

Dil Oyunları Teorisi Perspektifinde Kur'ân-ı Kerîm'e Yaklaşma Denemesi

Ergin Ögçem

Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı
Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy of Religion
Kütahya, Turkey
ergin.ogcem@dpu.edu.tr
orcid.org/ 0000-0001-7097-2647

The Approach to the Qur'ân in the Perspective of Language Games Theory

Abstract

In the West, especially after the Enlightenment, while an understanding prioritizing reason and human began to strengthen, the religious references centering God lost power to a large extent. Therefore, language was started to deal with in terms of its suitability for mental and scientific references rather than what is mentioned. With the focus of anxiety on this point, discourse forms such as religion, metaphysics and morality have entered the process of losing their weight and effectiveness on society.

At the beginning of the twentieth century, the most powerful and shocking criticism for the language which was used in the field of morality, metaphysics and religion was directed by Logical Positivists. The majority of the members of this group, known as the Vienna Circle, were scientists. Their main goal was to develop a clear and precise discourse on language as in science. Thus, they will test their accuracy by applying the method of logic and mathematics to expressions of religion, morality and metaphysics; they claimed that they would free the language of these areas from doubt and uncertainty by excluding the statements they could not verify.

The source of inspiration of language for Logical Positivist Circle was actually the first period of Wittgenstein's philosophy. Since in this period, Wittgenstein stated that there was an absolute harmony between language and reality, that he placed the whole world at the borders of logic and saw the world as a limited space with the borders of language. According to him, language was a picture of reality; when we understood a statement, we also knew the fact that it had been brought up. There was no need for an extra explanation at this point. Wittgenstein realized that this extremely restrictive approach caused a vicious circle in itself and abandoned this thought. In this phase constituting the second period of his philosophy, he no longer thought that there was a harmony between language and reality. According to him, it was wrong to argue that the language has a duty for only one thing and to portray phenomenon only. What was to be defended was that, language is related to the use of the meaning of the language, what is meant by the language are sets of language games shaped according to the lifestyles and these sets of language games are issues based on the feature of compromise.

This study argues that the expressions belonging to religion in general and the Qur'ân in particular can partially be handled within the framework of language games. Due to the fact that, even though

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism
Geliş/Received: 01 Ocak/January 2020 | **Kabul/Accepted:** 20 Şubat/February 2020 | **Yayın/Published:** 20 Mart/March 2020
Atıf/Cite as: Ergin Ögçem, "Dil Oyunları Teorisi Perspektifinde Kur'ân-ı Kerîm'e Yaklaşma Denemesi = The Approach to the Qur'ân in the Perspective of Language Games Theory", *Eskiyeeni* 40 (Mart/March 2020), 107-128. <https://doi.org/10.37697/eskiyeeni.668954>
Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, 06050, Ankara, Turkey | www.anilakademi.com
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

religions claimed to be universal, they eventually came to a nation with a certain language and culture, in a certain time and geography. Therefore, they definitely benefited from the language, culture and understanding of the nation they came in. Moreover, it would be unthinkable that the expressions coming to a nation with a certain cultural background used a language, references and examples in which they could be completely foreign. Therefore, religions definitely benefited from the opportunities of the language of the society they came in. Moreover, it would be unthinkable that the expressions that came to a nation with a certain cultural background used a language, references and examples in which they could be completely foreign. Therefore, religions have benefited from the potentials of the language of the society in circulation. This is also valid for the Qur'ân. For the reason that the Qur'ân also used the opportunities of the language used by that society, conveyed its message through examples that the people of that period could understand, and made incentives and threats according to the expectations and reservations of the people of the period.

As in the Qur'ân, although religions applied to the references of the period they came in and tried to convey their message by making the understanding of that region the object of their language, it is not correct to say that a whole language of religion was a language belonging to that period. Because the main concern of religions while conveying their message is to be understandable. Almost every language had an aim to address as many different times and communities as possible. Therefore, religions used references that would be common values of humanity, including the principles that everyone could understand, adopt and apply. Claiming otherwise would cause religion to be understood as a form of expression that came to solve the problems of the certain society and then lost its function. But no religion would accept such an approach. Besides, today's religions are proof of this. Therefore, Christianity was not only the religion of those who spoke Aramaic. Likewise, Islam is not the religion of a nation that only speaks Arabic. Today, Islam has gone far beyond its borders and it has been an universal religion that determined the beliefs of the member nations of many different language groups. Although it has an exceptional situation, it is also possible to say this for Judaism. From this aspect, Wittgenstein's approach to language games which is that each language is a closed language that is specific to a community, completely closed, and not open to the experience of others is inconsistent. Languages have such a uniqueness in one aspect, but this is not an extrovert uniqueness that is not understood by anyone else. If it was true, it would not be possible to talk about the connection between different generations and a generation's own past.

Keywords: Philosophy of Religion, Qur'ân, Language Games, Understanding, Context

Dil Oyunları Teorisi Perspektifinde Kur'ân-ı Kerîm'e Yaklaşma Denemesi

Öz

Batı'da özellikle Aydınlanma sonrası akli ve dolayısıyla insanı merkeze alan bir anlayış güçlenmeye başlarken, Tanrı'yı merkeze alan dini referanslar büyük ölçüde güç kaybetmiştir. Buna bağlı olarak kullanılan dil nelerden söz ettiğinden daha ziyade, akli ve bilimsel referanslara ne kadar uygun olup olmadığı bakımından ele alınmaya başlamıştır. Kaygının bu noktaya odaklanması ile birlikte din, metafizik, ahlak gibi soyut ifadelerle sahip söylem biçimleri toplum üzerindeki ağırlığını ve etkinliğini kaybetme sürecine girmiştir.

Başta dini referanslar olmak üzere, metafizik ve ahlak gibi alanlarda kullanılan dile en güçlü ve sarsıcı eleştiriler yirminci yüz yılın başlarında Mantıkçı Pozitivistler tarafından yöneltilmiştir. Viyana Çevresi olarak da bilinen bu yapının üyelerinin büyük çoğunluğu bilim adamlarından oluşuyordu. Ana gayeleri bilimde olduğu gibi, dil konusunda da kesin ve net bir söylem geliştirmekti. Böylece onlar mantığın ve matematiğin yöntemini din, ahlak ve metafiziğe ait ifadelerle uygulamak suretiyle onların doğruluğunu test edeceklerini; doğrulamadıkları ifadeleri değerlendirmeye dışı bırakarak bu alanların dilini şüphe ve belirsizlikten kurtarmış olacaklarını savlamışlardı.

Mantıkçı Pozitivist Çevre'nin dil konusundaki ilham kaynağı aslında Wittgenstein'in felsefesinin birinci dönemi olmuştur. Çünkü bu dönemde Wittgenstein, dil ile gerçeklik arasında mutlak bir

uyum olduğunu, tüm dünyayı mantığın sınırlarına oturttuğunu ve dünyayı da dilin sınırları ile mahdut bir alan olarak gördüğünü ifade ediyordu. Ona göre dil gerçekliğin bir tasarımı idi. Biz bir ifadeyi anladığımızda, onun ortaya koymuş olduğu olgu durumunu da bilmiş oluyorduk. Bu noktada ayrıca bir açıklamaya gerek yoktu. Wittgenstein aşırı derecede kısıtlayıcı olan bu yaklaşımın kendi içerisinde bir kısır döngüye sebep olduğunu fark etmiş ve bu düşüncesini terk etmiştir. Felsefesinin ikinci dönemini oluşturan bu safhada artık dil ile gerçeklik arasında bir uyum olduğunu veya olması gerektiğini düşünmüyordu. Zira ona göre bundan böyle dilin sadece tek bir oyunu oynamak, yalnız olguları resmetmek gibi bir görevi olduğunu savunmak yanlıştı. Savunulması gereken şey, dilin anlamının kullanımına bağlı olduğu, dilden kastedilen şeyin yaşam biçimlerine göre şekil almış dil oyunları kümeleri olduğu ve bu dil oyunları kümelerinin de uzlaşma dayalı bir özelliğinin bulunduğu gibi hususlardı.

Bu çalışma genel anlamda dine, özeldense Kur'an-ı Kerim'e ait ifadelerin bütünüyle olmasa da kısmen dil oyunları teoremi çerçevesinde ele alınabileceğini savlamaktadır. Zira dinler evrensellik iddiasında olsalar da neticede belli bir zaman ve coğrafyada, belli bir dil ve kültüre sahip olan bir millete gelmiştir. Dolayısıyla geldiği milletin dilinden, kültüründen ve anlayışından mutlaka istifade etmiştir. Kaldı ki belli bir kültürel arka plana sahip bir millete gelen ifadelerin, onların bütünüyle yabancı olabileceği bir dili, referans ve örnekleri kullanmış olması düşünülemezdi. Dolayısıyla dinler bu bakımdan geldikleri toplumun tedavülde olan dilinin imkânlarından istifade etmiştir. Bu, Kur'an-ı Kerim için de geçerli olan bir durumdur. Zira o da kendilerine gelmiş olduğu toplumun kullandığı dilin imkânlarını kullanmış, o dönem insanının anlayabileceği örnekler üzerinden mesajını iletmış ve yine dönem insanının beklenti ve çekincelerine uygun düşecek teşvik ve tehditleri gündeme taşımıştır.

Kur'an'da olduğu üzere her ne kadar dinler geldikleri dönemin referanslarına müracaat etmiş, o bölgenin anlayışını dilinin nesnesi yaparak mesajını iletmeye çalışmış olsa da bütün bir din dilinin o döneme ait bir dil oyunu olduğunu söylemek doğru değildir. Zira dinlerin mesajını iletirken taşıdıkları en temel kaygı anlaşılmahtır. Ve hemen her dilin mümkün olduğu kadar farklı zaman ve insan topluluklarına hitap etmek gibi bir gayesi vardır. Dolayısıyla dinler yereli olduğu gibi, evrensel anlamda herkesin anlayacağı, benimseyip uygulayabileceği prensipleri içeren, insanlığın ortak değerleri olacak referansları da kullanmıştır. Aksini düşünmek dini belli bir zamanın toplumunu muhatap almak suretiyle o toplumun problemlerini çözmek üzere gelmiş, sonrasında da işlevselliğini kaybetmiş bir ifade biçimi olarak anlaşılmasına sebep olacaktır ki, hiçbir din böyle bir yaklaşımı kabul etmez. Kaldı ki yaşamakta olan dinler de bunun bir kanıtıdır. Dolayısıyla, Hristiyanlık geldiği toprakların sınırları içerisinde hapsolmediği gibi, sadece Aramice konuşanların dini olarak da kalmamıştır. Aynı şekilde İslam da yalnız Arapça konuşan bir milletin dini değildir. Bugün itibarıyla İslam geldiği sınırların çok ötesine taşmış, çok farklı dil gruplarına üye milletlerin inancını belirleyen beynelmil bir din olmuştur. İstisnai bir durumu olmasına rağmen Yahudilik için de bunu söylemek olanaklıdır. Bu yönüyle bakıldığında Wittgenstein'in dil oyunları çerçevesinde ileri sürmüş olduğu, her dilin bir cemaate özgü, bütünüyle içe kapalı, başkalarının tecrübesine açık olmayan kapalı bir dil olduğu yönündeki yaklaşımı tutarsızdır. Evet dillerin bir yönüyle böyle bir özgünlüğü vardır, ancak bu başka hiç kimse tarafından anlaşılamayacak derecede dışa kapalı bir özgünlük değildir. Öyle olsaydı yaşayan farklı nesiller arasında ve bir neslin kendi geçmişiyle irtibatından söz etmek mümkün olmazdı.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Kur'ân, Dil Oyunları, Anlam, Bağlam

Giriş

Ludwig Wittgenstein'in felsefesi genel karakteri itibarıyla iki dönem şeklinde ele alınmıştır. Felsefesinin birinci dönemine ait görüşlerini *Tractatus: Logico-Philosophicus* adlı eserinde dile getirmiştir. Bu eserde Wittgenstein, dil ile gerçeklik arasında mutlak bir uyum olduğunu, tüm dünyayı mantığın sınırlarına oturttuğunu ve dünyayı da dilin sınırları ile mahdut bir alan olarak gördüğünü ifade etmiştir. Felsefesinin bu döneminde resim

kuramından istifade etmiş, resmin, temsil ettiği şeyi karşıladığı savından hareketle, dilin de gerçekliğe karşılık gelen bir fenomen olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre dil gerçekliğin bir tasarımıdır. Biz bir ifadeyi anladığımızda, onun ortaya koymuş olduğu olgu durumunu da bilmiş oluruz. Bu noktada ayrıca bir açıklamaya gerek yoktur.¹ Örneğin, 'kedi hasırın üstündedir' denildiğinde ancak ve ancak belli bir kedi belli bir hasırın üstündeyse bunun doğru olduğu kabul edilir. Aksi halde cümlelerin yanlış olduğuna hükmedilir.² Wittgenstein'in resim kuramından hareketle, dil ve gerçeklik arasında kurmuş olduğu bu ilişki, doğrulama ilkesi perspektifinde felsefe yapan dönemin popüler felsefi hareketi Mantıkçı Pozitivistler tarafından da kabul görmüş ve kullanılmıştır.³

Dilin gerçekliği bir yönüyle dil dışı gerçekliğe bağlıdır. Ancak ikisi aynı şey değildir. İnsanların, dildeki gerçekliği, dil dışı gerçeklikle özdeşleştirmeleri, dilin, dile gelenin, dilde ifade edilenin, dil dışı dünyaya aynen tekabül ettiği yanlışından kaynaklanmaktadır. Oysa dilin bize gerçekliğin tam resmini verme gibi bir imkân ve kabiliyeti yoktur. Çünkü dil, nesnel gerçekliği belki temsil edebilir ancak aynen resmedemez. Temsil tabiatı itibarıyla eksiltili olduğundan, nesnel bir olgunun dildeki temsili, o olgunun tam değil, ancak eksiltili bir tasvirinden ibaret olabilir. Dilin, içerisinde yaşadığımız nesnel dünyayı bile ancak eksiltili olarak tasvir edebildiği göz önüne alınırsa, tecrübe etmediğimiz, içinde yaşamadığımız bir dünyayı ve bu dünyaya ait eşya ve hadisatı hiçbir şekilde tam olarak tasvir edemeyeceği anlaşılmış olacaktır.⁴

Wittgenstein'a göre felsefi olarak nitelendirilebilecek problemlerin hemen hepsi dilden kaynaklanmaktaydı. O sebeple dile ait problemler çözüldüğünde, felsefeye ait problemler de çözülmüş olacaktı. Bu ise ancak dile bir sınır çizmekle mümkündü. Bundan dolayı Wittgenstein felsefesinin birinci döneminde ilk iş olarak dilin sınırlarının ne olması gerektiği hususunda kafa yormuş ve nihayetinde dilin sınırlarını belirleyen şeyin dünya olduğuna karar vermiştir. Bu teşebbüsüyle o, dile kesin bir sınır çizdiğini ve böylece felsefeye ait tüm sorunları çözdüğünü düşünmüştü.⁵ Bunun içindir ki Wittgenstein, *Tractatus*'u yazdıktan sonra felsefeyle olan münasebetine bir süre ara vermiş; öğretmenlik, bahçıvanlık ve mimarlık gibi işlerle meşgul olmuştu. Ancak bir süre sonra, dil konusunda ne kadar kesin konuşulursa o kadar sorun oluşacağına kanaat getirmiş ve felsefesinin ikinci döneminin ana karakterini yansıtacak olan notları kaleme almaya başlamıştır.

İkinci dönemine ait görüşlerini yansıtan eseri *Philosophical Investigation*'da Wittgenstein, birinci döneminden farklı olarak dil ile gerçeklik arasında bir uyum olduğu veya olması gerektiği kanaatinden vazgeçmiştir. Ona göre bundan böyle dilin sadece tek bir oyunu oynamak, yalnız olguları resmetmek gibi bir görevi olduğunu düşünmek yanlıştır. Bu yeni döneminde, Wittgenstein, dilin anlamına onun kullanımı üzerinden yaklaşılması

¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus: Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 49.

² Saul Kripke, "Gramer Olarak Felsefe", çev. Sevinç Altınçekiç, *Cogito Düşünce Dergisi* 33 (2007), 113.

³ Alfred J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (London: Gollancz, 1946), 9.

⁴ Dücan Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'ân* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2013), 141-145.

⁵ Wittgenstein, *Tractatus: Logico-Philosophicus*, 11.

gerektiğini, dilden kastedilen şeyin yaşam biçimlerine göre şekil almış dil oyunları kümeleri olduğunu ve bu dil oyunları kümelerinin de uzlaşımaya dayalı bir özelliğinin bulunduğunu savunmaya başlamıştır.⁶

Dilsel ifadelerin anlamını nesne, durum, olgu ve olaylarla özdeşleştirdiği birinci döneminden farklı olarak Wittgenstein, bu yeni dönemde anlamı tayin eden temel etmenin dilin derin grameri ve bağlamı olduğu düşüncesini ileri sürmüştür. Onun bu yeni yaklaşımı farklı dil gruplarına diğerlerinden bağımsız olarak değerlendirilme imkânı verip birbirlerine karşı bir üstünlük tanımadığı gibi, din diline de kendi bağlamında ele alınabilme fırsatı vermiştir. Wittgenstein'in bu yaklaşımı bir taraftan din diline (diğer diller gibi) müstakil bir dil olabilme statüsü tanıyıp başka bir dilin kriterlerine göre değerlendirme riskini ortadan kaldırırken; bir taraftan da onun hakkında belli bir topluma-yaşam biçimine özgü ve başkaları tarafından anlaşılması güç kapalı bir dil olduğu düşüncesine yol açmıştır. Bu çalışmada biz genel anlamda dil oyunları teoremini ve özelde ise bazı örneklerden hareketle Kur'ân-ı Kerîm'in dil oyunları teoremi perspektifinde değerlendirme konusu yapıp yapılamayacağı meselesini ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken de bir taraftan Wittgenstein'in dil oyunları teoreminin din dili ile ilgili meydana getirmiş olduğu olumlu ve olumsuz durumları irdelemiş olacağız.

1. Dil Oyunları Teoremine Genel Bir Bakış

Dil oyunları teoremi çağdaş filozoflardan Ludwig Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesine ait belki de en önemli kavramsallaştırmadır. Dil oyunları teoremi için doğrudan bir tanımlama yapmak pek mümkün olmasa da belli özelliklerinden hareketle onun yaklaşık olarak ne anlama geldiğini izah etmek olanaklıdır. Dil oyunları teoremi, dilin farklı kurallarla yönetilen ve farklı yaşam tarzlarına bağlı olarak gelişen tavla, satranç, briç, basketbol benzeri farklı oyunlar topluluğuna benzer bir biçimde yapılmış olan bir kavramsallaştırmadır. Dilin kullanımı ve oyun oynama arasında bir analogi kuran Wittgenstein'a göre hem dilde ve hem de oyunda birtakım kural veya uzlaşımalar vardır. Bizim davranışlarımızı belirleyen de bu kural veya uzlaşımalarıdır.⁷

Dilde ifade edilen her sözcük, kurulan her cümle, belli bir oyunda gerçekleştirilen her hamle veya hareket, bu ister bir dil olsun ister gerçek oyun olsun, yalnızca ilgili oyunun kural ve sınırları çerçevesinde yargılanabilir. Başka bir perspektifle ele alınamaz. Çünkü dil oyunları farklı kural ve uzlaşımalarla yönetilen dilsel pratiklerdir. Bu pratikler dilin, öykü anlatma, bilim ve felsefe benzeri özgül kullanım türlerinde ve özgül toplumsal bağlamlarda gerçekleşir. Bu yönüyle dil evrenselleştirilmesi mümkün olmayan göreceli bir fenomendir. Wittgenstein'a göre felsefenin var olan tüm problemleri dilin bu özelliğinin ihmal edilmesi sonucu ortaya çıkmıştır.⁸

Dil oyunları teoremine göre dilin kullanımı ile herhangi bir oyunun oynanması birbirine benzer. Nasıl ki bir oyun içerisinde her taşın bir yeri, fonksiyonu ve buna bağlı olarak oynanma kuralları var ise aynı şekilde dilin yapısı içerisinde kelimelerin, cümlelerin

⁶ Ömer Naci Soykan, *Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma* (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2016), 91-93.

⁷ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 237-238.

⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 238.

belli bir gramere göre istihdam edilmiş biçim ve görevleri vardır. Oyunun kuralları içerisinde her taş ancak kendisine biçilmiş olan rolü yerine getirir. Bir oyundaki taşların fonksiyonunu anlamak ancak o oyunu takip edip kurallarını öğrenmekle mümkündür. Yaşamın değişik yönleriyle ilgili olarak kullanmakta olduğumuz dil de böyledir. O sebeple, örneğin bir ahlak felsefecisi, seyircinin bir futbol müsabakasını izlerken, futbolcuların oyun içerisinde ne yapmak istediklerini anlamaya çalışması gibi, bir kimsenin dili ahlaki sahada nasıl kullandığına bakarak onun gerçekte tam olarak neyi ifade etmeye çalıştığını anlamak durumundadır. Çünkü anlamı bize verecek olan tek seçenek, onun hali hazırdaki kullanımınıdır. Dolayısıyla futbol oyunundaki bir eylem veya kural ancak futbol oyunu için geçerlidir. Buradaki kurallar başka bir oyun içerisinde bir şey ifade etmeyeceği ve anlamını yitireceği gibi, bir dil oyunu içerisindeki kavram ve ifadeler de başka bir dil oyununda bir önceki kullanıma tabii olan anlam ve fonksiyonunu kaybedecektir.⁹

Geleneksel dil teorilerine göre kelimeler nesne, durum, olgu ve olayları temsil etmekteydi. Buna göre her kelime spesifik olarak temsil ettiği nesne, durum, olgu ve olaya atıfta bulunurdu. Dolayısıyla kelimelerin atıfta bulunduğu hususlarla sıkı bir ilişkisi vardı. Wittgenstein geliştirmiş olduğu dil oyunları teoremiyle bu tür yaklaşımlara karşı çıkmış; sözcüklerin anlamlarını belirleyen tek yolun onların cümle içerisindeki organizasyon ve kullanımları olduğunu ileri sürmüştü. Yani kelime veya cümlenin ancak kullanıma ve bağlama tabii bir anlamı vardı. Bunun dışında bir anlamı yoktu. Zira sözcük ve cümlelerin gerçek ve ideal anlamları onların dâhil oldukları canlı bağlamlarından kaynaklanmaktaydı. O sebeple kullanımın amaç ve bağlamı değiştiğinde, kelime veya cümlelerin de anlamı değişmekteydi. Örneğin, “tuğla” sözcüğü ancak tuğla ile gerçekleştirilecek eylemler neticesinde öğrenilebilecek bir şeydir. Tuğla sözcüğü klasik dil algısında olduğu şekliyle yalnız bir etiket veya isimlendirme değildir. Bundan dolayı onu bir etiket olarak değil, bir faaliyet olarak kavramak gerekir.¹⁰

Dil oyunları teoremine göre herhangi bir dilin anlamlı veya doğru kabul edilmesi bütünüyle kendi bağlam ve grameriyle ilgilidir. Bu nokta ihmal edildiğinde ya o dili yanlış anlama veya hiç anlamama gibi bir sorun ortaya çıkacaktır. Bunun örnekleri son birkaç yüzyılın felsefi faaliyetlerinde fazlasıyla mevcuttur. Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinden ortalarına kadar felsefi ve dini düşünce alanında etkisini hissettirmiş olan Mantıkçı Pozitivist çevre filozoflarının yaklaşımı bunun için güzel bir örnektir. Onlar başta din olmak üzere, ahlak ve metafiziğe ait dili, bağlam ve gramerinden kaynaklanan koşulları göz ardı ederek, bütünüyle kendi geliştirmiş oldukları doğrulama ilkesi çerçevesinde değerlendirme konusu yapmışlar ve çözümlenmesi çok güç sorunlara yol açmışlardır. Oysa her din ve ahlak sisteminin kendisine özgü koşulları, bu koşullara uygun teşekkül etmiş dilleri vardır. Kendi koşulları çerçevesinde vücut bulmuş bir dili ihmal ederek, farklı bir dil üzerinden onu anlamaya çalışmak aslında bizatihi dilin kendisini işlevsiz hale getirmektir ki Wittgenstein'a göre felsefi sorunların neredeyse tamamına yakını dilin işlevsiz hale getirilmesi neticesinde ortaya çıkmış sorunlardır.¹¹

⁹ Donald Hudson, *Wittgensteinin Din Felsefesi*, çev. Ramazan Ertürk (Ankara: A Yayınevi, 2000), 56-57.

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigation*, trans. G.E.M. Ancombe (London: Prentice Hall, 1958), 19.

¹¹ Wittgenstein, *Philosophical Investigation*, 19.

Dilin anlam ve konumunu belirleyen, onun istihdam edilme biçimidir. Diller istihdam edilmişlerine göre pek çok farklı anlam ve kullanım kabiliyeti kazanırlar. Her dilin kullanımını belli bir gramere bağlı olarak teşekkül etmiştir. Bu bağlamda hemen her dilin ilk bakışta fark edilebilecek bir “yüzeysel grameri”, bir de ancak dikkatli bir şekilde ele alındığında anlaşılabilir olan “derin grameri” vardır. Yanlış anlaşılımların birçoğu dilin yüzeysel gramerine odaklanıp dili, onun bize sunabildiği kadarıyla sınırlı görmekten kaynaklanır. Oysa dilin gerçek ve ideal anlamı yüzeysel gramerinde değil, kullanım ve bağlamı esas alan derin gramerinde saklıdır. Bunu anlamak ise ancak derinlikli bir incelemeyle; dillerin karşılaştırılması, zıtlştırılması ve böylece benzer ve farklı yönlerinin tespit edilmesiyle mümkündür.¹²

Her disiplin veya hayat tarzının kendisini ötekinden farklı kılan birtakım özellikleri vardır. Bu farkı meydana getiren en önemli unsurlardan birisi, o hayat tarzı veya disiplinine ait olan konuşma ve anlaşma biçimleridir. Disiplin veya yaşam biçimleri farklılaştığında (aynı kelime ve cümlelerden meydana gelmiş olmasına rağmen) ifadelerin kastettiği anlam da farklılaşır. Örneğin bilimsel ve dini söyleme ait ifadeleri kendi bağlamında değerlendirdiğimizde herhangi bir sorun yaşanmazken, bunları birbirlerinin muadili veya muhalifi birer söylem gibi algıladığımızda veya birisini diğerinin perspektifiyle değerlendirmeye kalkıştığımızda çok ciddi problemler ortaya çıkabilmektedir. Çünkü böyle yapıldığında, teorik terimleri temel inançların grameri içerisinde, temel inanç terimlerini de teorik bir gramer içerisinde kullanılabileceği yanılgısına düşülmektedir. Böyle bir şeye yönelmenin esas nedeni hayat tecrübeleri arasında görülemeyen ilişki ve ortaklığın birini diğerinin yöntemleriyle ele alındığında aşılacağına olan inançtır. Aksi takdirde birisi adına ötekinin anlamsızlığına hükmedilecektir. Oysa bizim bir disiplini ya da hayat tarzını anlamıyor olmamız, onların gerçekten tutarsız veya anlamsız olduğunu iddia etmek için bir gerekçe teşkil etmez.¹³

İnsanın anlaması ve kavraması dil marifetiyle gerçekleşir. O sebeple herhangi bir kimse açısından gerçeği belirleyen temel kriter dildir. Ancak dil oyunları teoremi perspektifinden ele alındığında, bütün diller için geçerli olabilecek ortak bir özden söz etmek pek mümkün değildir.¹⁴ Böyle bir imkân olmadığı için, onların hepsinin birlikte değerlendirilebileceği ve belli bir kritere göre anlaşılmasını sağlayacak bir ölçek de yoktur. Bunu söylemek, diller arasında hiçbir benzerlik veya ortak özellik olamayacağını iddia etmek anlamına gelmez. Zira değişik dil biçimleri arasında benzerlik ve ortak yönlerin var olduğu bilinen bir durumdur. Ancak bu onlar arasında kapsamlı genellemeler veya kategorik belirlemeler yapmaya yetecek derecede yüksek bir benzerlik değildir. O sebeple her dili kendi organizasyonu, bağlamı ve kullanım amacı çerçevesinde değerlendirmek, ona dair kanaatleri yine bu çerçeve dâhilinde dile getirmek gerekir.¹⁵

Dil oyunları teoremi perspektifinde değerlendirildiğinde, dille ilgili yaşanan sorunların bir kısmının da onun salt teorik veya metafizik kaygılarla ele alınmaya çalışılıyor olmasından kaynaklandığı görülür. Zira dilin, teorik veya metafizik bakımdan anlaşılmaya

¹² Şakir Kocabaş, *İfadelerin Gramatik Ayrımı* (İstanbul: Küre Yayınları, 2002), 12.

¹³ Kocabaş, *İfadelerin Gramatik Ayrımı*, 13-14.

¹⁴ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi III: II Wittgenstein'da Gramer Paradigması* (Bursa: Sentez, 2018), 154.

¹⁵ David Pears, *Wittgenstein*, çev. Arda Denk (İstanbul: Afa Yayınları, 1985), 13-14.

çalışılması esnasında, ifadenin kendisinden çok, bizim onunla ilgili yargılarımız ön plana çıkmakta ve belirleyici olmaktadır. Oysa dilin doğru şekilde analiz edilmesi ve anlaşılması teorik ve metafizik kaygıların ötesine geçip, hayat tarzlarına ve bu hayat tarzları içerisinde dilin nasıl kullanıldığına yoğunlaşmakla mümkündür. Anlama denilen olayın sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi biraz da buna bağlıdır. Temel görevi insanın kendisini ve çevresinde cereyan eden olayları anlamasını temin etmek olan felsefeden beklenen de budur.¹⁶

Dil oyunları teorisinde anlam ve gerçeklik dile gömülüdür, bir başka deyişle insan bilincine bağlıdır. Dilin doğru anlaşılması önündeki bir engel de dilin, bireylerin öznelliğine hapsolmuş bu kapalı tarafıdır. Çünkü bireyin bilinci kendisi dışındakilere açık, tam olarak nüfuz edilebilecek bir alan değildir.¹⁷ Dolayısıyla bu problemin aşılması büyük ölçüde dilin tarihsel ve toplumsal süreçteki bağlamının gözetilmesine; linguistik bir cemaate ve o cemaatin kullandığı dil oyununa müracaat edilmesine bağlı olduğundan, dilin sağlıklı bir analizi ve ona ait doğruların tespiti ancak bu şekilde bir tavrı benimsemekle mümkün olacaktır.

Dil, gerek bir toplumun kendi tarihsel tecrübesi bakımından gerekse toplumsal çeşitlilikler itibarıyla sürekli şekilde değişim geçirmekte olan bir fenomendir. Bundan dolayı dile ait formlar, insanın tarihsel ve kültürel yaşam biçimleri olarak da algılanmalıdır. Bazı çevreler dilin tek görevinin tasvir olduğunu öne sürer. Oysa dilin görevi yalnız tasvirde ibaret değildir. Tasvir dile ait fonksiyonlardan sadece birisidir. O sebeple dile tek bir yön tayin etmek, kullanılan kelime ve cümleleri net ve kesin bir anlamla sınırlandırmak doğru değildir.¹⁸ Nihayetinde dil dediğimiz fenomen insanın değişik amaçlarını gerçekleştirmesini mümkün kılan pratiklerdir. Dilin anlaşılmasını mümkün kılacak husus da tarihsel ve toplumsal bağlamla sıkı ilişki içerisinde olan bu pratiklerin deşifre edilmesidir.¹⁹

Dil oyunları teoremine göre dille kastedilen şey aslında gündelik dildir. Gündelik dil ise farklı alanlarda farklı biçimlerde oynanmakta olan dil oyunlarından ibaret bir organizasyondur. Dilin belirlenmiş tek bir özü olmadığından, tek bir teoriye indirgenme olasılığı da yoktur. Dil için ortak bir temel belirlemeye çalışmak yerine, onun kullanım biçimlerini, çok katlılığını göz önünde bulundurmak gerekir.²⁰ Dil oyunları teoremi her ne kadar dilde ortak bir öze sahip olma ihtimalini reddediyor olsa da insan yine de bütün dil oyunlarında ortak bir özün, genel bir örtüşmenin var olabileceği beklentisi içerisinde dir.²¹ Oysa her dilin ötekilerden farklı, kendine özgü bir mahiyeti vardır. Bu mahiyetin yalnız birisine hasredilip diğerlerinin dışarıda bırakılmaya çalışılması doğru değildir. Her dilin ancak kendi ayırt edici mahiyeti gözetilerek anlaşılabilmesi esası gözetildiğinde bu tutumun yanlışlığı

¹⁶ Allan Janik-Stephen Toulmin, *Wittgenstein'in Viyanası*, çev. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), 267.

¹⁷ Terrance W. Klein, *How Things Are in The World: Metaphysics and Theology in Wittgenstein and Rahner* (USA: Marquette University Press, 2003), 64.

¹⁸ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi III: II Wittgenstein'da Gramer Paradigması*, 154.

¹⁹ Kai Nielsen, "Wittgenstein and Wittgensteinians on Religion", *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, ed. Robert L. Arrington-Mark Addis (London: Routledge, 2001), 140.

²⁰ A.C. Grayling, *Wittgenstein: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 84.

²¹ Ludwig Wittgenstein, *Mavi Kitap*, çev. Doğan Şahiner (Ankara: İş Bankası, 2011), 57.

anlaşılmış olacaktır. O sebeple felsefi tavır herhangi bir dili merkeze alıp değerlendirmelerini ona göre yapmak yerine, farklı dil yapılarında mahiyeti belirleyen her ne ise onlara dikkat etmeye özen göstermelidir.²²

Bu perspektif gözetildiğinde, din dilinin de esasında kendi bütünlüğü içerisinde ele alınması gereken bir dil oyunu olduğu anlaşılır. Bu oyunun kurucu ve en önemli unsuru Tanrı'dır. Tanrı ile ilgili ifadeler de diğer dil biçimlerinde olduğu gibi zaman ve zemine göre değişkenlik gösterebilmektedir. Hatta bazı yaşam biçimlerinde Tanrı'ya dair ifadeler hiç kullanılmamış da olabilir. Bu hususta ortak bir duruş olmadığı için, onlara dair objektif değerlendirmeyi mümkün kılacak felsefi ya da rasyonel bir duruş noktası da yoktur. Zira Tanrı hakkında ancak ilahi veya metafizik bir dil vasıtasıyla konuşmanın mümkün olabileceğini savunanlar olduğu gibi, bu dilin bütünüyle bağlamsal ve dünyevi teolojik bir dil olabileceğini ileri sürenler de olmuştur. Bunla birlikte seküler yaşam biçimlerinde olduğu gibi, insan yaşamının koordinatlarını tayin eden, onu yöneten ve varoluşunun önemli bir cephesini oluşturan din dili hep var olagelmıştır.²³ Şimdi bu dillerden birisi olduğunu düşündüğümüz Kur'ân-ı Kerîme ait ifadelerin değerlendirilmesine geçebiliriz.

2. Kur'ân-ı Kerîm'de Dil Oyunları Teoremine Uygun Düşen Örnekler

Kur'ân-ı Kerîm incelendiğinde, onun geldiği toplumun tecrübesiyle örtüşen bir dil gramerine sahip olduğu görülecektir. Bu doğal bir durumdur, zira belli bir zaman ve coğrafyada yaşayan bir topluma gönderilen mesajın, o toplumun özelliklerini dikkate alınması düşünülemezdi. Kur'ân-ı Kerîm de gelmiş olduğu toplumun zihinsel, entelektüel, sosyal ve kültürel özelliklerini gözetmiş, o toplumun kullandığı dilin imkânları çerçevesinde bir hitap şekli benimsemiştir. Dolayısıyla bir yaşam biçimi içerisine gelmiş ve orada belli birtakım değişikliklere gitme amacıyla olan Kur'ân-ı Kerîm'in, kendi mesajlarını iletme adına dil oyunlarından istifade ettiğini, bunun için de zamanın dilini araç olarak kullandığını ifade etmek mümkündür.

Kur'ân, ahlak ve pratiklere dair durumlar söz konusu olduğunda, bunu teorik anlatımlar yerine, önceki kavimlerle ilgili belli kıssaları gündeme getirmek suretiyle bizatihi yaşanmış örnekler üzerinden yapmayı tercih etmiştir. Kur'ân'ın böyle bir yola başvurmalarının belki de en önemli sebebi, dönemin toplumunun zihninde bu kavimlere dair belli izlerin bulunuyor olmasıdır. Zira dönemin Arap toplumu Kur'ân'da isimleri geçen kavimler ve onların peygamberleri hakkında bilgi sahibidirler. Hz. İbrahim'i ataları olarak kabul etmelerinden dolayı zihinlerinde bir peygamber algısı da mevcuttur. O sebeple Kur'ân, Mekke civarında yaşamış olan Hud, Salih, Lut gibi peygamberlerden ve onların kavimlerinden söz ettiğinde bunu garipsemiyorlardı. Dolayısıyla Kur'ân onlar üzerinden birtakım örnek ve bilgiler vermek istediğinde, anlamadıklarından değil, sadece işlerine gelmediği için karşı çıkıyorlardı. Yoksa hemen hepsi bu anlatılanların sıhhatinden ve ne manaya geldiğinden emindiler.²⁴

²² Brian R. Clack, *An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion* (Edinburg: Edinburg University Press, 1999), 51.

²³ Cenan Kuvancı, *Din Dili Dil Oyunu mu?* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 22-23.

²⁴ Mehmet Azimli, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 76.

Kur'ân herhangi bir konu ile ilgili mesajını iletmek istediğinde zaman zaman hitap ettiği toplumun tecrübesinden istifade etmiş, onların aşına olduğu kişi, olay ve toplumlar üzerinden anlatımlar yaparak bu amacını gerçekleştirmeye çalışmıştır. Biz de çalışmamızın bu safhasında, Kur'ân-ı Kerîm'de dil oyunları teoremine uygun düştüğünü varsaydığımız örneklerden bazılarını ele alacak ve analizini yapmaya çalışacağız.

2.1. Tanrı Tasavvuru ile İlgili Örnekler

Vahiy kökenli dinlerin (ki özünde bu dinlerin hepsi İslam'dır) öncelikli ve ana gayesi kendi Tanrı anlayışlarını anlatmak ve benimsetmektir. Kur'ân-ı Kerîm'in temel ve öncelikli hedefi de kendi ulûhiyet anlayışı olan "Tevhid" inancını yerleştirmek olmuştur. Bunu yaparken dönemin cahiliye Arap toplumunda var olan ilah anlayışını göz önünde bulundurmuş, bu bağlamda teşekkül etmiş olan müktesebattan istifade etmiştir. Nitekim Kur'ân'ın birçok ayetinde, cahiliye döneminin metaforlarının kullanıldığı; özellikle şirke müptela olmuş putperest anlayışların şiddetli bir şekilde eleştirildiği, buna mukabil Tevhid inancının müdafaa edilmeye çalışıldığı bilinen bir durumdur.

Kadim şehir Mekke tarih boyunca Arap yarımadasının kalbi mesabesinde olmuştur. Mekke'nin önemi, Kâbe'ye ev sahipliği yapıyor olmasından ileri gelen bir durumdu. Bu sebeple Mekke gerek dini ve gerekse ticari bakımdan çok önemli bir merkez haline gelmişti. Hem dışarıdan gelen ziyaretçiler ve hem de Mekke halkının ticari seyahatleri sebebiyle farklı birçok kültür ve dini inanç tecrübe edilmiş, böylece çevre ülkelerde mevcut dini düşünce, anlayış ve pratiklerden yoğun bir şekilde etkilenilmişti. Bundan dolayı zamanla Mekke ve dolayısıyla bütün bir Arap yarımadası çok çeşitli inançların inikâs bulunduğu karmaşık bir düşünce alanı haline gelmişti. Bu inanç yapıları arasında Yahudilik, Hristiyanlık, Mecusilik, Sabiilik ve Hanifler gibi yapıları saymak mümkünse de yarımada yaşayan toplumun büyük çoğunluğu yine de putperest inanca sahip insanlardan oluşmaktaydı.²⁵

İfade edildiği üzere Mekke halkının kahir ekseriyeti putperest inanca sahipti ve bu sebeple hemen her evde bir put bulunurdu. Hane halkından birisi sefere veya herhangi bir yolculuğa çıkacağı zaman, eliyle putuna dokunur, bir nevi ona ta'zim ve duada bulunurdu. Aynı şekilde yolculuğunu tamamlayıp evine döndüğünde bu ritüeli tekrarlardı. Yolculuk esnasında da benzer eylemlerde bulunur; konaklama noktalarına vardığında yerden dört taş alır, içlerinden en güzel olanını ilah edinir, diğer üçünü ise yemeğini pişirme malzemesi olarak kullanırdı. Ayrılırken bu taşları orada bırakır, bir sonraki mola yerine vardığında aynı eylemi tekrarlardı. Cahiliye Arapları put edinmenin, onlar için kurban kesmenin ve onlara karşı tazimde bulunmanın kendilerine fayda sağlayacağına inanırlardı. Bundan dolayı birçok husus için tahsis edilmiş farklı putları vardı. Bununla birlikte Kâbe tüm Araplar açısından ayrıcalıklı bir öneme sahipti. Büyük ve önemli sayılabilecek putları Kâbe'de muhafaza ederlerdi. Bu sebeple olsa gerek, bireysel anlamdaki ritüelleri kendi putları vasıtasıyla gerçekleştirdikleri halde, Hac ve Umre gibi büyük ibadetlerini mutlaka Kâbe'de icra ederlerdi.²⁶

²⁵ Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 151.

²⁶ İbn al-Kalbî, *Putlar Kitabı (Kitâb al-Asnâm)*, çev. Beyza Düşüngen (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 26.

Kadim Arap kültüründe putlar kadar onların muhafaza edildiği evler de önemliydi. Her kabilenin bir putu ve o putun saklandığı bir ev vardı. Putlara atfedilen kutsiyet saklandıkları evlere de atfedildiği için, bu evler belli ritüelleri olan ayinlerle tavaf edilir, böylece bir nevi ibadet yapılırdı. Bu evler kabilelerce kiralananmış olan muhafızlar tarafından korunmaktaydı. Muhafızlar koruma görevi yanında, putlar için getirilen hediyeleri kabul eder, onlara adanmış olan kurbanları keserlerdi. Putların saklandığı bu evler kutsal adedildiği için onların bulunduğu yer ve mücavir alanlarda kavga veya savaş yapılmazdı.²⁷ Bununla birlikte cahiliye Arap kültüründe, etkisini kaybetmiş olsa da “yüce mabud” anlamında bir Allah inancı hala mevcuttu.²⁸ Ancak pratikte icra edilen dini yaşamın daha çok dünyevi beklentiler açısından bir önem ve değeri vardı. Dönemin yaşam koşullarında kişinin ve kabilenin menfaati ön planda olduğu için, dinin bu menfaatleri temin etmeye aracılık etmenin ötesinde pek bir fonksiyonu yoktu. Dolayısıyla şirk sistemi, ahirete yönelik öğretileri olmayan, daha ziyade dünyevi çıkar ve menfaatleri temine yönelik bir sistemdi. Bu sistemin aynı zamanda ben duygusunu ve dünyevi bağlılığı pekiştiren bir özelliği vardı.

Muhataf aldığı toplumun şirkle olan yoğun münasebeti sebebiyle, Kur'ân-ı Kerîm tevhid merkezli ilah anlayışını çoğunlukla putperestliğin eleştirisi üzerinden ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim Kur'ân'ın Mekke dönemi dikkatli bir şekilde incelendiğinde, şirki eleştiren ve yerine tevhidi ikame etmeye çalışan oldukça fazla ayet bulunduğu görülecektir. Örneğin ilk inen ayetlerden olan Necm Suresi 19-20 ve 23. ayetleri buna güzel bir örnektir. Bahsi geçen ayetlerde Yüce Allah: “*Lât ve Uzza'ya ve diğer üçüncüsü Menat'a ne dersiniz? Onlar ancak sizin ve atalarınızın (ilah edindiğiniz şeylere) taktığınız isimlerdir. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Onlar (putperestler) yalnız zanna ve nefislerinin arzusuna tâbi oluyolar.*”²⁹ Dikkat edilirse burada Yüce Allah, putlara tapınmanın herhangi dini bir gerekçesinin bulunmadığını, bu tür eylemlerin bütünüyle o dönem insanının heva ve heveslerinin ürünü batıl inançlar olduğunu vurgulamış ve eleştirmiştir. Örneklerin bizatihi yaşamın pratiklerinden seçilmiş olması hem hitabın gücünü ve hem de insanlar üzerindeki etkisini arttırmıştır.

Cahiliye Arap kültüründe şirkin bir yansıması da antropomorfizmdir. Onlar Allah'ı insan benzeri bir varlık olarak tasavvur ediyor, cinsiyet ve üreme gibi insana özgü eylemleri ona da atfediyorlardı. Bu bağlamda erkek çocukları kendi, kız çocuklarını ve melekleri ise Allah'ın çocukları olarak tavsif ediyorlardı. Bu tür inançları muhtemelen kendileriyle ilişkide oldukları mücavir kültür ve dinlerden almışlardır. Zira bölgenin kadim medeniyetlerinden birisi olan Sümerlerde antropomorfik bir Tanrı tasavvuru vardı. O sebeple Tanrı'yı bir insan misali yiyen, içen, cinsel ilişkiye giren, çocuk sahibi olabilen ve nihayetinde ölen bir varlık şeklinde düşünüyorlardı.³⁰ Kullandıkları ifadeler göz önüne alındığında, komşu oldukları eski birtakım uygarlıklara ait inanç ve düşüncelerin cahiliye Arap kültüründe de var olduğu anlaşılmaktadır. Bu tür düşüncelerin benimsenmesinin temelinde yatan ana sebep ise cahiliye Arap kültüründe kız çocuklarına ve kadınlara yönelik

²⁷ M. Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 73.

²⁸ Watt, Montgomery, Hz. Muhammed'in Mekkesi, çev. Mehmet Akif Ersin (İstanbul: KURAMER, 2017), 65.

²⁹ Kur'ân-ı Kerîm Meâlî, çev. Halil Altuntaş & Muzafer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), en-Necm 53/19-20, 23.

³⁰ Kürşat Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013), 16.

beslenen çarpık anlayıştır.³¹ O sebeple Allah, cahiliye Arap aklına nüfuz etmiş olan bu tür anlayışların yanlışlığı üzerinde durmuş, kendisinin bu ve benzeri her türlü yakıştırmadan münezzehe olduğunu ifade etmiştir.³²

2.2. Dönemin Toplumsal Yapısıyla İlgili Örnekler

Cahiliye Arap toplumunda bir efendi-köle düzeni söz konusuydu. Toplumun işleyişi, ilişki biçimi ve hukuk sistemi bütünüyle bu yapıya göre şekillenmişti. İnsanların birbirlerine karşı tavrını belirleyen ana etmen, kişilerin toplumdaki sosyal statüsüydü. O sebeple cahiliye Arap toplumunda birisi için serbest olan bir şey, bir başkası için yasak olabilmekte idi. Aynı şekilde birisi için suç teşkil eden bir eylem, bir başkası için böyle bir sonuç doğurmuyordu. Dolayısıyla bu toplumda herkese şamil bir hukuk (ödül-ceza) sisteminden söz etmek olanaksızdı. Güç ve nüfuzun hâkim olduğu bir zülüm düzeni vardı.

Kur'ân, mevcut ilişki düzenini ve işleyişi onaylamamış ve onlara karşı muhalif bir tavır takınmıştır. Bu tavrın en çarpıcı örneği, köle ile efendiyi varlık zemininde eşitleyen reaksiyondur. Kur'ân'ın yaklaşımında yüceliği ve yüksekliği belirleyen ana saik dünya üzerinde elde edilmiş şan, şöret, soy-sop ve servet gibi görünen şeyler değil, görünmeyen fakat niteliksel bir değer olan takvadır. Oysa cahiliye döneminin bütün ahlaki faziletlerinin arkasında kişinin veya kabilenin gururunu, şeref, öfke, kavmiyet duygularını tatmin etme; asalet, cömertlik ve yiğitlikle şöret kazanma; saygı görme, insanlarda hem korku hem de hayranlık duygusu uyandırma arzusu vardı ve bunların tamamı dünyevi hedeflere yönelik kaygılardı. O sebeple Kur'ân bu türden her türlü arzu ve eğilimi reddetmişti.³³

Cahiliye Arap kültüründe kişiden ziyade üyesi olduğu kabile çok daha önemliydi. İnsanlar da bundan dolayı mensup oldukları kabileye göre muamele görüyorlardı. Diğer taraftan kabile içinde de bazı dengeler söz konusu idi. Örneğin bir kabilenin riyaseti, o kabilenin yaşı büyük olanlarının içerisinde malı, serveti, bilgisi en fazla olan tarafından deruhte edilirdi. Kabileler diğer kabilelere karşı, üyelerinin her türlü eylem ve davranışından sorumlu tutulurdu. Bundan dolayı suçların şahsiliği üzerinde pek durulmaz, bir kabile üyesinin işlemiş olduğu bir suç nedeniyle bütün kabileye savaş ilan edilirdi.³⁴ Kur'an, toplumda yerleşik olan bu çarpık anlayış üzerine gitmiş, suçun şahsiliğine dikkat çekerek, bir kimsenin işlemiş olduğu hatadan dolayı başka bir kimsenin sorumlu tutulamayacağını ifade etmiştir.³⁵

Cahiliye dönemi Arap toplumunda yanlış ve kötü olan şeyler yanında, güzel örnekler de vardı. Bir kabileye veya şahsa iltica eden kişiyi sözlü ve filli saldırılara karşı korumak ve haksızlığa uğramasını engellemek, kıtlık ve yokluğun hâkim olduğu zamanlarda yiyeceklerini bölüşmek, diğerkâmlık, misafirperverlik, cömertlik, yiğitlik vb. hasletleri bu güzelliklere örnek olarak göstermek mümkündür. Ancak cahiliye dönemi Arapları bu güzel

³¹ ez-Zuhruf 43/17.

³² en-Nahl 16/57.

³³ Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü* (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2016), 116.

³⁴ Fatih Duman, *İslamiyet Öncesi Arap Folkloru ve Kur'ân* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 39.

³⁵ en-Necm 53/38.

davranışlarını kendileri ve kabileleri adına birer övünç ve gurur meselesi yapabiliyorlardı.³⁶ İslam bu davranışların altında yatan gösteriş, kibir, düşmanlık, kabile taassubu vb. menfi motivasyon kaynaklarını “Allah’ın rızasını kazanma” gayesine tahvil etmiştir. Böyülece niyet bağlamında yeniden revize edilmiş olan iyiliklerin onaylanması ve toplumu inşa etme noktasında devamlılığı sağlamıştır.³⁷

2.3. Ölüm ve Sonrası Hayata Dair Örnekler

Cahiliye Arap toplumu, ahiret tasavvuru ve inancından bütünüyle yoksun bir topluluk değildi. Gerek buldukları ve gerekse komşu oldukları coğrafyalarda ahiret inancına sahip din mensupları vardı. Özellikle vahiy kökenli dinler olan Yahudilik ve Hristiyanlık inancına sahip olanların bu konuda cahiliye Arapları üzerinde önemli tesirleri vardı. Diğer taraftan cahiliye Arap toplumu her ne kadar müşrik bir toplum olsa da inançlarının özünde İbrahim’in mirasından birtakım kırıntılar mevcuttu. Diğer tüm peygamberlere gönderilmiş olan dinlerde olduğu gibi, Hz. İbrahim’in dininde de ahirete iman, Allah’a imandan sonra gelen önemli bir iman ilkesiydi. Dolayısıyla Araplar arasında ahiret inancına sahip olan insanların varlığından söz etmek pek de yanlış olmaz.³⁸ Nitekim bu husus Kur’ân’da, Hz. İbrahim’in dilinden bir dua olarak şu şekilde ifade edilmiştir: “Hani İbrahim: Rabbim, bu şehri bir güvenlik yeri kıl ve halkından Allah’a ve ahiret gününe inananları ürünlerle rızıklandır, demişti.”³⁹

Cahiliye dönemi Araplarının dini inanç ve pratikleri birbirinden farklılık gösterdiği için, ölümlere yaptıkları muameleler de birbirinden farklı olabiliyordu. Ölüm sonrası bir yaşamın olduğuna inananlar, ölümlerini ykar, kefenler ve onları için dua ederlerdi. Ölü tabuta konulduğunda, yakın akrabasından en büyük olanı ayağa kalker, ölen kişinin yaptığı iyilikleri sayar ve bunun ardından defin işlemi gerçekleştirirdi. “Tanrı ona merhamet etsin” mealinde bir ifade ile bir nevi cenazenin duası yapılırdı. Bundan sonra ölen şahsın mezarı başına bir deve getirilir, boynuna bir halka geçirilir ve oraya bağlanarak ölüme terkedilirdi, ya da doğrudan o da gömülürdü. Bu âdette cahiliye Arap kültüründe “belliye” adı verilirdi.⁴⁰

Cahiliye Arap toplumunun bir kısmı da ruh göçünü içeren tenasühe inanıyordu. Tenasühe inananlardan bazıları ölen kişilerin ruhlarının onların cesetlerinden çıkarak başka cesetlere geçmek suretiyle bir devinime girdiğini ileri sürüyorlardı. Diğer bir kısmı da ölenlerin cesetlerinden her yüzyılda birer kuş hâsıl olduğunu ve bu kuşların, kendilerinden çıktıkları cesetlerin bulunduğu kabirlerin başına gelip beklediklerini düşünüyorlardı.⁴¹

Cahiliye Arapları arasında ölüm sonrası hayata inananlar olduğu gibi, ölümü her şeyi tüketen bir son ve yok oluş şeklinde değerlendirenler de vardı. Nitekim bir gün, Kureyş’in ileri gelenlerinden birisi, çürümüş bazı kemikleri eline alıp Hz. Peygamberin huzuruna

³⁶ Harun Ögmüş, *Cahiliye Döneminde Araplar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 217.

³⁷ Fethullah Zengin, “Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2016): 56.

³⁸ Şevket Kotan, “Kur’ân’da Cahiliye Arapların Ahiret İnancı”, *Cahiliye Arapların Ahiret İnancı*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 71.

³⁹ el-Bakara 2/126.

⁴⁰ Neşet Çağatay, *İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 125.

⁴¹ Çağatay, *İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 125.

çıkmiş ve bir taraftan bu kemikleri ufalarken bir taraftan da alaylı bir üslupla: “Ey Muhammed, şimdi sen Allah’ın bunu dirilteceğini mi sanıyorsun?” diye sormuştu. Hz. Peygamber’de cevap olarak: “Evet; Allah seni öldürecek, sonra diriltecek ve sonra ateşe atacaktır” cevabını vermişti.⁴² Bu olay üzerine Allah, dönemin Arap aklının aşına olduğu yaratma teorisi üzerinden tesis etmiş olduğu mantıkla onların iddia ve beklentilerini boşa çıkaracak şu ayeti kerimeleri göndermişti: “İnsan, bizim, kendisini az bir sudan (meniden) yarattığımızı görmedi mi ki, kalkmış apaçık bir düşman kesilmiştir. Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek? De ki: Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir.”⁴³

2.4. İnsanların Beklenti ve Arzularına Yönelik Örnekler

Kur’ân-ı Kerîm’de yaşam sonrası hayatın müspet yönü Cennet tasvirleri ve orada karşılaşılabilecek olan şeyler üzerinden anlatılmıştır. Bu anlatımda gerek Cennet tasvirleri ve gerekse dünya hayatında güzel işler yapmış olanların elde edecekleri mükâfat, dönemin insanının idrak ve beklentilerine hitap edecek şekilde ele alınmıştır. “İman edip salih ameller işleyenleri ise, altlarından ırmaklar akan cennetlere koyacağız. Orada ebedi olarak kalacaklar. Onlara orada tertemiz eşler vardır. Onları, koyu gölgeler altında bulunduracağız.”⁴⁴ “İman edip de güzel davranışlarda bulunanlar var ya, şüphe yok ki, Biz öyle güzel işler yapanların mükâfatını zayi etmeyiz. İşte onlara Adn cennetleri vardır; altlarından ırmaklar akar, orada altın bileziklerle süsleneceler, ince ve kalın ipeklerden yeşil elbiseler giyerek koltuklar üzerine dayanıp kurulacaklar. O ne güzel karşılık ve ne güzel kalma yeri!”⁴⁵ âyetlerde dile getirilen hususlara dikkat edildiğinde (gerek cennet tasvirleri ve gerekse vadettiği mükâfatlar vasıtasıyla) Yüce Allah’ın kullanmış olduğu dilde bölge insanının hayal, özlem ve beklentilerine hitap edecek bir üslubu benimsediği görülecektir.

Arap yarımadasının coğrafi özellikleri göz önüne alındığında, Kur’ân-ı Kerîm’in Cennet’e dair tasvirlerinin bir hayli cazip olduğu görülür.⁴⁶ Zira Arap Yarımadası Medine ve Taif gibi istisna sayılabilecek yerler hariç su bakımından oldukça fakir bir yerdi. Özellikle Cennet tasvirlerinde ifade edildiği şekliyle bu coğrafyada devamlı akan ırmak ve nehirler yoktu. Çöl şartlarında dönemsel olarak sağanak şeklinde yağın yağmurlar, vadilerde kısa süreli bir akıntı meydana getirdikten sonra, toprak tarafından emilme veya kızgın güneşte buharlaşma sebebiyle kuruyup gitmekte idi. O sebeple Arabistan çöllerinin var olan bitki örtüsü bozkırdı lakin bu bozkırın dahi çoğunluğu yetişme imkânı dahi bulamazdı. Bu imkânı bulanlar da yazın gelmesiyle kızgın güneş ve kuru rüzgârlara maruz kalmak suretiyle çabucak kayboluyorlardı. Yağmurları, sürekli bir şekilde akmakta olan nehirleri ve dolayısıyla yeşil bir bitki örtüsü bulunmayan coğrafya için, altlarından ırmaklar akan, her türlü yemiş ve nebatatın bulunduğu bir cennet tasviri (kabul etmek gerekir ki) bundan yoksun insanlar için oldukça cazibediciydi.⁴⁷

⁴² Hayrettin Karaman vd., *Kur’an Yolu-Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), c. 4, 513-514.

⁴³ Yâsîn 36/77-79.

⁴⁴ en-Nisâ 4/57.

⁴⁵ el-Kehf 18/31-32.

⁴⁶ el-İnsân 76/11-19.

⁴⁷ Günaltay, *İslam Öncesi Araçlar ve Dinleri*, 27.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, Kur'an'ın cennet tasvirlerinde bütünüyle yerel ve tarihsel algılar göz önünde bulundurulmuş, seçimler buna göre yapılmış ve kullanımında muhatabı cezbedecek objeler ön plana çıkarılmıştır. Dünyevi yaşamın zevk ve eğlencesine fazlasıyla düşkün olan bir topluma, hemen hepsi maddi niteliğe sahip olan şeyler üzerinden yaklaşmıştır. Bunlar arasında en dikkat çekici olanlara, cahiliye Arap düşüncesinde ideal kadın tasavvuruna karşılık olarak huriler, suyu ve yeşili bol mekânlar, köşkler, ipekten elbiseler, içlerinden nehirler akan has bahçeler, üzerine kurulacakları tahtlar, sınırsız yiyecek ve içecekler örnek verilebilir.⁴⁸

Cennet hayatı ile ilgili vaatlerin takdiminde daha ziyade erkeği merkeze alan bir dilin kullanılmış ve özellikle belli bazı objeler üzerinde yoğunlaşmış olmasında o dönem insanının anlayışı, beklentileri, zevk ve beğenileri etkili olmuştur. Bu noktada dönemin Arap erkeğinin zihnindeki kadın tasavvurunun huri tipolojisiyle karşılanmış olması dikkat çekicidir. Kur'an, dünyadaki faziletli yaşamlarının bir karşılığı olarak cennette erkeklere mükâfat olarak sunulacak olan hurileri fiziksel özellikleri itibarıyla ele almış, onları erkeklerin zevklerini okşayacak nitelikte birer cinsel obje olarak resmetmiştir.⁴⁹ Huriler hakkında kullanılan "bembeyaz tenli, sedefinden çıkarılmamış beyaz inci" gibi benzetmeler o dönem erkeğinin hayal dünyasını süsleyecek nitelikteki bir kadın modelidir. Nitekim cahiliye Arap şiirlerinde yer alan ve o dönem erkeğinin arzuladığı ortalama kadın tipini yansıtan, "kimsenin elinin değmediği sulara bulunan sedeflerin içindeki inciler" ya da "üç direkli çadırlarda muhafaza edilen kadınlar" gibi ifadelere dikkat edildiğinde, bunların Kur'an'ın huri kavramı çerçevesinde dile getirmiş olduğu tasvirle kısmen örtüştüğü görülecektir.⁵⁰

Kur'an cahiliye Arap toplumunun beklentilerine yönelik yaptığı cennet tasvirlerinde olduğu gibi, onların beklentilerini bir nevi boşa çıkaracak olan Cehennem'e dair tasvirlerinde de dönemin anlayışından ve koşullarından istifade etmiştir.⁵¹ Bu noktada tercih edilen mecaz ve benzetmeler dönemin dil anlayışına birebir denk düşecek niteliktedir. Allah'ın kudretine gönderme yapma maksadıyla Kur'an'da Cehennem'in konuşturulmasıyla ilgili sahnelerde de benzer şekilde dönemin Arap aklının alışkın olduğu canlandırma sanatı kullanılmıştır.⁵²

Arap yarımadası çöl ikliminin etkisinde olduğu için, bölgede gündüzleri insanları aşırı derecede rahatsız edecek nitelikte bir sıcak havanın varlığı söz konusuydu. O sebeple dönemin Arap zihninde sıcaklık pek de olumlu bir imajı yoktu. Kur'an, bu algıdan hareketle kötülük yapanlara eylemlerinin karşılığı olarak ateş vaat etmiştir. Diğer taraftan Kur'an'da bahsi geçen Cehennem'in Mekkelilerin zihninde tam bir karşılık bulabilmesi için onların aşına oldukları yerleri ifade eden kavramlardan istifade edilmiştir. Bu bağlamda Mekke civarında bulunan "sakar" adındaki vadinin ismi, cehennemi tasvir etmek için kullanılmıştır.⁵³ Bu vadinin ismi, insanları rahatsız edecek düzeyde bir sıcaklığa sahip olması ve Cehennem'e dair tasavvur netleşmesi adına Kur'an'da özellikle zikredilmiş gibi gözükmektedir.⁵⁴

⁴⁸ Mustafa Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 211.

⁴⁹ el-Vâkı'a 56/22-23.

⁵⁰ Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*, 213.

⁵¹ el-A'râf 7/39-41.

⁵² Subhi Salih, *Ölümden Sonra Diriliş*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2014), 86.

⁵³ el-Müddessir 74/27.

⁵⁴ Azimli, *Cahiliye'yi Farklı Okumak*, 81.

2.5. Dönemin Kozmoloji Anlayışına Yönelik Örnekler

Kadim din ve kültürlerde bazı sayıların özel bir yeri olmuştur. İnsanlık tarihinin çeşitli dönemlerinde yedi, on üç, kırk, yetmiş vs. gibi belli rakamlara olumlu veya olumsuz anlamlar yüklenebilmiştir. Bu tür tutumun izlerine cahiliye Arap toplumunda da tesadüf etmek mümkündür. Eski Yunan, Mısır, Mezopotamya ve Hint mitolojilerinde, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi vahiy menşeli dinlerde olduğu gibi, cahiliye Arap anlayışında özellikle yedi rakamının ayrı bir yeri olmuştur. Bu sebeptendir ki dönemin Arap algısında göğün ve cennetin yedi kat olduğu inancı hâkimdi. Bu elbette ki bilimsel bir keşfe dayanan veri değil, inanca dayalı mitolojik bir tasavvurdu. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm bu ayrıntıyı göz ardı etmemiş, mesajlarını iletirken yedi rakamıyla ilgili tasavvurdan istifade etmiştir: "Allah, yedi göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır. Allah'ın emri bunlar arasından inip durmaktadır ki, Allah'ın her şeye kadir olduğunu ve Allah'ın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilesiniz."⁵⁵ "Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tespih ederler. Her şey O'nu hamd ile tespih eder. Ancak, siz onların tespihlerini anlamazsınız. O, halîm'dir, çok bağışlayandır."⁵⁶

Kur'ân'da pek ayrıntısı verilmeyen ancak toplumun sözlü ve yazılı kültüründe yer edinmiş olan Mîraç hadisesinde de Peygamberin göğe yükselişi anlatılırken, yedi katlı sema metaforundan istifade edilmiştir. Yaşamakta olan bu dünya için söz konusu olan yedi katlı âlem tasavvuru, bazı rivayetlerde yedi, bazı rivayetlerde ise sekiz kat olarak Cennet için de düşünülmüştür. Zira bu dünya hayatında insanların kulluk adına ortaya koydukları performans birbirinden farklı olduğu için, Cennet'te hak edecekleri dereceler de farklı olacaktır. Dolayısıyla öte dünya yaşamında insanlar dünya hayatında Allah'ın rızasını ne kadar gözetmiş, O'nun emir ve yasaklarına ne denli riayet etmişlerse, Cennet hayatında da var olan seçeneklerden kendilerine buna en uygun olanı verilecektir.⁵⁷

Yedi rakamından dönem insanının kozmolojiye dair tasavvurunun pekiştirilmesi noktasında olduğu gibi bazı ibadetlerin belli ritüellerinin yerine getirilmesi noktasında da istifade edilmiştir. Özellikle Hac ibadetinin icrasında yedi rakamının özel bir yeri olmuştur. Kâbe'nin etrafında yedi kez dönülmesiyle tavaf yapılması, aynı şekilde Safa ve Merve tepeleri arasında yedi kez gidilip gelinmesiyle sa'y yapılması, şeytan taşlama ibadetinin yerine getirilmesi esnasında, şeytanları temsil eden sembolere yedişer taş atılması, büyük baş hayvanın kurban hissesinde azami rakamın yedi ile sınırlandırılmış olması buna örnek olarak verilebilir. Bu örnekler çerçevesinde düşünüldüğünde yedi rakamının İslam kültür ve pratiklerinde dikkat çeken bir durumunun olduğu görülür. Ancak şunu da ifade edelim ki, bu ve benzeri örneklerden hareketle İslam inancının yedili bir sistem üzerine kurulduğunu ifade etmek veya yedi rakamına kutsiyet atfetmek de pek doğru olmaz.

Buraya kadar ele almış olduğumuz konular çerçevesinde verilen örnekler dikkate alındığında, Kur'ân'ın hitabına, teorik birtakım anlatılar yerine toplumun reel durumuyla ilgili konular üzerinden verilen ve daha ziyade pratiğe yönelik örneklerin bir hâkimiyetinin söz konusu olduğu fark edilecektir. Bundan dolayıdır ki Kur'ân dönemin toplumunun hayatına yönelik hangi konuyu gündeme getirmiş ise mutlaka olumlu veya olumsuz bir

⁵⁵ et-Talâk 65/12.

⁵⁶ el-İsrâ 17/44.

⁵⁷ Yasemin Güleç, *Cennet: Ebedi Saadet Yurdu* (Ankara: 72 Tasarım Ltd. Şti., 2016), 45-51.

reaksiyon gerçekleşmiştir. Bu durum iletişimde muhatap olunan kitlenin dili ve o dile kaynaklık eden referansların ne kadar önemli ve Kur'ân'ın da bu hususa özellikle dikkat etmiş olduğunu göstermektedir.⁵⁸

3. Bağlamın Gözetilmemesinin Ortaya Çıkardığı Problemler

Diller arasında ortak birtakım çağrışımlar bulunmakla birlikte, her dilin kendine özgü bir müstakilliği söz konusudur. Sağlıklı bir değerlendirmenin yapılabilmesi için dilin genel organizasyonunda önemli bir yeri olan bu müstakilliğin dikkate alınması zaruridir. Zira dil canlı bir organizmadır ve her dilin varoluşunu mümkün kılan bazı koşullar vardır. Bu koşullar göz ardı edildiğinde, dilin yanlış anlaşılması veya hiç anlaşılabilmesi gibi durumlar ortaya çıkabilmektedir. Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'in ifadeleri için de geçerlidir. Kur'ân'ın herkese ve her döneme hitap eden bir özelliği olduğu gibi, geliş süreciyle ilgili ve o döneme özgü koşulları gözetilen başka bir yönü de söz konusudur. Bu koşullar ihmal edildiğinde Kur'ân'dan sağlıklı bir çıkarım yapılamaz. Dolayısıyla insanların, kendi tefekkürlerinin ürünü olan birtakım fikirleri ortaya koyarken, Kur'ân'dan bazı ayetlere atıf yapıyor olmaları, o fikirleri Kur'ânî fikirler haline getirmede olduğu gibi, ayetleri anlam-bağlam veya siyak-sıbak ilişkisi gözetmeksizin ardı sıra dizerek bir konuşma icra etmeleri de o konuşmayı Kur'ânî bir konuşma yapmaz.⁵⁹

Birtakım insanların hayata dair bütün prensiplerin kutsal kitaplarca deruhte edildiğine olan inancı onları hemen her konu veya problemi kutsal kitap perspektifinde ele alma yoluna sevk etmiştir. O sebeple böyle düşünen insanlar gündelik hayatta karşılaştıkları yeni olay veya durumları kutsal kitap sayesinde halledebileceklerine kanaat getirmişlerdir.⁶⁰ Hatta bazen konjonktürün ortaya çıkardığı, tamamen o ana özgü ve başka bir düşüncenin ürünü bir konu, mesele veya durumu dahi kutsal kitap paralelinde ele alıp değerlendirebileceklerini düşünmüşlerdir. Bunun hatırı sayılır miktarda örneğini Kur'ân-ı Kerîm'e olan yaklaşımlarda da görmek mümkündür. Ancak biz burada maksadımızın hâsıl olmasını temin edecek birkaç örnekle yetineceğiz.

Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir meselenin değerlendirilmesi esnasında başkalarıyla istişare etmeye vurgu yapan tavsiyenin⁶¹ kendisinden bütünüyle farklı olan demokrasi ile özdeşleştirilmeye çalışılması bu yaklaşıma güzel bir örnektir. İstişareden maksat doğru ve sağlıklı bir karara ulaşmayı mümkün kılmaktır. O sebeple istişare sadece askeri, siyasi ve idari bir meselede değil, herhangi bir konuda ve yalnız kişiler arasında da olabilecek bir değerlendirme metodudur. İstişare her ne kadar bir durum değerlendirmesi olsa da istişare edenin istişarede bulunduğu kişinin söylediklerini uygulama gibi bir mecburiyeti yoktur. O sebeple istişareye uygun veya aykırı alınmış olan kararın sorumluluğu istişare edene aittir. Oysa demokraside alınan kararın uygulama zorunluluğu vardır ve bu kararın sorumluluğu lehinde olan herkese aittir. Demokraside bir kararın yerindeliği ve uygulanma koşulları çoğunluğun lehinde olmasına bağlı iken, istişarede kararın sıhhatini belirleyen çoğunluk değil, uygunluktur. O sebeple istişarede bazen bir kişinin görüşü, birçok

⁵⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşat Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 43.

⁵⁹ Dücane Cündioğlu, *Sözün Özü* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019), 8.

⁶⁰ Ignaz Goldziher, *Mezâhib'ut-Tefsir'il-İslâmi*, trc. Abdulhalim Neccar (Kahire: Mekettebü'l Hancî, 1955), 5.

⁶¹ el-Bakara 2/233; Âl-i İmrân 3/159; eş-Şûrâ, 42/38.

kişinin görüşünün önüne geçebilir. İstişarede ehliyet ve liyakat esastır. Demokraside ise oy hakkı bulunan herkes potansiyel olarak ehliyet ve liyakate haiz görüldüğü için hepsinin görüşü önemli ve değerlidir.⁶²

Aralarında derin farklılıklar bulunan bu ve benzeri durumlar, anlam ve bağlama kaynaklık eden kendi koşulları gözetilmediğinde çok farklı ve yanlış değerlendirmelere yol açabilmektedir. Zira müşavere ve demokrasi özelinde her ikisini mutabık kılmaya yönelik yapılan te'villere benzer teşebbüs Osmanlı Devleti döneminde de olmuştur. Zamanın uleması II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte, bu yeni yönetim tarzının istişare kültürüne uygun, İslami bir idare sistemi olduğunu ileri sürerek meşrutî sistemle şura sistemi arasında bir uygunluk olduğunu dile getirmişlerdir. Bunu yaparken örneğin istişare ayetlerinden birisini içeren Şura suresinin, devlet mekanizmasının henüz teşekkül etmediği Mekke döneminde nazil olduğu ayrımını göz ardı edebilmişlerdir.⁶³ O sebeple herhangi bir kavram veya cümle ele alınırken, yalnız bize görünen şekliyle değerlendirilmemeli, içerisinde doğmuş olduğu kültürün, dilin ve şartların ruhuna göre yorumlanmalı ve kendi konjonktürel istisnaları gözetilerek te'vil veya tefsir edilmelidir.⁶⁴

"...Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?..."⁶⁵ ayeti bağlamı gözetilmeksizin yorumlanan ve bu sebeple de maksadı çarpıtılan ayetlere güzel bir örnektir. Bu ayet kendisinden önce gelen ayet ile birlikte düşünüldüğünde mü'minlerin sadece, darlık, musibet ve felaket gibi durumlarda değil, her hal-ü karda Allah'a yönelmeleri gerektiğini bilmeleri anlamında bir ilme ve irfana dikkat çekmektedir. Burada "bilmeyenler" olarak; bildiklerinden yararlanmayan ve onlarla amel etmeyenler, sadece bela ve korku esnasında Allah'a yönelen, rahat dönemlerde ise şirk koşanlar kastedilirken; "bilenler" olarak, bildiklerinden yararlanan ve onlarla amel edenler, geceleri kıyam ve secdede olanlar ve neticede Allah'a kavuşacağından emin olanlar kastedilmektedir.⁶⁶ Bununla birlikte ayetin günümüzdeki popüler yorumlarında bu ifadeyle dikkat çekilmek istenen şeyin mahza bilgi ve bilginin önemi olduğu şeklindedir. Zira ülkemizde de özellikle okulların başlangıcına denk gelen haftanın öncesindeki Cuma hutbelerinde bu ayet referans gösterilerek eğitim ve öğretimin önemine dikkat çekildiği bilinen bir durumdur.⁶⁷

Diğer taraftan bilinmesi zaruri olan bir husus da şudur ki, ilim Kur'ân'da bugünün seküler mantığıyla ele alınmış bir kavram değildir. Bu ayette de kastedilen, "Eğitim-öğretim yolunda dirsek çürütenlerle çürütmeyenler ya da mektep-medrese tahsili yapanlarla yapmayanlar bir olur mu?" şeklinde bir anlam değildir. Zira ilim kelimesi, Kur'ân'da Allah'a, peygamberlere, mü'minlere atfen kullanıldığında, kesinlikle "kuru bilgi, malumat"

⁶² Cüendioğlu, *Sözün Özü*, 10-11.

⁶³ İsmail Kara, *İslamcılığın Siyasi Görüşleri* (İstanbul: İz Yayınları, 1994), 165-172.

⁶⁴ Subhi Salih, *Ölümden Sonra Diriliş* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2014), 86.

⁶⁵ ez-Zümer 39/ 9.

⁶⁶ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmü'l-Beyân an Te'vili âyi'l-Kurân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), c. 21, 268.

⁶⁷ Ayetin bilgi eksenli ele alınışına dair örnekler için bk., Lütfi Şentürk, *Örnek Vaazlar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), c. 1, 208., İsmail Karagöz, *Kürsüden Öğütler-52 Konuda Vaaz Örnekleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 480., Komisyon, *Vaaz Rehberi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), c.2, 13., Mehmet Emre, *Büyük Hutbe Kitabı* (İstanbul: Çile Yayınevi, 1981), 143., Komisyon, *Minberden Öğütler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 67, 93.

anlamına gelmez. Dolayısıyla âlim kelimesi de yüksek tahsil ya da akademik kariyer yapan kimseye delalet etmez. Aksi takdirde el-Fâtır, 35/28. ayetini, “Kulları içinde Allah’a derin saygı ve bağlılık duyanlar ancak ve ancak profesörlerdir.”⁶⁸ şeklinde anlayıp yorumlamak gerekirdi. Şu halde, Kur’ân’ın eğitim-öğretimden sibernetiğe kadar akla gelebilecek her konuda konuştuğu ya da konuşması gerektiği zannıyla, onun iman ve irfan yüklü kavramlarını gelişiğüzel kullanmaktan kaçınma hususunda azami dikkat gösterilmesi icap etmektedir.⁶⁹

Benzer şekilde kendi bağlamıyla değerlendirildiğinde insanın dünya hayatında işlemiş olduğu hatalardan hesaba çekileceği, başkasının günahını yüklenmeyeceği anlamındaki “İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder.”⁷⁰ ayetinin bağlamı gözetilmeden ele alındığı yorumlarda bilinen anlamıyla çalışmanın önemini anlatan bir ayetmiş gibi takdim edildiği görülecektir. Bir diğer ayette “Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının.”⁷¹ ifadesi kendi bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde burada savaş ganimeti ile ilgili bir durumdan söz edildiği anlaşılırken, bağlamından koparılmış yorumlarda bunun, “Allah ve Rasülü size din adına neyi emretmişse onu alın, neyi de yasaklamışsa ondan sakının” şeklinde değerlendirildiği görülecektir. Nitekim ayet Medine’deki Yahudi kabilelerinden biri olan Nadiroğulları’ndan ele geçirilen ganimetin dağıtımı ve Rasulullah’ın ganimetten bazılarını pay verip bazılarını vermemesi sonucu ortaya çıkan gerginlikle ilgilidir.⁷² O sebeple bahsi geçen ifadenin, “şu hâlde Peygamber size ganimetten ne veriyorsa onu alın, neyden men ediyorsa onu da isteyip durmayın” şeklinde anlaşılması çok daha uygun olacaktır.⁷³

Buraya kadar zikrettiğimiz örnekler göstermektedir ki Kur’ân’ın ifadeleri kendi bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde sağlıklı bir anlam ve netice elde edilebilir. Aksi halde anlamı konjonktüre mahkûm ve angaje edecek her türlü teşebbüs, farklı bir oyuna ait taşların diğer bir oyunun kurallarına göre hareket ettirilmek istendiği zaman ortaya çıkan problemlere benzer sorunlara neden olacaktır. Bu dil oyunları teorisi açısından oldukça kritik öneme sahip bir durumdur. Meseleye dair örnekleri arttırmak her ne kadar mümkünse de gerek çalışmanın sınırlılığı ve gerekse amaçlanan neticenin gerçekleşmiş olduğu kanaatiyle bu kadarı ile iktifa etmenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

Sonuç

Dil insana özgü, onun hemcinsleriyle iletişimini mümkün kılan ve büyük oranda onun yaşam koşullarına bağlı olarak teşekkül etmiş olan bir fenomendir. Dillerin, bütün insanlarla iletişimi mümkün kılan evrensel boyutu, bir de onu üreten koşullara (bilim, sanat, metafizik, din, kültür, zaman, olay vs.) bağlı istisnai yönleri vardır. Bu

⁶⁸ el-Fâtır 35/28.

⁶⁹ Mustafa Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali - Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 451.

⁷⁰ en-Necm 53/39.

⁷¹ el-Haşr 59/7.

⁷² Ebu’l- Hasan el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl -Kur’ân Ayetlerinin İniş Sebepleri*, çev. Necdet Çağlı-Necati Tetik (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2019), 400 vd.

⁷³ Taberî, *Câmiü’l-Beyân an Te’vili âyi’l-Kur’ân*, c. 23, 280.

itibarla her dil, diğer dil yapılarıyla birtakım ortak ve benzer yönler içermekle birlikte, bütünüyle kendisine has belli bazı özelliklere de sahip olabilmektedir. O sebeple dilleri tek bir dil ekseninde değerlendirmek yerine, onları kendi koşullarını gözetmek suretiyle ele almak çok daha doğru bir tutum olacaktır. Nitekim dil konusundaki uzlaşmazlıkların büyük çoğunluğu bu ayrımın ihmal edilmesinin bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır.

İnsanın gündelik yaşamında yoğun şekilde kullandığı dillerden birisi de din dilidir. Her ne kadar din dili gündelik dilin içine gömülü bir şekilde faaliyet gösteriyor olsa da bu dilin insanlar açısından özel bir tarafı vardır. Bununla birlikte dinle ilişkili olan bütün diller için tek bir örnek ölçek veya kullanımdan söz etmek olanaksızdır. Nitekim din dili, dinlerin, kültürlerin, coğrafyaların ve hatta insanların psikolojik, sosyolojik, ekonomik şartlarının farklılaşmasına bağlı olarak değişiklik gösterebilmektedir. İster vahiy eksenli ister beşeri kökenli olsun, birbirlerine benzerlikleri olan dinler arasında dahi bu farklılaşmayı görmek mümkündür. O sebeple kimi durumlarda dinlere ait dili kendi oluşum şartlarını göz önüne alarak değerlendirme konusu yapmak gerekmektedir. Bu, İslam dininin temel kaynağı olan Kur'ân'ın dilini değerlendirme noktasında da geçerli olması gereken bir esastır.

Kur'ân'da kullanılan dilin kendisine özgü bazı şartlarının olması, onu bütünüyle bu özel koşullara bağımlı, lokal bir dil şeklinde değerlendirilmesi gerektiği gibi bir zorunluluğu doğurmaz. Zira diğer dil biçimleri gibi, Kur'ân'ın dili de bir yönüyle kendi koşullarına bağlı iken, bir yönüyle de bu koşulları aşan bir niteliğe sahiptir. Bununla birlikte gerek kullanılan dilin güç ve kabiliyeti ve gerekse geldiği dönem ve toplumun bazı özel koşulları onu bu koşullara aşına olmayan birisi için kapalı ve anlaşılabilir bir dil haline getirebilmektedir. Bu kapalılığın giderilmesi, yanlış anlaşılmalardan önlenmesi ve indirgeyici bir tavırdan sakınılabilmesi ancak o dilin özelliklerine, geldiği toplumun koşullarına dikkat etmekle mümkün olacaktır.

Dil oyunları perspektifi gözetildiğinde Kur'ân'ın söylemine “evrensel”, “lokal”, “seküler” gibi kısıtları olan aşırı tutumlarla, kelamın ilahi tabiatını göz ardı eden bakışlarla yaklaşmanın sakıncalı olacağı anlaşılmaktadır. Zira evrenselci yaklaşımlarda, bu dili merkeze alıp, diğer dillerin tamamını ona göre değerlendirmek söz konusu olacağı için çarpıtmalar, yanlış anlaşılmalardan ve hatta hiç anlaşılama gibi durumlar vukuu bulacaktır. Bu dilin bütünüyle lokal bir dil olduğu iddia edildiğinde ise, onun muhataplığının ve anlamının geldiği toplumun tarihsel koşulları ile sınırlandırılması gerektiği gibi bir kanaat oluşacaktır ki böyle bir kanaat her şeyden önce İslam'ın evrensellik iddiasıyla çelişecektir. Üstelik bu durum o dil ve kültürün mirasçıları ile geçmişi arasında bir irtibatın olmayacağı, her devrin ancak kendi dilini ve koşullarını anlayabileceği gibi adeta insanlığın tarihsel birikimini sıfırlayan çok genel ve temelsiz bir iddiaya kapı aralayacaktır. Gayet tabiidir ki konjonktüre bağlı tarihselci tutumu yansıtan bu yaklaşımın Kur'ân açısından bir meşruyetinin olabileceğini düşünmek pek mümkün değildir.

Neticede Kur'ân'da kullanılan din dili için dünya üzerinde var olan dillerden birisi olduğunu, dil oyunları kuramı açısından düşünüldüğünde kendisine özgü birtakım şartlarının bulunduğunu ancak bununla birlikte her dönemde ve her insan topluluğu tarafından anlaşılabilir özellikte evrensel ilke ve esaslara sahip olduğunu söylemek mümkündür.

O sebeple Kur'ân'a yaklaşırken onu hem kendisine ait dil ve gramerle, hem geldiği dönemin coğrafi, sosyolojik, kültürel koşullarıyla ve hem de bu gelen bilgilerin günümüz koşullarıyla nasıl bir münasebetinin olduğunu gözeterek anlama yoluna gitmeli ve tersi yaklaşımların sağlıklı bir netice vermeyeceğinin farkında olmalıyız.

Kaynakça

- Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2016.
- Ayer, Alfred J. *Language, Truth and Logic*. London: Gollancz, 1946.
- Azimli, Mehmet. *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Clack, Brian R. *An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- Cüendioğlu, Düccane. *Anlamın Buharlaşması ve Kur'ân*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.
- Cüendioğlu, Düccane. *Sözün Özü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.
- Çağatay, Neşet. *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çelikkol, Yaşar. *İslam Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Demirci, Kürşat. *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013.
- Duman, Fatih. *İslamiyet Öncesi Arap Folkloru ve Kur'ân*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Emre, Mehmet. *Büyük Hutbe Kitabı*. İstanbul: Çile Yayınevi, 1981.
- Goldziher, Ignaz. *Mezâhib'ut-Tefsir'il-İslâmi*, mütercim. Abdulhalim Neccar, Kahire: 1955.
- Grayling, A.C. *Wittgenstein: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Güleç, Yasemin. *Cennet: Ebedi Saadet Yurdu*. Ankara: 72 Tasarım Ltd. Şti., 2016.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Hudson, Donald. *Wittgensteinin Din Felsefesi*. çev. Ramazan Ertürk, Ankara: A Yayınevi, 2000.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşat Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2016.
- İbn al-Kalbî. *Putlar Kitabı (Kitâb al-Asnâm)*. çev. Beyza Düşüngen. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Janik, Allan - Toulmin, Stephen. *Wittgenstein'in Viyanası*. çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Pardigma Yayınları, 2008.
- Kara, İsmail. *İslamcıların Siyasi Görüşleri*. İstanbul: İz Yayınları, 1994.
- Karagöz, İsmail. *Kürsüden Öğütler-52 Konuda Vaaz Örnekleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karaman, Hayrettin vd.. *Kur'an Yolu-Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Klein, Terrance W. *How Things Are in The World: Metaphysics and Theology in Wittgenstein and Rahner*. USA: Marquette University Press, 2003.
- Kocabaş, Şakir. *İfadelerin Gramatik Ayrımı*. İstanbul: Küre Yayınları, 2002.
- Komisyon. *Minberden Öğütler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Komisyon. *Vaaz Rehberi, 2. Cilt*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Kotan, Şevket. "Kur'ân'da Cahiliye Arapların Ahiret İnancı". *Cahiliye Arapların Ahiret İnancı*. ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016: 51-92.
- Kripke, Saul. "Gramer Olarak Felsefe". çev. Sevinç Altınçekiç. *Cogito Düşünce Dergisi* 33 (2007), 106-154.
- Kur'ân-ı Kerim Meâlî*. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Kuvancı, Cenân. *Din Dili Dil Oyunu mu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Montgomery, Watt. *Hız Muhammed'in Mekkesi*. çev. Mehmet Akif Ersin. İstanbul: KURAMER, 2017.

- Nielsen, Kai. "Wittgenstein and Wittgensteinians on Religion". *Wittgenstein and Philosophy of Religion*. ed. Robert L. Arrington&Mark Addis, 137-166. London: Routledge, 2001.
- Öğmüş, Harun. *Câhiliyye Döneminde Araplar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Özcan, Zeki. *Dil Felsefesi III: II Wittgenstein'da Gramer Paradigması*. Bursa: Sentez, 2018.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân'ı Kendi Tarihinde Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî-Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Pears, David. *Wittgenstein*. çev. Arda Denkel. İstanbul: Afa Yayınları, 1985.
- Salih, Subhi. *Ölümden Sonra Diriliş*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2014.
- Soykan, Ömer Naci. *Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*. İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2016.
- Şentürk, Lütfi. *Örnek Vaazlar*. 1. Cilt, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiü'l-Beyân an Te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Vâhidî, Ebu'l- Hasan. *Esbâb-ı Nüzûl- Kur'ân Ayetlerinin İniş Sebepleri*. çev. Necdet Çağıl - Necati Tetik, İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2019.
- Wittgenstein, Ludwig. *Mavi Kitap*. çev. Doğan Şahiner, Ankara: İş Bankası, 2011.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigation*. trans. G.E.M. Ancombe, London: Prentice Hall, 1958.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus: Logico-Philosophicus*. çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Zengin, Fethullah. "Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2016), 53-69.