. Fakat Gazali'nin yukarıdaki üç görüşü ele alırken ortaya koyduğu bazı eleştiriler dikkatimizden de kaçmamaktadır. Zira bu söz konusu eleştiriler önceki bölümde geçtiği üzere tekfir kelimesine yüklenen anlamı yani

dini veya itikadi gayeden çok toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı fikrimizi kuvvetlendirmektedir. “Bu üç konunun küfürle ithamının arkasındaki kaygı ve güdü filozofların düşüncelerinin toplumsal yozlaşmaya sebep oluşturacağı” endişesi olabilir. Bu açıdan Gazali'nin onları eleştirirken sarf ettiği bazı sözler dikkatimizi çekmiştir. Gazali'nin konumuz açısından önemli olan eleştirileri şu şekildedir:

İlk olarak “haşr-i cismani yoktur” ifadesine getirdiği eleştirilerde Gazali (1981: 200–201) İbn-i Sina'yı ve diğer filozofları ruhani metotlara, akli elem ve zevkler tanıdıkları ve bunları üstün tuttıkları için reddetmez. Çünkü bu düşünceye delalet eden deliller Allah ve Resulü'nün sözlerinde de mevcut olduğunu dile getirir. Ancak O, filozofları bu sözleri tevil etmeleri ve zahiri manalarını kabul etmemeleri yönünden reddeder. Gazali'ye bu zahiri manalarını tamamen reddetmek halkın her konuda aşırı teville kaçmasına sebebiyet verecektir. Zaten birçok mutasavvıf gibi Gazali'ye göre de haşirde ruhani ve cismani dirilmenin beraber olması gerekir (Deniz 2009: 261).

İkinci olarak; “Allah cüziyyatı değil külliyyatı bilir” ifadesi Gazali'ye göre bu yaklaşım dine öylesine zararlıdır ki şeriat binasını yerle bir etmektedir. İbn-i Sina ve Aristo felsefesini tekfir ile itham etmesi de bu yüzdendir. Çünkü İbn-i Sina'nın bu görüşü örneğin Allah'ın Zeyd'de ortaya çıkan yeni durumu bilemeyeceği anlamına gelir. Yine bu teori; “Allah'ın Hz. Muhammet peygamberliğini ilan ettiği sırada bu olayı bilemez” demektir (Gazali 1981: 129). Mesela diyor Gazali, “Allah benim ibadetlerimin din değiştirmemin sonucu olduğunu bilebilir fakat şu anda benim hangi şekilde ibadette bulunduğumu bilemez. Öyleyse Allah zaman üstü aşkınlığı içinde benim dualarıma kapalı kalacaktır. Çünkü ben daima fena bulup daima titreyen “şu anın” tiranlığına ezeli olarak mahkûmum. Bu doğru ise ve ben bunu fark etmeye başlamışsam umutsuzluk içinde şöyle haykırabilirim: “Allah'ın bana ne faydası var!” Bunun için Gazali Allah'ın ilminin her şeyi kuşatan konusunda neredeyse hiç uzlaşmaz ve kesin bir üslup kullanır: “Allah karanlık bir gecede yalçın bir kaya üzerinde siyah bir karıncanın yürüyüşünden bile haberdardır ve O havada uçan toz zerresinin hareketini fark eder (Gazali 1981: 131).

Üçüncü olarak; “âlem kadimdir” görüşü Gazali açısından filozofların Allah'ın iradesi ve kudretini hiçe saymaları demektir. Gazali'ye göre irade ile fiil arasında bir zamansal boşluk olabilir. Bu yaklaşımını temellendirmek için Gazali mantıksal bir örnek verir. İslam hukukundaki kesin ve şartlı boşamadan bahsederek, kesin boşamada “boşadım” sözü ile boşanmanın gerçekleşmesini, yani fail, irade ve zaman arasında zamanca ayrılığın bulunmamasını filozofların âlemin ezeliyeti hakkındaki görüşlerine benzetir. Şartlı boşamada

ise “şu eve girecek olursa eşimi boşadım” örneğinde olduğu gibi bir failin iradesi ile filli arasında bir zaman aralığının bulunduğuna dikkat çeker (Gazali 1981: 20). Böylece Gazali, Allah'ın âlemi sonradan yaratmasının filozofların iddiasının aksine mümkün olduğunu göstermeye çalışır. Gazali filozofların ortaya koyduğu Tanrı inancının sembolik, sadece bir sebep ve irade sahibi olmadığını görüp böyle bir Tanrı inancının İslam'ın Tanrı inancı ile bağdaşmayacağını iddia etmiştir⁹.

Gazali'nin felsefecileri tekfir ettiği bu üç konuda sosyal bir kaygının olduğu ve felsefecilerin görüşlerinin toplumun dini inanç ve geleneklerine zarar verdiği eleştirisi rahatlıkla görülmektedir. Bunun için Gazali, bazı yerlerde felsefecileri eleştirirken her konunun akılla izah edilemeyeceğini de vurgulamıştır. Terkan'a göre (2007), Gazali'nin aklı sınırlandırması yine dini ve toplumu muhafaza etme amacına yöneliktir¹⁰. Gazali'nin kelamcıları cedelde ifrata kaçıp gereksiz tevile gitmelerinden dolayı reddetmesi de bu yüzdendir. “Nübüvvet nuru” dediği fenomenini aklın ötesine yerleştirmesi dinin muhafazası içindir. Böylece akıl dinin bu alanına müdahale edemeyecektir. Aynı zamanda onun bu tavrı doğrudan felsefe karşıtlığı değil, felsefenin güçlü saldırısı karşısında hakikate götürülen bir görüngü (fenomen) olarak dinin özerkliğini iddia etmedeki tutkusunun kanıtı olarak görülmelidir. Ayrıca kendisinin müceddid¹¹ olarak görülmesi de yaşadığı dönemde dinin ve toplumun parçalanmış olması ve dini, toplum birlikteliğini sağlayan bir kurum olarak görmesi gibi birtakım sebepler ile dinin korunması amacına matuftur (Terkan 2007: 169–170).

Gazali neden böyle bir toplumsal kaygı ile filozofları eleştiriye tabi tutmuştur? Gazali'yi bu işe sevk eden güdüler nelerdir? Bu gibi sorulara cevap bulmak için öncelikle Gazali'nin içinde yaşadığı ortama bakmak gerekir. Gazali'nin yaşadığı hicri beşinci asrın ikinci yarısında İslam âleminde ilmi bakımdan bir durgunluk ama siyasi açıdan ise politik

⁹ Farabi ve İbn-i Sina gibi Meşşailer Allah-âlem ilişkisinin yorumunda semavi dinlerin âlemin, Allah'ın hür iradesi ve mutlak iradesi ile yoktan ve hiçten (an leys, ex nihilo) yaratıldığı şeklindeki görüşlerine karşın, yoktan bir şeyin meydana gelmesini açıklamanın güçlüğünü, en azından zaman bakımından bunu savunmanın imkânsızlığını gerekçe göstererek bu probleme kendilerince makul bir çözüm bulmak amacı ile yola çıkmışlardır. Plotinus'tan gelen sudur teorisinden hareketle din ile felsefi görüşleri bir ortak paydada uzlaştırmaya çalışmışlardır. Ne var ki, birçok sorunu beraberinde getiren çözüm önerisi başta Gazali olmak üzere kelamcılar tarafından şiddetle eleştirilmiştir (Toktaş 2004: 106).

¹⁰ Gazali dini ve toplumsal düzeni korumak adına bir yandan filozofların salt akılcılığının yanlışlığını gösterirken Batınilerin iddia ettiği salt nakilciliğin İslam akaidine ve toplumsal düzene ters olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Onun Batılerle olan mücadelesinde de aynı hedef ve gayeler vardır. (bkz. Çubukçu 1964)

¹¹ Gazali'nin “Hucet'ül-İslam ve Zeyn ed-Din” lakapları bulunmaktadır (bkz. İbn-i Kesir el-Bidaye ve'n-Nihaye c.12 s.137).

tedirginlik ve heyecan vardı. Selçuklular Gürcistan'ı ve Anadolu'yu fethetmişler, öte yandan Abbasi halifelerinin hamisi konumundaydılar. Mısır'da ise Fatimi devleti hüküm sürüyordu. Şii olan bu devlet Sünni olan Abbasi hilafetinin düşmanı konumundaydı. Çünkü Fatimilerden halife al-Mustansır'ın dai olarak tayin ettiği Hasan Sabbah'ın h.483 yılında Alamut kalesine yerleşmesi ile Batınlık gerek siyasi gerek dini bakımdan İslam âlemi için büyük bir tehlike teşkil ediyordu (Çubukçu 1964:3). Bâtıniler tarafından öldürülen Nizamü'l-mülk ve diğer devlet büyükleri bulunmaktaydı. O dönemdeki ilmi kargaşaya baktığımızda ise fihri meseleleri ve cedel sanatını bilen âlim sayılıyordu. Her fırka diğer bir fırkayı ret ve tekfir ediyordu. Gazali kendi döneminde hakikati arayan dört sınıftan biri içinde yer almak zorundaydı bu dört sınıf ise şunlardır: 1- Kelamcılar, 2- Filozoflar, 3- Mutasavvıflar, 4- Bâtıniler.

Gazali'nin eserlerini yazarken böyle bir dışsal bir güdü ve kontrol odağı ile hareket etmesi normaldir, ancak unutulmaması gereken Gazali'de dışsal güdülenmeden çok içsel güdülenmenin yer almasıdır. Çünkü Gazali'nin filozoflarla ve Bâtınilerle olan mücadelesinde teşvik veya dışsal ödüller Gazali'ye bu eserleri yazdıktan sonra verilmemiştir. Aksine onun ilmi ve şahsi kimliği dönemin siyasileri tarafından keşfedildikten sonra¹² Gazali'nin bu eserleri yazması arzu edilmiş yani bir nevi önü açılmıştı. Çünkü kendi devrine kadar birçok âlimin tersine, Gazali hakikati ararken hakikatin nerede olduğunu öğrenmek gayesi ile devrindeki taifelerin görüş ve metotlarını incelemişti. Bu inceleme bir empati kurarak karşısındakileri anlama çabasıydı. Zaten Gazali'nin çocukluğundan beri bir hakikat arayışı içinde yer aldığına ve şüphecilikle kendi itikadını bile sorguladığına şahit olmaktadır (bkz. Ok 2007: 157–161). Özdoğan'a (2011) göre transpersonel-benötesi yaklaşım açısından "holotropik şuur halini"¹³ hayatında tecrübe eden Gazali, söz konusu bu şuur halini şüphecilik ve hakikat arayışı sırasında çektiği sıkıntıların sonucu olarak yaşamıştır (ss.5–19).

Gazali'nin eğitim öğretim hayatında, empati kurarak karşıt görüş sahiplerini anlama çabasına felsefe ile uğraşmaya başlama tarzı en güzel örnektir. Gazali asıl felsefi incelemelere hicri 484 (m. 1091) yılında Bağdat'taki ilk hocalığı sırasında başlar. Gazali'nin (1988) kendisinin belirttiğine göre yaklaşık iki yıl süreyle felsefeyi sistematik bir şekilde inceleme fırsatı bulmuştur. Ayrıca İslam akaidi ile Meşşai geleneğin çelişen yönlerinin

¹² Üstadı İmam el-Harameyn h. 478 yılında ölünce Gazali, alimlere hürmet eden vezir Nizam'ül-Mülk'ü ziyarete gider ve orada yaptığı tüm münazaralarda bütün hasımlarını yener. Böylece Nizam'ül-Mülk ona değer verir ve h.484'te Nizamiye medresesine müderris tayin eder (Çubukçu 1964: 8).

¹³ Holotropik şuur haline olağandışı da denilebilir.

neler olduğunu tespit içinse bir yıl harcamıştır. Bu yılların neticesinde Gazali filozofların fikirlerini doğru ve objektif bir tanıtım için "Makasid'ül-felasife"yi kaleme alır (m.1094/h.487). Görüyoruz ki, Gazali, felsefe okurken ve felsefeyi tenkit ederken, esaslı bir şekilde felsefenin etkisinde kalmıştı. Talebelerinden Ebu Bekir b. Arabî, "hocamız Gazali felsefenin içine daldı sonra çıkmak istedi ama buna kadir olamadı" demek sureti ile bu tesiri anlatmıştır (Uludağ 1994: 254). Gazali'nin karşıt görüş sahiplerinin fikirlerini empati yaparak içselleştirdiğine şu bilgi de kanıt olarak gösterilebilir: 12. Yüzyılda yapılmış olan Latince çevirisinde eserin tanıtım sayfalarının bulunmaması yüzünden Makasid'ül-felasife'yi skolâstik âlimleri uzun süre bir İbn-i Sina öğrencisinin kaleminden çıktığını zannettiler (Çağrıncı 1996: 498).

Gazali bu eserinden yaklaşık bir yıl sonra (h.488) Tehafüt'ül-felasife'yi yazmıştır. Bu eseri kaleme almasının asıl gayesi yirmi konuda İslam filozoflarının görüşlerinin Sünni gelenek açısından durumlarını değerlendirmektir. Bu yirmi konunun üçünde onları tekfir etmiş olsa da belirtilmesi gereken asıl nokta Gazali'nin İslam dünyasındaki felsefi gelişmeleri bir yozlaşma hareketi olarak değerlendirmesidir. Gazali'nin böyle bir davranış sergilemesinin bir başka nedeni olarak filozof hakkında o dönemdeki toplumda var olan stereotipleşmiş bir şemayı da görebiliriz. Bu stereotipleşmiş şemadan ve İslam filozoflarının bu zemmedilen davranışları hakkında Gazali, el-Münkız ve Tehafüt'ül-felasife'de bahseder.

Mesela, Gazali'ye göre İbn-i Sina gibi filozofların şarap içme, namaza saygısızlık etme gibi ahlaka mugayir davranışlarının olduğu iddia edilir. İbn-i Sina hakkında onun şarap içtiği ama kendisinin eğlence için değil şifa için şarap içmeyi istisna ettiği söylenir (Gazali 1988: 32). Yine Gazali'ye (1981: 37-39) göre bu filozoflar zekâ ve yetenekleri itibari ile emsallerinden kendilerini üstün gören, İslam inanç ve akidelerini hafife alan, eski filozofların peşine düşmeyi marifet zanneden, halk ve toplumla kaynaşmayı küçümseyen, toplumun inanç ve değer yargılarını hiçe sayanlardır. Çağrıncı'ya (1996) göre de Gazali onların bu tür özelliklerinden ve yanlış fikirlerinden dolayı onları küfür ve bid'atçılıkla itham etmişse de buradaki "tekfir" kavramı, dini anlamı yanında filozofların geleneğe aykırı düşünce ve zihniyetleri ile Müslüman toplumun dışına çıkmış olduklarını ima eden sosyolojik bir anlam da taşımaktadır (s. 498).

Bütün bu açıklamalardan sonra Gazali'yi İslam filozoflarını tekfere götüren süreci sosyal psikolojinin iki yükleme kuramı ile izah edilebileceğini düşünmekteyiz. Bu iki kuramdan birincisi; F. Heider'in "sağduyu psikolojisi" kuramıdır. Bu kuram sosyal psikoloji tarihin-

de Heider'le başlamıştır. Heider (1958) günlük yaşamda insanların neyin neye neden olduğuna nasıl karar verdikleri ile ilgilenmiştir. Ona göre bütün insanlarda iki temel güdü vardır. Bunlar *çevremizdeki dünyaya ilişkin tutarlı, parçaları birbirine uyan bir görüş oluşturma* ve *çevremizi kontrol etme* güdüleridir. Bu güdülerinden her birini doyurmanın gereklerinden biri, *insanların nasıl davranacaklarını kestirebilme yeteneğidir*. Eğer insanların nasıl davranacaklarını kestiremezsek bizi çevreleyen dünyaya ilişkin görüşümüz rastlantısal, şaşırtıcı, tutarsız ve düzensiz olmak zorundadır. Böyle bir sağduyu psikolojisinde *anahtar öge, başkalarının davranışları altında hangi kararlı eğilimlerin yattığını kimlikleştirilme yeteneğidir*. İnsanların nasıl davranacaklarını kestirebilmek için onların kişiliklerine, güdülerine, heyecanlarına ve tutumlarına ilişkin bir yargı oluşturabilmeye (çok yüzeysel ve çabuk bile olsa) gereksinim duyarız (Freedman, vd. 1993: 129). İşte bu noktada Gazali'nin filozofları neden tekfir ettiği daha iyi anlaşılır. Gazali'nin kendi yaşadığı dönemde, filozofların ortaya koyduğu düşünceler toplum düzenini ve dinin akaidini bozacağı ve insanların ahlaki yapısını çökteceğine ilişkin kaygılar ve güdüler Gazali'yi tekfir etmeye götürmüş olabilir. Gazali'nin (1988) İslam filozofları hakkındaki zemmedici olumsuz özelliklerinden bahsetmesi de sağduyu psikolojisinde anahtar öge olan filozofların davranışları altında hangi kararlı eğilimlerin yattığını kimlikleştirebildiği anlamına gelebilir.

İkinci yükleme kuramı ise *Jones ve Davis'in uygun çıkarsamalar kuramıdır*. Bu kuram bir kişinin bir davranışının o kişinin kişisel özelliklerinden mi yoksa anlık durumsal etkilerinden mi kaynaklandığını nasıl çıkarsadığımızı açıklar. Bu kurama göre bunu yaparken iki temel etmeni kullanırız. Birincisi, *toplumsal onaylanabilirlik* veya *beğenirlik* derecesidir. Toplumsal olarak onaylanmayan davranışlar insanların içsel eğilimlerini ya da kişisel özelliklerini ortaya çıkarmada önemli bir rol oynar. Ancak bireyin toplumsal olarak onaylanan davranışları o birey hakkında kişisel özellikler vermez. Mesela, bir iş görüşmesine giden kişi, başvurduğu işin insani ilişkilerde dışa dönük bir kişi olmayı gerektirdiğini biliyorsa ve aslında bu kişi dışa dönük değil de içe dönük bir kişilik özelliğine sahipse işe girmek için asıl kişilik özelliğini saklayarak dışa dönük bir kişilik özelliğini sergileyebilir. Böyle bir durumda biz bu birey hakkında uygun çıkarsamada bulunamayız. Fakat bu kişi içe dönük kişilik özelliğini sergiliyor olursa ve işin dışa dönük bir kişilik özelliğini gerektirdiğini bildiğimiz için bu kişi hakkında uygun çıkarsamada bulunuruz. Gazali açısından, filozoflar hakkındaki stereotipleşmiş şemaların Gazali'nin kendi toplumunda *onaylanabilirliği* veya *beğenirliği* bulunmamaktaydı. Bu yüzden Gazali'nin filozofların niyetlerinin eğilimlerini ve kişisel özelliklerinin ne olduğunu ortaya koyması zor olmamıştır (Taylor, vd. 2010: 53).

Uygun çıkarsamalar kuramının ikinci etmeni ise, kişinin davranışı kendi özgür seçimini mi yoksa o anki baskıların bir gereğini mi yansıttığını bilmektir. Şayet davranış özgürce seçilmiş ise bu durum, davranışı sergileyen bireyin içsel eğilimi veya kişisel özellikleri hakkında uygun çıkarsamalarda bulunmamızı sağlar. Buna örnek olarak Gazali'nin filozoflar hakkında yazdıkları gösterilebilir. Gazali'ye herhangi bir baskı sonucu bu eserler yazdırılsaydı Gazali'nin bu eserleri yazmadaki içsel eğilimleri veya kişisel özellikleri hakkında net bir tavır sergileyemezdik. Ancak Gazali'ye bu eserlerin yazımı sırasında bir baskı yerine serbestliğin var olduğunu bilmemiz Gazali hakkında uygun çıkarsamalarda bulunmamıza yardımcı olabilir. Aynı şekilde Gazali, İslam filozoflarının toplumsal algıdaki stereotipleşmiş şemalarında yer alan zemmedici davranışlarını özgür iradeleri ile gerçekleştirdiklerine dair uygun çıkarsamada bulunmuştur. Bunun sonucunda dini veya itikadi gayeden çok *toplumsal bir kaygının izalesi için kullanılan psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı olan tekfir* kavramını Gazali'nin kullanması doğal bir sonuç olarak görülebilir (Taylor, vd. 2010: 53).

3. Gazali'nin İslam Filozoflarına Yönelttiği Eleştirilerinin Günümüz Toplumuna Bakan Yönleri

Gazali'nin tenkitleri muayyen bir manadaki felsefeyi yani Aristo felsefesini hedeflemiş ve böylece İslamî görüş bakımından hangi çeşit bir felsefenin uygun olamayacağını göstererek yeni bir felsefe aramaya gidecek yolu açmış durumdadır (Küyel 1956: 396). Gazali'nin yaşadığı ortamdaki tekfir kelimesine baktığımızda görmekteyiz ki bu kelime dini ve itikadi anlamdan çıkmış sosyal anlama kaymıştır. Bu açıdan baktığımızda da –yukarıda bahsedildiği üzere- Gazali'nin bizzat kendisi tekfiri “muayyen bir mezhebe muhalefet etmek” olarak tanımladığını görürüz. Buna binaen bazı konularda tekfiri hak ettiği iddia edilen Aristo felsefesinin İslam dünyasındaki takipçilerinin bazı görüşlerinin İslam akaidi ve Ehl-i Sünnetin görüşleri ile uyuşmadığı anlamında düşünülebilir.

Küyel'in (1956) de ifade ettiği gibi Gazali açısından Aristo felsefesini esas alan Meşşai geleneğin ortaya koyduğu felsefe yegâne değildir. O bakımdan Aristo felsefesinin tenkitlere maruz kalması felsefenin İslam coğrafyasından tamamen bertaraf edilmesi manasına alınmaz. İnsan burada ister istemez şu soruyu soruyor: “Aristo felsefesinin kusurlu yanları gösterildikten sonra –Gazali gibi birçok âlim dâhil olmak üzere- acaba neden Aristo dışı uygun bir felsefi model arama cihetine İslam dünyasında gidilmemiştir”? Bu soruya burada gerek felsefi gerekse psiko-sosyal açıdan cevap bulmak makalemizin amaçlarını aşmaktadır. Fakat Gazali'nin kendi döneminde Meşşai filozoflara sosyal kaygı içinde yö-

nettği eleştirilerin bazılarında günümüze bakan yönün olup olmadığını incelemek makalemizin amaçları doğrultusundadır.

Gazali'nin İslam filozoflarını eleştirdiği noktalardan bazılarını ele alalım. Bunlardan en önemli olanı, filozofların Tanrı anlayışının avam için bir şey ifade etmeyen, fonksiyonel ve pratiğe yönelik olmayan bir mefhum oluşudur¹⁴. Gazali'nin eleştirdiği Tanrı anlayışı, günümüzün seküler insanların Tanrı anlayışları ile paralellik arz edebilir. Gazali ve İslam filozoflarının döneminde bugünkü kadar yaygın olmayan "sekülerizm" kavramı günümüz insanı için çok şey ifade eder. Bu kavramla daha sık yaşayan günümüz insanının hayatında Tanrı'ya atfettiği rol, İslam filozoflarının Tanrı'yı sadece sebep, illet, aşkın-müteal olarak görmelerine benzetilebilir. Çünkü böyle bir Tanrı anlayışında Tanrı'nın sosyal ve psikolojik alandaki işlevsel özelliği ortadan kalkabilir. Hâlbuki psikoloji ilminin verileri de göstermektedir ki, –özellikle transpersonel ve gelişimsel psikolojinin verileri- insan kendinden daha mükemmel daha yüce bir varlığa meyil halindedir (Sayar 2010: 18). Gazali ve diğer felefe karşıtlarına göre İslam filozofları "Zorunlu Varlık" kavramını ele alırken Tanrı'nın aşkın (müteal) yönüne çok vurgu yapmışlar ama içkin yönünü tam olarak açıklayamamışlarsa -yani o zaman Tanrı sadece illet ve sebep ise- o halde Onun içkinliği günümüz seküler insanına nasıl açıklanabilir?

İslam filozoflarının ortaya koyduğu Tanrı anlayışını sosyal psikoloji verileri ile açıklamaya çalışalım. Daha önceden bahsedildiği üzere özellikle günümüz Amerika ve Avrupa toplumu yaygın olarak sekülerist hayat içindedir. 1970–1980 yılları sonrası yetişen nesil "patlama neslinden (baby boom generation)" sonra ortaya çıkan bir "Ben Nesli"dir. "Ben nesli" ile kastedilen narsisizm ile beslenmiş bir yeni nesildir¹⁵. Bu nesil, önce kendi ailesinin yanlış yetiştirmesi daha sonra okul, medya-internet, arkadaş çevresi, siyasi ve ekonomik sebepler ile ortaya çıkan ve egoları aşırı şişirilmiş son nesildir. Bu neslin en önemli özelliğinin hedonist bir hayat tarzına sahip olup, hayattaki bütün geçici zevklerin tadılmasından sonra ruhsal çöküntü ile sinizime kayan bir dünya görüşünün olmasıdır

¹⁴ Fazlû'r Rahman'a (1997) göre Gazali gibi düşünen İbni Teymiyye de Kitabu-n-Nübüvvesi'nde filozofların hareketsiz Tanrı'sı karşısına Kuran'ın hareket eden, emreden "Tanrı'sını" koymuştur. Bu ifadeden sonra Fazlû'r Rahman şunları söyler: "Ancak bu çatışma, böylece hissedilmiş de olsa hiçbir zaman tam anlamıyla ve bilinçli bir biçimde ifade edilmemiştir. Şayet bütün yönleri ile açıkça ifade edilmiş olsaydı, ehl-i sünnet tarafından felsefeye yöneltilmiş olan saldırılar belki de gerçekleşmezdi. Ayrıca o dönem Farabi ve İbn-i Sina'nın ortaya koydukları düşünce tarzının yegâne felsefe olmadığı ve bizzat ehl-i sünnetin de bazı iddialarının gerçeğe dayandığı görüldü. Ehl-i sünnet de bu konuları akıllı bir biçimde ifade etseydi daha iyi bir iş yapmış olacaktı (Fazlû'r-rahman 1997: 122).

¹⁵ Orijinal kaynağında "generation me" olarak ifade edilen "ben nesli" için bkz. (Twenge 2009).

(Twenge, 2009: 191–193). Bu dünya görüşü, yardımseverlik, arkadaşlık, komşuluk, saygı-sevgi, diğerkâmlık gibi birçok ahlakî ve ulvi değerleri hiçe sayarak sadece kendini düşünen (bencil) bir anlayıştır. Böyle anlayışa sahip olan nesil için din de hiçe sayılan ulvi ahlakî değerler ile aynı seviyededir.

Narsisizmden beslenen “Ben nesli” gençlerinin bazı kişilik özellikleri, Gazali dönemindeki filozof algısının eleştirildiği kişisel özellikleri ile de örtüşmektedir. Mesela, bu neslin gençleri kendilerini özel ve diğer insanlardan üstün sayarlar. Ayrıca sosyal ilişkiler kurmakta zorlanıp karşındakilerle veya toplumun düşünceleri ile empati kuramazlar. Başkalarının ne düşündüğü değil, sadece ve sadece kendilerinin ne düşündükleri önemlidir. Dahası bu gençler, zevk ve sefa içinde yaşayan idollerini, kendilerine örnek alırlar. Daha önceden bahsettiğimiz üzere Gazali'ye (1981: 37–39) göre bu filozoflar “*zekâ ve yetenekleri itibari ile emsallerinden kendilerini üstün gören, İslam inanç ve akidelerini hafife alan, eski filozofların peşine düşmeyi marifet zanneden, halk ile toplumla kaynaşmayı küçümseyen, toplumun inanç ve değer yargılarını hiçe sayanlardır*”. Böyle bir filozof şeması, gerek Gazali'nin döneminde gerekse sonraki dönemlerde kabullenilmediği gibi günümüz narsist gençliğine de böyle bir filozof şeması ne anlam ifade eder olduğu tartışılabilir.

SONUÇ ve ÖNERİLER

Bir insanın dinden çıktığını iddia etmek ciddi ve sorumluluk arz eden bir iştir. Bununla ilgili olarak birçok dini kural İslam dininde bulunmaktadır. “Tekfir” kelimesi de esasen dini ve teolojik bir anlam ifade eder. Ancak İslam peygamberi zamanında bile Müslüman olduğunu iddia eden kişilere inancından ötürü “tekfir” edilerek cezalandırıldığı vaki değilken İslam tarihinin sonraki dönemlerinde ortaya çıkan mezhepsel ayrışmalarda “tekfir,” bir mezhebin mensuplarının kendilerinden olmayan diğer Müslümanları inanç ve sözlerinden dolayı toplumsal ayrımcılığın yani grup düşmanlığının bir ifadesi olarak kullanılmış gözükmektedir.

Grup düşmanlığının üç bileşeninden olan bilişsel düzeyi ifade eden kalıp yargı, Gazali'deki tekfir anlayışında ortaya çıktığından bahsedilebilir. Bunu temellendirirken Gazali'nin filozofları empati yaparak fikirlerini anlamaya çalışması, felsefenin yararlı kısımlarının olabileceğini dile getirmesi ve karşıt gruplarla olan mücadelesinde siyasi veya dışsal bir beklenti içinde olmadan davranması (-ki Gazali'nin yaşadığı şuur hali sonucu medreseyi bile terk etmesi de dahil) bizi bu sonuca götürmüştür. Ancak İslam dünyasında felsefe ve felsefecilere grup düşmanlığı yapan Gazali'nin dışındaki bazı İslam âlimleri ise grup ayrımcılığının birinci bileşeninden ziyade diğer bileşenleri (duygusal-ön yargı- ve davranışsal-

ayrımcılık-) ile onlara karşı çıkmışlardır. Böylece İslam dünyasında felsefe ve felsefe ile uğraşanlara din karşıtlığını ifade eden stereo-tipleştirilmiş ve kontrol edilemez sosyal damganın atfedildiğine rastlayabiliriz. İslam dünyasındaki felsefeciler de kendilerini bu sosyal damgaya karşı savunmuşlar hatta bu savunma bazılarınca aşırı bir hal almıştır. Ancak Gazali'nin başlattığı ilk ciddi kelam- felsefe fikri mücadelesine felsefe ve felsefe ile uğraşanların sonu olarak görülmüştür. İslam dünyasındaki bilim ve felsefe karşıtlığı Gazali yüzünden olmuştur algısı ortaya çıkmıştır. Fakat bu sorumluluğun Gazali'de görülmesinin nedeni Gazali'nin başlattığı fikri mücadelede mi yoksa bunun toplumsal ve psikolojik başka nedenlerinin mi olduğu aranmalı sorularına cevap aramak sosyal psikolojide bir alan araştırmasını gerektirebileceği için bu makalede net bir hüküm dile getirilmemiştir. Bu alanda araştırma yapmak isteyenler için bir fikir vermek adına sorumluluğu tamamen Gazali'ye yüklemenin kolaycı bir iş olduğuna dikkat çekilmiştir.

İkinci bölümde, tekfir kelimesine yüklenen "*dini ve itikadi anlamın yanında makalede dile getirilen psiko-sosyal bir (bilişsel) kalıp yargı*" anlamına Gazali'nin İslam filozoflarının görüşlerini eleştirirken rastlanılabilir. Gazali'nin İslam filozofları tarafından ileri sürüldüğü iddia edilen "Allah cüziyyatı değil külliyatı bilir" ifadesi toplumundaki dini yaşayışı ve Tanrı algısını yok etmektedir. Bu düşünceyi ileri sürmek toplumun selameti için tehlikelidir. Gazali'nin iddiasına göre filozofların "âlem kadimdir" düşüncesi de Allah'ın iradesini ortadan kaldırıp toplumda yer alan teist Tanrı geleneği yerine desit Tanrı anlayışını andırdığı için zararlıdır. Bu gibi ifadeler Gazali'ye göre toplumsal yozlaşmaya neden olacaktır. Gazali'nin bahsedilen bu eleştirilerinde toplumsal bir kaygı görülebilir. Zaten Gazali'nin yaşadığı ortam da buna işaret etmektedir denilebilir.

Bütün bu açıklamalardan sonra bu makalede Gazali'yi tekfere götüren nedenleri, sosyal psikolojideki yüklem kuramlarından Heider'in "sağduyu psikolojisi" ve James ve Davis'in "uygun çıkarsamalar kuramı" ile açıklanabileceğine işaret edilmiştir. Heider'in sağduyu psikolojisi kuramındaki bireyin "*başkalarının davranışları altında hangi kararlı eğilimlerin yattığını kimlikleştirebilme yeteneği*" kuralına göre Gazali'de filozoflar hakkında stereotipleşmiş şema yani zemmedilen olumsuz tutum ve davranışları ile filozoflar hakkında olumsuz yargı oluşmuş olabilir. Ayrıca Gazali, James ve Davis'in kuramındaki "*toplumsal onaylanabilirlik veya benimseme*" ilkesine göre filozofların ne yapmak istediklerine dair Gazali bir çıkarımda bulunmuş olabilirken, özgürlük ve hür irade ile ilgili diğer ilke ile filozofların zemmedilen davranış ve tutumlarında özgür iradelerinin bulunduğu yani İslam dini veya itikadına ters düşen iddialarını baskı altında dile getirmedikleri sonunca varmış olabilir.

Son olarak, Gazali'nin kendi döneminde İslam filozoflarına yönelttiği eleştirilerin kendi günümüze bakan yönünün olup olmadığı anlatılmıştır. Özellikle son zamanlarda üzerinde yoğun psiko-sosyal araştırmaların yapıldığı "Ben Nesli" kavramı ile bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Günümüz toplumunda Tanrı'yı ve dini kendi hayatının hiçbir anına koymak istemeyen "sekülerist" yaşam tarzını filozofların Tanrı anlayışı belki kuvvetlendirebilir. Bu noktada Gazali'nin insan için bir şey ifade etmeyen Tanrı olarak gördüğü filozofların Tanrı anlayışına getirdiği eleştiriler hâlâ canlılığını koruyabilir. *Bu bakımdan filozoflara yöneltilen grup düşmanlığı Gazali'den daha katı ve daha tutucu çevrelerce dile getirilmeye devam edebilir gözükmektedir. Bu ihtimallerin modern sosyal psikolojinin pozitif alan araştırmaları ile ispatlanması makalemizin ana hedefi olmayıp bu alanda araştırma yapmak isteyenlere bir fikir vermesi düşünülmektedir.*

Bu makalede günümüz toplumunda nasıl bir felsefe yapılmalı sorusuna net bir tavır içinde olunmamış ve kelam-felsefe tartışmalarında kimin haklı olduğuna dair bir hüküm belirtilmemiştir. Bu makalede sadece yapılmak istenen şey, teolojik ve felsefi temelli bazı konulara disiplinler arası bir çalışma ile kendi kuralları ile sosyal psikolojinin de dâhil olabileceğini göstermektir. Günümüz psikoloji ve din psikoloji temelli çalışmalar genellikle alan taramaları ve nicel araştırmalar şeklinde tezahür etmesi bu gibi araştırmaları gölgede bıraksa da disiplinler arası çalışmalar bilimin gelişmesi için önem arz edebilir diye düşünmekteyiz.

Kaynaklar

- AYIK, Hasan. (2009), "Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?" İstanbul: Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi, IX (2), 37-38.
- el-CABİRİ, Muhammed Abid. (2000), **Arap-İslam Aklının Oluşumu**, (Çev. İbrahim Akba-ba), İstanbul: Kitabevi.
- ÇELEBİ, Katip. (1972), **Mizanu'l-Hak**, İstanbul:
- ÇUBUKÇU, İ. Agah. (1964), **Gazzali ve Batınlık**, Ankara: Resimli Posta Matbaası.
- DENİZ, Gürbüz. (2009), **Kelam- Felsefe Tartışmaları**, Ankara: Fecr Yayınları.
- FARABİ. (1990), el-Ârâ' ehl el-medine el-fadıla, (çev. Ahmet Arslan), Ankara : Vadi yayın-ları.

- FAZLU'R-RAHMAN. (1997), **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, (Çev.: Salih Akdemir), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- FREEDMAN, J.L. SEARS D.O. CARLSMITH J.M. (1993), **Sosyal Psikoloji**, (Çev. Ali Dönmez), Ankara: İmge Kitapevi.
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1901), **Faysalu't- Tefrika beyne'l- İslam ve'z Zındıka**, (Nşr. Mustafa el-Kabbani ed-Dımeşki), Mısır:
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1975), **İhyau Ulumid Din**, İstanbul: Bedir Yayınları.
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1981), **Tehafütü'l-Felasife**, (Çev.: Bekir Karlığa,) İstanbul: Çağrı Yayınları.
- GAZALİ, Ebu Hâmid Muhammed. (1988), **el Munkız mine'd- Dalâl**, Beyrut: Daru'l-Kitabu'l- İlmiyye.
- GÜRSES, İbrahim. (2008), *"Yükleme Teorisi ve Din İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme"*, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, c.17, s.2, Bursa.
- HEİDER, Fritz. (1958), **The Psychology of Interpersonal Relations**, New York: Wiley
- HOGG, M. A., VAUGHAN G.M. (2006), **Sosyal Psikoloji**, (Çev. İ. Yıldız, A. Gelmez), Ankara: Ütopya Yayınevi.
- İBN-İ KAYYİM. Muhammed b. Ebi Bekir (İbn Kayyim el -Cevziyye),(1358). **İğasetü'l Lehfan fi Mesaidi'ş-Şeytan**, (Tah.: Muhammed Hamid el- Fikhi), Beyrut: Daru'l-Marife.
- İBNİ SİNA. Ebu Ali el Hüseyin b. Ali. (1992), **en-Necat fi'l Mantiki ve'l-İlahiyat**, Beyrut: Daru'l-Cil.
- KATİP ÇELEBİ. (1941), **Keşfu'z-Zunun**, Beyrut: Dar-u İhyai't-Turâsî'l-Arabî, 1: 680.
- KAYA, Mahmut. (1995), *"Felsefe"*, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 12: 311–319.
- KILAVUZ, Ahmet Saim. (2000), **İman Küfür Sınırı**, İstanbul: Marifet Yayınları.
- KOLOĞLU, Ş. Orhan. (2010), **Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi**, Bursa: Emin Yayınları.
- KÜYEL, Mübahat Türker. (1956), **Üç Tehafüt Bakımından Felsefe Ve Din Münasebeti**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- M.SAİD, Şeyh. (1996), "*Gazali*" **İslam Düşünce Tarihi**, (Çev.: Mustafa Armağan, Ed.: M.M. Şerif), İstanbul: İnsan Yayınları.
- OK, Üzeyir. (2007), **İnanç Psikolojisi**, Ankara: İlahiyat (Araştırma inceleme 67).
- ÖZDOĞAN, Öznur. (2011), "*Gazali ve Benötesi*" **Ankara İlahiyat Fak. Dergisi**, c.2, sayı 2, ss. 5–19.
- REFİK, EI-ACEM. (2000), "*Gazali'nin Mantık Kitaplarında Tanım Konusu*" **İslami Araştırmalar Dergisi**, Gazali Sayısı, 13: 321–339.
- SAÇAKLIZADE eş Şeyh Muhammed b. Ebi Bekr el- Meraşi. (2009), **Tertibu'l-Ulüm**, (Çev: Z.Pak, M. A. Özdoğan), Kahramanmaraş: Ukde Yayınları.
- SAYAR, Kemal. (2010), *Geçmişin bilgeliği bugünün psikoterapileriyle buluşabilir mi?*, **Sufi Psikolojisi**, (yay. Kemal Sayar), İstanbul: Timaş Yayınları.
- SCHULT, Duane, SCHULT P. (2007), **Modern Psikoloji Tarihi**, (çev.: Yasemin Aslay), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- TAYLOR, Shelley E., PEPLAU, L.A., SEARS D.O. (2010), *Sosyal Psikoloji*, (Çev. Ali Dönmez), İstanbul: İmge Yayınevi.
- TERKAN, Fehrullah. (2007), **Çatışmanın Dinamikleri**, Ankara: Elis Yayınları.
- TOKTAŞ, Fatih. (2004), **İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri**, İstanbul: Klasik Yayınları.
- TWENGE, Jean.M. (2009), **Ben Nesli**, (Çev. Esra Öztürk), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1998), **İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler**, İstanbul: Marifet Yayınları.
- YAVUZ, Y.Şevki. (1994), "*Ebu Hanife*", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 10: 138-143.
- ZAGZEBSKİ, Linda Trinkous. (2007), **Phylosophy of Religion**, Malden, Blackwell Publishing.

The Evaluating of Al-Ghazali's Abjuration to Islamic Philosophers in Terms of Attribution of Theories

Citation / ©- Seyhan, B.Y. (2012). The Evaluating of Al-Ghazali's Abjuration to Islamic Philosophers in Terms of Attribution of Theories, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12(2), 277-298.

Abstract- *Islamic philosophers have received much criticism in the history of Islamic thought. Ghazali was also one of those who criticized the philosophers. Even criticizing them in some respects he accused them of "takfeer (abjuration)". The belief that the result of this heavy criticism of Ghazali's has turned into the anti- philosophy in the Islamic World has become widespread. However, it is important to find out what Ghazali's intention with this abjuration is. Therefore, it is necessary to analyse Ghazali's period and what kind of a motivation he was in. The possible meaning to be loaded to the word "takfeer (abjuration)" can be a psycho-social (cognitive) pattern judgment used for the elimination of a social concern rather than religious concerns or concerns of faith. Revealing the analysis of this process, the attribution theories of social psychology can be utilized. Because, we think that social psychology needs to have the viewpoint with an interdisciplinary perspective to the conflict between Kalam and philosophy over centuries. Besides, we believe that some issues for which Ghazali criticizes the Islamic philosophers look upon today's community and youth. Our opinion is also supported by some data of the contemporary social psychology.*

Key words- *Attribution theory, Islamic philosophers, Ghazali, abjuration (takfeer), criticism and social psychology.*