



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

KURAN-I KERİM'DE HAYAT BİÇİMLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Salih KÖKLÜ

BURSA- 2019



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

KURAN-I KERİM'DE HAYAT BİÇİMLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Salih KÖKLÜ

Danışman: Prof. Dr. İsmail ÇETİN

BURSA- 2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 25/11/2019

Tez Başlığı / Konusu: **Kuran-ı Kerim'de Hayat Biçimleri**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 115 sayfalık kısmına ilişkin, 25/11/2019 tarihinde şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
25.11.2019

Adı Soyadı: Salih KÖKLÜ

Öğrenci No: 701621033

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Programı: Yüksek Lisans

Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Prof. Dr. İSMAİL ÇETİN

25.11.2019

TEZ ONAY SAYFASI

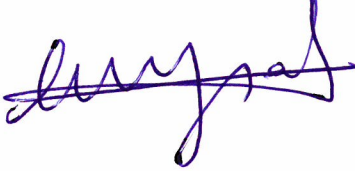
T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda 701621033 numaralı Salih KÖKLÜ'nin hazırladığı **“Kuran-ı Kerim’de Hayat Biçimleri”** konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 20 Aralık 2019 günü 14.00 – 15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının
(başarılı/~~başarısız~~) olduğuna (oybirliği/~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye
Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı
Prof. Dr. İsmail ÇETİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Enver UYSAL



Üye

Dr. Öğr. Üyesi Ergin ÖGCEM



20/12/2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Kuran-ı Kerim’de Hayat Biçimleri**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza



25.11.2019

Adı Soyadı : Salih KÖKLÜ

Öğrenci No : 701621033

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Programı : Yüksek Lisans

Statüsü : ☐ Y .Lisans ☐ Doktora

ÖZET

Adı Soyadı : Salih KÖKLÜ
Ünivesite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : X+122
Mezuniyet Tarihi :/....../20.....
Tez Danışmanı : Prof. Dr. İsmail ÇETİN

KURAN-I KERİM'DE HAYAT BİÇİMLERİ

Bu Çalışmamızda Ludwig Wittgenstein'in dil oyunları analogisinin en önemli basamağı olan Hayat Biçimlerini Kuran-ı Kerim'e uyarlanması amaçlanmıştır.

Felsefe tarihi boyunca dil üzerine ortaya atılmış teoriler mevcuttur. Bu teorileri Spekülatif Yaklaşım, Analitik Yaklaşım ve Gündelik Dil Felsefesi başlığı altında toplayabiliriz. Bu çalışmamızda Gündelik Dil Felsefesi çerçevesinde Din Felsefesinin nasıl yapılması gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Ludwig Wittgenstein'e göre bir dil oyununun gerçekleşebilmesi için bir hayat biçimine ihtiyaç vardır. Kısaca dil oyunları oynayabilmek için hayat biçimlerine muhtacız. Her toplumun kendine göre bir hayat biçimi vardır ve bu hayat biçimleri de bizim dil oyunu oynamamızı sağlamaktadır. Kısaca Ludwig Wittgenstein'e göre tek tip bir dilden söz etmemiz imkânsızdır. Her toplumun kendine has dil oyunları mevcuttur. Dil oyunu oynayabilmemiz için de o topluma ait olan hayat biçimlerini öğrenmek zorundayız. Hayat biçimlerini öğrenmeden o toplumun oynadığı dil oyunlarını anlamamız mümkün değildir.

Dil oyunları analogisi, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması noktasında bize metodolojik olarak yeni bir bakış açısı sağlayacağını düşünmekteyiz. Bu doğrultuda Kur'an-ı Kerim'in bünyesinde bulunan dil oyunlarını araştırmaya çalıştık.

Bu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birincisi Ludwig Wittgenstein'in Hayat Biçimleri hakkında bilgi vermektir. İkinci bölümde ise Kuran-ı Kerim'de bulunan Müşriklerin ve Müslümanların sosyal, iktisadi ve dini hayat biçimlerini incelenecektir.

Anahtar sözcükler

Ludwig Wittgenstein, Din Felsefesi, Kuran-ı Kerim, Dil Oyunları, Hayat Biçimler, Müşrik, Müslüman, Gündelik Dil Felsefesi, Analitik Yaklaşım, Spekülatif Yaklaşım

ABSTRACT

Name and Surname : Salih KÖKLÜ
University : Uludağ University
Institution : Institute of Social Science
Department : Philosophy and Religious Studies
Branch : Philosophy of Religions
Degree Awarded : Master's Thesis
Page Number : X+122
Degree Date : .../.../20.....
Supervisor (s) : Assoc. Prof. Dr. İsmail ÇETİN

LIFE FORMS IN HOLY QURAN

In this study, it is aimed to adapt Ludwig Wittgenstein's life forms to the Holy Quran which is the most important step of the language games analogy.

There have been theories on language throughout the history of philosophy. These theories can be grouped under the title of Speculative Approach, Analytical Approach and Philosophy of Ordinary Language. In this study, we will put forward how the Philosophy of Religion should be done within the framework of Ordinary Language Philosophy.

According to Ludwig Wittgenstein, in order for a language play to take place, a way of life is needed. In short, we need lifestyles to play language games. Every society has its own way of life, which enables us to play a language game. In short, according to Ludwig Wittgenstein, it is impossible to speak of a uniform language. Each community has its own language games. In order to play a language game, we have to learn the lifestyles that belong to that society. It is impossible to understand the language games that society plays without learning the lifestyles.

We believe that the analogy of language games will provide us with a new methodological perspective on the understanding of the Qur'an. In this aspect, we tried to investigate the language games within the Qur'an

This study consists of two main parts. The first is to give information about Ludwig Wittgenstein's life forms. In the second part, the social, economic and religious life styles of the Muslims and Muslims in the Holy Quran will be examined.

Key words

Ludwig Wittgenstein, Philosophy of Religion, Quran, Language Games, Life Forms, Mushrik, Muslim, Philosophy of Ordinary Language, Analytical Approach, Speculative Approach.

ÖNSÖZ

Ludwig Wittgenstein yaşamı boyunca felsefenin problemlerini çözmek için emek harcayan ve emeklerinin sonucu olarak da felsefe tarihini etkileyen özelliğe sahiptir. Wittgenstein Tractatus adlı eserini yazdığı zaman felsefeye dair bütün problemleri çözdüğünü düşünerek felsefe yapmayı bırakmış ve çeşitli mesleklerle ilgilenmeye başlamıştır. Ancak Tractatus'taki düşüncelerinin yanlışlığını fark ettikten sonra Felsefi Soruşturmalar adlı eseriyle birlikte gündelik dilin önemine vurgu yapmıştır. Bu eseriyle birlikte Wittgenstein felsefe alanında devrim yaptığını söyleyebiliriz. Wittgenstein'in Dil Oyunları analogisini ortaya koymuş olduğu en önemli argümandır. Bu analogi felsefe tarihinin yönünü deşirme özelliğine sahiptir.

Bu çalışmada biz Wittgenstein'in Dil Oyunları içinde yer alan Hayat Biçimlerini inceleyip, Kur'an-ı Kerim'e uyarlamayı amaçlamaktayız. Bu vesile ile Din Felsefesinin bünyesine dini metinlerin girmesini sağlamak istemekteyiz. Bu doğrultuda öncelikle Wittgenstein'da Hayat Biçimlerinin kapsamını inceleyip Dil Oyunları içindeki önemine vurgu yaptıktan sonra Kur'an-ı Kerim'de var olan gerek Müslümanların gerekse de müşriklerin ilah, sosyal, iktisadi, eskatoloji tasvirleri ile ilgili Hayat Biçimlerini ortaya koymaya çalışacağız

Çalışmayı kaleme alırken, Wittgenstein'in Dil Oyunları üzerine yazılmış kitaplar ve tezler esas alınmıştır.

Çalışmamız boyunca bizden değerli fikirlerini ve düşüncelerini esirgemedi yol gösteren, sayın Prof. Dr. İsmail Çetin ve Prof. Dr. Zeki Özcan'a şükranlarımı bildirmek istiyorum.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

WITTGENSTEİN'DA HAYAT BİÇİMLERİ

A. HAYAT BİÇİMLERİ	17
B. DİL OYUNLARI KAPSAMINDA HAYAT BİÇİMLERİ	22
1. Kurallar Bağlamında Hayat Biçimleri	28
2. Uzlaşım Çerçevesinde Hayat Biçimleri	32
3. Gündelik Dilin Oluşumunda Hayat Biçimlerinin Etkisi	33
4. İdeal Dilin Olmazlığında Hayat Biçimlerinin Rolü	34
5. Dinsel İnançların Hayat Biçimleri Üzerindeki Etkisi	37
C. AİLE BENZERLİKLERİ VE HAYAT BİÇİMLERİ.....	38
D. BETİMLEME VE HAYAT BİÇİMLERİ	39
E. METAFOR VE HAYAT BİÇİMLERİ.....	41
F. TARİHSELÇİLİK VE DİL OYUNLARI.....	45

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER (S.A.V.) VE KUR'AN-I KERİM'DEKİ HAYAT BİÇİMLERİ

A. CAHİLİYE ARAPLARININ HAYAT BİÇİMLERİ	48
1. Sosyal ve Ekonomik Hayata İlişkin Hayat Biçimleri	49
a. Kadın İle İlgili Hayat Biçimleri / Zihar Örneği	49
b. Kız Çocuklarını Diri Diri Gömme İle İlgili Hayat Biçimleri	51
c. Arapların Hayat Biçimlerinde Şairlerin Yeri	54
d. Rızık İle İlgili Hayat Biçimleri	56
e. Ekonomik Hayat ile İlgili Hayat Biçimi	57
2. Dini Hayat Biçimleri: Allah ve İlahlarla İlişkileri; Belli Başlı Ritüelleri	59
B. MÜSLÜMANLARIN HAYAT BİÇİMLERİ	66
1. Müslümanların Dini Yaşayış Biçimlerini Yöneten Bazı Tasavvurlar:	
Allah / Rab	67
2. Müslüman Toplumun Hayat Biçimleri	76
a. Kiblenin Değişmesi İle İlgili Hayat Biçimi	76
b. Yeme-İçme İle İlgili Hayat Biçimleri	77
c. Savaş Hukuku İle İlgili Hayat Biçimleri	78
d. Aile Hayatı İle İlgili Hayat Biçimleri	81
e. Kadınlarla İlgili Hayat Biçimleri	85
f. Riba/Faiz İle İlgili Hayat Biçimleri	86
g. Miras İle İlgili Hayat Biçimleri	87
h. Talak İle İlgili Hayat Biçimleri	88
C. ESKATOLOJİ VE HAYAT BİÇİMLERİ	90
1. Müşriklerin Ahiret Hayatına İlişkin Tasvirleri	90
2. Mü'minlerin Ahiret Hayatına İlişkin Tasvirleri	95
a. Kıyamet ve Mahşer Tasvirleri	96
b. Cennet Tasvirleri	102
c. Cehennem Tasvirleri	104
SONUÇ	114
KAYNAKÇA	116

KISALTMALAR

a.g.e	Adı geçen eser
a.s	Aleyhi's-selâm
A.Ü.İ.F.D	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
c.	Cilt
(c.c.)	Celle celâluh
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
M.Ü.İ.F.D	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
r.a.	Radıyallahu Anh
s.	Sayfa
(s.a.v.)	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
Ter.	Tercüme eden
vb.	Ve benzeri
vs.	Vesaire
yay.	Yayınları

GİRİŞ

Felsefe, dil ile yapılan bir etkinliktir. Felsefede kullanılan dil üzerine tarih boyunca tartışmalar yapılmıştır. Özellikle Antik Yunan Dünyasında dilin neliği sürekli olarak ele alınmış problemlerden bir tanesidir. Antik Yunan Filozofları, dili anlamak için kelimelerin ve kavramların anlamlarını belirlemeye çalışmışlardır. Felsefe tarihi boyunca dil üzerine üç yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlar Spekülatif Yaklaşım, Analitik Yaklaşım ve Gündelik Dil Felsefesi'dir.

Spekülatif yaklaşımın tarihi çok eskilere dayanır. Herakleitos, (d. MÖ: 535 / ö. MÖ 475) spekülatif dil felsefesini sistematik yöntemlerle açıklayan ilk filozoftur. Herakleitos'un dil felsefesi alanında ele aldığı ilk kelime logosdur. Herakleitos ile birlikte logos kelimesi İyonya fiziğinden kişisel deneyime dayalı bir metafizik alana geçilmiştir. Logos; söz, dil, söylemle ifade edilen şey, söyleme yansıyan iç söz demektir. Herakleitos, sözce ve sözceleme arasında bir farkın olduğunu görür ve bu iki kavramın birbiriyle herhangi bir uyum içinde olmadığını söyler. Kısaca sözce ve sözceleme arasında uyum olduğu iddiasında bulunmak, realiteyi basitleştirmektir.¹

Spekülatif yaklaşım kendi içinde Psikolojizm ve Kant entelektüalizmi diye ikiye ayrılır. Psikolojizm, insanın iç/psişik dünyasının ilkelerini belirlemeye çalışmıştır.² Psikolojizm uzmanları insanların iç/psişik dünyasına ayrıcalık tanımaktadır. Bunlara göre iç/psişik özellikler insan aklını yönlendirmektedir. Bu yaklaşım birçok filozofu etkilemiştir. Psikolojizm ile yapılan felsefe tarzı bünyesinde büyük problemler barındırmaktadır. Bu problemler felsefe yapmayı imkânsız hale getirmektedir. Çünkü insanın iç/psişik dünyasına hiçbir şekilde müdahil olamayız. Bu alan sübjektif özelliklere sahiptir. Dolayısıyla psikolojizmin ortaya koymuş olduğu hiçbir çalışmaya güven duyamayız.

Kant entelektüalizminin spekülasyonun bir parçası olmasına gelecek olursak; Kant, (d. 1724 / ö. 1804) felsefede irreel ve aşkın olan her şeyi felsefesinin içinden çıkarmayı amaçlamaktadır. Ancak bunu başaramadı. Çünkü Kant, iç/psişik dünyanın ortaya koymuş olduğu kavramlara mahkûm oldu. Kant'ı mahkûm eden bu kavramlar:

¹ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, 1. Baskı, Sentez Yay. İstanbul, Ekim 2014, s. 12

² Özcan, a.g.e., s. 16

İlk neden, Mutlak, ahlak yasası, Tanrı, cisim olmayan bir ruh; hayali iç dünya, zihin, kategoriler ve rasyonel idelerdir.³

Spekülatif yaklaşım Herakleitos ile birlikte dili, dünyanın dışına çıkartmış ve metafizik alana taşımıştır. Dilin, metafizik alana taşınmasıyla birlikte dünyayla olan bağlantısı tamamen kopmuştur. Filozof, metafizik alanda kullanacağı kelimeyi ya uydurmuş ya da dünyadan aldığı kelimeye başka bir anlam vermiştir. Böylece kelimenin hayat biçimiyle olan bağı kopartılmıştır. Metafizik alanı anlamlandırmak için ortaya çıkan bu kelimelerin mahiyetini sadece filozofun kendisi bilmektedir. Spekülatif yaklaşım, metafizik alana has/özel/ideal dilin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Metafizik dil, kendi bünyesinde birçok problemi barındırmaktadır. Felsefe, problemleri olan metafizik dil ile yapılmaya başlanınca karşımıza yeni yeni problemler çıkmıştır. Bu problemler asırlar boyunca birikerek günümüze kadar ulaşmıştır.

Metafizik alan filozofun düşünce dünyasına aittir. Filozof, metafizik alanda var olduğunu iddia ettiği varlıkları kendisi yaratmış ve şekil vermiştir. Bu durum filozofun metafizik alanda istediği gibi at koşturmasını sağlamıştır. Metafizik alanda ortaya konulan her varlığın gerçekte ne olduğunu sadece filozofun kendisi bilmektedir. Bu da dilin daha fazla anlaşılmaz hale gelmesini sağlamaktadır.

Spekülatif yaklaşıma göre dil, düşüncelerimizi başkalarına aktarmaya yarayan işaretlerdir. Biz kurduğumuz cümlelerle zihnimizdeki kavramları ve ideleri açıklarız. Zihnimizde var olanları dille ve kavramlarla ifade edebiliriz. Dil, zihnimizin içindekileri ifade etmemizi sağlayan bir araçtır.⁴ Anlam, zihinde saklıdır. Yani, kelimeler nesneleri değil zihinde var olan ideleri ve kavramları ifade etme işine yaramaktadır. Dili, nesneyi ifade etme aracı olmaktan çıkarmak zihinde var olan ideleri ve kavramları ifade etme aracı olarak ele almak dili, metafizik alana hapsetmek demektir. Metafizik alana hapsedilen dilin anlaşılması zordur. “Anlam, zihindedir.” ifadesi kısaca kullanılan kavramların ne anlama geldiğini sadece kullanan kişi anlayabilir demektir. Felsefede kullanılan dil, zihinde var olan ideler ve kavramları ifade etme aracı olarak kabul edilmesiyle birlikte felsefe tarihinde birçok sahte problemin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

³ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, s. 16

⁴ Özcan, a.g.e., s. 14

Wittgenstein, metafizik sorunun özelliğini: “Sözcüklerin grameriyle ilgili bir müphemliği bilimsel bir soru biçiminde ifade etmemizdir.”⁵ diye ifade etmektedir. Dilin gramerinden kaynaklanan bir ifadeyi bilimsel bir sorunmuş gibi ortaya koyup, onu açıklamaya çalışmak metafiziksel sorunun ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Böylece dil, gündelik hayattan kopup metafizik alana kaymıştır. Dilde gerçekleşen bu kayma felsefi problemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Dilin metafizik alana kaymasıyla birlikte filozoflar İlahı/Tanrıyı ilk sebep, hareket etmeyen muharrik, sonsuzluk, mutlaklık, zorunluluk ve yetkinlik şeklinde tanımlamışlardır. Din sahasından İlah/Tanrı yaratıcıdır. Yani her şeyi yoktan yaratan, şekil veren, düzen koyandır. Oysa filozofların evrensel Sebep, her şeyin Sebep’i olarak gördükleri İlah/Tanrı gerçekte hiçbir şeye etki edememektedir.⁶ Vermiş olduğumuz bu örnekte filozofların İlahı/Tanrısı ile dinin İlahı/Tanrısı arasında büyük bir farkın olduğunu görmekteyiz. Filozoflar asırlar boyunca İlah/Tanrı hakkında ortaya farklı farklı kavramlar koymuşlardır. Kendisinden sonra gelen bir başka filozof bu kavramı ya kabul etmiştir veyahut reddedip başka bir kavram ortaya koymuştur. Bu yüzden de filozoflar İlahın/Tanrının tam olarak ne olduğu noktasında tam bir mutabakat sağlayamamışlardır.

Spekülatif yaklaşımın dil anlayışı nedeniyle felsefede birçok problemin ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bu problemlerin çözümü için filozoflar yeni bir arayış içine girerler. Bu arayış temelde Analitik yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Analitik yaklaşım iki nedenden dolayı ortaya çıkmıştır:

1. Mantık ilmindeki gelişmeler ve mantık ilminin konuları üzerinde yapılan teknik tartışmalar.
2. Özellikle Hegel (d. 1770 / ö. 1831) sonrası spekülatif düşüncenin yaygınlaşmasına yönelik yapılan eleştiriler, analitik yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁷

⁵ Wittgenstein, Ludwig, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, çev. Doğan Şahiner, 1. Baskı, Fol Yayınları, Ankara, Nisan 2019, s.72

⁶ Hartshorne, Charles, “Dine ve Felsefeye Göre Tanrı”, çev. Mehmet Aydın, Ankara, *A.Ü.İ.F.D.*, C.: XXIV (1990), s.214

⁷ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, s. 15

Spekülatif yaklaşımda dil, zihinde var olan ideleri ve kavramları açıklama işlevi yapmaktadır. Analitik yaklaşımda ise dil, düşünceyi ifade etmenin evrensel aracıdır.⁸ Analitik yaklaşımın dile vermiş olduğu bu işlev sayesinde felsefede var olan problemlere çözüm bulunabileceği düşünülmüştür. Spekülatif yaklaşımda dil, akıl ve düşünceden sonra gelirken; Analitik yaklaşımda dil, düşünce ve akıldan önce gelmektedir.

Analitik yaklaşım Psikolojizm ve Kant entelektüalizmin “iç/psişik dünya önceliklidir.” ilkesine tepki göstermiştir. Çünkü bu iç/psişik dünya sübjektif, dokunulamaz, güvenilemez bir özelliğe sahiptir. “İç/psişik dünya” söylemi felsefi problemler ortaya çıkarmakta ve bu problemlerin çözümünü de güçleştirmektedir. Analitik yaklaşım, dili merkeze alıp onu araçsallaştırmayı tercih etmiştir. Dile iç dünya (idealizm) ve dış dünya (realizm) arasında araç olma görevi verilmiştir.

Analitik dil felsefesinin iki amacı vardır: Birinci amacı gündelik dil yerine mantıksal açıklığa kavuşturulmuş yapay bir dil ve anlam teorisi ortaya koymaktır. İkinci amacı ise kelimelerin düşünceye egemen olmasını engellemektir.⁹ Bu iki amacın gerçekleşmesiyle birlikte felsefede çıkan bütün problemlerin rahatlıkla çözülebileceği düşünülmüştür.

Analitik dil filozoflarına göre gündelik dil karmaşık, basit ve hatalarla doludur. Bu yüzden de çok belirsizlik içermektedir. Bu karmaşıklık, basitlik ve hatalar sağlıklı bir felsefenin yapılmasını engellemektedir. Dil felsefesi felsefede var olan sorunları çözmek yerine dilden kaynaklanan sorunları çözmeye çalışmalıdır. Bunun için de dil felsefesi dildeki belirsizliklerin giderilmesi uğruna var gücüyle çalışmalıdır. Bu doğrultuda gündelik dili modern mantığa uygun bir hale getirerek daha kesin, açık ve özel bir dil ortaya konulmalıdır.

Analitik dil felsefesinde Frege (d. 1848 / ö. 1925) tarafından belirlenen dört temel ilke vardır: Metinlilik, Gerçekşartlılık, Bileşimsellik ve Psikolojizmin Reddi.

Metinlilik İlkesi: Anlamın kelimede değil de cümlede olduğunu ifade eder. Kelimelerin kurulu cümleler dışında tek başına hiçbir anlamı yoktur. Kelimeler bir araya gelerek cümleyi oluşturur. Oluşan bu cümleler sayesinde kelimeler anlam

⁸ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, s. 15

⁹ Özcan, a.g.e., s. 20

kazanmaktadır. Bir ifadenin doğruluk değeri kazanması için kendisini oluşturan kelimelerin anlamlı olması gerekir.¹⁰

Gerçekşartlılık İlkesi: Açıklayıcı bir sözce doğruluk şartlarıyla doğru orantılıdır. Bir önermenin anlamını kavramak, önermelerin doğruluk şartlarına bağlıdır. Gerçekşartlılık, anlamın objektifliğine vurgu yaparak; sübjektif tasavvurlarımıza ya da psikolojizme kaymayı engeller. Bir cümlenin söylediği şey objektif bir içeriğe sahiptir. Kısaca doğru bir ifadeyle objektif bir dünyaya dair objektif bir bilgi veririz ve ifadelerin kendiliğinden oluşan doğruluk şartları vardır.¹¹

Bileşimsellik İlkesi: Bileşik bir sözce cümlelerden oluşmaktadır. Bileşik sözcenin anlamı kendini oluşturan cümlelerin anlamıyla doğru orantılıdır. Yani bu cümlelerin anlamına bağlıdır.¹²

Psikolojizmin Reddi İlkesi: Psikolojizmde dil, zihnimize var olan ideleri ve kavramları ifade etmeye yarar. Anlamı zihne hapseder. Bu anlayış psikolojizmin ifadelerini sübjektif hale getirmektedir. Oysa anlam, objektiftir. Anlamın objektifliğini sağlayan şey göndergelerdir. Anlam, göndergeden dolayı doğru ya da yanlıştır.¹³ Bu yüzden psikolojizmin ortaya koyduğu anlam teorisi anlamsızdır.

Frege'nin ortaya koymuş olduğu bu dört temel ilke kendisinden sonraki filozofları etkilemiştir. Felsefi problemlerin çözümü için bu dört temel ilkeye sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır.

Analitik dil felsefesi, spekülative dil felsefesi gibi düşüncenin analizini değil, dilin mantıksal analizini ortaya koyar. Analitik dil felsefesinin bu tutumu yeni bir felsefe yapma biçimini ifade eder. Analitik dil felsefecilerine göre spekülative dil felsefecilerinin en iyi şekilde ortaya koyduğu teoriler; teori olarak kabul edilmez. Analitik dil filozofları ortaya attıkları bu görüşleri ile felsefi problemlere farklı bir pencereden bakmaya çalışmışlardır.

Analitik dil felsefecilerine göre dilin analizi düşünceye dair ortaya çıkan bütün problemlerin çözümünde alternatifsiz başvurulacak bir yoldur. Ortaya atılan bir önermeyi anladığımız zaman önermenin düşüncesini de otomatik olarak anlamış oluruz. Yukarıda

¹⁰ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, s. 21

¹¹ Özcan, a.g.e., s. 21-22

¹² Özcan, a.g.e., s. 22

¹³ Özcan, a.g.e., s. 22

da ifade ettiğimiz üzere dil, düşünce ve aklın öncesinde yer alır. Anlam, gönderge ve hakikat problemleri ile ilgili konuları çözümlerken dilin düşünce karşısında üstünlüğü vardır. Bu sebeple düşünceler, lengüistik ifadelerinden bağımsız biçimde analiz edilemez. Bir düşünceyi ortaya koyabilmek için sadece dili analiz etmek gerekir. Bir objeye verilen anlamın geçerliliği ancak dil sayesinde ortaya çıkabilir.¹⁴

*“Mantıkçı filozoflara göre mantıksal sistem, bir dil gibidir; mantıksal dilin kendine özgü vokabüleri ve sentaks kuralları vardır. Bunlarla, bileşik ifadeler ve önermeler oluşturabiliriz. Dil felsefesinin görevi biçimsel dillerin yapısını araştırmaktır. Çünkü biçimsel diller, gündelik dillerden daha açıktır ve yalındır; dil olgusunu daha iyi yansıtır. Oysa gündelik diller kapalıdır; karmaşıktır ve yanıltıcıdır. Onu biçimsel dillerden ayıran, sadece yetersizlikleridir.”*¹⁵

Analitik Yaklaşım'a göre, dilin yapısı ile dünyanın yapısı arasında paralellik vardır.¹⁶ Dilin yapısı ile dünyanın yapısı arasındaki bu paralellik dilin mantığını ortaya çıkarmaktadır. Ortaya çıkan bu mantık, felsefi problemleri kesin olarak çözecektir.

Wittgenstein (d. 1889 / ö. 1951), Tractatus'ta: *“Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını imler. Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlarıdır. Mantıkta, bu yüzden, şunu söyleyemeyiz: Dünyada bu bu var, şu yok. Bu çünkü, görünürde, bazı olanakları dışarıda bırakabildiğimizi varsayar, ve bu da öyle olamaz, çünkü o zaman mantığın, dünyanın sınırlarının ötesine geçmiş olması; yani, bu sınırlara öteki yandan da bakabiliyor olması gerekirdi. Düşünemediğimizi, düşüneyemeyiz; o zaman, düşünemediğimizi söyleyemeyiz de”*¹⁷ diyerek, dilin sınırlarını çizmiştir. Buradaki amaç dil içinde anlamlı olan ile anlamsız olanı ayırt etmeye çalışmaktır. Düşünemediğimizi söylemeye çalışmak; anlamsız ifade etmektir. Wittgenstein'in bu temel tezi dilin dünya ile ilişkisine dayanmaktadır. Ona göre dilin işlevi, dünyayı resmetmektir. Bu resmediş, dil ile dünyanın birbiriyle olan uyumuna vurgu yapmaktadır. Dilin tasviri ile dünya arasındaki uyum bozulduğu zaman sonuç anlamsız

¹⁴ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, s. 23

¹⁵ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi II (Gündelik Dil Paradigması)*, 1. Baskı, Sentez Yay, İstanbul, Mayıs, 2016, s. 12

¹⁶ Gülcan, Nur Yeliz, *I. Wittgenstein'in Dil Felsefesinde Anlamın Kullanım Bağlamında Açıklanma Denemesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s.13

¹⁷ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, 6. Baskı, Metis Yayınları, Ağustos, 2018, s. 133-135

olacaktır. Yapılan tasvir dünya ile uyumluluk içindeyse anlam, kesin ve açık olarak ifade edilmiş olur. Bu anlayışa göre dil olmadan düşünce olmaz. Wittgenstein'a göre düşünce gerçek ve her şey olan dünyadaki olguların mantıksal bir görüntüsünden ibarettir. Düşüncenin ortaya çıkması anlamlı önermeler sayesinde olmaktadır. Bu anlamlı önermelerin toplamı dili oluşturmaktadır.¹⁸

Pozitivist bilim adamlarının mantığa olan ilgileri ve mantığı kendi çalışmalarında kullanmaları neticesinde ortaya pozitivist mantık çıkmıştır. Mantıkçı pozitivistlerin özellikleri:

- a) Felsefenin yöntemi gözlem ve deneye dayanan bilimlerdeki önerme ve kavramların mantıksal çıkarımlarına dayanır.
- b) Felsefe, ampirik bilimler gibi ayrı bir alana sahip değildir.
- c) Felsefe yapmanın yöntemi mantığa dayanır.
- d) Mantık önermeleri eşsözlüdür; gerçekliğe ilişkin herhangi bir şey ortaya koymaz.
- e) Klasik metafiziğin tüm önermeleri görünüşsel kavram ve önermelerdir; çünkü deney ve gözlem olarak temellendirilemezler.
- f) Felsefe, doğrulama ilkesine dayanmaktadır.¹⁹

Mantıkçı pozitivistlerin ilk beş temel özellikleri din dili hakkında herhangi bir problem teşkil etmemektedir. Ancak son madde olan doğrulama ilkesi din dilinin mantık alanından dışlanmasına neden olmuştur. Doğrulama ilkesi, bir önermenin anlamlı olup olmadığını sorgulamak için ortaya atılmıştır. Bir şeyin doğrulanabilmesi için o şeyin, deney ve gözlem kapsamına girmesi gerekmektedir. Duygu, estetik veyahut metafizik alanla ilgili ortaya atılan önermeler mantıkçı pozitivist filozoflara göre anlamsız önermelerdir. Çünkü bunların ortaya koymuş olduğu hiçbir önerme doğrulanamayacaktır. Dinsel, şiirsel ve heyecansal ifadelerin kendi içinde bir anlamı olsa da bunların hiçbirisi evren hakkında bize bilgi vermedikleri için reddedilirler. Mantıkçı pozitivistlerin ortaya koymuş olduğu bu ilke mantık alanında bir dönüm noktası olmuştur. Din, sanat ve ahlak alanında ortaya atılan bütün önermeleri elinin tersiyle iterek; kendine has, kesin, genelgeçer bir dil ortaya koymuştur. Bu yaklaşım

¹⁸ Erkan, Yusuf Kenan, *Mantıkçı Pozitivizmde Metafizik Önermeler ve Eleştirisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004 s. 20-21

¹⁹ Osman, Fikret, *Wittgenstein'in Dil Oyunları Teorisinin Din Dili'ne Etkisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, s. 31-32

sonrası felsefede metafizik alan, dinsel alan, sanatsal alan ve ahlaki alan devre dışı bırakılmıştır.

Mantıkçı pozitivist anlayışa kadar mantıkçılar metafizik, dinsel, sanatsal ve ahlaki alanı tamamen anlamsız görmemektedirler. Ancak mantıkçı pozitivistlerle birlikte bu alanlar tamamen anlamsız olarak nitelendirilmeye başlanmıştır.

Viyana Çevresi Filozofları yayınladıkları bildiri ile amaçlarını en net şekilde ortaya koymuşlardır:

“Amacımız, tek bir bilimin, yani insanlığın edinebileceği tüm bilgileri; fizik ve psikoloji, doğa bilimleri ve edebiyat, felsefe ve özel bilimler gibi birbirinden tamamen ayrı disiplinlere ayırmaksızın içinde toplayan bir bilimin yaratılmasıdır. Bu amaca ulaşmanın yolu Peano, Frege, Whitehead ve Russell’in geliştirmiş oldukları mantıksal çözümleme yönteminin kullanılmasıdır. Bu yöntem, bilimi metafizik sorunlardan ve anlamsız önermelerden arındırmak ve aynı zamanda, doğrudan gözlemlenebilir içeriklerini yani ‘verilmiş olanı’ göstermek yoluyla empirik bilimin anlamını, kavramlarını ve önermelerini açıklığa kavuşturur.”²⁰

Bu bildiri mantıkçı pozitivistlerin niyetini açıkça ortaya koymaktadır. Mantıkçı pozitivistler, felsefenin metafizik ile olan bütün bağlarını koparmak ve bunun yerine mantıksal analiz ve dilin mantıksal analizi ile bilimlerin denetlenmesini sağlayacak yeni bir felsefi yapı inşa etmeyi hedeflemişlerdir. Deney ve gözleme dayalı olan bilimlerin doğruluğunu sorgulama ve ortaya koyma imkânı varsa felsefe için de aynı imkân mevcuttur. Ancak felsefe, ampirik bilimler gibi deney ve gözlem imkânına sahip bir bilim değildir. Felsefenin denetlenebilirliği nasıl sağlanacaktır? Felsefenin denetlenebilirliğini sağlayacak yegâne araç mantıktır. Böylece mantığın ortaya koyduğu ilkeler ile felsefenin önermeleri incelenerek doğruluğu ortaya konulacaktır.

Kısaca mantıkçı pozitivistlere göre felsefe bir bilim değildir. Bu yüzden filozofun sentetik önermelerle konuşmasını beklemek imkânsızdır. Felsefe olgulara ilişkin sentetik önermelerin ötesine geçtiği zaman metafizik ile burun buruna gelir. Felsefe saygınlığı elde edebilmesi için düşünsel faaliyetleri bir kenara bırakıp

²⁰ Erkan, Yusuf Kenan, *Mantıkçı Pozitivizmde Metafizik Önermeler ve Eleştirisi*, s. 23-24

metafizikten uzak durmalıdır. Metafizik ifadeler boş ve anlamsızdır.²¹ Çünkü metafizik cümleler doğrulanabilir olma özelliğini bünyesinde barındırmadığı için anlamdan yoksundur.²² Haliyle felsefenin doğru metodu söylenebilecek olandan daha fazlasını söylememektir. Yani tabiat bilimlerinin ifadelerini söylemektedir. Tabiat ilimlerinin söylediklerinin ötesine geçmemektir.²³

Her ne kadar bazı mantıkçı pozitivist filozoflar, felsefeyi bir bilim haline getirmeye çalışsalar da Wittgenstein ve Schlick'e (d. 1882 / ö. 1936) göre felsefe, bir bilim değil etkinlik olarak tanımlanmaktadır.²⁴ Felsefenin görevi dilin analizini yapmaktır. Yani dilde var olan sözcüklerin ve cümlelerin kapalılığını gidererek daha anlaşılır hale getirip; anlamsız ifadeleri ayıklamaktır. Felsefe, dilin analizini mantık aracılığı ile yapabilir.

Wittgenstein, *"Felsefe, doğabilimlerinden biri değildir. Felsefenin amacı düşüncelerin mantıksal açıklığıdır. Felsefe bir öğreti değil, bir etkinliktir. Felsefe yapısı, özünde, açıklamalardan oluşur... Felsefe, başka türlü sanki bulanık ve kaypak olan düşünceleri, açık kılmalı, keskin olarak sınırlamalıdır... Felsefe, doğabiliminin tartışmalı alanını sınırlar. Düşünebilir olanı sınırlandırmalıdır, öylelikle de, düşünülemez olanı. Düşünülemez olanı, içinden, düşünülebilir olanla sınırlandırmalıdır. Söylenebilir alanı açıkça ortaya koymakla, söylenemez alanı imleyecektir. Düşünülebilir herşey, açık düşünülebilir. Söylenebilir herşey, açık söylenebilir."*²⁵ diyerek felsefenin amacını ortaya koymuştur.

Analitik yaklaşım metafiziğe bir tepki olarak ortaya çıkmış ve dili metafizik alandan alarak dünyaya indirgemeyi hedeflemiştir. Bu hedefi gerçekleştirebilmesi için tüm dünya tarafından kullanılabilecek özel/ideal bir dil inşa etmesi gerekir. Bu dil inşasının temelinde mantık vardır. Mantık argümanlarına ters düşen hiçbir şey kabul edilmez. Ayrıca metafizik alanın yanı sıra din alanıyla ilgili var olan bütün önermeler anlamsız kabul etmektedirler. Analitik yaklaşım, ortaya koymaya çalıştığı dil anlayışı

²¹ Altınörs, Atakan, *50 Soruda Dil Felsefesi*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 3. Baskı, İstanbul, Kasım 2016, s. 173

²² Altınörs, a.g.e., s. 175

²³ Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev. Sedat Umran, 7. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 361

²⁴ Erkan, Yusuf Kenan, *Mantıkçı Pozitivizmde Metafizik Önergeler ve Eleştirisi*, s. 31

²⁵ Wittgenstein, Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, s. 59-63

ile bütün felsefî problemleri çözeceğini düşünmektedir. Oysa zaman içinde felsefî problemlerin çözüldüğü değil; aksine daha da derinleştiği görülmüştür. Zira her toplumun kendine ait bir yapısı olduğunu göz ardı edip evrensel bir dil ortaya koymak imkânsızdır. Bu sebeptendir ki Wittgenstein ikinci döneminde bunu dile getirerek gündelik dilin önemine vurgu yapmıştır.

Spekülatif Yaklaşım ve Analitik Yaklaşımı inceledikten sonra Wittgenstein'in ikinci döneminde ortaya çıkan Gündelik Dil Felsefesi üzerinde durmak gerekir. Çünkü Gündelik Dil Felsefesi hem Spekülatif yaklaşımın hem de Analitik yaklaşımın ortaya koymuş olduğu dil anlayışına tepki göstermiştir.

Wittgenstein birinci döneminde mantıkçı pozitivist bir filozof olarak çalışmalarına devam etmiş ancak sonrasında mantığın felsefî problemleri çözemeyeceğini fark ederek gündelik dilin önemine vurgu yapmaya başlamıştır. Gündelik dil ile ilgili ortaya koymuş olduğu düşünceler Wittgenstein'in ikinci dönemi olarak tarihe geçmiştir.

Gündelik Dil Felsefesi hem Spekülatif yaklaşımı hem de Analitik yaklaşımı eleştirmiş ve bu iki yaklaşımın felsefî problemleri çözemeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü bu iki yaklaşım da insanların gündelik olarak kullandıkları dilden bağımsız bir dil ile felsefe yapmaya kalkmıştır. Bu çabalarından dolayı birçok sahte problem ortaya çıkmıştır. Bu problemlerin çözümünün gündelik dil kullanılarak yapılacağı söylenmiştir.

Gündelik Dil Filozofları ideal bir dil ortaya koymaya karşıdır. Wittgenstein:

*"-Hâlbuki mantık, dili- ya da düşünmeyi- tabii ki bir doğa biliminin bir doğa görüngüsünü ele aldığı anlamda ele almaz; ve söyleyebileceğimiz de olsa olsa ideal dili kurduğumuzdur. Ama burada 'ideal' sözcüğü yanıltıcı olabilir; çünkü bunun, sanki bu diller günlük dilimizden daha iyi, daha mükemmelmış ve sanki insanlara nihayet doğru bir tümcenin neye benzediğini göstermek için mantıkçının ortaya çıkması gerekirmiş gibi bir havası var."*²⁶ diyerek ideal dil anlayışını eleştirmiştir.

Wittgenstein felsefî problemlerin ortaya çıkmasının nedenlerini:

²⁶ Wittgenstein, Ludwig, *Felsefî Soruşturmalar*, s. 58

- 1) Bütün varlıklarda ortak bir şey arama eğilimimizin felsefi problemlerin ortaya çıkmasında çok büyük etkisi vardır. Aslında ortak özellikler bir aileyi meydana getirir. Aile bireyleri arasında ortak özellikler olmasına rağmen hepsi aynı kişi değildir. Bütün varlıkların ortak özelliğinin olması aynı varlık olduklarını göstermez.
- 2) Genel bir terimi örneğin ‘yaprak’ terimini öğreniyoruz. Bize çeşit çeşit yapraklar gösteriyorlar ancak biz buna rağmen yaprağın genel çerçevesine sahip olduğumuzu düşünürüz. Bize değişik türdeki yapraklar gösterilmesine rağmen yaprakların ortak özelliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu durum yaprakların genel özelliklerini bütün yapraklara aitmiş gibi düşünmemize neden olmaktadır. Bu durum da birbirinden farklı olan terimlerin karıştırılmasına neden olmaktadır.
- 3) Varlıkların genel fikrine ulaşmamız *“hipotetik bir zihinsel mekanizmanın bir durumu anlamındaki bir zihin durumu ile bir bilinç durumu (diş ağrısı vb.) anlamındaki bir zihin durumunu birbirine karıştırmamızla bağıntılıdır.”*
- 4) Felsefi problemlerin bir başka ana kaynağı bilimin yöntemlerine saplanıp kalmaktır. Filozoflar, bilimin yöntemlerinden hareketle felsefi sorunları çözmeye çalışmaktadır. Bu anlayış ise filozofların metafiziğe saplanmasına nedeni olup filozofu karanlığa sürüklemektedir. Herhangi bir şeyi, herhangi bir şeye indirgemeye çalışmak filozofların işi değildir. Felsefenin işi, olanı betimlemektir.²⁷

şeklinde açıklamıştır.

Felsefenin asıl görevi, var olan dilin işlevini ortaya koymaktır. Bu konuda Wittgenstein: *“Soruşturmanızın özünde, bununla yeni hiçbir şey öğrenmek istemiyor olmamız yatar. Zaten gözlerimizin önünde açık olarak duran bir şeyi anlamak isteriz. Çünkü, bir anlamda, bunu anlamıyor gibiyizdir.”*²⁸ demiştir. Yani felsefenin gayesi gündelik dili anlamak ve açıklamaktır. Gündelik dili anlayabilmek için de gramer üzerine yoğunlaşmak gerekir. Wittgenstein: *“Bu yüzden bizimki, gramere ilişkin bir incelemedir.”*²⁹ demiştir.

²⁷ Wittgenstein, Ludwig, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, s. 49-50

²⁸ Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 62

²⁹ Wittgenstein, a.g.e, s. 62

Wittgenstein, sözcükleri metafiziksel kullanımlarından kurtararak gündelik kullanımlarına geri döndürmeyi hedeflemektedir.³⁰ Sözcüklerin, metafiziksel kullanımları ile inşa edilen bir cümle anlaşılmazdır. Metafiziksel sözcüklerin ortaya çıkardığı cümleleri ancak kuran kişi anlayabilir. Çünkü bu ifadeler hayat biçiminin etkisinden çok psikolojizmin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Cümlelerin anlamlı olabilmesi için dili, gündelik kullanıma uygun hale getirmek gerekir.

Felsefe, dilin kendi kullanımına hiçbir şekilde dokunmamalıdır. Sadece dildeki kullanımı betimlemelidir. Felsefe dili temellendiremez; sadece dili olduğu gibi bırakır ve olduğu gibi betimler. Yani her şeyi olduğu gibi ortaya koyar. Hiçbir şeyi açıklamaz ve hiçbir şeyden de sonuç çıkarmaz. Çünkü her şey açıkça ortadadır. Açıkça ortada duran bir şeyin açıklanmaya da ihtiyacı yoktur.³¹

Wittgenstein'in felsefeye yüklediği görevden hareketle, Alpyağıl: *"...iman ile akıl ya da bilim ile din arasındaki ilişkilerde, felsefeye düşün görev, bu tartışmalara kaynaklık eden daha temeldeki nedeni (çelişki öncesi durumu) betimlemektir. Çelişkiye neyin sebebiyet verdiğine geçmeden önce şunu söylemek yararlı olacaktır: Wittgenstein her ne kadar felsefenin görevinin sorunları çözmek olmadığını söylese de, -onun çelişki öncesi- durumu betimlemek olarak tanımladığı şey tam da sorunları çözücü bir işleve sahiptir; yani bu yapıldığında sorun olan şey kendiliğinden yok olmuş olacaktır."*³² şeklinde ifade etmiştir.

Gündelik Dil Filozoflarına göre dünyada bir değil birden fazla dil vardır. Her bir dilin kendine has işlevi ve bu işleve uygun da bir mantığı vardır. Dil, hayattan bağımsız değildir. İnsanların yaşantıları dilin oluşmasına ve şekillenmesine neden olmuştur. Özellikle gündelik dilin mantık ile ilgili söylemleri çok önemlidir. Bilindiği gibi analitik yaklaşım dilin işlevine göre bir mantık ortaya koyar ve bu mantığa uygun olanları kabul eder, uygun olmayanları reddeder. Oysa gündelik dil için ayrıca bir dil mantığı ortaya koymaya gerek yoktur. Çünkü gündelik dilin kendine has bir mantık örgüsü vardır ve o dili kullanan herkes bu mantık örgüsünü doğal bir şekilde öğrenir. İlla, ortaya bir mantık koymak isteniyorsa filozof gündelik dilde var olan mantık işlevini

³⁰ Wittgenstein, Ludwig, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, s. 68

³¹ Wittgenstein, a.g.e, s. 69-70

³² Alpyağıl, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 135

tespit edip bu mantık işlevini ortaya koymalıdır. Bunun dışında ayrıca bir mantık ortaya koymanın hiçbir anlamı yoktur.

Kısaca Wittgenstein’a göre hiçbir kelimenin tek anlamlı ve net ifadelerle felsefi tanımlaması yapılamaz. Bir kelimenin işlevini kestirmek kolay değildir. Kelimenin işlevini kestirebilmek için onun uygulanmasını gözlemleyip, öğrenmeliyiz.³³

Wittgenstein’ın ikinci döneminden sonra felsefe bir dönüşüm yaşamıştır. Filozoflar, felsefe yaparken gündelik dili dikkate almaya başlamışlardır. Defalarca söylediğimiz gibi gündelik dil dışında ortaya atılan bütün diller felsefeyi derin problemlerle karşı karşıya getirmiştir. Gündelik dil felsefesi bize bütün bu problemlerin aslında birer sahte problem olduğunu göstermiştir. Çünkü bu problemlerin ortaya çıkmasının sebebi kullanılan dilin gündelik yaşamdan koparılıp, dilin ya metafizik alana ya da dünyaya hapsedilmesidir. Bir örnek vermek gerekirse:

Tarih boyunca derin tartışmalara neden olan “Kötülük Probleminin” ortaya çıkma nedeni filozofların kullandıkları dildir. Kullanılan bu dilin neticesinde ortaya attıkları İlah/Tanrı tanımları kötülük probleminin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Çünkü bu filozoflara göre İlah/Tanrı “Mutlak iyidir ve kötülüğü yaratmaz.” Böylesi bir tanımlama karşısında İlahın/Tanrının varlığını reddeden bir takım görüşler ortaya çıkmıştır. Bu noktada gündelik dil felsefesini dikkate alarak kötülük problemine değinmek istiyoruz:

Şayet Tanrı iyi ise kötülükleri önlemeyi istemeli değil midir?

Tanrı’nın gücü her şeye yetiyor, her şeyi o yaratıyorsa kötülükleri önlemeli, yaratmamalı değil midir?

Oysa çeşitli biçimlerde ortaya çıkan kötülüklerin varlığı bir realitedir.

O halde, O’nun her şeye gücü yetmediği gibi, O, mutlak iyilik ve inayet sahibi değildir.³⁴

Bu sorunun ortaya çıkmasının temel nedeni filozofların İlah/Tanrı hakkındaki tanımlamalarını ilahi metinlere dayandırmayıp, aşkın olanı anlamakta zorlanan akıllarıyla şekillendirmelerinden kaynaklanmaktadır. Oysa ilahi metinlerde

³³ Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, s. 364

³⁴ Taylan, Necip, “Din Felsefesinde Kötülük Problemi”, *İstanbul, M.Ü.İ.F.D.*, Sayı:11-12 (1997), s. 49

İlahın/Tanrının kendini nasıl tanımladığına bakmak gerekir. Böylece problem olarak ortaya atılan teodisenin aslında sahte bir problem olduğunu tespit edebiliriz. Çünkü özellikle Kur'an-ı Kerim'i incelediğimiz zaman;

İlah/Tanrı, **Rahman** (fayda ve zarar verme özelliğine sahip olan (*Yasin Suresi*, 23)), **Rahim** (affedilmek isteyenleri affeden, cezalandırılmak için gayret edeni de cezalandıran (*Ali İmran Suresi*, 129)), **Gabıd** (dilediği kullarına belli bir gaye ve hedef için darlık ve sıkıntı veren³⁵), **Müzill** (dilediğini alçaltan ve rezil rüsva eden, kâfirleri kendi elleriyle alçalmaya mecbur eden ve kâfirleri Müslümanların elleriyle zelil edendir³⁶) ve **Ed-Dar** (Sözlükte zarar veren, zarar verici şeyleri yaratan, zarar verilmesine fırsat veren, zarar verme kuvvetine ve kudretini yaratan anlamına gelir. Istılahta ise dilediği kullarına zarar ve sıkıntı isabet ettiren, kimi kullarının kimi kullarına zarar vermesine izin veren ve yeryüzündeki bütün zarar imkânlarını ve kudretini yaratan, elinde bulunduran anlamına gelir.³⁷) Allah'ın, (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de kendisi hakkındaki ifadelerine baktığımız zaman filozofların ortaya koymuş olduğu İlah/Tanrı anlayışından bambaşka bir İlah/Tanrı anlayışı ile karşı karşıya kaldığımızı görmekteyiz. İlahı/Tanrıyı, ilahi metinlere göre tanımlamaya kalktığımızda aslında kötülük problemi diye ortaya atılan problemin tamamen sahte bir problem olduğunu görmüş olacağız.

Kötülük problemine yaklaşımımızda “Adalet” çerçeve kavram olmalıdır. Kur'an-ı Kerim'de İlah/Tanrı tanımlamasına baktığımız zaman İlahın/Tanrının Rahman, Rahim, Gabıd, Müzill ve Ed-Dar gibi isim ve sıfatlarını gerçekleştirirken Adalet anlayışına göre hareket ettiğini görmekteyiz. Yine Kur'an-ı Kerim'i incelediğimiz zaman kötülüklerin kimden kaynaklandığı açıkça ifade edilmiştir. Din Felsefesinde var olan kötülük problemiyle alakalı olarak ortaya atılan görüşlere Kur'an-ı Kerim açıkça cevap vermiş ve bu konudaki tartışmalara son noktayı koymuştur. Özellikle Din Felsefesi bünyesinde var olan sahte problemlerin çözümü gündelik dil çerçevesinde dini metinlerin içinde saklıdır.

Tarih boyunca filozofların salt aklıyla İlah/Tanrı hakkında ortaya attıkları görüşlerden dolayı Tezim, Panteizm, Panenteizm, Deizm, Ateizm, Agnostisizm,

³⁵ Sönmez, Ramazan, *Esma-i Hüsnâ*, Konevi Yayınları, s. 158

³⁶ Sönmez, a.g.e., s. 177

³⁷ Sönmez, a.g.e., s. 335

Politeizm, Monoteizm gibi görüşler ortaya çıkmıştır. Kendi akıyla İlah/Tanrı yaratan filozof bu yarattığı İlahı/Tanrıyı ispat etmek için de bir takım teoriler ortaya atmıştır. Ontolojik, Kozmolojik, Nizam, Dini Tecrübe ve Ahlak kanıtı gibi teorilerle İlahın/Tanrının varlığını ispat etmeye çalışmışlardır. İlahın/Tanrının ispatına yönelik olarak ortaya atılan bu kanıtlara karşı İlahın/Tanrının yokluğunu savunanlar da Kötülük, Ahlak ve Anlamsızlık teorilerini delil göstererek karşı çıkmışlardır. Filozoflar dini metinleri görmezden gelerek İlah/Tanrı hakkında akıyla bir şeyler ortaya koymaya çalıştıkları müddetçe bu problemlerin büyüyerek devam edeceğini söyleyebiliriz.

Filozoflar sadece İlah/Tanrı hakkında değil eskatoloji ile ilgili de akıyla kullanarak görüş belirtmişlerdir. İlah/Tanrı hakkında ortaya koydukları görüşlerin yetersizliğini eskatoloji alanında da görmekteyiz. İlahın/Tanrının varlığı ile ilgili görüşleri beyan ederek; kurulu olan düzenden hareketle evrenin yaratıcı bir İlah/Tanrı tarafından yaratıldığını akıyla olarak ortaya çıkarabiliriz. Oysa eskatoloji alanı insanoğlunun akıyla boyutuna tamamen kapalı bir alandır. İlahi metinlerin herhangi bir yardımı olmadan bu alanla ilgili hiçbir akıyla yürütme yapamayız. Filozoflar, dini metinlerin verdiği bilgi kısıntıları ile bu alanları yorumlamaya çalışmışlardır. Ancak bunu yaparken sadece akıyla kullandıklarını iddia etmeleri akıyla bir yaklaşım değildir. Daha önce söylediğimiz gibi bu alan insan aklının ulaşabileceği bir alan değildir. Eskatoloji ile ilgili bütün görüşlerin ilahi metinlere dayandırılması gerektiğini düşünmekteyiz.

İlahi metinlerden bağımsız olarak filozofun salt akıyla bir İlah/Tanrı yaratması, yaratılan bu İlahı/Tanrıya tepki gösteren başka bir filozofun ortaya çıkmasına, dolayısıyla İlahın/Tanrının reddetmesine neden olmuştur. İlahın/Tanrının reddedilişinin temel sebebi filozofun dünyayı anlayacak olan akıyla dünya dışı bir varlığı tanımlamaya çalışmasıdır. Spekülatif yaklaşımın dünya dışı bir varlığı tanımlarken kullandığı kavramlar gündelik dilden bağımsızdır. Kısaca kullanılan kavramların ne anlama geldiğini yalnızca filozofun kendisi bilmektedir. Bu da İlah/Tanrı anlayışında çatışmalara ve problemlere neden olmaktadır. Bu çatışma ve problemler yüzünden de karşımıza ateizm gibi içinde birçok sahte problemler barındıran teoriler/inanışlar ortaya çıkmıştır.

Dil ile ilgili felsefi yaklaşımları inceledikten sonra felsefi problemlerin çözümünde Gündelik Dil Felsefesi bize yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Gündelik Dil

Felsefesine göre, spekülâtif yaklaşımdan kaynaklanan problemler sahte problemlerdir. Spekülâtif yaklaşımdan kaynaklanan sahte problemlerin ortaya çıkmasının temelinde metafizik dil yatmaktadır. Oysa metafizik dili kullanan filozoflar akıllarıyla ulaşmalarının imkânsız olduğu yerde susup, ilahi metinlerde geçen İlah/Tanrı ve eskatoloji ile ilgili söylemlere kulak vererek, dini metinlere söz hakkı vermelidirler.

Kısaca felsefe, dini metinlerden bağımsız yapılamaz. Din alanında dini metinlerden bağımsız yapılan felsefe karşımıza sahte problemlerin çıkmasına neden olmaktadır. Bu problemlerin önüne geçmenin tek yolu ise dini metinlere söz hakkı tanımaktır.

Ayrıca dini metinlerin insanların hayatları üzerinde etkisinin olduğunu, emirler verdiğini, ödüllendirdiğini, cezalandırdığını da görmekteyiz. Yani dini metinler insanların hayatlarını bir şekilde etkilemektedir. İnsanların hayatlarında bu kadar etkili olan dini metinleri felsefenin dışında bırakmak akıl karı değildir.

Çalışmamızda Kur'an-ı Kerim'deki dil oyunlarını ortaya çıkararak, Hicaz Bölgesinin hayat biçimlerini dikkate alarak ayetleri açıklamaya çalışacağız. Bu çalışmanın birçok eksiği olmasına rağmen Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılması noktasında rehber olabilecek nitelikte bir çalışma olduğunu düşünmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim'de Hayat Biçimleri isimli çalışmamızda birbirine benzer ifadeleri tekrar tekrar kullandığımızı göreceksiniz. Çünkü Kur'an-ı Kerim üzerine bir araştırma yapıyorsak Kur'an-ı Kerim'in kullanmış olduğu yöntemi de kullanmamız gerekmektedir. Bunun yanında Wittgenstein'in aile benzerlikleri analojisine sıkça vurgu yapacağız. Aile benzerliklerine örnek olması açısından birbirine akraba olan ama aslında birbirinden tamamen farklı anlamlara gelen dil oyununu kullanmak istedik.

Yine bu çalışmamızda yeni bir şey ortaya koymadığımızı belirtmek isteriz. Çünkü Wittgenstein dil oyunları analojisi ile ortaya yeni bir şey koymamıştır. Gözümüzün önünde olan gündelik dil felsefesini keşfetmiştir. Biz de Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması noktasında Wittgenstein'in bu keşfini kullanmayı deneyeceğiz. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'i yeni bir teori ya da kuram ile anlamaya çalışmıyoruz. Kur'an-ı Kerim'in indiği toplumun hayat biçimlerini dikkate alarak anlamaya çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

WITTGENSTEİN'DA HAYAT BİÇİMLERİ

Wittgenstein, Dil Oyunları analojisini ortaya koyuncaya dek mantıkçı pozitivist bir filozof idi. Wittgenstein, Tractatus isimli eseriyle felsefi sorunları tamamen çözdüğünü düşünmüş ve felsefe yapmayı bırakmıştır. Felsefi Soruşturmalar adlı eserini yazdığı döneme kadar olan kısmı Birinci Wittgenstein Dönemi olarak nitelendirilmektedir. Felsefeye geri dönüp felsefenin problemleri ile ilgilenmeye başladığı sıralarda Tractatus ile felsefi problemleri çözemediğini fark edip Felsefi Soruşturmalar adı eserini yazmaya karar verir. Yazmış olduğu bu eserinde metafizik dili ile mantık dilini eleştirerek; dil felsefesi alanında devrim yapmıştır. Wittgenstein'a göre metafizik ve mantıkçı pozitivist filozoflar felsefe yaparken gündelik dili kullanmadıkları için felsefede birçok sahte problemin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Wittgenstein'a göre felsefenin asli görevi dilin işlevini incelemektir. Wittgenstein bu doğrultuda Dil Oyunları Analojisini ortaya koymuştur. Biz de çalışmamızın konusunu dil oyunlarının içinde bulunan hayat biçimleri olarak belirledik. Dolayısıyla bu aşamada hayat biçimlerinin ne olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

A. Hayat Biçimleri

Wittgenstein, Dil Oyunları analojisinin içinde hayat biçimleri ifadesini kullanmasına rağmen ne anlama geldiğini açıklamaz. Hayat biçimleri ile ilgili sadece belirli olayları ve olguları betimler. Bu sebeple hayat biçimlerinin çerçevesini belirlemek zordur. Bu belirsizliğin en temel sebebi “biçim” kelimesinin tam olarak ne anlam ifade ettiğini betimleyememekten kaynaklanmaktadır. “Biçim” kelimesindeki kapalılık “hayat biçimi” ifadesini de etkilemektedir.³⁸ Hayat biçimi ifadesi Wittgenstein tarafından net olarak tanımlanmamasına rağmen Strawson, (d. 1919 / ö. 2006) hayat

³⁸ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması)*, 1. Baskı, Sentez Yay, Bursa, Eylül 2018, s. 161-162

biçimi ifadesini Geç Dönem Wittgenstein felsefesinin üç temel teriminden biri olarak kabul etmektedir.³⁹

Wittgenstein'a göre kullanılan ifadeler dil oyunları içinde anlam kazanmaktadır. Bir dili anlamak için bireylerin gündelik hayat biçimleriyle etkileşim halinde olmak gerekir. Dil oyunlarının kurallarını belirleyen ise “Hayat Biçimleri” dir. Bir ifadenin ne anlama geldiğini belirlemek için o ifadenin kullanıldığı hayat biçimini incelemek gerekir. Wittgenstein dil oyununu “*‘Dil oyunu’ terimi bir yaşam biçiminin parçası olduğu olgusunu öne çıkarmak anlamına gelir*” (Dil oyunları hayat biçimlerinin ayrılmaz bir parçasıdır.) şeklinde açıklamıştır. Kısaca bir dini veya bir dinin söylemini anlayabilmek için dinin yaşandığı toplumun hayat biçimlerini inceleyerek; toplumun imgesini ortaya koymak gerekir.⁴⁰ Wittgenstein “*Bir cümle bana bir şifre içinde verilmiştir ve onun anahtarı da; o zaman cümlelerin anlaşılması için her şey, doğallıkla bana bir bağıntıda verilmiştir*” ifadesini kullanarak bu bağıntının hayat biçimi olduğuna işaret etmiştir.⁴¹

Dil oyunları sadece eylemlerimiz üzerinden yapılmaz. Sözcükleri kullanmak da bir davranış biçimidir.⁴² “*Pitcher’in ‘saf dil oyunları’ diye isimlendirdiği ve temelinde dil dışı davranışların yer almadığı dil biçimlerinde de anlam dil-içi çevre ya da dil-içi kültür bağlamında üretilir ve kavranır.*”⁴³ Dilin ortaya koymuş olduğu veriler toplumun uyduğu/uzlaştığı hayat biçimlerinin bütünü tarafından verilmektedir.

Zeki Özcan, hayat biçimleriyle ilgili Wittgenstein’ın kullanımlarını inceledikten sonra, bu kavramın genel bir analizini yapmıştır: “*Hayat Biçimleri dilin doğasını, bireysel ve toplumsal hayattaki rolünü dolaylı da olsa anlamayı sağlayan bir özelliğe sahiptir.*”⁴⁴

Altuğ’a göre: “*Bir yaşama-biçimi, tavırları, ilgileri ve davranışları içerir ve açıkça belirlenmiş bir biçimsel-dizgenin yönetiminden çok daha kuşatıcı bir şeydir.*”⁴⁵

³⁹ Morkoç, Umut (2016), *Wittgenstein ve Kuhn: Yeni Bir Epistemolojiye Doğru*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 112

⁴⁰ Gülcan, Nur Yeliz, *I. Wittgenstein’in Dil Felsefesinde Anlamanın Kullanım Bağlamında Açıklanma Denemesi*, s. 70

⁴¹ Osman, Fikret, *Wittgenstein’in Dil Oyunları Teorisinin Din Dili’ne Etkisi*, s. 58

⁴² Gülcan, a.g.e., s. 70

⁴³ Altuğ, Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, 4. Baskı, Yapı Kredi Yay, 2012, s. 162

⁴⁴ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein’da Gramer Paradigması)*, s. 164

⁴⁵ Altuğ, a.g.e., s. 160

Kenny’e göre: “Wittgenstein’in “yaşam biçimleri” olarak tanımladığı toplumsal yaşam yolları konuşma dilinin ortak eylemlerinin bir parçasıdır. O bizim yaşantımız ile dil-oyunları arasındaki bağlantıyı sağlar.”⁴⁶

“Yaşam biçimi, birtakım önkabullere, geleneklere ve pratiklere sahip sosyal varlık olarak insanların, birbirleriyle ortak olarak sahip oldukları ve dolayısıyla birlikte kullandıkları dil içinde varsayılan uzlaşımlardır.”⁴⁷

Yukarıda hayat biçimleriyle ilgili yapılan tanımlar genel ifadelerden ibarettir. Bu ifadeler hayat biçiminin tam olarak ne olduğunu ortaya koyamamaktadır. Hayat biçiminin ne olduğunu ortaya koyabilmek için bu kavramı daha derinlemesine analiz etmek gerekir.

Wittgenstein, “Bir dil tasavvur etmek, bir yaşam biçimi tasavvur etmek demektir”⁴⁸ demiştir. Wittgenstein’in bu ifadesinden hareketle dil oyunlarının olmazsa olmazının hayat biçimleri olduğunu söyleyebiliriz. Kısaca hayat biçimleri dil oyunlarının en önemli parçasıdır. Bu yüzden hayat biçimleri dil oyunlarından bağımsız bir kavram değildir. Hayat biçimleri dil oyunlarının yaşanmış bir boyutudur. Dil oyunun bu boyutu dili tecrübeye/deneyime bağlamıştır. Hayat biçimleri ile dil oyunları birbirine tecrübe/deneyim ile bağlanmıştır. Dil oyunları ile hayat biçimleri arasında bir paralellik söz konusudur. Bir dil oyunu uygunluk ve doğruluk şartlarını taşıyorsa hayat biçimi de uygunluk ve doğruluk şartlarını taşır. Aynı şekilde hayat biçimini anladığımız zaman dil oyunu ile birlikte dil oyununun kurallarını da anlamış oluruz. Hayat biçiminin olmadığı bir dil oyunu oynamak mümkün değildir. Çünkü dil oyunlarının temelini veyahut dil oyunlarının arka planını hayat biçimleri oluşturmaktadır. Hayat biçiminin olmadığı yerde dil oyunundan söz edemeyiz.⁴⁹

Sözcükler, toplumsal yaşama mahkûmdur.⁵⁰ Çünkü sözcükler, varlıklarını toplumun yaşayış biçimine borçludur. İnsanların yaşantıları kullanılan sözcüklerin

⁴⁶ Mazman, Fatma, *Ludwig Wittgenstein’da Doğal Bir İnsan Fenomeni Olarak Dilin Oyun ve Yaşam Biçimleri İle İlişkisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s. 68

⁴⁷ Bingöl, Sedat, *Wittgenstein’in I. Ve II. Döneminde Dil ve Felsefe İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s. 80

⁴⁸ Wittgenstein, Ludwig, *Felsefî Soruşturmalar*, s. 29

⁴⁹ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein’da Gramer Paradigması)*, s. 164

⁵⁰ Osman, Fikret, *Wittgenstein’in Dil Oyunları Teorisinin Din Dili’ne Etkisi*, s.59

anlamalarını belirlemektedir. Bu doğrultuda bir sözcüğün anlamını bilmek toplumun hayat biçimini öğrenmeye bağlıdır. Aynı şekilde bir ayetin ne anlama geldiğini ortaya koyabilmek için o ayetin indiği toplumun hayat biçimlerini bilmek gerekir. Ayetin indiği toplumun hayat biçimi hakkında herhangi bir bilgi sahibi olunmazsa var olan ayetin ne anlama geldiğini doğru bir şekilde ortaya koyamayız. Bu iddiamızı temellendirebilmek için “RAB” kelimesini örnek vereceğiz.

Cahiliye devrinde köleler efendilerine “Rab” diye hitap etmekteydi. Kendine “Rab” denilen kişi kölelerini koruyan, onların terbiyesi ile ilgilenen, üzerinde her türlü tasarruf hakkına sahip olan, sorumluluğunu üstlenen ve üzerlerinde otorite sahibi olarak kabul edilen kişiydi. Bunun yanı sıra kabilecilik anlayışı ile yönetilen Arap toplumu, kendilerini yöneten kabile reislerine de “Rab” sıfatını vermektedir. Allah (c.c.) Arap toplumunun kullandığı “Rab” ifadesini, kendini vasıflandırırken de kullanmıştır. Çünkü bir toplumla iletişim kurmak istiyorsak önce o toplumun hayat biçimlerini öğrenip, anlamak ve onların hayat biçimlerini dikkate alarak, kendimizi ifade etmemiz gerekir. Allah (c.c.) bu doğrultuda Arap toplumunun kendilerini yöneten kabile reisleri ve kölelerin efendileri için kullanmış olduğu “Rab” kelimesini kendi sıfatı olarak kullanarak gerçek “Rab”ın kendisi olduğunu ifade etmiştir. Çünkü gerçek manada terbiye eden, yetki sahibi olan, ıslah eden, insanoğlunun üzerinde yegâne tasarruf hakkına sahip olan, kemale erdiren, insanların gerçek efendisi olan, insanların yaşaması için gerekli olan şeylerin sorumluluğunu yüklenen, itaat edilen, üstünlüğü ve otoritesi kayıtsız ve şartsız olarak kabul edilen, Allah’tan (c.c.) başkası olamaz. Allah (c.c.), Cahiliye Araplarının ilah tasavvurlarını şekillendirmek için gündelik hayatlarında kullandıkları dilden faydalanmıştır.

Wittgenstein’a göre bir dili anlayabilmek için o dilin kullanıldığı topluma ait olan alışkanlıkların ve davranış biçimlerinin temelini öğrenmek gerekir. Buna göre bir dili anlamak için o dili kullananların sosyal, kültürel, örf, adet vb. etkenleriyle ilişki kurmak gerekir. Bir dil tasarlamak istiyorsak öncelikle hayat biçimi tasarlamak gerekir. Hayat biçimi tasarlamadan bir dil tasarlamak o dilin anlaşılmasını imkânsız hale getirecektir. Hayat biçimi insanların yaşantısının bütününe ifade eder.

İnsan için şuan yaşadığı hayat biçiminden başka bir hayat biçimi söz konusu değildir. Hali hazırda yaşadığı hayat biçimi onun için gerçektir. Bu hayat biçiminin

dışında başka bir hayat biçimine de sahip olabilir. Ancak bu sahip oluş sonradan elde edilen hayat biçimini anlamamızı sağlamaz. Farklı hayat biçimlerini tasavvur etmek başka bir şeydir; onu anlamak bambaşka bir şeydir.⁵¹ Cahiliye dönemindeki insanların hayat biçimleri hakkında bilgi sahibi olup bu hayat biçimleri hakkında düşünmek başka şey; oradaki hayat biçimini ele alıp günümüze uygulamaya çalışmak başka bir şeydir. Böyle bir uygulama çabası kendi hayat biçimimizi alt üst eder. Dolayısıyla şuan ki hayat biçimimizin yerini alabilecek hayat biçimiyle biz bir dil oyunu oynayamayız.

Wittgenstein'a göre ifadelerimiz, anlamlarını davranışlarımızdan alır. Davranışlarımızın yönelimini de niyetimiz belirler.⁵² Niyet, hayat biçimlerinin ayrılmaz bir parçasıdır ve toplumdan topluma, zamandan zamana değişiklik arz edebilir. Özellikle teknolojik gelişmelerin hızlı olduğu günümüzde birçok ifadenin anlam değişikliğine uğradığını veyahut bizim için anlamsız olan bir sözcüğün anlamlı hale geldiğini görebiliriz. Örneğin, dört bin yıl önce üzerine yazı yazılan taştan veya tahtadan yapılmış malzemeler “tablet” olarak nitelendirilmekteydi. Ancak, teknolojinin gelişmesi neticesinde ortalama olarak bir kitap büyüklüğünde olan, kablolu ve birçok bilgisayar işlemini gerçekleştirebilen akıllı cihazlara “tablet” denilmektedir. Yine teknoloji sayesinde bizim için daha önce hiçbir anlamı olmayan “sanal âlem” ifadesi internetin icadıyla birlikte hayatımıza girmiş ve anlam kazanmıştır.

Sadece sözel ifadeler değil metinler, jest ve mimikler de bize hayat biçimleri hakkında ipuçları verebilir.⁵³ Başı aşağı yukarı doğru hareket ettirmek, onaylamak anlamına gelmektedir. Sağa sola doğru hareket ettirmek reddetmek anlamı taşımaktadır. Aynı şekilde, yazılı metinler de bize hayat biçimleri hakkında bilgi verebilir. Bunun en güzel örneği de ilahi metinlerdir. Soykan bu durumu şöyle açıklamaktadır:

*“Bir sözün bazen duyumları dile getirdiği söylenir. Bu durumda bir aksan veya el-kol hareketi yaparak söz söylenebilir. Bu o sözün o amaçla anlaşıldığı demek olur. Bunun tersi de olabilirdi: Ses ya da söz bir duyumun yerini alabilirdi. Örneğin bir “ha ha!” sesi bir gülmenin yerine geçebilirdi.”*⁵⁴

⁵¹ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması)*, s. 167-168

⁵² Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 172

⁵³ Mazman, Fatma, *Ludwig Wittgenstein'da Doğal Bir İnsan Fenomeni Olarak Dilin Oyun ve Yaşam Biçimleri İle İlişkisi*, s. 71

⁵⁴ Mazman, a.g.e., s. 71

Hayat biçimleri davranışlarımızın arka planını oluşturmaktadır. Bu arka plan donuk değildir. Her an canlı ve hareketlidir.⁵⁵ Hayat biçimlerinin bu özelliği dilin gelişmesini sağlamaktadır.

Hayat biçimleri, yaşamı tek pencereden ele alan bütün bilimlere karşıdır. Hayat biçimleri, insan yaşamını ele alırken onun sosyal yönüyle ele alınmasını sağlar.⁵⁶ İnsanın sosyal yönünü dikkate almayan bütün bilimsel çalışmalar bize eksik bilgi verir. Özellikle metafizik dil veya analitik dil ile yapılmaya çalışılan felsefe anlayışı birçok sahte problemin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu problemler de yüzlerce yıl boyunca filozofları meşgul etmiştir.

Bütün bunları dikkate aldığımızda hayat biçimlerinin dil oyunlarının temelini teşkil ettiğini görmekteyiz. Hayat biçiminin olmadığı yerde bir dil oyunundan söz etmek imkânsızdır. Hayat biçimlerimizin ortaya koymuş olduğu kuralları doğru bir şekilde öğrenirsek sağlıklı bir iletişim sağlayabiliriz. Hayat biçimleri sosyal, kültürel, örf, adet, bilim, din, iktisat vb. hayatın içinde olan şeylerin bütünüdür. Özellikle felsefe dil alanında dinin etkisini yok saymıştır. İlahi metinleri, insanların dualarını ve yalvarışlarını görmezden gelmiştir. Din, insanlık tarihi boyunca var olan bir olgudur. Bu olguyu görmezden gelmek, yok saymak büyük bir hatadır. Wittgenstein, hayat biçimleri terimi ile birlikte din olgusunun gerçekliğine vurgu yapmıştır. Felsefenin tarih boyunca görmezden geldiği dini dikkate almıştır. Wittgenstein'ın bu analojisi sayesinde din felsefesi alanında ortaya çıkan problemlerin çözülebileceğini düşünmekteyiz.

Hayat biçimleriyle ilgili bütün bu açıklamaları dikkate aldığımızda bir ifadenin anlaşılabilmesi için onun doğduğu kültürün anlaşılması gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.⁵⁷

B. Dil Oyunları Kapsamında Hayat Biçimleri

Dilin işlevini anlamak için kullanılabilecek en iyi analogi dil ile kurala dayalı oyun arasındaki analogidir. Zira dil, oyunların oyunudur.⁵⁸ Dil oyunu analojisinin keşfi insanlık tarihinin en büyük keşiflerinden bir tanesidir. Bu keşif, felsefe tarihinde devrim

⁵⁵ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması)*, s. 171

⁵⁶ Mazman, Fatma, *Ludwig Wittgenstein'da Doğal Bir İnsan Fenomeni Olarak Dilin Oyun ve Yaşam Biçimleri İle İlişkisi*, s. 69

⁵⁷ Rossi, Jean-Gerard, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, 1. Basım, Bilge Kültür Sanat, Nisan 2013, s. 61

⁵⁸ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, 1. Basım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, Ağustos 2018, s. 97

yapmıştır. Dil oyunları analogisinin keşfiyle birlikte felsefe alanında yeni bir sayfa açılmıştır.

“Oyun... Hiçbir rasyonel ilişki üzerinde temellendirilemez; çünkü akla dayandırılması onu insanlar âlemiyle sınırlandıracaktır. Oyunun varlığı hiçbir uygarlık basamağına, evreni kavrayışın hiçbir biçimine bağlı değildir. Her düşünen varlık, dili oyunu tanımlayacak genel terime sahip olmasa bile, bu oyun ve oynama gerçeğini bizatihi bağımsız bir şey olarak tasarlayabilir. Oyunun varlığı inkâr edilemez niteliktedir. Hemen hemen bütün soyut bizatihilikleri – adalet, güzellik, hakikat, zihin, tanrı – inkâr etmek mümkündür. Ciddiyet de inkâr edilebilir, ama oyun asla.”⁵⁹

Kısaca ciddiyeti, adaleti, güzelliği, çirkinliği ve zihni inkâr edebiliriz ancak oyunu asla inkâr edemeyiz. Çünkü dil oyunu hayatın ta kendisidir.

“Demek ki oyunu biçim açısından, kısaca tanımlamak mümkündür: Olağan hayatın dışında yer aldığı hissedilen, özgür ve ‘kurmaca’ ama yine de oyuncuyu tamamen içine çekme yeteneğine sahip bir eylem. Oyun her tür maddi çıkar ve yarardan arınmış bir eylemdir. Bu eylem bilhassa sınırlandırılmış bir zaman ve mekanda gerçekleşmekte, belirli kurallara uygun olarak, düzen içinde cereyan etmekte ve kendilerini gönüllü (gönüllü) olarak bir esrar havasıyla çevreleyen veya alışılmış dünyaya yabancı olduklarını kılık değiştirerek vurgulayan grup ilişkileri doğurmaktadır.”⁶⁰

Wittgenstein, dil oyunları ifadesinin ne olduğunu tam olarak açıklamaz. Çünkü dil oyunu onun için en temel şeydir. *“Temel olan temellendirilemez.”⁶¹* Wittgenstein’a göre dil oyunlarının temellendirilmesini istemek boşunadır. Soykan, Wittgenstein’ın bu iddiasını ağaç örneğini vererek temellendirmektedir. Soykan, bu durumu *“...bize bu nesnenin ağaç olduğu öğretilmiştir ve biz, buna, bize öğretilene inanmışızdır. Eğer buna inanmasaydık, bu nesnenin adının ‘ağaç’ olduğunu öğrenemezdik. O zaman biz ‘ağaç’ dendiği bir dil oyununa katılamazdık. Burada inanma temelde duran bir*

⁵⁹ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 95

⁶⁰ Huizinga, Johan, *Homo Ludens/Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 7. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2018, s. 33

⁶¹ Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, 1. Basım, Bilge Kültür Sanat, Eylül 2016, s. 98

fenomendir; bunun temellendirilmesi olmaz. Dil oyununun oynanması, böyle ilksel bir temeldir.” şeklinde açıklamıştır.⁶²

Biraz bulanık bir tanımlama olsa da: “*Dil oyunları için etkinlik ve insan hayatı arasındaki bağıdır*”⁶³ şeklinde ifade edilebilir. Dil oyunları analojisiyle birlikte artık mantıksal bir analiz ile cümlelerin atomsal öğelerinin tespit edilmesi söz konusu değildir; sade durum, ilksel dil davranışlarının, gündelik konuşma biçimlerinin anlaşılmasına yardımcı olan bilgilerin tasviri/betimlemesi söz konusudur.⁶⁴

Wittgenstein dil oyunlarını: “*Dil oyunları, çocukların sözcükleri kullanmaya başladıkları dil biçimleridir. Dil oyunlarının incelenmesi, dilin ilkel biçimlerinin ya da ilkel dillerin incelenmesidir. Doğruluk ve yanlışlık, önermelerin gerçekliğe uyup uymaması, önermenin, varsayımın, soru’nun doğası sorunlarını incelemek istediğimizde, bu düşünme biçimlerinin hayli karmaşık düşünce süreçlerinin kafa karıştırıcı zemininin dışında ortaya çıktıkları ilkel dil biçimlerine bakmak, büyük avantaj sağlayacaktır. Böyle ilkel dil biçimlerine baktığımızda, sıradan dil kullanımımızın üstüne çökmüş gibi görünen zihinsel sis dağılıp gider. Açık seçik ve saydam hâldeki etkinlikleri, tepkileri görürüz. Diğer yandan, bu basit süreçlerde, daha karmaşık olanlardan kopuk olmayan dil biçimlerini tanırız. Birbiri ardına yeni biçimler eklemek yoluyla karmaşık biçimleri basit olanlardan kurabileceğimizi görürüz.*”⁶⁵ şeklinde ifade etmiştir.

Wittgenstein’in söylemlerinden hareketle dil oyunlarının felsefi problemlerin çözümünde büyük bir rol oynayabileceğini söyleyebiliriz. Çünkü Wittgenstein’a göre, felsefi problemlerin ortaya çıkmasının temel sebebi dilin tatile çıkmasıdır. Eğer gündelik dile dönüp bu dilin en ilkel biçimlerini incelersek dili, metafizik etkiden kurtarır; dilin, daha açık ve anlaşılır halini ortaya çıkarmış oluruz. Kısaca, felsefenin görevi gündelik dilin incelemesini yaparak; dilin işlevini ortaya koymaktır. Böylece dilin, daha açık ve anlaşılır hale gelmesi sağlanmış olur. Dolayısıyla felsefe tarihi boyunca ortaya çıkan problemlerin kendiliğinden çözümlendiğini görmüş oluruz.

⁶² Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, s. 101

⁶³ Rossi, Jean-Gerard, *Analitik Felsefe*, s. 57

⁶⁴ Rossi, a.g.e., s. 58

⁶⁵ Wittgenstein, Ludwig, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, s. 47-48

Dil oyunun gerçekleşebilmesi, eylemlerin birbirine eşlik etmesi ile mümkün olur. Tek sözlükle, (bir eylem eşlik etmiyorsa ve bir buyruk değilse) bir dil oyunun oynanmasından söz edemeyiz.⁶⁶

Saussure (d. 1857 / ö. 1913) ve Wittgenstein, dil oyunlarını birbirinden habersiz şekilde dil-satranç analojisiyle⁶⁷ açıklamaya çalışmıştır. Saussure dil-satranç analojisini:

“Fakat tahayyül edilebilecek bütün karşılaştırmaların en verimlisi, dilin işleyişi ile satranç oyunu arasındaki yapılacak olan karşılaştırmadır. Her ikisinde de bir değerler sistemi ve bunların gözlenebilir modifikasyonlarıyla karşı karşıyayızdır. Satranç oyunu, dilin doğal formda sunduğu şeyin yapay bir gerçekleşmesine benzer.

Bu karşılaştırmayı daha da derinleştirelim.

Birincileyin, satranç taşlarının oyundaki durumu dilin durumuna tekabül eder. Taşların kendi değerleri tahta üzerindeki pozisyonlarına bağlıdır, tıpkı her bir linguistik terimin kendi değerini, başka bütün terimlere olan karşıtlığından alması gibi.

İkincileyin, sistem daima anlıktır, bir pozisyondan ötekine değişir. Şu da bir gerçektir ki, değerler her şeyden önce değişmez bir konvasiyona/mutabakata, oyunun başlamasından önce de varolan ve her hamleden sonra da varlığını sürdüren oyun

⁶⁶ Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, s. 98

⁶⁷ Dilin satranç analojisi ile açıklanmaya çalışılması eleştirilmiştir. Çünkü satrançta kesin kurallar vardır ve oyunun sonu kestirilebilir özelliğe sahiptir. Bu eleştirilerden dolayı dil satranç ile değil GO ile açıklanması gerektiği savunulmuştur. Trevanian Go’yu filozofların oyunu olarak tanımlar. George Perec ise Go’nun zekice mukayese edilebileceği yegâne şeyin “yazı” olduğunu söyler. Satranç gibi, dama gibi, Go da iki kişiyle, siyah ve beyaz taşlarla oynanır. Go savaş alanı olan boş bir GO BAN (oyun tahtası) üzerinde başlar. Taşlar on dokuz yatay ve on dokuz dikey çizgiden (19x19) oluşan kesişme noktalarına konur. Taşlar alan üzerinde hareket etmez. Bütün taşlar birbirine benzer, biri bir başkasından daha değerli değildir. Go’da amaç taş olmak değil, tahta üzerinde daha çok alanı kontrol etmektir. Go anti-satrançtır. Son hamleye kadar, oyunu tersine çevirecek küçük bir belirsizlik payı daima vardır. Oyun ilerledikçe içiçe geçen taşlar arasındaki ilişki sürekli değişir ve karmaşılaşır. Asla önceden düşünülmüş bir şekil almaz. Bu anlamda Go, hesabı değil, tahayyülü sever. Özetle, dili tasvir etmek için kullandığımız birçok sıfat Go’yu da doğrudan niteler. Go oyununun genel karakteristiklerini şöyle sıralayabiliriz: Belirsizdir; oyunu taraflar iradî olarak sonlandırır; hamle kombinasyonları satranca göre çok daha fazladır; oyun boş bir tahta üzerinde taşların keyfi biçimde (oraya yahut buraya) yerleştirilmesiyle başlar; Go’nun alışlageldik bir sistematığı yoktur; Go’da ezberlenmiş/kalıplaşmış oyunlar yoktur; aynı oyuncularla yapıldığında bile Go müsabakaları birbirine benzemez; Go’da taşlar form ve değer olarak eşittir, taşlar pozisyon icabı başka taşlarla oluşturdukları kombinasyon sayesinde daha değerli olabilir; Go’nun dili şiirdir. Dil bir oyundur. Fakat dil, oynanan oyunun hem sahası hem de kuralıdır. Cümle kurmak veya diyaloga girmek, oyun oynamaktır. Taraflar bu oyunu iradî olarak başlatır ve iradî olarak sonlandırır. Dil sonlu yapısıyla sonsuz ifade imkânları sağlar. Dil kuralları son derece basit, fakat oynanışı fena halde karmaşık bir oyun olarak “Go” dur. Go’nun dili şiirdir. Fakat bu şiirin dili belirsizdir. Çünkü dil, belirsizliğin şiiridir! Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, 1. Basım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, Ağustos 2018, s. 123-125

kurallarına bağlıdır. Bir defa kabul edildi mi artık hep varolan kurallar dilde de mevcuttur; bunlar semiyolojinin değişmez prensipleridir.

Nihayet, bir denge durumundan ötekine veya – kullandığımız terminolojiye göre – bir senkroniden ötekine geçmek için yalnızca tek bir taşın hareket etmesi kâfidir; her şeyin alt üst olması gerekmez. Burada bütün özellikleriyle diyakronik fenomenin bir benzeri karşısındayız. Aslında:

- (a) Her hamlede sadece tek bir taş hareket eder; aynı şekilde dilde de değişimler izole edilmiş unsurları etkiler.*
- (b) Ne var ki, hareket sistemin bütünü üzerinde etkiye sahiptir; bu etkinin boyutlarını tam olarak öngörmek oyuncu için imkânsızdır. Değer değişikliklerinin sonuçları, şartlara göre, ya hiçtir ya çok ciddidir veyahut da ortalama bir önem taşır. Belirli bir hamle bütün oyunu kökünden değiştirebilir. Dilde de durumun aynen böyle olduğunu görmüştük.*
- (c) Satrançta, her bir hamle kesinlikle önceki ve sonraki dengeden farklıdır. Ortaya çıkan değişiklik her iki duruma da ait değildir; oysa, sadece durumlar önemlidir.*

Satranç oyununda herhangi bir pozisyonun daha önceki bütün pozisyonlardan bağımsız kendine özgü bir karakteristiği vardır; buraya varışta kullanılan rota kesinlikle hiçbir farklılık yaratmaz; oyunu başından beri takip eden bir kimsenin, kritik bir anda oyunun durumunu görmeye gelen meraklı karşısında hiçbir avantajı yoktur; taşların konumunu tasvir etmek için on saniye önce olup bitenleri bile hatırlamanın faydası yoktur. Bütün bunlar aynen ile de uygulanabilir ve diyakroni ile senkroni arasındaki radikal ayırımı daha da keskinleştirir. Konuşma yalnızca bir dil durumu üzerinde işler, ve durumlar arasında vuku bulan değişikliklerin ise her iki durumda yeri yoktur.”⁶⁸ şeklinde açıklamıştır.

Dil oyununu en iyi açıklayan analogi, dil-satranç analogisidir. Çünkü satranç oyunu piyon, fil, at, vezir, kale ve şah olmadan oynanamaz. Aynı şekilde satranç tahtası elimizde yoksa piyon, fil, at, vezir, kale ve şah süsten öteye geçemez. Dil oyunu da kelimelerle oynanır. Kelimelerin olmadığı bir dil oyunundan bahsetmek imkânsızdır. Kelimelerin imgelerini, hayat biçimleri belirlemektedir. Bu kelimeler, cümle içinde

⁶⁸ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 101-102

kullanıldıklarında anlamlı hale gelmektedir. Kelimeler tek başına hiçbir anlam ifade etmez.

Satranç, kurallarla oynanan bir oyundur. Satrançta bir kural belirlenmişse o kural artık keyfi olarak değiştirilemez. Aynı şey dil oyunları içinde geçerlidir. Hayat biçiminin kendiliğinden ortaya koymuş olduğu kurallar iradî/bilinçli olarak değiştirilemez.

Satranç oynarken yapılan bir hamle tek bir taşı etkileyebileceği gibi bütün oyunu da etkileyebilir. Aynısı dil için de geçerlidir. Dil oyunu biyolojik özelliğe sahip olduğu için zaman içinde başlar, gelişir ve sonlanır. Zaman içinde ortaya çıkan bu gelişme dil oyununun en küçük parçasını etkileyebileceği gibi bütün sistemin baştan sona biçimlenmesine neden olabilir. Çünkü hayat biçimi durağan bir özelliğe sahip değildir. Hayat biçimi, organik bir yapıya sahip olup; kendini geliştirme ve değiştirme özelliğine sahiptir.

Saussure ve Wittgenstein, her ne kadar dili satranç analogisiyle açıklamaya çalışsalar da dile bakışları birbirlerinden farklıdır. Saussure dili, bir sistem olarak görmekte ve sistem olarak gördüğü bu dili bilime dönüştürmeye çalışmaktadır. Oysa Wittgenstein, en başından beri pozitivist dil anlayışına karşı çıkmış ve dili pratik kullanım tarzları yani hayat biçimleri olarak ele almıştır.⁶⁹

Wittgenstein'a göre dil oyunu: *“emretmek ve emir uyarınca eylemde bulunmak, bir nesnenin görünüşünü ya da boyutlarını betimlemek, betime (çizime) dayanarak bir nesne üretmek, bir olayı bildirmek, bir olay hakkında tahminler yürütmek, bir hipotez ortaya atmak ve bunu sınamak, bir deneyin sonuçlarını tablo ve çizelgelerle sergilemek, bir öykü uydurmak; bunu okumak, tiyatro oyunu oynamak, tekerleme söylemek, bilmece yanıtlamak, şaka yapmak; fıkra anlatmak, uygulamalı aritmetik problemi çözmek, bir dilden diğerine çeviri yapmak, rica etmek, teşekkür etmek, sövmek, selamlamak ve dua etmek”* şeklinde gerçekleşmektedir.⁷⁰

*“‘Dil-oyunu’ deyimi burada, dilin konuşulmasının bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçası olduğunu belirgin kılmalıdır.”*⁷¹ Wittgenstein'a göre bir dil oyununun oynanabilmesi hayat biçiminin varlığı ile mümkün olur. Hayat biçiminin

⁶⁹ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 108-109

⁷⁰ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 32

⁷¹ Wittgenstein, a.g.e., s. 32

olmadığı bir dil oyunundan söz etmek imkânsızdır. Çünkü belirli bir dilde oynanan dil oyunu bu dili oynayanların hayat biçimlerini göstermektedir.⁷²

Wittgenstein, dil oyunları analojisi sayesinde epistemolojiyi süje-obje ilişkisi olmaktan çıkarıp sosyal bir olgu olarak görmektedir.⁷³ Çünkü dilin arka planında hayat biçimleri vardır. Hayat biçimleri bir toplumun örf, adet, gelenek, göreneklerini; başka bir deyişle toplumun tüm sosyo-kültürel alt yapısını ifade etmektedir. Dil, özne ve nesne ilişkisinin sonucu değil; toplumun hayat biçiminin sonucudur. Kısaca günlük hayatta kullandığımız ifadeler, akıl yürütme ve yorumlamadan çok, eylemde bulunma ve yapmaya dayanır.⁷⁴

1. Kurallar Bağlamında Hayat Biçimleri

Dil oyunları kurallara bağlı olarak oynanan bir oyundur. Biz, bu kuralları nasıl öğreniyoruz? Bu kurallar oyun esnasında bir ders olarak verilebilir. Bu kurallar sözlü olarak öğretilbileceği gibi uygulamalı olarak da öğretilir. Oyunun kuralları oyunu izleterek de öğretilir. Oyunu izleyen kişi oyuncuların davranışlarını gözlemleyerek bu kuralları rahatlıkla öğrenebilir. Kişi dil oyunları ile ilgili kuralları öğrenir, öğrendiği bu kuralları içselleştirir ve kurallar bir tablet gibi zihnine kazınır.⁷⁵

Oyun esnasında izleyici konumunda bulunan kişi oyun esnasında yapılan hataları nasıl ayırt edebilir? Oyuncuların davranışları dikkatli bir şekilde gözlemlendiğinde oyundaki hatalar kendini belirgin hale getirir. Çünkü oyuncu dil oyunu esnasında yapılan dil sürçmesini otomatikman düzeltmek ister. Bu düzeltme bize kişinin hatalı bir ifade kullandığını gösterir. Kişi, bilmediği bir dil oyunu ile karşı karşıya kaldığında bile bu düzeltme sayesinde yapılan hatayı fark eder.⁷⁶ Kuralları, hayat biçimimiz aracılığıyla öğreniriz. Bundan dolayı dil oyunu esnasında ortaya çıkan kural hatalarını ve dil sürçmelerini rahatlıkla fark edebiliriz. Bunun için ekstra bir uğraş içine girmeye gerek yoktur. Her şey kendiliğinden gerçekleşmektedir.

Kurallar ortaya nasıl çıkmıştır? Wittgenstein kuralların ortaya çıkmasını: “*Oyun oynuyoruz ve –‘make up the rules as we go along’? (kuralları süreç içinde koyuyoruz)*

⁷² Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, s. 100

⁷³ Alpyağıl, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 132

⁷⁴ Alpyağıl, a.g.e., s. 133

⁷⁵ Kripke, Saul A, *Wittgenstein Kurallar ve Özel Dil*, çev. Berat Açıl, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 30

⁷⁶ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 46-47

Hatta bu kuralları ‘as we go along’ (süreç içinde) değiştirme durumumuz söz konusu”⁷⁷ diyerek açıklamıştır. Wittgenstein’a göre bu kurallar dil oyunu oynama sürecinde kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Konuşma sırasında dil oyunu oynayanlar konuşma kuralını belirleme gibi bir tutum içinde olmazlar. Bu kuralları belirgin kılan şey geleneksel kullanım örüntüsüdür.⁷⁸ Ayrıca süreç içinde bu kurallar değişime uğrayabilir. Çünkü zaman sabit kalmayan bir varlıktır. Zaman ilerledikçe insanların hayat biçimlerinde de değişiklikler olmaktadır. Hayat biçiminde ortaya çıkan değişiklikler kuralların da değişmesine neden olur.

Kuralın olmadığı bir dil, dil değildir. Çünkü bir dil, kurallar bütünüyle anlamlı hale gelmektedir. Eğer bir dilin kendine has kuralları yoksa o dil anlamsızdır. Evet, ortada bir dil vardır; ancak bu dil anlaşılır özelliklere sahip değildir.⁷⁹ Dilin anlaşılır olması kuralların varlığına bağlıdır. Kural olmazsa dil oyunundan söz edemeyiz. Kuralda yapılan en ufak bir değişiklik oyunun mahiyetini tümünden değiştirebilir.⁸⁰

“Oyunlar, kuralların amaçlardan ayrılmadığı etkinlikler olmanın yanı sıra bu kurallara bağlılığın da asla bağlayıcı olmadığı etkinliklerdir. Oyun oynayan kişi için oyun kurallarının üstüne çıkan bir oyun dışı kuralın var olması daima olasıdır. ... Kurallar bizim çizdiğimiz çizgilerdir, ama oyunda çizgiler daima nihai bir amaç ya da bir üst buyruk gözetilmeksizin çizilir. O halde şöyle diyelim: Oyun, kuralları izleminin amacın bir bölümünü oluşturduğu ve kuralların kesin olmadığı; yani oyun kurallarının yerini her zaman başka kuralların alabileceği; oyuncunun daima, oyun oynamayı bırakabileceği bir etkinliktir.”⁸¹

Dil oyunları kurallara bağlı olarak oynanan bir oyundur demiştik. Bu kurallar, dil oyununa bir sınırlama getirmez mi? Bu soruya verilecek cevap: *“Hayır!” olacaktır. Çünkü bir futbol oyununda belirli kurallar olmasına rağmen; topun şiddetini belirleyen ya da topun ne kadar yüksekte gideceğini ortaya koyan bir kural söz konusu değildir.*

⁷⁷ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 59

⁷⁸ Ahmed, Arif, “Wittgenstein: Felsefi Soruşturmalar”, der. Barry Lee, çev. Mert Ak, Mustafa Yıldırım, Osman Gazi Birgül, Eren Rızvanoğlu, Osman Baran Kaplan, Kerem Çayır, Bayram Mustafa Zor, Ünsal Çimen, Kamuran Özlem Üzer, Türkan Fırıncı Orman, *Dil Felsefesi*, 1. Baskı, Fol Yayınları, Mayıs 2019, s.184

⁷⁹ Wittgenstein, a.g.e., s. 101

⁸⁰ Lyotard, Jean-François, *Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan, 2. Baskı, Bilgesu Yayıncılık, s. 25

⁸¹ Suits, Bernard, *Çekirge/Oyun, Yaşam ve Ütopya*, çev. Süha Sertabiboğlu, 2. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 41

Ama futbol buna rağmen bir oyundur ve kuralları vardır. Bu yüzden dilin kesin olarak çekilmiş bir sınırı yoktur.”⁸²

Dil kuralları izleyerek hareket eder; ancak dil oyununun oynandığı her durumda dil kurallarla sınırlandırılmış değildir.⁸³ Wittgenstein, dilin kesin kurallarının olmadığını: “Öğretilen ve daha sonra uygulanan kural, bizi ancak uygulamada içerildiği ölçüde ilgilendirir.”⁸⁴ şeklinde ifade etmiştir. Dili genellikle katı kurallara uyarak kullanmayız. Çünkü bize dil oyunu oynarken katı kurallar kullanmamız öğretilmemiştir.⁸⁵ Kuralları biz hayat biçimimizin bize öğrettiği şekliyle öğreniyoruz. Öğrendiğimiz bu kurallar uygulama esnasında otomatik olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı kelimeleri başka bir durumda kullandığımızda karşımıza başka kurallar gelecektir. Dilde kesin kurallar oluşturma çabası içerisine girmek; dili, hayat biçimlerinden koparmak anlamına gelir ki bu da: “İdeal bir dil ortaya koymak demektir.” Wittgenstein’in ideal dile olan bakış açısını göz önünde bulundurduğumuzda, kesin kurallardan bahsetmediğini söylemek hiç de zor olmayacaktır. Özetle, hayat biçimlerinin ortaya koymuş olduğu kurallar kesin çizgilerle sınırlandırılmış değildir.

Wittgenstein’in kurallar ile ilgili ortaya atmış olduğu görüşleri dikkate aldığımızda onun materyalist-davranışçı olduğunu iddia edilebilir mi? Bu soruya Kripke; “Wittgenstein düşüncelerini ‘içsel’i göz ardı eden hiçbir davranışçı öncül üzerine bina etmez. Aksine onun delillerinin çoğu, ayrıntılı iç gözlemsel düşüncelerden oluşur. Ona göre, içsel yaşantımızın dikkatli incelenmesi, muhaliflerince savunulan türden hiçbir içsel ‘kast etme’ deneyiminin bulunmadığını gösterecektir. Durum, özellikle, bir acıyı hissetme, kırmızıyı görme vb. ile karşıtlık içindedir.”⁸⁶

Hayat biçimleri farklı kurallara göre ortaya konulmuş insani bir yapıdır. Her hayat biçiminin kendine has bir dil oyunu vardır. Hayat biçiminin ortaya koymuş olduğu kurallar kullanılan kelimelerin anlamlarını da belirler. İletişim açısından bu kuralları bilmek çok önemlidir. Bu kurallar bir oyuna başlarken belirlenen kurallardan değildir. Hayat biçiminin ortaya koymuş olduğu kurallar hayatın akışı içinde kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Süreç içinde ortaya çıkan bu kurallar zamanla kısmi

⁸² Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 52-53

⁸³ Altuğ, Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, 4. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Mart 2017, s. 164

⁸⁴ Wittgenstein, Ludwig, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, s.43

⁸⁵ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s.58

⁸⁶ Kripke, Saul A, *Wittgenstein Kurallar ve Özel Dil*, s. 66

bir değişikliğe uğrama ihtimali olduğu gibi tamamen değişip, yerine yeni bir takım kuralların gelmesi de mümkündür. Kısaca dil, canlı bir varlıktır. Her canlı zaman içinde değişikliğe uğradığı gibi, dil ve dilin kuralları da zamanın şartlarına göre değişikliğe uğrar. Bu kurallar, “ceza hukuku gibi” elimizde yazılı olarak bulunmamaktadır. Hayat biçimine müdahil olan her birey bu kuralları kendiliğinden öğrenmektedir. Hayat biçimleri, çok çeşitli bir yapıya sahiptir. Bu çeşitlilik, iletişim yollarının da çeşitli olmasını sağlamaktadır. Kısaca her hayat biçimi, bir dil oyunu oynamaktadır; dil oyunları, hayat biçiminden ibarettir. Hayat biçimi, doğadaki çeşitli uygulamaların bütünüdür. Bu uygulamalar, toplum hayatına özel nitelikler kazandırır. Bu özel nitelikler inançlarda, dilde, kurumlarda, davranış tarzlarında ve ortaya koydukları değerlerde ortaya çıkar; kültürel bir nitelik kazanır. Bu anlamda hayat biçimi özeldir. Hayat biçimlerinin birbiri ile olan ilişkileri muazzam bir düzene sahiptir.⁸⁷

Dil oyunu, kurallara bağı kalınarak/uyularak oynanan bir oyundur. Peki, kurallar ne yapılması gerektiğini bize nasıl söyleyebilir? İnsan dil oyununun oynandığı hayat biçimine uygun şekilde yetiştirilmiştir. Bu hayat biçiminin ortaya koymuş olduğu kurallar tek seferlik değildir. Bu kurallar süreklilik arz etmektedir ve herkes tarafından bilinmektedir. Dolayısı ile bir ime belirli bir tepki veriliyorsa o tepkiyi verebilecek şekilde yetiştirilmişiz demektir. Haliyle yetiştii hayat biçiminden dolayı kurallar insanın davranışlarını etkiler ve ona ne yapması gerektiğini söyler. Her eylem şeklini kurallarla uyuşacak hale getirilebilir miyiz? Eylemler kurallarla uyuşacak hale getirilebiliyorsa kurallarla çelişecek hale de getirilebilir. Bu da ortada ne bir uyuşma ne de bir çelişmenin kalmayacağını ifade eder. Kısaca kurala bağı kalmak/uyumak bir pratiktir. Kurala bağı kaldığını/uyduğunu düşünmek kurala bağı kalmak/uyumak demek değildir.⁸⁸

İnsan, dil oyunu oynarken kuralın kendine bir şey söylemesini beklemez. Kural, bize her zaman aynı şeyi söylediği için biz de söylediği şeyi otomatik olarak yaparız.⁸⁹ Çünkü kurallar, hayat biçimiyle birlikte vardır. Her şey dil oyunu oynarken kendiliğinden ortaya çıkar. Merdiven çıkan bir kişi düşünün. Bu kişi merdivenleri çıkarken basamakları tek tek kontrol etmez. Çünkü hayatı boyunca sürekli merdiven

⁸⁷ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein’da Gramer Paradigması)*, s. 166

⁸⁸ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 99-100

⁸⁹ Wittgenstein, a.g.e., s. 104

çıkıp indiği için beyin fonksiyonları, ayağını ne ölçüde kaldıracağını, nereye doğru ve ne kadar ilerleteceğini otomatik olarak bildirir. Bu kişi merdiven çıkma esnasında yanında cetvel ile dolaşıp ayağının kaç cm kaldırması gerektiği ile ilgili bir ölçüm yapmaz. Aynı şekilde kurallar da bize ne yapmamız gerektiğini otomatik olarak söyler. Çünkü biz bu kurallar ile sürekli karşı karşıya kaldığımız için, kuralları düşünmeden ama kurallara uygun bir şekilde dil oyunumuzu oynamaktayız. Wittgenstein, bu sürecin “*gayet doğal*”⁹⁰ olduğunu ifade etmektedir.

2. Uzlaşım Çerçevesinde Hayat Biçimleri

Wittgenstein, bir dilin ortaya çıkması için insanların dil üzerinde uyuşmaları/uzlaşmaları gerektiğini söyler. Bu uyuşma/uzlaşma fikirlerin değil; hayat biçiminin uyuşması/uzlaşmasıdır.⁹¹ Bir toplumun dil üzerinde anlaşabilmesi için konuştukları dil üzerinde uyuşma/uzlaşma sağlaması gerekmektedir. Dil üzerinde uyuşmanın/uzlaşmanın sağlanabilmesi için de toplumun aynı hayat biçimi üzerinde uyuşması/uzlaşması gerekir. Eğer bu uyuşma/uzlaşma sağlanmaz ise aynı toplumda bulunan iki insanın birbiriyle anlaşamayacağını söyleyebiliriz. Bunu şöyle bir örnek ile açıkalarsak:

Erzurum’da patatese kartol; fasulyeye löbiye; böğürtlene hark üzümü denilmektedir. Erzurumlu olmasına rağmen Erzurum’da dünyaya gelmeyen ve Erzurum’a ait olan hayat biçiminin ortaya koymuş olduğu bu ifadeleri hiç duymamış bir insan düşünün. Köyünde kendine kartol getir dendiğinde; zihninde kartol ifadesiyle ilgili hiçbir imge canlanmayacaktır. Çünkü kendine ait olan hayat biçiminin herhangi bir evresinde kartol kelimesinin imgesi ile karşı karşıya kalmamıştır. Haliyle dil oyunu esnasında bir anlaşmazlık ortaya çıkacaktır. Bu anlaşmazlığın sebebi ise hayat biçimlerindeki uyuşmanın/uzlaşmanın olmamasıdır.

Wittgenstein, Mavi Kitap’ta uyuşmayı/uzlaşmayı işi ağrıyan bir kimsenin belirli bir davranışını örnek göstererek açıklamıştır. Bu davranışlar bize toplum tarafından öğretilmiştir. Toplumun öğrettiği davranışlardan bir tanesi de diş ağrısı olduğunda elimizi yanağımıza götürmektir. Bununla ilgili: “Adam yanağını tuttuğunda dişinin ağrıdığını nereden biliyorsun?” sorusu sorulabilir. Bunun cevabı ise: “Benim dişim

⁹⁰ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 106

⁹¹ Wittgenstein, a.g.e., s. 107

ağrıdığında ben elimi yanağıma götürüyorum. Bundan dolayı da o kişinin diş ağrısı çektiğini söylüyorum.” şeklinde olur. Devamında: “Senin diş ağrın yanağını tutmana karşılık geliyor diye onun yanağını tutmasının diş ağrısına karşılık geldiğini nereden çıkarıyorsun?” sorusu karşımıza çıkar. İşte bu soru bizi uyuşmaya/uzlaşma götürmektedir. Çünkü biz toplumda var olan uyuşmalar/uzlaşmalar sayesinde ortaya çıkan davranışların anlamlarını öğrenebiliriz.⁹²

Kısaca hayat biçimleri, toplumun uyuşmasına/uzlaşmasına dayanır ve dil oyunları ile hayat biçimleri dile gelir.⁹³ Yani bir kimse toplumun uyuşumu/uzlaşımı hakkında bilgi sahibi değilse toplumda var olan dil oyunlarının bünyesine katılamaz. Bir dili öğrenmek, o dilin bütün inceliklerini bilmek demek değildir. Dilin inceliklerini öğrenebilmek için o dilin konuşulduğu toplumun hayat biçimleriyle karşılaşmak, bu hayat biçimleri içinde kullanılan tümcelerin anlamlarını da bilmek gerekir. Örneğin İskoç erkeklerin etek giymelerini ele alabiliriz. İskoç erkeklerin etek giymeleri bizim hayat biçimimiz ile taban tabana zıt bir eylem olmasıyla beraber bizim için anlamsızdır. Bir erkeğin neden etek giydiğini İskoçların hayat biçimleriyle ilişki kurmadığımız müddetçe anlayamayız. Onların hayat biçimlerine katılıp uyuşmalarını/uzlaşmalarını öğrendiğimiz zaman bir erkeğin etek giyme eylemi bizim için daha anlamlı hale gelecektir.

Dil aracılığı ile anlaşabilme sadece tanımlarda uyuşma/uzlaşma değil; aynı zamanda da yargılarda uyuşma/uzlaşma ile sağlanabilir. Tanım: Ölçüm, yöntem ve teknikleri betimlerken; yargı ise ölçme sonuçlarını bulması ve bu sonuçları dile getirmesidir.⁹⁴

3. Gündelik Dilin Oluşumunda Hayat Biçimlerinin Etkisi

Gündelik dil, kelimelerden oluşmaktadır. “*Kelimeler, insanların dünyalarını oluşturdıkları ve dile getirdikleri kolektif sosyal etkileşim ürünleri ve temel araçlarıdır.*”⁹⁵ Bu tanımdan hareketle gündelik dilde kullanılan kelimelerin hayat biçimlerinin etkisiyle ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Çünkü kelimelere anlamlarını veren hayat biçiminin ta kendisidir. Sosyal, kültürel, gelenek ve göreneklerin etkisiyle

⁹² Wittgenstein, Ludwig, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, s.57

⁹³ Osman, Fikret, *Wittgenstein'in Dil Oyunları Teorisinin Din Dili'ne Etkisi*, a.g.e., s. 59

⁹⁴ Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 107

⁹⁵ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 96

ortaya çıkan kelimeler gündelik dilin oluşumunda etkin rol oynamaktadır. Bir toplumda oynanan dil oyununu anlamlandırabilmek için gündelik dilin oluşmasında etkin rol oynayan hayat biçimlerini bilmek gerekir. Çünkü dil oyunlarının arka planında hayat biçimleri vardır. Hayat biçiminin olmadığı bir gündelik dilden söz edemeyiz. Mantıkçı pozitivistler dahi ideal dili ortaya koyabilmek için kaba saba olarak nitelendirdikleri gündelik dile ihtiyaç duymaktadırlar.⁹⁶

4. İdeal Dilin Olmazlığında Hayat Biçimlerinin Rolü

*“Bazı kişiler dili budalaca her bir kelimenin matematiksel kesin tek bir anlama sahip olduğu cebirsel bir sisteme indirgemeye çalışır. Bu yaklaşımda her bir kelime yalnızca bir anlam taşıyacak şekilde çok kısıtlayıcı bir kalıba oturtulur ve böylece biz ne söylediğimizi bilimsel bir kesinlikle biliriz. Ve bizim mesajımızı alan kişi her zaman ne demek istediğimizi bilir.”*⁹⁷ Oysa gündelik dili bir kalıp içine sokmak imkânsızdır. Dili bir kalıp içine sokmaya çalışmak, dile yapılacak en büyük zulümdür. Dil, bir makine değildir. Makine olmadığı için dili sistematik bir yapı olarak düşünemeyiz. Dil, hayat biçiminin ortaya koymuş olduğu bir yapıdır. Hayat biçiminin çeşitliliği dilin de çeşitliliğini sağlamaktadır. Dili, bilimsel verilere hapsedmek hayat biçimini yok saymak demektir.

Wittgenstein, yapmış olduğu çalışmasıyla ilgili olarak: *“Felsefede sıradan karşıt olarak, ideal bir dili göz önünde bulundurduğumuzu söylemek yanlıştır. Zira bu, sıradan dili düzeltebileceğimizi düşünmüş gibi bir görüntü ortaya çıkarır. Oysa sıradan dilin bir kusuru yoktur. ‘İdeal diller’ kurduğumuz zaman, bunu sıradan dilimizin yerine bunları koymak için yapmıyoruz; yalnızca sıradan bir sözcüğün kesin kullanımını bulduğunu düşünmenin, birinin zihninde neden olduğu bazı sorunları gidermek için yapıyoruz. Yöntemimizin yalnızca sözcüklerin fiili kullanımlarını sıralamak olmayıp, daha çok, kasıtlı olarak yeni kullanımları –bazılarını saçma gördükleri için – icat etmek olmasının sebebi de budur.”*⁹⁸ şeklinde açıklamış ve yapmış olduğu bu çalışmanın ideal bir dil ortaya çıkarmak olmadığını söylemiştir.

⁹⁶ Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, s. 106

⁹⁷ Ellul, Jacques, *Sözün Gözden Düşüşü*, çev. Emre Can Ercan, 1. Basım, Sentez Yayınları, İstanbul, Ekim 2017, s. 43

⁹⁸ Wittgenstein, Ludwig, *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, s.62

Soykan, “*Bilinç felsefesi, psikolojik kavramların ‘soyağacı’ çıkartılarak, yapılacaktır. İletilen duyumlar değil, sözlerdir. Tekbenciliğe yer yoktur: Özel dil olanaksızdır.*”⁹⁹ diyerek ideal dilin imkânsızlığına vurgu yapmıştır.

Wittgenstein, ideal dilin olmazlığını acı metaforunu örnek vererek açıklar. Acı, insanın iç âleminde gerçekleşen bir eylemdir. Bir kimsenin ayağına taş düştüğünde yüzünün buruştuğunu, taşın düştüğü ayağını eliyle tuttuğunu, tek ayak üzerinde zıpladığını görürüz. Bu gözlem neticesinde kişinin acı çektiğini anlayabiliriz. Ancak tam manası ile o kişinin yaşadığı deneyimi yaşayamayız. Kişi, acı ile neyi kastettiğini içsel tecrübesiyle karşılaştırarak açıklamaya çalışabilir. Bu açıklama bize acı eyleminin tek başına özel olmadığını “acının anlamının” da özel olduğunu gösterir. Wittgenstein, bu iddiaya karşı çıkmıştır. Özel alan olan zihnin resmi temelde karmakarışıktır. Aslında böylesi bir alan hiç olmamıştır. Bu alan felsefi yanılsamadan başka bir şey değildir. Zihinsel dünyamızda özü itibariyle özel bir şeymiş gibi görünen, inanmamıza teşvik eden acı kavramı felsefi yanılsamadan ibarettir. Acı gibi duyum terimlerinin özel alanları yoksa bunlar nasıl bir işlev görmektedir? Wittgenstein’a göre: “*Duyum terimlerinin anlamları yalnızca herkes tarafından erişilebilen, yani diğerleri tarafından görülen ve duyulan şeye atıfta bulunularak elde edilebilir.*”¹⁰⁰

Wittgenstein, acının özel olmadığını ve herkes tarafından bilinebileceğini ortaya koymuştur. Hiç acı çekmeyen bir insan da acının ne olduğunu bilebilir mi? Wittgenstein, bu soruya olumlu bir cevap verir. Hiç acı çekmeyen bir kimseye acının tarifi herkes tarafından kabul edilen şekilde yapılırsa açıklanabilir. Acı kelimesinin özel hiçbir anlamı olmadığı için hiç acı çekmeyen bir kimseye acının anlamı tarif edilemez değildir.¹⁰¹

Wittgenstein, acı teriminden hareketle bütün terimlerin özel bir işlev görmediğini ortaya koymaktadır.¹⁰² İçsel terimler ortaya koymaya çalışmak tamamen anlamsız bir uğraştır.

Wittgenstein, hayat biçimleri ifadesini Felsefi Soruşturmalar adlı eserinde 5 yerde kullanmaktadır. Bu kullanımların 4’ü tekil 1’i çoğul şeklinde olmuştur. Hayat

⁹⁹ Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, s. 93

¹⁰⁰ Law, Stephen, *Büyük Filozoflar (Tarihteki Büyük Düşünürlerin Yaşamları ve Fikirleri)*, çev. Feza Çakır, İnkilap, İstanbul, 2018, s. 196

¹⁰¹ Law, a.g.e., s. 197

¹⁰² Law, a.g.e., s. 199

biçimlerinin tekil ve çoğul kullanımları büyük tartışmalara neden olmuştur. Wittgenstein, tek bir hayat biçiminden mi söz etmektedir yoksa birden fazla hayat biçiminden mi söz etmektedir? Bu soruya Cavell, (d. 1926 / ö. 2018) cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre, hayat biçiminin birisi yatay, birisi de dikey olmak üzere iki anlamı vardır. Dikey anlamıyla hayat biçimi, insanın hayat biçiminin diğer hayat biçimlerinden ayrıldığı noktaya yani biyolojik olana işaret ederken; yatay anlamıyla hayat biçimi, etnolojik olana yani yaşam biçimleri arasındaki sosyo-kültürel farklılıklara işaret etmektedir.¹⁰³ Bu yorum hayat biçiminde var olan iki ayrı yaklaşımı ortadan kaldırarak bütünleştirmektedir. Aksi halde kimisi tek bir hayat biçiminin var olduğunu söyleyerek mantıkçıların ideal dil oluşturma hatasına düşebilirdi. Tek bir hayat biçiminden söz edebilmek için bütün dünyanın yaşamsal farklılıklarını görmezden gelip sadece ortak paydaları dikkate alarak bir dil inşa etmek gerekir. Bu da felsefi problemlerin çözümüne değil; aksine problemlerin derinleşmesine neden olacaktır.

Wittgenstein, hayat biçimlerinin ortaya koymuş olduğu terimlerin biyolojik boyutuna vurgu yapar. Hayat biçimimizin içerdiği terimler biyolojik doğamızın köklerinden doğmaktadır. Ortaya çıkan terimlerin kaynağı sosyal ve kültürel gerçekliklerdir. Bu yaklaşım başka sosyal biçimlerin varlığını kabul etmeyi sağlar. Her bir sosyal biçim bize yeni bir hayat biçimi terimi sunmaktadır.¹⁰⁴ Hayat biçimlerinin sosyal ve kültürel boyutunun ortaya konulması dil felsefesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu anlayış ideal bir dil oluşturma çabasının boşuna bir uğraş olduğunu çünkü her bir sosyal ve kültürel yapının kendine has hayat biçimlerinin olduğunu ifade eder. Her hayat biçimi kendine has ifadeler ortaya koyar. Ortaya konan bu ifadeler birbirlerinden bağımsızdır.

Dil, esnek bir yapıya sahiptir. Dildeki bu esneklik dilin yeni kullanımlara açıklığını gösterir. Mantıkçı pozitivist dil anlayışı, dilin bu esnek yapısını ıskaladığı için ideal dil oluşturma peşine düşer. Bu bakış açısıyla dile kesin kurallar koyup, dili kusursuz hale getirebileceklerini iddia ederler. Oysa dili kesin kurallara bağlamaya çalışmak hayat biçimlerini yok saymak demektir. Oyunların kesin ve değişmez kuralları olabilir; ancak dil oyunu için bunu söyleyemeyiz. Hayat biçimleri olduğu müddetçe dil kurallara mutlak olarak bağlanmayı istemez. Hayat biçimleri değişime uğradıkça

¹⁰³ Morkoç, Umut (2016), *Wittgenstein ve Kuhn: Yeni Bir Epistemolojiye Doğru*, s. 115

¹⁰⁴ Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması)*, s. 164-165

kurallar; kurallar değişime uğradıkça da hayat biçimleri değişime uğrayacaktır. Hayat biçiminin sağlamış olduğu bu esneklikten dolayı ortaya çıkan değişiklikler ideal dili imkânsız hale getirmektedir.

İdeal dil, sistemli olmak zorundadır. Sistemin önceden ne yapılacağı kestirilebilir. Çünkü sistem, tekrarlanabilirlik ve düzenlilik içerir. Oysa dil oyunlarında kesinlik söz konusu değildir. Çünkü hayat biçimleri değişime açıktır. Hayat biçimlerindeki bu değişimi kestirmek zordur. Hayat biçimlerinin bu özelliği sistemli dil kurmaya engel olur. Kısaca dil oyunları, bünyesinde özel/ideal bir dili barındırmaz.

5. Dinsel İnançların Hayat Biçimleri Üzerindeki Etkisi

Bir kişinin kıyamet gününe inandığını düşünelim. Bu kişinin kıyamet gününe inandığını nasıl öğrenebiliriz? Kıyamet gününe inanan kişiye inanıp-inanmadığını sormak yeterli değildir. Muhtemelen inandığına dair kanıtlarının olduğunu söyleyecektir. Fakat bu kişinin sarsılmaz bir inancı olduğu ortadadır. İnancını akıl yoluyla ya da inancın doğal kaynaklarına başvurarak değil; tüm hayat biçimini inancına göre düzenlemesiyle kanıtlayacaktır. Bu inancın çok sağlam olduğunun göstergesidir. İnanan insan inancı uğruna hayat boyu yapmadığı şeyleri yapar ve bazı şeyleri de riske atar. Riske atma eylemini çekinmeden gerçekleştirir.¹⁰⁵

Dinsel inanışlar ve hayat biçimleri birbirini etkilemektedir. Din, hayat biçimleri bünyesinde bulunan dil oyunlarını bazen olduğu gibi kabul eder; bazen dil oyunlarında ufak değişiklikler yaparak kabul eder; bazen de dil oyununu tamamen değiştirerek yeni bir dil oyunu ortaya koyar. Dil oyunlarında herhangi bir değişiklik yapmadan kabul etmesi hayat biçimlerinin dinin üzerindeki etkisini gösterir. Din sosyal, kültürel, ekonomik hayatı şekillendirdiğı gibi; bu hayata göre kendisi de şekillendirir. Dinin, özellikle de gayb âlemi (cennet, cehennem, kıyamet, mahşer) ile ilgili insanlara bilgi verirken hayat biçimlerini dikkate aldığını; dikkate almış olduğu bu hayat biçimleri vasıtasıyla da insanların hayat biçimlerini etkilediğini görebiliriz.

Dinsel inançların hayat biçimleri ile ilgili olan ilişkisini çalışmamızın ikinci bölümünde daha geniş bir şekilde ele alıp örneklendireceğimizden bu bahsi burada kısa tutmak istiyoruz.

¹⁰⁵ Wittgenstein, Ludwig, *Estetik, Psikoloji ve Dinsel İnançlar Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, çev. Muhsin Yılmaz, 1. Basım, Sentez Yayıncılık, İstanbul, Ocak 2015, s.82

C. Aile Benzerlikleri ve Hayat Biçimleri

Dil diye ifade edilen her şeyde ortak olan bir şey belirtmek imkânsızdır. Bu görülebilen her şey için geçerlidir. Aynı sözcüğü kullanmamıza yol açan ortak tek bir şey yoktur. Aksine ortak olduğunu düşündüğümüz kelimeler arasında çok çeşitli akraba ilişkileri olduğunu söyleyebiliriz. Bu kelimelerin hepsine dil denmesinin sebebi akrabalık ilişkisinden kaynaklanmaktadır.¹⁰⁶ Burada ifade edilenleri oyun üzerinden açıklamaya devam edeceğiz.

Hayat biçiminin içinde bulunan top oyunlarını mücadele içeren oyunları ve taş içeren oyunları örnek vererek açıklayalım. Bu oyunların hepsinin ortak bir noktası olduğu için mi biz buna oyun diyoruz? Soruyu bu şekilde sorarsak hata etmiş oluruz. Bizim odaklanmamız gereken şey bu oyunların tamamında ortak bir şeyin olup olmadığına bakmaktır. Bu gözle baktığımız zaman bütün oyunlarda ortak olan bir şey görmesek de benzerlikler yani akrabalıklar görebiliriz. Satranç ve damaya baktığımız zaman birçok benzerlik göze çarpar. Ancak oyun esnasında bu benzerliklerin ortadan kaybolduğuna da şahit oluruz. Satrançta ve damada taşları hareket ettirerek oynatmak bir benzerliği gösterebilir. Ancak bu taşların hareket ettirme şekillerini dikkate aldığımızda bu benzerlik ortadan kalkacaktır. Futbol ve basketbol top ile oynanan oyunlardır. Top ile oynanması kazanma ve kaybetme içermesi bir benzerlik gösterirken; futbolda topun ayak; basketbolda ise elle oynanması bu benzerlikleri ortadan kaldırmaktadır. Aynı şekilde sıfatlar, sayılar, isimler, zamirler vb. kullandığımız kelimelerin de arasında benzerlikler söz konusu olabilir. Ancak bu benzerlikler kullanım amacına göre kullanım esnasında ortadan kaybolur.

Bütün bunları incelediğimiz zaman karşımıza birbiriyle kesişen ve üst üste binen karmaşık gerek büyük gerekse küçük benzerlik ağı çıkar.¹⁰⁷

Wittgenstein, kelimeler arasında var olan benzerlikleri “aile benzerliği” ile ifade etmiştir. Bu ifadeyi kullanmasının nedeni ise aile bireyleri arasında olan çeşitli benzerliklerdir. Aynı oyunlar arasında olduğu gibi üst üste binmiş ve kesişmiş (boy, yüz

¹⁰⁶ Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 51

¹⁰⁷ Wittgenstein, a.g.e., s. 52

hatları, göz rengi, yürüyüş şekilleri, ses tonları) durumdadır. Oyunlar da birer aileyi oluşturur.¹⁰⁸

“Tümce”, “dil” diye ifade ettiğimiz şeyler, zihnimize canlandırmış olduğumuz biçimsel (türetilmiş) bir bütünlük değildir. Kendi aralarında akrabalıkları olan yapıların inşa ettiği bir aile olduğunu fark ederiz.¹⁰⁹ Kurduğumuz her tümcenin içinde bulunan kelimeler birbirinden tamamen bağımsız değildir. Tümcelerin inşa ettiği kelimeler hayat biçiminin ürünüdür. Ortak bir hayat biçiminin ürünleri oldukları için de birbirleriyle akrabalık ilişkileri vardır. Hayat biçimlerinin farklı olduğu kelimeler ile bir cümle kurmaya çalışmak anlamsız bir uğraştır. Çünkü bu kelimelerin her birinin hayat biçimleri birbirlerinden farklıdır ve aralarında herhangi bir akrabalık ilişkisi de söz konusu değildir.

D. Betimleme ve Hayat Biçimleri

Wittgenstein’a göre, felsefi sorunların çözümü için kuram oluşturmamalı ve açıklama yapmaktan uzak durmalıyız. Kuram oluşturmak ve açıklama yapmak yerine betimleme yapmayı tercih etmeliyiz.¹¹⁰ Çünkü kuram oluşturmak ve açıklama yapmak felsefi sorunları ortadan kaldırmaz. Aksine sorunları daha da derinleştirir. Ortada var olan felsefi problemleri kuram oluşturma ve açıklama yapmaya çalışmak yerine betimleyerek anlamlı hale getirebilir ve bu problemleri çözüme kavuşturabiliriz.

Felsefi problemleri çözmenin yolu dil oyunlarının arka planı olan hayat biçimlerini betimlemekten geçer. Hayat biçimlerinde her şey gözümüzün önünde olduğu gibi durmaktadır. Hiçbir şey gizli değildir. Resim, olduğu gibi ortada durmaktadır. Resmin özel durumlardaki gerçekliliği tartışmaya açık değildir. Felsefe, öncelikle bu resmi anlamalıdır.¹¹¹ Yani betimlemelidir. Eğer felsefe, hayat biçimlerini betimlemek yerine açıklama çabası içerisine girerse o zaman felsefi problemlerle baş başa kalır. Kısaca bizim hatamız olguları/görünenleri/fenomenleri oldukları gibi betimlememiz gereken yerde bir açıklama çabası içine girmektir. Aslında bir dil oyunu oynanıyor demek yeterlidir.¹¹²

¹⁰⁸ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 52

¹⁰⁹ Wittgenstein, a.g.e., s. 51

¹¹⁰ Wittgenstein, a.g.e., s. 67

¹¹¹ Wittgenstein, a.g.e., s. 144

¹¹² Wittgenstein, a.g.e., s. 184

Wittgenstein'in betimleme ile ilgili ortaya koyduğu şeyler dini epistemolojinin felsefeye girmesine kapı aralamıştır. Çünkü mantıkçı pozitivistler başta din olmak üzere estetiğin, ahlakın vb. ortaya koymuş olduğu önermelerin doğrulanabilirlikleri olmadığı için anlamsız olarak görmüşlerdir. *“Bizim anlamamız gereken oldukça önemli husus, bu oyunun bilimsel bir dil oyunu gibi oynanmadığıdır. Wittgenstein, bizi, dini bildirimleri bir çeşit ikinci dereceden bilimsel beyanlarmış gibi ya da delilleri olan teorilermiş gibi değerlendirmemiz gerektiğini düşünür. Diğer türlü söylendikte, ona göre, farklı söylem türlerinin insan hayatında oynadığı role bakmak gerekmektedir. Bu anlamda, özellikle dini bildirimleri entelektüel kalıplara sokmak ya da onları teorik türden bir etkinliğe dönüştürmek, Wittgenstein'in onaylamayacağı bir tutum olurdu.”*¹¹³

Wittgenstein, dini terimleri nasıl anlamamız gerektiğini ruh terimini örnek vererek açıklamıştır. *“İnsanda ruh olduğuna inandığımda neye inanıyorumdur? Bu maddenin iki karbon halkası içerdiğine inandığımda neye inanıyorumdur? Her iki durumda da ön planda bir resim yer alır, anlamsa iyice arka plandadır. Yani resmin uygulanışının bir bakışta görülmesi kolay değildir.”*¹¹⁴

Alpyağıl, Wittgenstein'in ruh örneğini: *“İnsanlar olağan kullanımda bir maddenin iki karbon atomu içermesini rahatlıkla anlarlar. Wittgenstein'a göre, eğer insanlar –bedenin ruha sahip olması- türünden bir önermeyi de maddenin karbon içermesinden hareketle anlamaya kalkıştırlarsa ortaya sorun çıkar. Çünkü ona göre, her ne kadar ikinci durumdaki tablo bizi bu biçimde kullanmaya zorlasa da –insanların ruha sahip olması- maddenin karbon içermesi gibi kullanılmaz. Onun kullanımını dini yaşama biçimine bakarak öğrenmek gerekir.”*¹¹⁵ şeklinde açıklamıştır.

Kısaca dini terimlere mantıkçı pozitivistlerin ortaya koyduğu doğrulanabilirlik ilkesi çerçevesinden bakarsak, bu terimler bize anlamsız gelecektir. Maddenin karbon içermesi duyu organlarıyla algılanabilir ve hakkında rahatlıkla bilgi sahibi olunabilir. Ancak dini terimlere maddenin karbon içermesine yaklaştığımız gibi yaklaşırsak karşımıza büyük sorunlar çıkabilir. Bu sorunların önüne geçmek için dini terimleri dini hayat biçimlerine göre inceleyip, bu terimleri betimlemek gerekir.

¹¹³ Alpyağıl, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 136

¹¹⁴ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 144

¹¹⁵ Alpyağıl, a.g.e., s. 138

Wittgenstein’a göre, dini ritüellerin doğruluğu ya da yanlışlığı söz konusu olmayan hayat biçiminden ibarettir. Hayat ise bilimde olduğu gibi hipotezler ile açıklanamaz. Hayat ancak betimlenebilir.¹¹⁶ Felsefi problemlerin ortaya çıkmasının en temel nedeni ise dini terimlerin bilimsel verilerle açıklanmaya çalışılmasıdır.

Hatta Wittgenstein’a göre, her din kendini farklı terimlerle inşa etmektedir. Dolayısıyla her dinin keline has farklı hayat biçimleri ve kendine özel doğruluk ölçütleri vardır. Dolayısıyla onların doğruluk ölçütlerini dikkate almadan haklarında bir değerlendirmede bulunmak imkânsızdır. Yani iman, mutlak bir biçimde dini hayat biçimine kendini adanmak demektir. Buradan hareketle adanmayı doğru-yanlış olarak ifade etmek Wittgenstein açısından hatalıdır.¹¹⁷

E. Metafor ve Hayat Biçimleri

Metafor, Klasik Yaklaşım (Aristoteles), Pozitivist Mantıkçı Yaklaşım (Anglo-Sakson Gelenek) ve Kognitif Linguistik Yaklaşım şeklinde üç grupta ele alınmaktadır.

Klasik yaklaşımın en büyük temsilcisi Aristoteles’tir. Aristoteles metaforun: “*bir şeye başka bir şeye ait bir adın verilmesi, türden cinse, cinsten türe, türden türe veya analogi temelinde vuku bulan anlam aktarması*”¹¹⁸ olduğunu söylemektedir.

Metaforu, bir şeyi başka bir şeye çevirmek şeklinde düşündüğümüz zaman metaforun da aslında bir metafor olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü soyut kavramları biz somut kavramlar aracılığı ile anlamaya çalışırız. Dolayısıyla somut olan bir kavramı soyut alan ile ilişkilendirdiğimiz zaman yer değiştirmiş olacaktır. Yunancada yer değiştirme anlamına gelen metafor da aslında bir metafordur.¹¹⁹

Aristoteles’in yukarıdaki tanımından hareketle metaforun, gündelik dilde kullanılan kelimelerin istisnaî sapması olarak kabul edildiğini görürüz. Peki, bu sapma nasıl gerçekleşmiştir? Klasik Yaklaşım bu soruya: “*Metafor ya semantik bir boşluğu giderecek kurtarıcı yahut da ifadeyi çok daha cazip kılacak dekoratif bir süstür.*” diye iki türlü cevap vermektedir. Cevabın birinci kısmını kabul edecek olursak gündelik dilde kullandığımız kelimeler düşünce dünyamızı tam anlamıyla karşılamadığı için bu

¹¹⁶ Alpyağıl, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 149

¹¹⁷ Alpyağıl, a.g.e., s. 150-151

¹¹⁸ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 129

¹¹⁹ Borges, Jorge Luis, *Dantevari Denemeler Shakespeare’in Belleği*, çev. Peral Bayaz Charum, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016 s. 107

kelimelerin anlamlarını genişletmek zorunda kalırız. Bu zorunda kalış gündelik dilin sapmaya uğramasına neden olur. Cevabın ikinci kısmını kabul edecek olursak biz, metaforları muhatap aldığımız kişiyi etkilemek ve ikna etmek için kullanmış oluruz.¹²⁰ “*Metaforlar, bir ifadeye başka hiçbir şeyin veremeyeceği bir canlılık ve çekicilik katar*”¹²¹

Aristoteles, metaforun insan üzerindeki etkisini: “*Dolayısıyla gündelik konuşmaya, alışılmışın dışında bir hava vermek iyidir; insanlar çarpıcı şeylerden hoşlanır, alışılmışın dışındaki şeyler çarpar onları.*”¹²² diye ifade etmiştir. Kısaca Aristoteles’e göre metaforlar, insanların ilgisini ve dikkatini çekmek için kullanılır.

Aristoteles’in metafor ile ilgili ortaya koymuş olduğu görüşleri dikkate aldığımız zaman metaforları metafizik alana hapsettiğini görürüz. Aristoteles bu yüzden metaforları herkesin değil; yetenekli kişilerin kullanması gerektiğini ifade eder. Çünkü metaforlar dikkatli kullanılmazsa ya anlam tamamen kapalı hale gelir ya da istenilen etki gerçekleştirilemez.¹²³

Klasik yaklaşımın metafor anlayışı;

1. Metaforlar, mecazdır. Adları ilgilendiren bir söylem figürüdür.
2. Metafor, kelimelerin gerçek anlamından sapmasıyla birlikte isimlerin anlam genişlemesini ifade eder.
3. Ortaya çıkan bu sapmanın nedeni anlatılmak istenen şey ile kullanılan kelimenin benzerliğidir.
4. Metafordaki benzerliğin görevi kelimenin gerçek anlamı yerine figüratif anlamını kullanarak ifadeyi temellendirmektir.
5. Metaforda bulunan benzerlik bize herhangi bir semantik yenilik kazandırmaz. Biz bir metaforu yani figüratif kelimeyi gerçek anlamına tercüme edebiliriz.

¹²⁰ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 129-130

¹²¹ Demir, a.g.e., s. 131

¹²² Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, 16. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Mart 2018, s. 167

¹²³ Demir, a.g.e., s. 131

6. Semantik bir yenilik kazandırmadığından metafor gerçeklik hakkında bize hiçbir bilgi vermez. Bize hiçbir bilgi sağlamadığı için metaforlar hissi olarak kabul edilir.¹²⁴

Mantıkçı pozitivist yaklaşıma göre metaforlar dilde belirsizliğe yol açmaktadır. Bu belirsizlik, yanlış anlamalara sebebiyet vermektedir. Dilin, figüratif kullanımını eksik görürler. Locke metaforları hakikatin düşmanı olarak görmektedir.¹²⁵ Yine klasik yaklaşım metaforun çok küçük bir kısmını temsil etmektedir. Metafor teriminin kullanımı ise metaforun birkaç türü ile sınırlandırılmıştır.¹²⁶

Anglo-Sakson geleneğe göre metaforlar subjektivizimdir. Onlara göre, kelimelerin doğru olabilmesi için kendi bağlamının dışında kullanılmamalıdır. Kelimeleri, metaforik olarak kullanmak onları yanlış anlamda kullanmak olacağı için hakikat tamamen illüzyona sivrulmuş olacaktır.¹²⁷

Geleneksel olan bu görüşlere meydan okuyan bir üçünü görüş daha vardır ki bu görüşün genel adı Kognitif Linguistik Yaklaşım'dır. Bu yaklaşımın iki önderi vardır: George Lakoff ve Mark Johnson'dır. Bu görüşe göre metaforlar:

1. Metafor kelimeleri değil, kavramları nitelendirir.
2. Metaforların görevi, sadece sanatsal veya estetik kaygıları ifade etmek için değil; ortaya çıkan belirli kavramları daha iyi anlamlandırabilmek için kullanılır.
3. Metaforlar, genellikle benzerliğe dayanmazlar.
4. Metaforu kullanmak için özel yeteneklere ihtiyaç yoktur. Metaforlar, gündelik hayatta herkes tarafından, rahatlıkla kullanılabilir.
5. Metaforlar, gereksiz bir süsten ibaret değildir. İnsani düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir parçasıdır.¹²⁸

Eco metaforu: “*her iki terimde ortak olan bir ya da daha fazla semantik özelliğe bağlı olarak bir terimin yerine bir başkasını geçirmemizdir*”¹²⁹ diye tanımlar. Bu

¹²⁴ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 134

¹²⁵ Demir, a.g.e., s. 132

¹²⁶ Duman, M. Akif, *Cicero ve Hegel'in Metafor Anlayışları (Mukayese Teorisi)*, 1. Basım, Gece Kitaplığı, Şubat 2019, s.30

¹²⁷ Demir, a.g.e., s. 133

¹²⁸ Lakoff George, Johnson Mark, *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*, çev. Gökhan Yavuz Demir, 2. Baskı, İthaki Yayınları, İstanbul, Kasım 2015, s. 12

tanıma Lakoff ve Johnson karşı çıkmıştır. Çünkü metaforlar, benzerlikler üzerine bina edilemez. Onlara göre metaforlar, deneyimlerimiz içinde kesişen bağlantılar üzerine temellendirilir ve iki alan arasında ortaya çıkan benzerlikler de metafor dahilinde vücut bulmuş olur.¹³⁰ Yani benzerlikler metaforlardan bağımsız olarak meydana gelemezler.

Buradan hareketle metafor: “*bir kavram alanının başka bir kavram alanına göre anlaşılması olarak tanımlanabilir.*”¹³¹ Metaforlar, soyut alanı anlamlandırabilmek için somut alandan yardım alır. “Hayat”, soyut bir kelimedir. Biz, “Hayat” kelimesini “Yolculuk” kelimesiyle anlamlandırmaya çalışırız. Çünkü “Yolculuk”, somut bir kavramdır ve soyut kavramı anlamlandırabilmek için somut kavramlara ihtiyaç duymaktayız. Kısaca bir kavramı anlayabilmek için her zaman o kavramdan daha somut bir başka kavramı kullanırız. Buradan hareketle metaforların kaynağı hayat biçimlerimizdir diyebiliriz.¹³² Çünkü hayat biçimlerinin olmadığı bir dil oyunundan söz edemeyiz. Her dil oyunun arka planında bir hayat biçimi vardır ve bu hayat biçimi bize metaforları sunmaktadır.

Klasik dönemin iddia ettiğinin aksine insanlar metaforları gündelik hayatlarının her sahasında rahatlıkla kullanabilmektedir. Metaforlar sadece dilde değil; düşünce ve eylemlerimizde de kullanılmaktadır. Gündelik hayatımızın tüm kavramları (düşündüğümüz ve eylemde bulunduğumuz terimlerin hepsi) doğası gereği metaforiktir.¹³³ Para biriktirmeyi ifade edebilmek için “damlaya damlaya göl olur” metaforunu kullanırız. “Damlaya damlaya göl olur” ifadesi “para biriktirme” ifadesinden daha somut ve daha elle tutulur bir ifadedir. Haliyle “Damlaya damlaya göl olur” ifadesi aracılığıyla biz “para biriktirme” eylemini daha anlaşılır hale getirmekteyiz.

Ayrıca bir dilde var olan metaforun başka bir dilde de aynı anlama gelmesini bekleyemeyiz. Çünkü dil oyunlarının oynandığı her toplumun kendine has hayat biçimleri vardır. Hayat biçimlerindeki farklılaşma dil oyunu esnasında kullanılan metaforların da farklı anlama gelmesini sağlayacaktır. Bu duruma örnek olması açısından

¹²⁹ Eco, Umberto, *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kelam Atakay, 2. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Ekim 2017, s. 71

¹³⁰ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 136

¹³¹ Demir, a.g.e., s. 136

¹³² Demir, a.g.e., s. 137

¹³³ Lakoff George, Johnson Mark, *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*, s. 27

ülkemizin batısında yaramazlık yapan bir çocuğa “Sen kaşınıyorsun” dendiğinde, çocuk eğer yaramazlığa devam ederse cezalandırılacağını anlar. Ancak Güneydoğu Anadolu Bölgemizde özellikle de bir kız çocuğuna “Sen kaşınıyorsun” ifadesini kullandığınız zaman daha başka şekilde anlaşılmaktadır. Aynı deyim farklı şekilde anlaşılmasının sebebi hayat biçimlerinin farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

Yine metaforlar, kullanımda anlam kazanmaktadır. “Hayat bir yolculuktur” ifadesi bize hayatın uzun bir yol olduğunu anlatmaktadır. Burada “Yolculuk” ifadesi metafor olarak kullanılmıştır. “Yolculuk” kelimesini tek başına ele aldığımız zaman herhangi bir figüratif ifade ile karşılaşmayız. Metaforların anlamlı hale gelebilmesi için bir cümle içinde kullanılması gerekmektedir.

Klasik anlayışta metaforlar bize yeni bir bilgi sunmazken, kognitif dönemde metaforlar bize hakikat hakkında yeni bilgiler sunmaktadır. Metafor, bir keşiftir. Çünkü kelimenin daha önce taşımadığı bir anlamı ortaya çıkararak bizim ufkumuzu açmaktadır.¹³⁴ Buradan hareketle Susan Sontag: “*kuşkusuz, metaforlar olmadan düşünmek mümkün değildir.*”¹³⁵ Sonuç olarak da metafordan bağımsız bir anlam söz konusu değildir.¹³⁶

Kısaca “*metaforlar hayatı, kendimizi ve tecrübelerimizi açarak ve onlara ışık tutarak veya soyut kavramları somut kılarak bizim için anlaşılır kılar.*”¹³⁷

F. Tarihselcilik ve Dil Oyunları

Dil oyunları analogisi ile ilgili araştırma yaparken tarihselcilik kuramı ile karıştırılabileceğini fark ettik. Dil oyunları analogisini ifade ederken “Dil oyunları analogisi ile tarihselcilik arasındaki fark nedir?” şeklinde bir soru ile karşı karşıya kalınabilir. Bu soruya cevap vermeden önce tarihselcilik üzerinde biraz durmak gerekir.

“*Tarihselcilik, tarihi olup bitmiş bir olaylar zinciri yerine hep yeniden anlamlandırıp değişebilir bir dünya olarak görme ameliyesidir.*”¹³⁸ Bu tanımlamadan hareketle tarihselciliğin, tarihi yeniden anlamlandırılmak için kullanılan bir teori

¹³⁴ Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, s. 148

¹³⁵ Sontag, Susan, *Metafor Olarak Hastalık/AIDS ve Metaforları*, çev. Osman Akınhay, 1. Basım, Can Sanat Yayınları, İstanbul, Eylül 2015, s. 101

¹³⁶ Demir, a.g.e., s. 151

¹³⁷ Demir, a.g.e., s. 141

¹³⁸ Aydın, Mustafa “İ’tizâl, Tarihselcilik ve İslâm”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, cilt: III, sayı: 3, Mu’tezile Özel Sayısı, s.373

anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Tarihselcilik ile alakalı başka bir yerde yeni bir dil ve zaman anlayışını ifade etme biçimi olarak tanımı yapılmıştır.¹³⁹ Kısaca tarihselciliğin amacı kendine has, ideal bir dil ve zaman anlayışı ortaya koymaktır.

Tarihselcilik, tarih ve zaman diye ifade ettiğimiz zeminin daha gerisine gidilemeyeceğini düşünerek, metafiziksel bütün yaklaşımların tamamını salt zihinsel kurgular olarak kabul eder.¹⁴⁰ Tarihselciler, metafizikçilerin zaman ve tarih zeminine oturduklarını ancak zeminin üzerine serilen bir illüzyon olarak tasarladıklarını söylemelerine rağmen kendileri, zamanın ve tarihin asıl mekanına ulaştıklarını iddia etmişlerdir. Böylece metafizikçilerin yaptıklarını yaparak kendileriyle çelişmektedirler.¹⁴¹

Tarihselcilik ile alakalı kısa bilgiler verip kendisiyle ilgili çelişkisini gösterdikten sonra dil oyunları ile tarihselciliğin farkını ortaya koymak gerekir.

Her şeyden önce tarihselcilik, kendine has bir dil ve zaman anlayışı ortaya koymaya çalışırken; dil oyunları analogisinin böyle bir çabası söz konusu değildir. Dil oyunları analogisi toplumun dilini olduğu gibi hiçbir yoruma başvurmada betimleme uğraşına girer. Bu tarihselcilik ve dil oyunları analogisi arasındaki en temel farktır. Bunun yanı sıra tarihselcilik bir teori/kuramdır. Teorilerin karşısına başka bir teori getirebilirsiniz ki tarihselciliğin karşısına da evrenselcilik teorisi getirilmiştir. Oysa dil oyunları analogisi teori değil; keşiftir. Dilin işlevi üzerine yapılan bir keşiftir. Keşfedilen bir şeyin karşısına başka bir keşif getiremezsiniz. Ancak keşfedilenin daha da gelişmesini sağlayacak başka keşifler ortaya çıkarırsınız. Nasıl ki bilim alanında bir keşif gerçekleştirildiğinde o keşif bir gerçeklik olarak kabul ediliyorsa aynı şekilde dil oyunları da bir keşif olma özelliğinden dolayı bir gerçekliktir. Bu gerçeklik var olanı dile getirmiştir. Keşif, var olanı dile getirmekten ibarettir. Keşif, yeni bir şey ortaya koymak demek değildir.

Dolayısıyla tarihselcilik ile dil oyunları analogisini birbirine karıştırmamak gerekir. Kısaca ifade edersek tarihselcilik bir teori iken; dil oyunları analogisi teori değil;

¹³⁹ Kotan, Şevket, “İslam Geleneğinin Dönüşümü ve Tarihselcilik Sorunu”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2004/3, cilt: II, sayı: 6, s. 118

¹⁴⁰ Kotan, a.g.e., s. 124

¹⁴¹ Kotan, a.g.e., s. 127

keşiftir. Zaten dil oyunları teorilere ve kuramların tamamına karşıdır. Teorilerin ve kuramların felsefi problemlerin derinleşmesine neden olmaktadır.

Tarihselcilik, Kur'an-ı Kerim'i anlayabilmek için dönemin sosyo-kültürel yapısını araştırır. Bu araştırma Kur'an ayetlerini dönemin sosyo-kültürel özelliklerine göre anlamalarını sağlar. Tarihsel olarak anlamlandırdıkları ayetleri günümüzün sosyo-kültürel yapısına uygun bir hale getirerek; Kur'an ayetlerine yeni bir bakış açısı kazandırmaya çalışırlar. Dil oyunları analojisi ise Kur'an-ı Kerim'in indiği toplumun dil oyunlarını, hayat biçimlerini, aile benzerliklerini, kurallarını ve uzlaşımlarını olduğu gibi ortaya koyarak; Kur'an ayetlerini anlamaya çalışır ve incelemesine burada son verir. Bu ayetleri günümüz şartlarına uygun hale getirip anlama çabası içine girmez. Çünkü dil oyunları analojisi oynanan dil oyununu olduğu gibi betimler. Herhangi bir açıklama ve yorumlama çabası içine girmez.

Buradan hareketle de Kur'an-ı Kerim'i anlamak istiyorsak bütün teorilerden ve kuramlardan uzak durmak gerekir. Hermenötik, tarihselcilik ve evrenselcilik gibi teorilerle Kur'an-ı Kerim'i anlamak imkânsızdır. Kur'an-ı Kerim'i anlamanın yolu kullanmış olduğu dilin işlevi üzerine ciddi araştırmalar yaparak gözümüzün önünde olanı ortaya çıkarmaktır. Bu çalışmamızda bütün teorilerden sıyrılarak Kur'an-ı Kerim'in kullanmış olduğu Cahiliye Araplarının dil oyunlarını, hayat biçimlerini, aile benzerliklerini ve uzlaşımlarını ortaya çıkarmaya çalışacağız.

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER (s.a.v.) ve KUR'AN-I KERİM'DEKİ HAYAT BİÇİMLERİ

A. Cahiliye Araplarının Hayat Biçimleri

Kur'an-ı Kerim'de bulunan Cahiliye toplumunun hayat biçimlerine geçmeden önce Habeşistan'a hicret eden Cafer b. Ebu Talip (d. 588 / ö. 629) ile Habeşistan'ın Kral Necaşi (d. ? / ö. 630) arasında geçen konuşmaya değinmek gerekir. Çünkü bu konuşma bize, Cahiliye Araplarının dini ve toplumsal yapısını olduğu gibi aktarır:

“Ey Melik, biz câhiliye ehli bir kavim idik. Putlara ibâdet eder, ölü hayvan etini yer, fuhuş yapar, hısım akraba hakkını gözetmez, komşularımızı unutur ve bizden kuvvetlinin zayıfı ezdiği bir kavim idik. İşte biz bu durumda iken Allah bize, bizden bir resul gönderdi. Biz onun nesebini, doğruluğunu, emânete riâyet ettiğini ve iffetini biliyoruz. Bizi Allah'a çağırdı ki onu birleyelim ve ona ibâdet edelim ve bizim, babalarımızın Allah'tan başka ibadet etmiş olduğumuz taşları, putları atalım terk edelim. O bize doğru söz söylememizi, emâneti edâ etmemizi, rahmi “akrabaları ziyâret edip onlara ihsânda bulunmamızı, iyi komşuluk yapmamızı ve haramlardan ve kan dökmekten men olunmamızı emr etti. Bizi fâhiş şeylerden ve yalan sözden ve yetim malını yemekten ve muhsana” iffetli evle kadınlara iftirada bulunmaktan bizi nehy etti. Ve bize yalnızca Allah'a ibâdet etmemizi ona hiçbir şey eş koştığımızı emretti. Bize namaz, zekât ve oruç ile emretti. “Ümm-ü Seleme dede ki: Ona İslam'ın emirlerini saydı.” Biz de onu tasdik ettik ve ona iman ettik ve Allah'dan getirdikleri üzere ona tabi olduk. Yalnız Allah'a ibâdet ettik ona bir şeyi ortak koştığımızı ve bize harâm kıldığı şeyleri harâm ve helâl kıldığı şeyleri helâl gördük. Bunun üzerine kavmimiz bize düşman oldu, bize işkence ettiler, bizi dinimizden saptırmak istediler ki, Allah Teâlâ'nın ibadetinden putlara ibâdet etmeğe çevirsinler. Önceden helâl görmüş olduğumuz pis şeyleri helâl görmemizi istediler. Bize zulmettikleri ve bize karşı tazyikte bulundukları ve bizimle dinimiz arasına girdikleri zaman senin memleketine çıktık, seni tercih ettik, senin komşuluğunu istedik ve senin yanında zulm edilmeyeceğimizi umduk.”¹⁴²

¹⁴² İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, ter. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006, s. 448-449

Cafer b. Ebu Talip ile Habeşistan'ın Kralı Necaşi arasında geçen bu konuşma, bize, Cahiliye Araplarının oynadığı dil oyunlarının arka planını/hayat biçimlerini olduğu gibi ortaya koyar. Bu diyalog sayesinde ayetlerin indiği Arap toplumunun sosyo-kültürel özelliğini öğrenmiş olduk.

1. Sosyal ve Ekonomik Hayata İlişkin Hayat Biçimleri

Çalışmamızın bu bölümünde Cahiliye Araplarının sosyal ve ekonomik hayatlarına ilişkin hayat biçimleri hakkında bilgi vereceğiz. Bir toplumda var olan dil oyununu daha iyi anlamak için o toplumun sosyo-kültürel yaşantılarını en ince ayrıntısına kadar bilmek gerekir. Kur'an-ı Kerim, Cahiliye Arap toplumuna inmiş ilahi bir kitaptır. Kur'an-ı Kerim'i daha iyi anlamak için o toplumun hayat biçimlerini doğru bir şekilde öğrenmek gerekir. Bunun yanı sıra daha önce müşrik olup da İslam ile şereflenmiş olan sahabe topluluğunun hayat biçimlerindeki değişikliği göstermeye çalışacağız. Böylece hem gündelik dilin din dili üzerindeki etkisini hem de din dilinin gündelik dil üzerindeki etkisini görmüş olacağız.

a. Kadın İle İlgili Hayat Biçimleri / Zihar Örneği

Arap toplumunun en önemli özelliklerinden bir tanesi kabile anlayışıdır. Kabile, aynı atadan gelen ve aralarında soy birliği olan insan topluluklarına verilen isimdir.¹⁴³ Kabilenin en küçük birimi ailedir. Aile; anne, baba ve çocuklardan oluşur. Bazen dede ve nine de aileye dâhil olabilir. Cahiliye toplumunun hayat biçimini anlayabilmek için kadın ile ilgili uygulamalarını incelemek gerekir. Kabile anlayışına sahip olan Araplarda erkek çok önemli bir konuma sahiptir. Kabilenin gücü erkek sayısına bağlıdır. Kadın ise zayıf karakterli yaratıldığı için toplum nazarında kadının değeri neredeyse hiç yoktur. Zihar uygulaması, Arap toplumunun kadına bakış açısını en güzel şekilde anlatır. Kur'an-ı Kerim'de:

“Allah bir adam için içinde iki kalp yapmamıştır. Kendilerinden zihar yaptığınız eşlerinizi analarınız kılmamıştır. Evlatlıklarınızı da oğullarınız kılmamıştır. O sizin ağızınızdaki lafınızdır. Allah ise, hakkı söylüyor ve doğru yolu gösteriyor. Evlatlıkları babaları adına çağırın...” (Ahzab, 33/4-5)

¹⁴³ Apak, Adem, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyyet*, 3. Basım, Ensar Yayınları, Şubat 2016, s. 21

“...İçinizde zihar yapanların kadınları, onların anaları değildir. Onların anaları ancak kendilerini doğuran kadındır. Şüphesiz onlar çirkin ve yalan bir laf söylüyorlar... Kadınlardan zihar ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin, karlılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir... Buna imkânı bulunmayan kimse, temas etmeden önce aralıksız olarak iyi ay oruç tutmalıdır. Buna da gücü yetmeyen, altmış fakiri doyurur...” (Mücadele, 58/1-4)

Bu ayetleri doğru bir şekilde anlayabilmek için Cahiliye Arapları arasında yaygın olan zihar uygulamasının hayat biçimindeki yerini tespit etmek gerekir. Zihar uygulaması, Mekke ve Necid civarında bilinmemektedir. Zihar, daha çok Medine’de yaygın olan bir uygulamadır.¹⁴⁴ Zihar, Cahiliye Dönemine ait en şiddetli boşama çeşididir. Kocanın karısını ebedi haram olan (anne, kardeş) birine benzeterek boşamasıdır. Genellikle anneye benzetilerek yapılan zihar da: “Sen bana annemin sırtı gibisin” ifadesi kullanılarak; böylece sonsuza kadar karısını boşamış olur. Terim olarak ifade edecek olursak zihar: “Kocanın, kendisine haram kılmak maksadıyla karısını veya karısının baş, yüz, sırt gibi bütünü ifade eden bir bölümü evlenmesi dinen yasak olan yakını (mahrem) bir kadına benzetmesi demektir.”¹⁴⁵ Kadın boşanmasına rağmen Arap toplumu tarafından kocasına ait olduğu kabul edilir; kadının hiçbir şekilde başkasıyla evlilik yapmasına müsaade edilmezdi. Bu uygulama kadının toplum nazarında zulme uğramasına neden olurdu.

Yukarıdaki açıklamalar ziharın, Arap toplumu açısından ne anlama geldiğini gösterir. Allah (c.c.), bu yanlış uygulamaya müdahale etmiştir. Kefaret (kadınları ile temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmalıdır. Buna imkânı bulunmayan kimse ise temas etmeden önce aralıksız olarak iki ay oruç tutmalıdır.) vermek şartıyla geçici bir haramlığa çevirmiş ve kadının uğradığı bu zulmün önüne geçmiştir.¹⁴⁶

Zihar ile ilgili hükümler iki ayrı surede geçmektedir. Bu da bize, Kur’an-ı Kerim’deki bütünlüğü gösterir. Çünkü hayat biçimleri bir bütündür. Bu bütünlük, dil oyununun sağlıklı bir şekilde oynanmasını sağlamaktadır. Hayat biçimindeki bütünlük, Kur’an-ı Kerim’de oynanan dil oyunlarına da yansır. Bu bütünlük, oynanan dil oyununu

¹⁴⁴ Yaman, Ahmet “Zihâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 44, s. 387

¹⁴⁵ Yaman, a.g.e., s. 387

¹⁴⁶ Köksal, İsmail, “İslam Hukuku’nda Zihar”, *Dini Araştırmalar*, 2000, cilt: III, sayı: 7, s. 258 ss. 257-270

daha sağlıklı anlamamızı sağlar. Bunun yanında dil oyunu tasarlamak için hayat biçimini de tasarlamak gerekir. Allah (c.c.), Arap toplumunun uzlaştığı zihar uygulaması üzerinde bir takım değişiklikler yaparak bir hayat biçimi tasarlamıştır. Yeni tasarlanan bu hayat biçimine iman edenler yeni bir uzlaşım sağlamış ve yeni bir dil oyunu oynamaya başlamışlardır.

b. Kız Çocuklarını Diri Diri Gömme İle İlgili Hayat Biçimleri

Arap toplumunun kız çocuklarına bakış açısı dönemin sosyo-kültürel yapısını anlamamızda bize yardımcı olacaktır. Bu hususta Kur'an-ı Kerim:

“Yine ortakları, müşriklerden çoğuna evlatlarını öldürmeyi güzel gösterdi ki, hem kendilerini mahvetsinler, hem de dinlerini karıştırıp bozsunlar...” (En'am, 6/137)

Cahiliye Arapları, fakirlik ve evlendirme endişesinden dolayı kız çocuklarını diri diri toprağa gömüyorlardı. Ayette geçen “evlatlarını öldürmeyi güzel gösterdi” ifadesi ile ilgili Kelbi şöyle demiştir: *“Onların putlarının, hizmetçileri ve bakıcıları bulunuyordu. Kâfirlere çocuklarını öldürmeyi hoş gösterenler de, işte bunlardır.”*¹⁴⁷ Ayette geçen dil oyunun arka planına/hayat biçimine baktığımız zaman güzel göstermeyi sağlayanlar, putların bakıcıları ve hizmetçileridir. Bu kimseler kendi çıkarları doğrultusunda insanları yanıltırlar. Böylece çocukların kanına girerler. Bununla da yetinmeyip, insanların dinlerini bozmak için de büyük bir uğraş verirler. Buradan hareketle, toplumda saygın olan kişilerin insanların hayat biçimlerini şekillendirdiklerini söyleyebiliriz. Çünkü toplumda dil oyununun oynanabilmesi için uzlaşma ihtiyacı vardır. Toplum tarafından saygın olan kişiler bir dil oyunu ortaya attığı zaman toplum bu dil oyununu çok kolay bir şekilde benimser. Bu benimseyiş, toplumsal alanda bir uzlaşımın sağlandığını gösterir.

“Hâlbuki onlardan birine, kız doğum haberi müjdelendiği zaman içi öfkeyle dolar, yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğü dolasıyla kavminden gizlenir. Şimdi acaba o çocuğu zillet ve horluğa katlanarak saklayacak mı? Yoksa toprağa mı gömecek? Dikkat edin verdikleri hüküm ne kötüdür.” (Nahl, 16/58-59)

“Yüzü kapkara kesilir” ifadesini Araplar hoşlanmadığı bir şeyle karşılaşan herkes için kullanır. Bu ifade üzüntü ve öfke dolu olduğu zamanlarda yüzleri değişir

¹⁴⁷ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım; Lütfullah Cebeci; Sadık Kılıç, Akçağ Yayınları, c.10, s. 204

anlamına gelmektedir.¹⁴⁸ Cahiliye Arapları için kız çocukları utanç kaynağıdır. Kız çocuklarını kendilerine bir lütuf değil; bir belâ olarak görürler ve bu yüzden de utanırlardı. Cahiliye devrinde erkek, hanımının doğum sancıları başladığında çocuğun cinsiyetini öğreninceye kadar insanlardan uzaklaşıp, gizlenirdi. Eğer çocuğu erkek olursa sevinir ama kız çocuğu olursa üzüntülü bir şekilde kız çocuğunu ne yapacağını (...O çocuğu zillet ve horluğa katlanarak saklayacak mı? Yoksa toprağa mı gömecek?) düşünmek için günlerce insan içine çıkamazdı.¹⁴⁹ Ayetin devamında Allah (c.c.), verdikleri hükmün ne kadar kötü ve çirkin olduğuna vurgu yapmaktadır. Ancak Arapların bu utanç verici eylemlerini putların bakıcıları ve hizmetçileri kendi çıkarları doğrultusunda kullanarak; kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesini güzel gösterirlerdi.

Kız çocuğu ile müjdelenen bir insan neden utanç duyar? Bu sorunun cevabını verebilmek için ayetlere müracaat etmek gerekir. Kur'an-ı Kerim'de:

“Geçim endişesi ile çocuklarınızın canına kıymayın. Biz, onların da sizin de rızınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir suçtur.” (İsra, 17/31)

Bu ayetten hareketle kız çocuklarının diri diri gömülmesinin temelinde çoğunlukla fakirlik korkusu ve onları besleyememe endişesi yatmaktadır.¹⁵⁰ Rızık endişesi insana yapmam dediği birçok şeyi yaptırma gücüne sahiptir. Oysa ayetin devamında rızık verenin Allah (c.c.) olduğuna vurgu yapılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'deki bütünlüğü yakalamak için rızık ile ilgili Allah (c.c.): *“Nice canlı vardır ki kendi rızıkını taşıyamaz. Onları da sizi de Allah rızıklandırır...” (Ankebut, 29/60)* ve *“Rızığınız ve size vadolunun (hayırlar) semadadır.” (Zariyat, 51/22)* buyurarak, rızık teminatını vermiştir.

Araplar, İslam dini ile tanışmadan önce göçebe ya da yarı göçebe bir hayat yaşamaktaydı. Bulundukları bölgenin zorlu hayat şartları geleneklerinin oluşmasında önemli bir etkene sahipti. Ekonomik kaynakların azlığından dolayı sürekli bir mücadele halinde oldukları için kabile içinde erkeğin rolü kadına göre daha ön plandaydı. Çünkü kabilenin zorlu işlerini erkekler yürütmekteydi. Göç, savaş gibi ciddi mevzularda

¹⁴⁸ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, çev. Sadreddin Gümüş; Nedim Yılmaz, Ensar Neşriyat, c.3, s. 324

¹⁴⁹ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 14, s. 254

¹⁵⁰ Demircan, Adnan, “Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti”, *İstem: İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2004, cilt: II, sayı: 3, s. 12 ss. 9-30

erkekler ön plana çıkmaktaydı. Savaş esnasında esir düşen kadınlar kabile için utanç kaynağı olabilmekteydi. Bu durumu Amr b. Külsûm (d. ? / ö. 584 veya 600): *“Düşmanla çarpışırken arkamızda güzel ve beyaz kadınlarımız bulunur. Onların düşmanlar tarafından üleşilmesinden veya zillete dûcâr olmalarından korkar çekiniriz.”*¹⁵¹ diyerek ifade etmiştir. İşte bu hayat biçimi kadınların önemsiz, zaman zaman utanılacak ve bazen de kabileye yük olarak görülmesine neden olmaktaydı. Bu yüzden de onlara kız çocuğu müjdelendiği zaman yüzleri kapkara kesiliverirdi.¹⁵²

Kız çocuklarının diri diri gömülmesiyle ilgili ayette genel bir ifade kullanılmış olsa da bu uygulama Beni Temîm, Kureyş ve Kinde kabileleri arasında görülmüştür. Bu üç kabilenin arasında kız çocuklarını diri diri gömme eylemi en çok Beni Temîm kabilesinde görülmektedir. Bunun yanı sıra Kureyş kabilesinden olan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl (d. ? / ö. 606) gibi şahıslar öldürölmek istenen kız çocuklarını babalarından alarak bakımını ve büyütölmesini üstlenmiş kız çocuklarının öldürölmesini engellemeye çalışmıştır.¹⁵³ Bu bilgiler bize dinin, hayat biçimi içinde var olan yanlış uygulamalarını direkt olarak hedef aldığını göstermektedir. Din, bu yanlış uygulamaları düzelterek doğru bir zemin üzerine oturtur. Böylece dil oyununa şekil verir.

Kız çocuklarının diri diri gömölmesiyle ilgili ayetlerin birbirinden bağımsız surelerde geçtiğini görmekteyiz. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de bulunan bir konu hakkında araştırma yaparken, diğere sureleri tarayıp, ilgili ayetleri de göz önünde bulundurarak ayetleri anlamak gerekir. Yine ayetlerin farklı surelerde geçmesi hayat biçiminde var olan bütönlüğü ve bunun yanında toplumun ileri gelenlerinin hayat biçimini de etkilediğini gösterir.

Kur'an-ı Kerim, inmiş olduğı toplumun hayat biçimlerini dikkate almıştır. Böylece Cahiliye Araplarının Kur'an-ı Kerim'i doğru bir şekilde anlaması sağlanmışır. Bununla da kalmayıp bizim de Kur'an-ı Kerim'i anlayabilmemiz için indiğı toplumun özelliklerine dair bilgiler de vermiştir. Bu bilgiler Cahiliye Araplarının hayat biçimlerindeki değişimi sağlıklı bir şekilde görmemizi sağlamıştır. Bu bilgiler olmasıydı biz, Kur'an-ı Kerim'i doğru bir şekilde anlayamazdık.

¹⁵¹ Apak, Adem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 4. Baskı, Ensar Yayınları, Şubat 2019, s. 147-148

¹⁵² Demircan, Adnan, “Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti”, s. 17 ss. 9-30

¹⁵³ Apak, a.g.e., s. 149-150

c. Arapların Hayat Biçimlerinde Şairlerin Yeri

Araplar, kabile anlayışı ile varlığını sürdürmektedir. Bu doğrultuda her kabilenin birden fazla şairi vardır. Şairlerin gücü kabilelerinin gücüyle doğru orantılıdır. Haliyle şiirin gücü ve seviyesi de büyük ölçüde kabile merkezlidir. Zaman zaman kabileler arasında bir takım ittifaklar kurulmakla birlikte bazen kabileler arasında ihtilafların ortaya çıktığı da görülür. Bu gibi durumlarda her kabile maddi ve manevi güce ihtiyaç duyar. Bu manevi güç, karşımıza şiir olarak çıkmaktadır. Şair, şiirleri vasıtasıyla kabilesinin sahip olduğu cömertlik, fedakârlık, kahramanlık, dürüstlük gibi özelliklerini dile getirerek, diğer kabilelerin övünmesini etkisiz hale getirmeye çalışır. Böylece diğer kabileler karşısında psikolojik güç kazanmış olur. Bir bakıma şiir, Cahiliye Araplarının hayat biçimi açısından, günümüzdeki medya gücünü temsil etmektedir. Cahiliye toplumunda şiir, objektif bir yapıdan ziyade eleştiri yaparken hiciv sanatını, kabilesini överken övünç sanatını, kabile reisini veya kabilesinden bir kahramanı överken de övgü sanatını kullanarak sübjektif bir şiir anlayışı ortaya koyar.¹⁵⁴ Şairler, şiir vasıtasıyla sanatsal faaliyet yapmak yerine şiiri toplumunun çıkarları doğrultusunda kullanmayı tercih ederler.

Ataları övme, cahiliye şiiri açısından en önemli konulardan bir tanesidir. Övgü, bir şahsın malına yönelik değil; onun cesaret, cömertlik ve adalet gibi şahsi özelliklerine yönelik yapıdır. Övgünün/Medhin zıttı ise yermek/hicivdir. Buradan hareketle kendi kabilesini öven şair karşı kabileyi yermesi gerekir. Buradaki amaç rakip olarak görülen kabilenin toplum nazarında cimrilik, korkaklık gibi hasletlerle anılmasını sağlayarak onların itibarını zedelemektir.¹⁵⁵

Şairler, Mekke müşriklerinin edebiyat alanında ne kadar ileri düzeyde olduklarının kanıtı niteliğindedir. Sosyal hayatlarında her kabilenin birkaç şairi vardır ve bu şairlerin en büyük görevi o kabileyi ve kabilenin reisini övmektir. Eğer iki kabile karşı karşıya gelirse şairler, karşı tarafı yeren şiirleri ile kendi kabilesine diğer kabile karşısında psikolojik üstünlük kazandırmayı hedefler. Bir nevi bu şairler, günümüzün medya görevini üstlenmektedir. İşte bu şairler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) peygamberliğini ilan ettiği dönemde de Mekke müşrikleri tarafından aktif kullanılmış,

¹⁵⁴ Yalar, Mehmet, "Câhiliyenin Kavrasal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirin Sosyal Arka Planı", *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2006, cilt: VI, sayı: 23, s. 137-138, ss. 131-146

¹⁵⁵ Apak, Adem, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyyet*, s. 70

Hız. Peygamber (s.a.v.) ve ona iman eden sahabe şiirler vasıtasıyla yerilmiştir. Bunu yaparken yalana müracaat etmekten çekinmemişlerdir.

“Arap şairleri varlıklarını ve sanatlarını kabîleleri için vakfederek, bütün güçleriyle kabîle lehine çalışmayı kendilerine zorunlu bir vazife sayarlar. Öyle ki kabîle şairi sanatını asabiyetin emrinde kabul etmesi sebebiyle, şiirinde şahsi hislerini izah etmeyi kendisine yasaklar. Onun için, kabilesinin övünmesiyle övünmek, gazabıyla gazaplanmak esastır. Eğer böyle davranmazsa kınanmaya müstehak olur. Nitekim sanatını kabilesi lehine icra etmeyip şahsî kazanç karşılığında başka kabîleleri methetmek, câhiliye döneminde hoş karşılanmamış, bu durum şairlerin mal karşılığında başkalarına boyun eğmeleri olarak algılanmıştır.”¹⁵⁶

Şairlerin en önemli görevi, kabile mensuplarına bir zarar dokunduğunda veyahut soylarına yönelik bir kınama gerçekleştiğinde kabilesine yapılan bu saldırıyı püskürterek ve derhal karşı atağa geçerek kabilesinin üstünlüğünü ve kahramanlıklarını ortaya koymaktır. Eğer kabilesi mağlup olursa yenilgiye bahane bulmak, ölenlerin arkasından ağıt yakmak, kalanların teselli edilmesini sağlamak, düşmanlarına karşı kabile mensuplarının intikam duygusunu alevlendirmek de şairlerin vazifeleri arasındadır. Kendi kabilesini övmekle beraber karşı kabileyi yermek ve onların başına gelen talihsiz olayları sürekli hatırlatarak, onları psikolojik olarak yıpratmak da şairlerin önemli görevleri arasında yer almaktadır.¹⁵⁷

Cahiliye şairlerinin bu tutumları Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde eleştirilmiştir:

“Şairlere gelince, onlara da sapıklar uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmedin mi? Ancak iman edip iyi ameller işleyenler, Allah'ı çok çok ananlar ve haksızlığa uğratıldıklarında kendilerini savunanlar müstesna; haksızlık edenler, hangi akibete döndürüleceklerini yakında bileceklerdir.” (Şuara, 26/224-227)

Allah (c.c.), şairlerin lafebeliği yaptıkları, övme ve yermeye aşırıya kaçtıkları ve itidal sınırlarını aştıkları için kullandıkları şiiri kınamıştır. Şairler, insanları övme ve yeme işinde o kadar ileri gitmişlerdir ki şiirin gücünü kullanarak en korkak insanı,

¹⁵⁶ Apak, Adem, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet*, s. 73

¹⁵⁷ Apak, a.g.e, s. 73-74

Antere’ye¹⁵⁸ (Cesurluğu ile tanınır), en cimri insanı da Hatem (cömertliği ile nam salmışır)¹⁵⁹e tercih etmişlerdir. Suçsuzu suçlu, takva sahibini de fasık olarak göstermişlerdir. Bazen bir şahsı zirveye çıkarırken daha sonra bu şahsa kızdıklarında yerin dibine batırırlardı.¹⁶⁰ Şairler, bu tutumlarını Müslümanlara da uygulamışlardır. Bunun üzerine Allah (c.c.), ayetinde bu şairleri kınamıştır. Ancak Allah’tan (c.c.) korkan ve ona iman etmiş az sayıda Müslüman şairlerin de müşrik olan şairlerle mücadeleye girdikleri ve hakkı temsil ettikleri de bir gerçektir.

Şairlerle ilgili toplumsal verileri dikkate aldığımızda bu ayetlerin ne anlama geldiğini doğru bir şekilde anlarız. Çünkü bizim hayat biçimimizde şairlerin Cahiliye Araplarında olduğu gibi bir değeri yoktur. Günümüz medyasını cahiliye şairleri ile karşılaştırarak anlamlandırmaya çalışabiliriz. Ancak cahiliye şairlerinin fonksiyonları ile medyanın fonksiyonları birbirleriyle tam olarak uyuşmadığı için, cahiliye şairlerinin fonksiyonları bize tam manası ile anlamlı gelmeyecektir. Bu yüzden Cahiliye toplumunun hayat biçimi açısından şairlerin rolünü bilmek ayetin tam olarak neyi ifade ettiğini anlamamızı sağlar. Bu da bir kez daha Kur’an-ı Kerim’in Cahiliye Araplarının oynadığı dil oyununu dikkate aldığını ve onların oynadığı bu dil oyununa karşılık onlarla aynı dil oyunu ile oynadığını göstermektedir.

d. Rızık İle İlgili Hayat Biçimleri

Rızık, insanlar için imtihan vesile olmuştur. Allah (c.c.), karşılık beklemezsizin vermiş olduğu nimetleri ihtiyaç sahibi insanlara vermemizi istemiştir. Cahiliye Araplarına verilen nimetleri hayra harcamaları tavsiye edilmiştir. Cahiliye Arapları, bu emre karşı çıkmıştır. Bu hususta Kur’an-ı Kerim:

“Onlara: “Allah’ın size rızık olarak verdiği şeylerden hayra harcadın” denildiği zaman, o kâfirler, müminler için: “Allah’ın dileyince doyurabileceği kimseyi biz mi doyuracağız? Siz apaçık bir sapıklık içinde değil de nesiniz?” dediler.” (Yasin, 36/47)

¹⁵⁸ Muhtar, Cemâl “Antere”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 3, s. 237; Muhtar, Cemâl “Antere Kıssası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 3, s. 237-238;

¹⁵⁹ Tülücü, Süleyman, “Hâtim et-Tâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 16, s. 472-473

¹⁶⁰ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefasir*, c. 4, s. 354

İbn Abbas (d. ? / ö. 687) der ki: “Mekke’de zındıklık yapan kimseler vardı. Bunlara yoksullara sadaka vermeleri emredilince: Allah’a yemin ederiz ki olmaz, dediler. Allah o kimseleri fakir bırakmışken biz nasıl yemek yediririz? Çünkü bunlar mü’minlerin Allah’ın bütün fiillerini, onun maişetine bağlı gördüklerini ve: Allah dilese filanı zengin kılardı, Allah dilese elbette aziz kılar, Allah dilese elbette şöyle olur, dediklerini duyuyorlardı. İşte onlar bu şekilde bir cevabı mü’minlere alay yollu ve onların işleri Allah’ın maişetine bağlı kabul eden ifadeleri ile alay olsun diye söylemişlerdi.”¹⁶¹

İbn-i Abbas’ın rivayetinden yola çıkarak müşriklerin: “Allah (c.c.), her şeye kadir olsaydı ve her şeyin rızkını verseydi, fakirleri doyururdu,” şeklinde bir savunma yaptıklarını görüyoruz. Yine Allah’ın (c.c.), böyle bir gücü varken: “Onları neden bizim doyurmamızı istiyor?” diyerek, Allah’ın (c.c.) emrine isyan etmektedirler.¹⁶²

Yukarıdaki açıklamaları dikkate aldığımızda Arapların ileri gelenleri rızkı Allah’ın (c.c.) kendilerine verdiğine değil; kendi imkânları ile elde ettiklerine inanmaktadırlar. Bu yüzden de kendilerine fakirleri doyurun dendiği zaman buna itiraz etmekten geri durmamışlardır.

Ayetleri doğru şekilde anlayabilmek için indiği toplumun hayat biçimlerini incelemek gerekir. Arap toplumunun rızık ile ilgili dil oyunlarının arka planını/hayat biçimini incelediğimizde ayetin ne demek istediğini anlayabiliyoruz. Özellikle üzerinde tartışılan ayetlerin hakikatte ne söylediğini anlamak için hayat biçimlerine inmek gerekir.

e. Ekonomik Hayat ile İlgili Hayat Biçimi

Arap yarımadasının coğrafi koşullarını göz önünde bulundurduğumuz zaman en önemli gelir kaynağının ticaret olduğunu söyleyebiliriz. Ticaretin yanında tarım ve hayvancılıkla da ilgilenmektedirler. Tarım, sulak alanların dar olmasından dolayı sınırlı ölçüde yapılabilir. Hayvancılık ise ticaretle birlikte (ticaret kadar olmasa da) en önemli gelir kaynaklarından bir tanesidir. Özellikle deve ve koyun yetiştiriciliği ön plana çıkmaktadır.¹⁶³

¹⁶¹ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Burcu Yayınları, c. 14 s. 421

¹⁶² Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 5 s. 215-216

¹⁶³ Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, Mart 2019, s. 143

Bedeviler, tarım ve el sanatlarıyla uğraşmayı sevmezler, uğraşanları küçümserler ve bu kimselerle kız alıp vermezlerdi. Tarımla uğraşan Medine haklıyla Kureyşliler dalga geçerdi. Hadariler ise tarım ve el sanatlarıyla uğraşmayı eksiklik olarak görmezdi. Taiflilerin, bir takım Mekkelilerin ve Yemenlilerin hem tarımla hem de el sanatlarıyla uğraştıkları bilinmektedir.¹⁶⁴

Arap yarımadası baharat yolu üzerinde ve ipek yolunun da yakınında bulunmasından dolayı burada ticaret daha çok gelişmiştir. Mekke'nin en önemli gelir kaynağı ticarettir. Özellikle, haram aylarda (daha sonra bu konuya değineceğiz) Ukaz, Zu'l-Mecaz ve Mecenne gibi ticaret fuarları düzenlemekteydiler.¹⁶⁵ Özellikle Kureyşlilerin, bazı kabile mensuplarıyla ve ülkelerle yapmış oldukları ve îlâf adıyla bilinen ticari anlaşmaları da vardır. Îlâf, sözlükte “*alıştırma, ısındırma, ahit, anlaşma, ülfet, istek üzerine verilen berat*”¹⁶⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Mekkeliler, bu anlaşmaya kadar Mekke dışına ticaret yapamazken; bu anlaşma sayesinde Mekke'nin dışına çıkarak; mal getirip götürmeye başlamışlardır. Yapılan bu anlaşma Mekke içinde Kureyş kabilesinin öne çıkmasına ve daha saygın hale gelmesine neden olmuştur. Kurdukları bu ticaret ilişkileri sayesinde güç kazanmışlar ve Kâbe'nin hizmetleri noktasında daha baskın hale gelmişlerdi.¹⁶⁷

Mekke açısından ticaret bu kadar önemli hale gelince toplumda söz sahibi olabilmek için ticarete çok kâr elde etmek gerekiyordu. Kârı yüksek tutmak için de ölçü ve tartıda hileye başvurmaktaydılar. Kişi, kendine mal aldığı zaman tartısını en doğru şekilde yaparken; aldığı malı başkasına satarken eksik vermek için çeşitli hilelere başvururdu. Kur'an-ı Kerim ticarete yapılan ölçme ve tartmadaki bu uygulamaya şu şekilde vurgu yapmaktadır:

“Eksik ölçüp tartanların vay haline! Onlar insanlardan kendilerine bir şey aldıkları zaman tam ölçerler. Kendileri başkalarına bir şey ölçtükleri veya tarttıkları zaman eksik ölçer ve tartarlar.” (Mutaffifin, 83/1-3)

¹⁶⁴ Özaydın, Abdülkerim “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 3, s. 322

¹⁶⁵ Azimli, Mehmet, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*, 6. Baskı, Ankara Okulları Yayınları, Mart 2019, s. 63

¹⁶⁶ Hamidullah, Muhammed “Îlâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 22, s. 63

¹⁶⁷ Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, s. 148

Mutaffifin suresinin ilk üç ayeti Ebu Cüheyne¹⁶⁸ ismiyle bilinen bir şahıs hakkında inmiştir. Bu kişinin iki ölçeği vardı. Birisi ile alır, diğeri ile satardı.¹⁶⁹ Bu şahsın iki ölçeğinin olması demek mal alırken kullandığı ölçeğin tam veya fazla tartma/ölçme özelliğine sahip olduğunu; verirken kullandığı ölçeğin de eksik tartma/ölçme özelliğine sahip olduğunu gösterir. Ayrıca Mekke’de ticaret esnasında gerçekleşen bu ve buna benzer uygulamalara karşı Hilfü’l-Fudûl¹⁷⁰ adlı yapının kurulduğunu ve bu yapıya Hz. Peygamber’in (s.a.v.) daha genç yaşta üye olduğunu biliyoruz.

Cahiliye Arapları arasında yaygın olan bu ticaret anlayışına Allah (c.c.), peygamberi vasıtasıyla müdahale etmiştir. Bu müdahalenin hedefe ulaşması için Cahiliye Araplarının oynamış olduğu dil oyununu oynamak gerekmektedir. Bunun için de onların hayat biçimlerini en iyi şekilde bilen, toplum nazarında saygın kabul edilen ve kendi içlerinden biri olan Hz. Muhammed’i (s.a.v.) elçi olarak göndermiştir.

2. Dini Hayat Biçimleri: Allah ve İlahlarla İlişkileri; Belli Başlı Ritüelleri

Cahiliye Araplarının Allah (c.c.) ve İlahlarla ilişkilerine geçmeden önce inşa etmiş oldukları inançların temelini görmek çalışmamız açısından daha sağlıklı olacaktır. Cahiliye Araplarının dini anlayış, yaşayış ve hayatın diğer alanlarının temelinde atalarından öğrendikleri bilgiler vardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) Cahiliye Araplarına İslam dinini tebliğ ettiği zaman Mekkeli müşrikler atalarının dinine gönderme yapmaktaydı.¹⁷¹ Bu durum Kur’an-ı Kerim’de şöyle ifade edilmiştir:

“Hayır! Onlar sadece, “Şüphesiz biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk ve biz onların izlerinden gitmekteyiz.” dediler...” (Zuhruf, 43/22) “Onlara, “Allah’ın indirdiğine (Kur’an’a) ve Peygamber’e gelin.” denildiğinde onlar, “Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter.” derler...” (Maide, 5/104)

Ayetlerin de ifade ettiği gibi Cahiliye Araplarının din anlayışı atalarının kendilerine bildirdiklerinden ibarettir. Atalarına olan bu sıkı sıkıya bağlılık onların Allah (c.c.) ve peygamberine isyan etmelerine neden olmuştur. Dini hayat biçimlerinin

¹⁶⁸ Önkal, Ahmet, “Cüheyne (Benî Cüheyne)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 8, s. 107

¹⁶⁹ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü’l-Tefasir*, c.7, s. 247

¹⁷⁰ Bkz: Hamidullah, Muhammed, “Hilfü’l-Fudûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 18, s. 31-32

¹⁷¹ Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, s. 103

temelinde de atalarına olan bu bağıllık yatmaktaydı. Bu hayat biçimleri üzerinde oynadıkları dil oyununun kendi aralarında bir anlamı olsa da Allah (c.c.) katında hiçbir anlamı yoktu. Bu yüzden Cahiliye Arap toplumunun dini hayat biçimini yeniden düzenlemek için Allah (c.c.), bir peygamber ve kitap göndermiştir. Ayrıca Allah (c.c.), Cahiliye Araplarının dini hayat biçimlerini ortaya koyabilmek için onların dil oyunlarına kitabında yer vermiş; böylece onlarla doğru bir şekilde iletişim kurmuştur.

“Onların birçoğu zandan başka bir şeye uymaz. Zan ise, haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz. Şüphesiz ki, Allah onların ne yaptıklarını bilir.” (Yunus, 10/36)

Cahiliye Araplarının putları ilâh olarak kabul etmeleri herhangi bir delile dayanmayıp bâtil vehimlere ve hurafelere dayanmaktadır. Hayallere dayanan inanç yapıları kesin bilgidен tamamen uzak, yalancı bir zandan ibarettir. Zan ise kesin bir bilgi değildir. Allah (c.c.) onların inkârlarını ve bu inkârlarının temelinde sadece bir zan olduğunu da bilir. Kendilerine getirilen hakikati kabul etmemelerinden dolayı onlar Allah (c.c.) için bir tehdittir.¹⁷²

Cahiliye Araplarının inanç ile ilgili hayat biçimlerinin temeli zanni bilgi üzerine kuruludur. Bu zanni bilginin düzeltilebilmesi için de ilahi bir müdahale gerekir.

“De ki, “Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? O, kulaklara ve gözlere hükmeden kim? Ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkaran kim? İşleri idare eden kim?” Hemen: “Allah’tır” diyecekler. De ki: “O halde Allah’a karşı gelmekten sakınmaz mısınız?”” (Yunus, 10/31)

Bu ayet, müşriklerin şirk inancını çürütmek için Allah’ın (c.c.) birliğini ve ilahlığını gösteren deliller sunmaktadır. Allah’ın (c.c.) birliği ve ilahlığı temellendirilirken Cahiliye Araplarının hayat biçimi dikkate alınmıştır. Allah (c.c.), birliğini ispatlamak için Cahiliye Araplarının dil oyununu kullanmıştır. Böylece Cahiliye Araplarının anlayabileceği ifadeler kullanarak mesajını iletmıştır.

Elmalılı Hamdi Yazır (d. 1877 / ö. 1942): *“Onlara kim hâkim bulunuyor? Yani Allah’ın verdiği rızıklardan yararlanmaya en önemli iki araç olan iştme ve görme duyularını, duyuların en şerefli olan bu iki gücü, bu iki nimeti size kim veriyor? Bunları yaratmaya ve düzenlemeye Allah’dan başka kimin gücü yeter? Veya bunları*

¹⁷² Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c.3, s. 33

kim idare ediyor. Bunlar üzerinde kim tasarruf ediyor, bunlara kim hükmediyor? Dün ortada yokken bugün bir canlı, bir ot, bir hayvan, bir insan meydana geliyor ve birtakım cansız maddelerden çıkıp geliyor ve sonra yine ölüyor. Yapanı olmadan bir olayın meydana gelmesi imkânsız olduğundan, bu hayat ve ölüm olayını yapan, canlıları diriltten ve öldüren kim? ... Yalnızca yaratma meselesi değil, emir ve kumanda yoluyla cereyan etmekte olan kâinat nizamını, şu koca âlemin düzenini yürüten, bunu evirip çeviren kim? ... Bu soruların cevabı gayet açık ve anlaşılır olduğundan, müşrikler bile bunları biraz düşününce, bütün bunları Allah yapıyor demekte tereddüt göstermeyecektir.”¹⁷³ şeklinde tefsir etmiştir.

Kısaca müşrikler putlara tapıyorlarsa da her şeyin yöneticisi, idare edicisi ve sahibi olan bir varlığın olduğunu biliyorlardı. Bir an düşününce bunun bilincinde olduklarını fark edip, bunu itiraf etmekten kendilerini alamıyorlardı.

Kur'an-ı Kerim'de bu ve buna benzer birçok ayet vardır. İlk etapta bu ayetlerin aynı şeyi tekrar ettiği düşünülebilir. Ancak bu bir yanılsamadan ibaret olur. Çünkü hayat biçimlerinde aynılık söz konusu değildir. Bir kelimenin veya cümlenin dil oyunu oynanırken muhatabına göre anlamı değişiklik kazanmaktadır. Aynı şekilde bu ayetlerin indiği zaman ve mekân birbirinden farklı olup, farklı kişileri muhatap almıştır. Zaman, mekân ve muhataplar değiştikçe oynanan dil oyunu da değişmiş olacaktır. Bu sebeple kelime veya cümlelerin akraba olduğunu, birbirleri arasında benzerliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Wittgenstein bu benzerlikleri aile benzerliği analogisi ile açıklamıştır. Kur'an-ı Kerim, bünyesinde de aile benzerliklerini barındırmaktadır.¹⁷⁴ Kur'an-ı Kerim'de bulunan aile benzerliklerine dikkat etmemek ayetleri doğru bir şekilde anlamamak demektir.

“Hiçbir şey yaratmayan ve kendileri yaratılmış olan putları mı Allah’a ortak ediyorlar, ona eş koşuyorlar? Bu putlar, ne o tapınanlara ne de kendi kendilerine yardım edebiliyorlar.” (A’raf, 7/191-192)

Bu ayetin asıl amacı müşriklerin inandığı putların ilah olamayacağını ispatlamaktır. Ayetin asıl amacını doğru bir şekilde anlayabilmek için müşriklerin

¹⁷³ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Umut Matbaası, c.4, s. 475-477

¹⁷⁴ Bknz: Rahman Suresinde geçen: “O halde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” ayetleri birbirine benzeyenler ayetler. Her sorudan sonra farklı bir cevabın verildiğini suresinin devamında görmekteyiz. Cevapların farklı farklı olması aile benzerliğini ortaya koymaktadır.

putlarla olan hayat biçimlerini bilmek gerekir. Müşriklere göre putlar fayda ve zarar verebilecek bir kapasiteye sahiptir.¹⁷⁵ İlah olarak kabul ettikleri putlar hakkında hayat biçimlerini hedef alan bu ayet indirilmiştir. İndirilen bu ayette tapındıkları putların ne kendilerine ne de kendine tapınanlara hiçbir yardımının dokunmayacağı ifade edilmiştir. Yukarıda açıklamasını yapmaya çalıştığımız ayet gibi Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet daha vardır. Bu ayetler aile benzerliklerini oluşturmaktadır.

“Onlar, kendilerine kuvvet ve şeref kazandırsın diye, Allah’tan başka ilah edindiler.” (Meryem, 19/81)

Müşrikler, putları Allah (c.c.) katında şefaathçi olsunlar, helak olmaktan kurtarsınlar ve kendilerine şeref kazandırsınlar diye ilah edinmektedirler.¹⁷⁶ Müşrikler, putlar aracılığı ile izzet, güç ve kuvvet elde ettiklerine; böylece putların, Allah'ın (c.c.) azabından kendilerini koruyacaklarına inanıyorlardı.¹⁷⁷

“... Biz onlara sadece bizi Allah’a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz...” (Zümer, 39/3)

Putperestler: *“En büyük ilah, beşerin kendisine ibâdet etmesinden yüce ve münezzehtir. Beşere düşen, meselâ yıldızlar, semavî ruhlar (ve Hz. İsa (a.s), Üzeyr (a.s), melekler...) gibi, Allah'ın kullarından ve yarattıklarından en büyüklerine ibadet etmektir. Onlara düşen ise en büyük ilâha ibâdet etmekle meşgul olmanlardır.”*¹⁷⁸ diyerek, kendi inançlarını temellendirmeye çalışmışlardır.

“Yoksa Allah’tan başka şefaathçiler mi edindiler? ...” (Zümer, 39/43)

Müşrikler, Allah (c.c.) katında mukarreb (yakın) bazı kimselerin heykellerini yaparak onlara ibadet ederlerdi. Zira bu kimselerin Allah (c.c.) katında kendilerinin şefaathçileri olacaklarına inanmaktaydılar.¹⁷⁹

Yukarıdaki ayetleri ve ayetlerin açıklamalarını dikkate aldığımızda müşriklerin ilahlarla olan hayat biçimlerini:

1. Müşrikler, Allah'ı (c.c.) inkâr etmezler. Allah'ın (c.c.) her şeyin yaratıcısı olduğunu kabul ederler.

¹⁷⁵ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 11, s. 202

¹⁷⁶ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 15, s. 403

¹⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 11 s. 265-267

¹⁷⁸ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 19, s. 134

¹⁷⁹ Er-Râzi, a.g.e., s. 196

2. Müşrikler, putların kendilerine fayda ve zarar verebilecek bir kapasitede olduklarına inanırlar. Bu yüzden de onların vereceği zarardan uzak durmak için onlara ibadet ederlerdi.¹⁸⁰
3. Müşrikler, putlar vasıtasıyla şan, şeref ve izzet kazanacaklarını düşünerek onlara ibadet ederler.
4. Putların kendilerini Allah’a (c.c.) yaklaştıracığına inanırlar. Bu yüzden onları memnun ederek Allah’ın (c.c.) hoşnutluğunu kazanmak isterler.¹⁸¹
5. Önemli kimselerin putlarını yapıp onlara ibadet ettiklerinde ahirette kendilerine şefaatçi olacaklarını düşünürler.

şeklinde maddeler halinde sıralayabiliriz. Bu maddeler bize müşriklerin putlarla ilgili hayat biçimlerini daha anlaşılır hale getirmektedir.

Âlûsi (d. 1802 / ö. 1854), Cahiliye Araplarının Allah (c.c.) inancı hakkındaki görüşlerini şu şekilde beyan etmiştir: “*Seneviyye (düailst) ve bazı Mecusiler dışında kalan bütün küfür ve şirk fırkaları, şu hususta ittifak etmişlerdir: Âlemin yaratıcısı, kendilerine rızık veren, işlerini yürüten kendilerine fayda ve zarar veren, koruyup kollayan tek varlıktır. Allah’tan başka rab, yaratıcı, rızık verici, işleri idare eden, fayda ve zararı kaynağı ve koruyup kollayan yoktur.*”¹⁸²

Mekkeli müşriklerin ibadet etme şekilleri ise:

“*Kâbe huzurunda onların duaları ise ıslık çalıp el çırpımdan başka bir şey değildir...*” (Enfal, 8/35)

İbn Abbas, Kureyşlilerin hakkında; Kâbe’yi çıplak tavaf eder, tavaf esnasında ıslık çalıp, alkış tuttıklarını söyler. Kureyşliler, ilahlarına bu şekilde ibadet etmektedirler. Bu ayetteki en önemli dil oyunu “ıslık çalmak” ifadesidir. Islık çalmak ifadesinin arka planına/hayat biçimine baktığımız zaman; Hicaz bölgesinde “el-Mükkâ” diye bilinen beyaz renkli bir kuşun ötüşünden hareketle ortaya çıktığı tespit

¹⁸⁰ Söylemez, Mahfuz Mehmet, “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2014, cilt: XI, sayı: 1, s.19, ss. 9-50

¹⁸¹ Söylemez, a.g.e., s.17, ss. 9-50

¹⁸² Pak, Zekeriya, “Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur’ânî Boyutu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: V, sayı: 1, s. 316, ss. 311-330

edilmiştir.¹⁸³ Bu kuşun ötüşünden esinlenen Mekkeli müşrikler namaz vs. gibi ibadetler yerine ıslık çalmayı ve el çırpmayı tercih ediyorlardı.¹⁸⁴

“Bir de müşrikler kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden tutuyorlar mahiyetini bilmedikleri şeylere pay ayırıyorlar...” (Nahl, 16/56)

Müşrikler, ilah olarak kabul ettikleri putlara yaklaşmak için ekinlerinden ve hayvanlarından bir pay ayırırlardı.¹⁸⁵ Yani ilahlarını memnun etmek için hediye takdiminde bulunurlardı. Hediye takdiminin değişik şekilleri ve zamanları vardır. Bir derdi veya kederi olan bir kimse putuna gider sadine hediyesini takdim eder ve putuna istediği şeyi arz ederdi. Çekilen fal oklarından istediği sonuç çıkmazsa istediği sonuç çıkana kadar bu eylemi gerçekleştirirdi. Putlara takdim edilen diğer hediye ise teşekkür mahiyetindeydi. Putlardan talep ettiği şey gerçekleşirse putun huzuruna gider ve ona teşekkür etmek için hediye takdiminde bulunurdu.¹⁸⁶ Bir kısım Araplarda ahiret inancı olmadığı için putlara takdim edilen kurbanlar ve hediyelerin temelinde sağlık, servet ve erkek oğul sahibi olmak, savaşlardan zaferle çıkmak gibi dünyevi amaçlar yatmaktaydı.¹⁸⁷ Rızıklarının bir kısmını ayırmaları kurban etme şeklinde de gerçekleşmektedir. Cahiliye Araplarında kurban etme ritüelinin çok önemli bir yeri vardır. Bu önemi görebilmek için Arapların kurban ile ilgili hayat biçimlerine bakmak gerekir.

İnsan Kurbanı: Cahiliye Arapları Sabahyıldızına ve el-Uzza’ya oğullarını ya da kızlarını kurban etmekteydiler. Misal: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dedesi Abdülmuttalib Zemzem kuyusunun kazılması sırasında yaşadığı zorluklar nedeniyle: *“Eğer on tane oğlum olur ve kendisini koruyacak yaşa gelirlerse, onlardan bir tanesini Ka’be’nin yanında Allah için kurban edeceğim.”*¹⁸⁸ diyerek oğlunu kurban edeceğini söylemiştir.

Putlara Kurban: Cahiliye Arapları putların önünde kurban keserlerdi. Bu kurbanlardan büyük pay ise Allah’a (c.c.) değil; küçük ilahlara sunulurdu. Başlarında kurban kestikleri en önemli iki put: İsâf ve Nâile adını verdikleri putlardı. Putlara yönelik kurban ritüellerine gelecek olursak; kurbanlarını keserler, kanlarını putlara

¹⁸³ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, c. 8 s. 26-28

¹⁸⁴ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 2, s.417

¹⁸⁵ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 3, s. 324

¹⁸⁶ Söylemez, Mahfuz Mehmet, “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, s. 20, ss. 9-50

¹⁸⁷ Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, s. 104

¹⁸⁸ Ateş, Ali Osman, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 2. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, Ekim 2014, s. 187

sürerler ve kurbanın parçalarını da putların üzerine asarlardı.¹⁸⁹ Bu şekilde putlarının hoşnutluğunu kazanacaklarına inanırlardı.

Cinlere Kurban Kesmek: Cahiliye Arapları cinlere de kurban keserlerdi.¹⁹⁰

Kabir Başlarında Kurban Kesmek: Cahiliye Arapları kabir başında koyun ve sığır kesmekteydi. Toplum tarafından iyi bilinen kişi için deve keserlerdi. Cahiliye halkının bir kısmı öldükten sonra dirilmeye inanırdı. Bu yüzden ölen kişinin kabri başında sağlığında bindiği hayvanı keserek o kişinin Kıyamet günü bineğiyle birlikte tekrar dirileceğine inanırlardı.¹⁹¹

Şeytan Yarması Yapmak: Şeytan yarmasının yapılış şekli; bir hayvan kesilir, sadece derisi yüzülür, damarları kesilmez ve ölünceye kadar öylece bırakılırdı. Cahiliye Arapları kan yedikleri için hayvanların kanları boşa gitmesin diye bu uygulamayı yaparlardı. İslam dini Cahiliye Araplarının bu uygulamasını yasaklamıştır.¹⁹²

Akika Kurbanı: Erkek-kız çocuğu ayırt edilmeksizin doğumunun yedinci günü, saç tıraş edildikten sonra doğan çocuğun adına kesilen kurban çeşididir. Bu uygulama Cahiliye Araplarına ait uygulamalardan bir tanesidir. Tıraş edilen çocuğun başına çocuk için kesilen kurbanın kanından sürülmekteydi.¹⁹³

Fer'a: Cahiliye Arapları ilk doğan hayvanları kurban ederler ve bu uygulamaya da Fer'a derlerdi. Araplardaki bu Fer'a uygulamasının amacı Ulûhiyete takdim edilen bir vergi hükmündeydi.¹⁹⁴

Cahiliye Araplarının kurban ile ilgili hayat biçimlerini ortaya koyduktan sonra tarım ürünleriyle alakalı hayat biçimlerine değineceğiz.

Hasat zamanı geldiğinde mahsulünün bir kısmını Allah (c.c.) ve Allah'a (c.c.) ulaşmak için aracı koyduğu putlara ayırırlardı. Ayırmış olduğu mahsulün bir kısmını Allah'a (c.c.), diğer kısmını da putlara sadaka olarak verirlerdi. Allah'a (c.c.) vermiş

¹⁸⁹ Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, s. 188-189

¹⁹⁰ Ateş, a.g.e., s. 190

¹⁹¹ Ateş, a.g.e., s. 189-190

¹⁹² Ateş, a.g.e., s. 190

¹⁹³ Ateş, a.g.e., s. 190-191

¹⁹⁴ Ateş, a.g.e., s. 192-193

oldukları sadakanın azlığına dikkat etmezken; putlara verilen sadakanın az olmamasına daha çok dikkat ederlerdi.¹⁹⁵

Kur'an-ı Kerim Cahiliye Arapları üzerine inmiş ilahi bir kitaptır. Cahiliye Arap toplumunun kendine has bir dil oyunu vardı. Kur'an-ı Kerim, iletmek istediği mesajın doğru bir şekilde anlaşılması için Cahiliye Araplarının dil oyununu kullanmıştır. Bunun için de Cahiliye Arapları içinde yaşayan, onların hayat biçimlerini en ince ayrıntılarına kadar bilen ve kendi içlerinden bir peygambere ihtiyaç vardı. Çünkü bir dili anlamak hayat biçimini bilmekten geçer. Ve bir dil oyunu tasarlamak için de hayat biçimini tasarlamamız gerekir. Allah (c.c.), kendi dinine uygun bir hayat biçimi tasarlamak için o toplumda oynanan dil oyunlarını bilen bir peygamber ve bu toplumun dil oyunlarına uygun bir kitap indirmiştir. Cahiliye toplumuna indirilmiş olan bu kitabın içinde bulunan kelimeleri tek tek ele alıp onları anlamlandırmaya kalktığımızda işin içinden çıkamayız. Bunun için de kelimelerin cümle içindeki kullanımını ve cümle bütünlüğünü dikkatte alıp değerlendirmek gerekir. Çünkü bir kelime toplumun hayat biçiminden hareketle ortaya çıkar. Hayat biçiminden hareketle ortaya çıkan kelimeler, cümle içinde kullanıldıkları zaman anlamlı hale gelir. Kısaca anlam, kullanımdır diyebiliriz.

Kur'an-ı Kerim, Cahiliye Araplarının din anlayışlarını ve putlara karşı tutumlarını toplumun dil oyunlarına bağlı kalarak bize anlatmıştır. Dine dair yanlış tutum ve davranışlarını düzenlemek amacıyla yeni bir dini hayat biçimi tasarlanmış ve bu hayat biçimine uygun dil oyunları inşa edilmiştir. Bununla birlikte aynı konuyla ilgili ayetlerin farklı surelerde geçmesi Kur'an-ı Kerim'deki bütünlüğü göstermektedir. Bu bütünlük benzer ifadelerin tekrar edilmesiyle karşımıza çıkmaktadır. Bu benzerlikler, dil oyunları açısından aile benzerliklerinin bir ispatıdır. Bu benzerlikler kullanım esnasında ortadan kaybolmaktadır. Kullanılan bir kelime zaman, mekân ve muhataba göre anlam kazanmaktadır. Bu yüzden bu ifadelerin birbiriyle aynı anlama geldiğini söyleyemeyiz.

B. Müslümanların Hayat Biçimleri

Kur'an-ı Kerim'in en doğru şekilde anlaşılabilmesi için Cahiliye Araplarının hayat biçimleriyle Müslümanların hayat biçimlerinin karşılaştırılması gerekmektedir. İslam dini bir topluma inmiştir. İndiği toplumun kendine has bir hayat biçimi ve bu hayat biçiminin ortaya çıkartmış olduğu bir dil oyunu vardır. İslam dini, bu dil oyununu

¹⁹⁵ Söylemez, Mahfuz Mehmet, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 22, ss. 9-50

dikkate alarak belirli noktalardaki hayat biçimlerini ya tamamen değiştirmiş, ya kısmen değiştirmiş ya da olduğu gibi kabul etmiştir. Hayat biçimlerindeki bu değişiklikler dil oyunları üzerinde de etkili olmuştur. Ortaya çıkan bu değişiklikleri gösterebilmek için de Cahiliye Araplarının ve Müslümanların hayat biçimlerini karşılaştırmak gerekir.

1. Müslümanların Dini Yaşayış Biçimlerini Yöneten Bazı Tasavvurlar:

Allah / Rab

Allah (c.c.) müşriklerin somut ilah anlayışına rağmen onların kullanmış olduğu somut kavramları soyutlaştırarak kendisi hakkında bir tasavvura sahip olmamızı istemektedir. Allah'ın (c.c.), Kur'an-ı Kerim'de kendisiyle ilgili kullanmış olduğu ifadeler o dönemin hayat biçimine uygun ve insanların rahatlıkla anlayabileceği türden ifadelerdir. Müslümanların, Allah/Rab tasavvurlarını görebilmek için konuyla alakalı Kur'an-ı Kerim'deki ayetleri incelemek gerekir:

“O Rahman ve Rahim 'dir.” (Fatıha, 1/3)

Rahman, kullarından bir benzerinin çıkması tasavvur olunmayan şeyleri nimet olarak veren demektir. Kulunun güç yetiremeyeceği şeyleri yaratandır. Rahim ise, kullarından da benzerinin çıkması düşünülebilen şeyleri nimet olarak veren demektir. Kulunun benzerine güç yetiremeyeceği şeyi yapar.¹⁹⁶

Elmalılı: “Rahman, yüce Allah'ın bir özel ismi olduğundan dolayı ezeli ve ölümsüzlüğü içine alır. Bundan dolayı, bu cins rahmet, merhamet ve nimet vermenin kullardan ortaya çıkması düşünülemez. Rahim ise yalnız Allah'a ait olmadığından sonsuzluğu gerektirmez. Ve bundan dolayı da öyle bir merhametin ve nimet vermenin kullar tarafından da yapılması düşünülebilir. Demek Rahman'ın rahmeti bir şarta bağlı değil iken, Rahim'in rahmeti şarta bağlıdır, şarta bağlı olarak gerçekleşir.”¹⁹⁷

“...O her şeyi bilir.” (Bakara, 2/29)

Allah (c.c.), evrende yaratmış olduğu ne var ne yok her şeyi olduğu gibi bilir. Bir varlığın ilah olması her şeyi noksansız bilmesinden geçer. Müşriklerin taptıkları putların ise böyle bir özelliği yoktur. Onların ilah olarak kabul ettikleri putların ne kendilerine de başka bir varlığa hiç bir faydası yokken evrende olan her şeyden haberdar olmaları da imkânsızdır.

¹⁹⁶ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 1, s. 325-328

¹⁹⁷ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 51-52

“Göklerin ve yerin yaratıcısı O’dur. Bir işin olmasını murat edince, ona yalnızca “ol der, o da hemen oluverir.” (Bakara, 2/117)

Allah (c.c.), göklerin ve yerin bir örnek olmaksızın yaratıcısıdır (bedî). Yani onları daha önce herhangi bir tarif ve örnek söz konusu olmaksızın yaratan, var eden ve meydana getirendir. Daha önce görülmemiş olan bir şeyi sonradan ortaya koyan herkese “mübdi” denir.¹⁹⁸ “Ol” demenin manası, eşyanın yaratılmasında ilahi kudretin herhangi bir engele takılmaksızın hızla nüfuz etmesidir. Ayrıca Allah’ın (c.c.), eşyayı tasarlamaksızın, herhangi bir yardım almaksızın ve denemeksizin yarattığını gösterir.¹⁹⁹ Bu ayet bize Allah’ın (c.c.) isimlerinden iki tanesi vermektedir. Bunlar Bedî ve Mübdi’dir. Bu isimler somut kavramların soyut hale getirilmesiyle elde edilmiştir. Cahiliye Arapları ilahları somutlaştırmayı tercih ederken, Allah (c.c.) böyle bir eyleme müsaade etmez. Haliyle insanların kendisiyle alakalı tasavvurlarını şekillendirebilmek için insanların hayat biçimlerine müdahil olmuştur.

“Allah’tan başka hiçbir ilah yoktur. O daima Hayy’dır, bütün varlığın idaresini yürüten Kayyum’dur. O’nu ne gaflet (uyuklama) basar, ne de uyku...” (Bakara, 2/255)

Allah (c.c.), kendini Hayy diye isimlendirmiştir. Çünkü O, işleri uygun şekilde yapan, idare eden ve eşyayı miktarlarıyla belirleyendir. Ayrıca Hayy ölmeyen, baki olan anlamına da gelmektedir. Kayyum ise yarattığı şeyleri idare eden, amellerin karşılığını vermek için her nefsin kazandığını gözetleyen demektir.²⁰⁰

Allah’a (c.c.) hiçbir durumda herhangi bir halel, usanç ve bıkkınlık gelip çatmaz.²⁰¹ Uyku, dalgınlık ve gaflet Allah (c.c.) için muhaldir. Bu hasletlerin Allah’a (c.c.) ait olması, Allah’ın (c.c.) ilmine zarar vereceğini göstermektedir.²⁰²

“... Allah çok güçlüdür, intikamını alır...” (Al-i İmran, 3/4)

Allah (c.c.) azizdir. Yapmak istediği şeyde galip olandır, hiçbir kimse O’nu, söz ve tehditlerini gerçekleştirmekten alıkoyamaz ve engelleyemez. Kendine isyan edenlere şiddetli azap vererek intikam alandır.²⁰³

¹⁹⁸ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 292

¹⁹⁹ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu’l-Gayb*, c. 3, s. 398

²⁰⁰ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3 s. 481-482

²⁰¹ Kurtubi, a.g.e., s. 483

²⁰² Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu’l-Gayb*, c. 5, s. 414

²⁰³ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü’l-Münir*, çev. Beşir Eryarsoy, Risale Yayınları, c. 2 s. 132-134

“Gaybın anahtarları O’nun katındadır, onları O’ndan başkası bilmez...”
(En’am, 6/59)

Ayette geçen “gaybın anahtarı” ifadesi bir metafor/analojidir. Hayat biçimleri dil oyunları esnasında metafor/analoji yapmamıza imkan tanır. Metaforlar/analojiler, anlatmak istediğimizi karşı tarafa anlatabilmek için de bize yardımcı olur. Allah (c.c.) da gayba dair bilginin sadece kendisinde olduğunu anlayabilmemiz için “anahtar” metaforundan yararlanmıştır. Çünkü anahtar, emniyet altına alınmış hazineye ulaşmalı sağlayan bir yoldur. Kilitleri ve bunların anahtarlarının nasıl çalışacağını bilen kimse, anahtarlar sayesinde hazinelere ulaşabilir. İşte bu ayette de böyledir.²⁰⁴ Allah (c.c.) her şeyi bildiğini bize anahtar metaforu ile bildirmektedir.

“...Gerçekten Allah, hiçbir şeye muhtaç değildir... Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem olsa, deniz de arkasından yedi deniz daha kendisine destek olduğu halde mürekkep olsa, yine de Allah’ın kelimeleri yazmakla tükenmez...” (Lokman, 31/26-27)

Allah’tan (c.c.) başka ganî (hiçbir şeye muhtaç olmayan) yoktur. Mutlak ganî (hiçbir şeye muhtaç olmayan) O’dur. Muhtaç olan kişi, ihtiyaçlarını giderecek başka birine muhtaçtır.²⁰⁵ Bir başkasına muhtaç olan varlıkta asla bir ilah olamaz. Bir varlığın ilah olabilmesi için ganî (hiçbir şeye muhtaç olmaması) olması gerekir.

Ayetin devamında Allah (c.c.), “kelimelerinin/sözlerinin” sonsuzluğunu ortaya koymak için bütün ağaçların kalem, yedi denizin de mürekkep olmasını örnek vererek bir metafor yapmıştır. Bu metafor insanların hayat biçimi dikkate alınarak, onların daha iyi anlamalarını sağlamak için kullanılmıştır.

“O, göklerin, yerin ve aralarındakilerin, hem de Güneş’in Rabbidir, bütün doğuların da Rabbidir.” (Saffat, 37/5)

Ayette geçen “doğular” ifadesi güneşin doğduğu yeri kastetmektedir. Allah (c.c.) doğunun Rabbi olduğu gibi batının da Rabbidir. Çünkü güneş her gün farklı bir yerden doğmakta ve farklı bir yerden batmaktadır. Güneşin doğduğu ve battığı her yerin Rabbi Allah’tır (c.c.).²⁰⁶

²⁰⁴ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Gayb*, c. 9, s. 465

²⁰⁵ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Gayb*, c. 18, s. 171

²⁰⁶ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü’l-Münir*, c. 12 s. 62-63

Bu doğrultuda İbn Abbas: “Güneşin her gün için bir doğuş yeri ve bir de batış yeri vardır. Şöyle ki, yüce Allah güneşe ait doğuş yerlerinde üçyüzaltmışbeş yuva yaratmıştır. Batısında da bu kadar yuva halketmiştir. Bunlar güneş senesinin gün sayısı kadardır. Güneş her gün bu yuvarlardan birisinde doğar, birisinde batar. Aynı yuvada ancak bir sonraki senenin aynı gününde doğar.”²⁰⁷ demiştir.

İbn Abbas’ın (r.a.) açıklamasına dikkat ettiğimiz zaman Allah (c.c.), kendisinin Rablığını ortaya koyarken hayat biçimini (güneşin doğuş ve batışını) dikkate almıştır.

“O, günah bağışlayıcı, tevbe kabul edici, azabı şiddetli, kerem sahibi Allah’tandır...” (Mü’min, 40/3)

Allah (c.c.), kullarının günahlarını bağışlayan, isyan edenlerin tevbelerini kabul edendir. Böbürlenip taşkınlık yapanlar ve Allah’a (c.c.) itaatten uzak duranlar için azabı şiddetli olandır.²⁰⁸ Allah (c.c.), küçük-büyük günah işleyen kullarının günahlarını dilerse tevbe ettikten sonra dilerse de tevbe etmeden bağışlayandır.²⁰⁹

“O ilktir, sondur, zahirdir, batındır...” (Hadid, 57/3)

Allah (c.c.), kendisi dışında kalan her şeyin ilkidir. Allah’ın (c.c.) dışında kalan her şey mahlûktur. Allah (c.c.) ise mahlûk değil; mahlûkları yaratandır.²¹⁰ Allah (c.c.), ahirdir/sondur. Yani varlıklar yok olduktan sonra varlıkların sonuncusu olarak O varolacaktır.²¹¹ Allah’ın (c.c.) mükemmel manada zahir olmasının sebebi batın olmasına bağlıdır. Çünkü güneş doğduğunda ışık saçıp, battığında ışığı ortadan kaybolan bir varlıktır. Eğer güneş batmamış olsaydı ışıkların kaynağının o olduğunu bilemezdik. Bundan dolayı eğer Allah’ın (c.c.) cömertliğinin mümkünât âleminde sona erdiğini düşünecek olursak, bu mümkünât âleminin varlığının Allah’ın (c.c.) varlığından kaynaklandığını açıkça anlarız. Bu cömertliğin kesintiye uğramaması, sürüp gitmesi, sona ermemesi insanların Allah’ın (c.c.) varlığından şüphe duymasına neden olmuştur.²¹²

“... O, ...münezzehtir, selamet verendir, emniyete kavuşturandır, gözetip koruyandır, ...cebbardır...” (Haşr, 59/23)

²⁰⁷ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, c. 14, s. 462

²⁰⁸ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 5, s. 365

²⁰⁹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 12 s. 354

²¹⁰ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 21, s. 282

²¹¹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 14 s. 247

²¹² Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 21, s. 286-287

Allah (c.c.), münezzehtir. Yani geçmişte ve şimdiki halde bütün kusurlardan beridir. Allah (c.c.), selamet verendir. Gelecekte de hiçbir kusur ve noksanlık O'na ulaşamaz. Çünkü kendisinde bir kusur ortaya çıkan, selam ve esenlik kaynağı olamaz. Allah (c.c.), kendine iman edenleri azabından emin kılandır. Allah (c.c.), koruyup gözetendir. Kullarının rızkını veren, yarattıkları üzerinde kaim ve hâkim olandır. Allah (c.c.), cebbardır. İbnu'l-Ehbarî, *“Allah'ın sıfatı olarak el-Cebbar kelimesi, kendisine ulaşılabilen, yetişilemeyen anlamındadır. Bu manada olmak üzere, toplayıcının elinin yetişemediği hurmaya da, el-Cebbâre denilmiştir.”*²¹³

Cebbar kelimesiyle ilgili Arapların kullanımı hayat biçimi açısından çok önemlidir. Kur'an-ı Kerim'de oynanan bu dil oyununun arka planına inmeden Cebbar kelimesini doğru bir şekilde anlayamayız. Oysa kelimenin hayat biçimindeki kullanımını ortaya koyduğumuz zaman Cebbar kelimesini doğru anlamış oluruz. Dolayısıyla tarım işçileri mahsullerini toplamaya çalışırken ulaşamadıkları ürünler için “el-Cebbar” derlerdi. Allah (c.c.), Arap toplumunun hayat biçiminde olan bu kelimeyi alarak kendini isimlendirmiştir. Böylece aynı ulaşamadıkları ürün gibi kendinin de ulaşılabilir olduğunu ifade etmiştir.

“De ki: O Allah birdir. O, Samed'dir. (Bütün varlıklar O'na muhtaç, fakat O, hiçbir şeye muhtaç değildir.) Ne doğurdu, ne de doğuruldu. Ve hiçbir şey onun dengi değildir.” (İhlas, 112/1-4)

Allah (c.c.) zatıyla, sıfatlarıyla ve fiilleriyle birdir. Allah'ın (c.c.) yanında ikinci bir ilah yoktur. Bu sayı anlamında bir olmadığını ifade etmektedir. O'nun eşi ve benzeri yoktur. O bölünmez, parçalanmaz ve ayrılmaz bir bütündür. Onun herhangi bir ortağı yoktur. Her anlamda birdir.²¹⁴

Allah (c.c.), Samed'dir. Bütün ihtiyaçlar konusunda kendisine yönelen, başvuru alan efendi demektir.²¹⁵ Allah'ın (c.c.) yarattığı her varlık O'na muhtaçtır. O ise yarattıklarının hiçbirisine muhtaç değildir. Âlûsî: *“Samed, kendi üstüne hiç kimse bulunmayan, ihtiyaç anında ve işleri olduğunda insanların kendisine başvurduğu yüce kişidir”* demiştir.²¹⁶

²¹³ Er-Râzi, a.g.e., s. 423

²¹⁴ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 7, s. 474

²¹⁵ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 23, s. 563

²¹⁶ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, s. 475

Müşrikler, Hristiyanlar ve Yahudiler Allah’a (c.c.) evlat isnat ediyorlardı. Bunun üzerine Allah (c.c.), “ne doğurdu, ne de doğuruldu” buyurarak onların bu iddiasını reddetmiştir. Allah’ın (c.c.) çocuğu olmuş olsaydı kendi cinsinden olması lazım gelirdi. Ancak Allah (c.c.), ezeli ve kadim olan tek varlıktır. O’nun eşi ve benzeri yoktur. Bir varlığın çocuğu olabilmesi için onun bir eşi de olması gerekir. Oysa Allah’ın (c.c.) herhangi bir eşi de yoktur. Ayrıca O, ne bir ananın ne de bir babanın evladıdır. Çünkü O, sonradan olan değildir. Sonradan olan her şeyin bir oluşumu vardır. Bunların hiçbiri de Allah (c.c.) için söz konusu olamaz. Kısaca Allah (c.c.), soy kavramına dâhil olan her şeyi reddetmiştir.²¹⁷

İbn Kesir “*O, her şeyin sahibi ve yaratıcısıdır. Şu halde, yarattıklarından, O’nun seviyesine yükselecek veya yaklaşacak bir benzeri nasıl olabilir? O, bundan yüce, mukaddes ve uzaktır.*” demiştir.²¹⁸ Her şeyin yaratıcısı olan bir varlığa yarattıklarının ulaşması aklen muhaldir. Bu yüzden Allah’ın (c.c.) hiçbir benzeri ve dengi söz konusu değildir. Dolayısıyla Allah (c.c.) her anlamda ve her alanda tektir. O’nun ikincisini ya da onun bir benzerini dahi düşünemeyiz. O’nu hiçbir somut kelimenin içine hapsedemeyiz. Ancak somut kelimeleri soyut bir hale getirerek Allah ile ilgili tasavvurlar ortaya koyabiliriz.

Müslümanlar, Allah/Rab ile ilgili tasavvurlarını ortaya koyabilmek için Kur’an-ı Kerim’den faydalanmak zorundadır. Kur’an-ı Kerim, Allah (c.c.) ile ilgili bilgiler verirken kullandığı dil gündelik dilden bağımsız değildir. Müşrikler, ilahlarını somutlaştırmayı tercih etmişlerdir. İlah ile ilgili kullandıkları dilin temelinde de bu somutlaştırma anlayışı yatmaktadır. Allah (c.c.), Kur’an-ı Kerim’de kendini tanımlarken müşriklerin kullandığı bu dilden yararlanmıştır. Yararlanırken de bu kelimeleri somut halde bırakmayıp soyutlaştırmayı tercih etmiştir. Soyutlaştırırken de dil oyunlarımızın vazgeçilmezlerinden olan metafordan faydalanmıştır. Metaforlar, Allah’ı (c.c.) somutlaştırmamızı engellemektedir. Kur’an’da Allah’ın (c.c.) kelimeleri, eli, yüzü, gözü, oturması gibi kavramların tamamı metafor üzerine kuruludur. Metaforlar sayesinde bu kelimelerin somut değil de soyut anlamda kullanıldıklarını bilir ve bu ayetleri açıklarken, bu noktaya dikkat ederiz.

²¹⁷ Es-Sabuni, a.g.e., s. 475-476

²¹⁸ Es-Sabuni, a.g.e., s. 476

Metaforlar, hayat biçimimizin bir parçasıdır. Hayat biçimlerimiz metaforların anlamlarını belirlemektedir. Metaforsuz bir dil düşünülemez. Bu yüzden de Allah (c.c.) kendini ifade ederken metaforlardan yararlanmışır. Allah/Rab tasavvurumuz ile ilgili ayetlerin farklı surelerde geçmesi ise Kur'an'ın bütünlüğüne işaret etmektedir. Ayrıca Allah/Rab tasavvuruyla ilgili benzer ifadelerin kullanıldığını görmekteyiz. Yine bu ifadeler bize Kur'an-ı Kerim'in aile benzerliklerine önem verdiğini göstermektedir.

Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için Allah'ın (c.c.) kendisi hakkında tasavvurumuzu şekillendirmek için sık sık kullandığı “bilmek”, “görmek”, “işitmek” ve “kelam/konuşmak” gibi kelimeleri açıklamak gerekir. İnsan bilme ve görme kabiliyetlerine sahiptir. Ancak insanın bilmesi ve görmesi kısıtlıdır. İnsanın görebildiği, duyabildiği, dokuna bildiği, koklayabildiği ve tadını alabildiği şeyler hakkında bilgi sahibi olabilir. İnsanın bilmesi belirli şartlara bağlıdır. Aynı şekilde insanın görmesinin ve işitmesinin de bir sınırı vardır. Gözler belirli bir mesafeye kadar görebilir bunun ötesine geçebilmesi için belirli icatlar yapmaya çalışmışlardır. Ancak bu icatlar da belirli bir noktaya kadar görebilmelerini sağlar. Yine işitmemizin de bir sınırı vardır. Belirli yükseklikteki veya alçaklıktaki ses dalgalarını duymak imkânsızdır. İnsanın bilgisine bağlı olarak kelamı/konuşması da sınırlıdır. İnsan konuşabilmek için hayat biçiminin kendine vermiş olduğu imkânlarla ihtiyaç duyar. İnsan, hayat biçiminin dışına çıkıp bir şey söyleyemez. Hayat biçiminde olmayan hiçbir şeyi anlayamaz. Allah (c.c.) bu kelimeleri kendini tanıtmak için kullanmıştır. Allah'ın (c.c.) her şeyi bilmesi, her şeyi görmesi, her şeyi işitmesi ve kelamının/konuşmasının bitmeyecek olmasına vurgu yapmıştır. Allah'ın (c.c.) bilmesi, görmesi, işitmesi ve kelam/konuşması insanınki gibi değildir. Allah'ın (c.c.) bilgi elde etmesi için insanın ihtiyaç duyduğu organlara muhtaç değildir. Allah'ın (c.c.) bilgisinin herhangi bir sınırı yoktur. Allah'ın (c.c.) görme, işitme ve konuşma için de insanın ihtiyaç duyduğu organlara muhtaç değildir. Allah'ın (c.c.) görmesinin, işitmesinin ve konuşmasının herhangi bir sınırı yoktur. *“Eğer yeryüzündeki ağaçlar hep kalem olsa, deniz de arkasından yedi deniz daha kendisine destek olduğu halde mürekkep olsa, yine de Allah'ın kelimeleri (sözleri) yazmakla tükenmez...”* (Lokman, 31/27) ayetinin de ifade ettiği gibi onun sözlerinin sınırı yoktur. *“Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”*

(En'am, 6/59) ayetinin de ifade ettiği gibi Allah'ın (c.c.) bilgisinin herhangi bir sınırı yoktur. Bu ifadelerin hepsi birer metaforik ifadelerdir. Metaforik olan bu ifadeler sayesinde biz Allah'ın (c.c.) görmesini, bilmesini, işitmesini ve konuşmasını somutlaştırmadan bir tasavvur sahibi oluruz. Aynı şekilde Allah'ın (c.c.) eli, ipi, istivası (oturması) ve tahtı gibi ifadeler metaforik ifadelerdir. Bu kelimeler Allah'ın (c.c.) gücünün, kudretinin, azametinin ve bütünleştirici olmasının sembolleridir.

İnsan, hayat biçimlerinin kendine verdiği imkân ölçüsünde konuşabilir. Aynı şekilde Allah (c.c.) da insanların hayat biçimlerine bağlı kalmak zorunda mıdır? Bu sorunun cevabını Kur'an-ı Kerim'de görmekteyiz. Kur'an-ı Kerim'de Huruf'u-Mukatta dediğimiz harflerden oluşan ifadeler vardır. Bu ifadeler ne Cahiliye Araplarının hayat biçiminde ne de dünyanın herhangi bir yerinde yaşayan bir toplumun hayat biçiminde vardır. Dolayısıyla Allah (c.c.), bir nevi size dinimi gönderirken sizin dilinizi kullanıyorum ancak ben sizin kullandığınız dile de muhtaç değilim demektedir.

Allah (c.c.), metaforik ifade kullanmadan da kendisi hakkında bir şeyler söyleyemez mi? Allah (c.c.), metaforik ifadeler kullanmadan da elbette kendisi hakkında bir şeyler söyleme iradesine ve gücüne sahiptir. Ancak Kur'an-ı Kerim bir toplumu kendine muhatap almıştır. Bu toplumun kendi bünyesinde oynanan hali hazırda bir dil oyunu mevcuttur. Bu dil oyununda edebiyat, söz sanatları, şiir gibi alanlar çok gelişmiştir. Oynadıkları dil oyunlarında metaforik ifadeler sık sık kullanılmakta ve bunlardan faydalanılmaktadır. Bunun için Cahiliye Araplarının şiirlerini incelemek bize yeterli bilgi verecektir. Böylesi bir dil oyununun oynandığı bir yere ilahi kitap gönderiyorsanız onların hayat biçimlerine uygun ifadeler kullanarak iletmek istediğiniz mesajı anlamalarını sağlarsınız. Aksi halde sizin söylediğiniz hiçbir şeyi anlayamayacaklardır. Bunun önüne geçmek için de Allah (c.c.), o toplumda oynanan dil oyununa kitabında yer vermiştir. Dönemin Arapları açısından bu metaforik ifadeler en doğru şekilde anlaşılmıştır. Ne müşrikler için ne de daha sonra Müslüman olan sahabeler için bu ifadeler herhangi bir problem ortaya çıkarmamıştır.

Müslümanlar, fetihler sonucunda farklı kültür ve coğrafyadaki insanlarla karşılaştılar. Daha sonra bu insanlar İslam'ı kabul ederek Müslüman oldular. Sonradan Müslüman olanların hayat biçimleriyle Kur'an'ın indiğı toplumun hayat biçimleri birbirinden farklı özelliklere sahipti. Bu sebeple Hicaz toplumunun hayat biçimine

uygun olarak inen Kur'an-ı Kerim'i anlamakta zorlandılar. Özellikle Allah'ın (c.c.) eli, istiva etmesi ve tahtı ifadelerini metaforik olarak değil; zahiri olarak anlayanlar oldu. Bu da İslam coğrafyasında ciddi problemlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Bunun yanı sıra Antik Yunan felsefesiyle karşılaşıldı. Antik Yunan felsefesinin en belirgin özelliği metafizik dilin kullanılmasıdır. Bu dil, sübjektiftir. Sübjektif dil, bünyesinde sahte problemler barındırır. Yine sübjektif dilde dil, tatile çıkmıştır. Gündelik dilin hiçbir önemi kalmamış ve dili metafizik alana hapsedmiştir. Müslümanlar İslam coğrafyasında çıkan bu problemlerin çözümünü Antik Yunan felsefesinin kullanmış olduğu metafizik dilde aramışlardır. Bu arayışın problemlerin çözülmesine değil, daha da derinleşmesine neden olduğunu düşünmekteyiz.

Problemlerin ortaya çıkmaması için farklı coğrafyada ve kültürlerde yaşamış olan insanların Kur'an-ı Kerim'i kendi hayat biçimlerine göre anlamamaları gerekirdi. Yapacakları ilk iş, Hicaz bölgesinde oynanan dil oyunlarının hayat biçimini öğrenmektir. O dönemde özellikle belagat alanında hiçbir dil Arap dili kadar iyi ve gelişmiş değildi. Bu dilin arka planını/hayat biçimini iyi bir şekilde bilmeyen hiç kimse Kur'an-ı Kerim'i doğru bir şekilde anlayamazdı. Bize düşen ise müşrikler ve sahabe topluluğu için herhangi bir problem çıkarmayan bu ifadelerin arka planını/hayat biçimini olduğu gibi ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Kısaca felsefenin işi bir dilin işlevini olduğu gibi ortaya koymaktır. Bunu başardığımız zaman İslam dünyasında var olan bütün sahte problemlerin ortadan kalkabileceğini düşünmekteyiz.

Cahiliye Araplarının ilah anlayışı ile Müslümanların ilah anlayışını karşılaştırdığımız zaman toplumdaki değişimin farkına varabiliriz. İslam'ın, Mekke coğrafyasına tamamen hâkim olduğu dönemde putperestlikle ilgili oynanan dil oyununun tamamen silindiğini görüyoruz. Çünkü İslam dininin bu coğrafyaya inerken ki hedefi; yeni bir hayat biçimi tasarlayarak ve yeni bir dil oyunu inşa etmektir. Bu inşa sürecinin 23 yıl sürdüğünü düşünürsek bir dil tasarlanmanın ne kadar zor olduğunu görmüş oluruz. Allah (c.c.) Cahiliye Araplarının ilah anlayışlarıyla ilgili dil oyunlarını tamamen ortadan kaldırmış; yerine yeni bir hayat biçimi tasarlayarak yeni bir dil oyunu inşa etmiştir.

2. Müslüman Toplumun Hayat Biçimleri

a. Kiblenin Değişmesi İle İlgili Hayat Biçimi

“Ve işte böyle, sizi ortada yürüten bir ümmet kıldık ki, siz bütün insanlar üzerine adalet örneği ve hakkın şahitleri olasınız, Peygamber de sizin üzerinize şahit olsun. Daha önce içinde durduğu Kâbe’yi kible yapmamamız da şunun içindir: Peygamber’in izince gidecekleri, iki ökçesi üzerinde geri döneceklerden ayıralım. Bu iş elbette Allah’ın hidayet ettiği kimselerin dışındakilere çok ağır gelecekti. Allah imanınızı kaybedecek değildir. Hiç şüphesiz Allah, bütün insanlara çok şefkatlidir, çok merhametlidir. Doğrusu, biz, yüzünün semaya yöneldiğini, orada şekilden şekle geçerek, aranıp durduğunu görüyorduk. Artık seni hoşnut olacağın bir kibleye çevireceğiz. Haydi, bakalım, yüzünü Mescid-i Haram’a doğru çevir. Siz de ey müminler, nerede olursanız olun, yüzünüzü o tarafa doğru çevirin! ...” (Bakara, 2/143-144)

Kiblenin değişmesi hayat biçimimiz açısından çok önemli bir konuma sahiptir. Bu ayeti doğru anlayabilmek için kible hadisesinin arka planını/hayat biçimini incelemek gerekir.

Semavi dinlerin tamamında ibadetler belirlenen istikamete doğru yapılmaktadır. Mübarek kabul edilen bu yer ve yönler insanlar tarafından belirlenmemiş, ilahi işaretle yani vahiyle belirlenmiştir. Ayrıca kible olarak belirlenen bu mekânlar hac yeri olarak kabul edilmiş ve insanlar belirli zamanlarda bu mekânlarda toplanmıştır. Semavi dinler için kiblenin yönü çok önemli bir fonksiyonu vardır. Kiblenin yönü dinin kendini diğer semavi dinlerden ayırt etmesini sağlar.

Hz. Peygamber (s.a.v.), Medine’ye hicret ettikten sonra ibadetlerini Kudüs’e doğru yapardı. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kudüs’e doğru ibadet etmesinin nedeni hakkında iki farklı görüş vardır:

1. Hz. Peygamber (s.a.v.), kible konusunda serbest bırakılmış ve kişisel tercihini bu yönde kullanmıştır.
2. Kudüs’e doğru ibadet etmesini Allah (c.c.) emretmiştir.²¹⁹

²¹⁹ Habergötiren, Ömer Faruk, “Kiblenin Mescid-i Aksa’dan Mescid-i Haram’a Tahvili”, *I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi 23-25 Kasım 2018*, Bildiri Kitabı, 2018, s. 904, ss. 901-910

Hız. Peygamber (s.a.v.), Medine'ye hicret ettikten sonra yaklaşık 16-17 ay boyunca Kudüs'e doğru dönerek namaz kıldı. Namaz kılariken gönlü Kâbe'ye dönmeyi arzu ediyordu. Allah (c.c.), peygamberinin gönlünden geçeni bildiği için onun gönlünü kırmamış ve: "Ey Muhammed, biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu görüyoruz." mealindeki ayeti indirmiş ve kiblenin yönünü Kâbe olarak değiştirmiştir.²²⁰

İslam dini kendi kiblesini ilan ettikten sonra diğer semavi dinlerden tamamen farklı olduğunu ortaya koymuştur. Çünkü Yahudiler: "O, bize muhalefet ediyor. Sonra da kalkıp kiblemize dönüyor. Biz olmasaydık, nereye döneceğini bilemeyecekti."²²¹ diyerek, Müslümanların arasına fitne sokmaya çalışıyorlardı. Kiblenin yön değiştirmesiyle birlikte Yahudilerin bu iddiası boşa çıkmıştır. Böylece İslam dini tamamen kendine has özellikleri olan, bağımsız bir din olduğunu ispatlamış oldu.

b. Yeme-İçme İle İlgili Hayat Biçimleri

"Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların hoş ve temiz olanlarından yiye ve Allah'a şükredin, eğer yalnız O'na kulluk ediyorsanız. O size yalnız şunları haram kıldı: Ölü hayvan, kan, domuz eti, bir de Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar. Sonra kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına tecavüz etmemek ve zaruret ölçüsünü geçmemek şartıyla ona da bir günah yükletilmez. Çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir." (Bakara, 2/172-173)

Ayet, direkt olarak Müslümanlara hitap etmektedir. Çünkü müminler, ayetleri daha sağlıklı bir şekilde anlıyorlardı. Onların zihinleri kirlenmemiştir. İlahi hitap karşısında berrak bir zihne sahiptirler. Allah (c.c.), kendine iman edenlere temiz ve helal olan yiyeceklerden yemelerini emretmiştir. Zira temiz olmayan yiyecekler insanların sağlığını olumsuz etkilediği gibi psikolojik olarak da insanları olumsuz etkilemektedir.²²² İnsanı yaratan, insanı kendisinden daha iyi tanıdığı için iman edenlere temiz ve helal olan gıdalardan yemelerini emretmiştir. Allah'ın (c.c.) helal kılmış olduğu nimetleri haramlardan fazla olduğu için ayetinde haram olanları tek tek sıralamıştır. Bu doğrultuda Tefsir'ül Münir'de:

²²⁰ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 1, s. 185

²²¹ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 1, s. 5

²²² Bkz: Özenoğlu, Aliye, "Duygu durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi", *Acıbadem Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 2018, 9(4); 357-365 http://acibadem.dergisi.org/uploads/pdf/pdf_AUD_483.pdf

1. Allah (c.c.), Meyte'yi yemeyi yasaklamıştır. Çünkü boğazlanarak kesilmemiş hayvanın içinde kan kalır ve o kanın insanın sağlığına zarar verme ihtimali çok yüksektir. Bunun yanında Meyte'nin eti bozulur ve çoğunlukla da mikroplar o Meyte'yi kirletir. Kısaca Meyte insan sağlığına zarar vereceği için yasak kılınmıştır.
2. Allah (c.c.), akmış kanın kullanılmasını yasaklamıştır. Bunun yasak olmasının sebebi zararlı olması ve selim akıl sahibi insanların akmış kandan tiksinsesidir.
3. Allah (c.c.), domuz eti yemeği yasaklamıştır. Domuz eti pis ve zararlı bir ettir. Çünkü domuz kendi pisliğini ve necasetini yemektedir. Ayrıca bu hayvan öldürücü boyutta mikroplar taşımaktadır. Domuz, karakter olarak cinsel yönü baskın ve dışisini kıskanmayan bir hayvandır. Tabiatı olarak da tembeldir. Domuz etini yiyen bir kişi domuzun bu karakteristik özelliklerinden etkilenir. İnsanın sağlığına ve psikolojik yapısına zarar vereceği için de domuz eti insana haram kılınmıştır.
4. Allah'ın (c.c.) adı anılmayıp başka varlıklar adına kesilen hayvanların etinin yenmesi haramdır. Çünkü putperestler, Allah'a (c.c.) ortak koştukları ilahlarının adına kurban kesmektedirler. Dinin tevhid ilkesini korumak adına bu hayvanların yenmesi yasaklanmıştır.

Ancak zaruri durumlarda (zaruri durum geçene kadar) insanların haram kılınan şeylerden yiyebileceği söylenmiştir. Zaruri durumlarda dikkat edilmesi gereken şey; haddi aşmamak, zaruri miktarın ölçüsünü kaçırmamak ve ihtiyacından fazlasını yememektir. Kısaca kişi zaruri durumlarda ölmeyecek kadar yani hayatta kalabileceği kadar haram kılınan şeylerden yiyebilir.²²³

c. Savaş Hukuku İle İlgili Hayat Biçimleri

“Onları nerede yakalarsanız öldürün ve sizi çıkardıkları yerden onları çıkarın... Yalnız Mescid-i Haram'ın yanında onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Fakat sizi öldürmeye kalkışlarsa, hemen onları öldürün... Hürmetli ay hürmetli aya ve bütün hürmetler birbirine karşılıktır. O halde kim size saldırdıysa, siz

²²³ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 1 s. 366-368

de ona yaptığı saldırının aynıyle saldırın da, ileri gitmeye Allah'tan korkun ve bilin ki Allah, takva sahipleriyle beraberdir.” (Bakara, 2/191-194)

“Onları nerede yakalarsanız öldürün ve sizi çıkardıkları yerden onları çıkarın” ifadesinin ne anlama geldiğini bilmek için oynanan dil oyununun arka planına bakmak gerekir. Onlar kim? “Nerede yakalarsanız öldürün” ifadesinin kapsamı nedir? Çıkardıkları yer neresi? gibi soruların cevabı dil oyunlarının arka planında/hayat biçimlerinde saklıdır.

Hiz. Peygamber (s.a.v.) peygamberliğini ilan ettikten sonra Mekke'li müşrikler tarafından çeşitli tepkiler aldı. Bu tepkiler sözlü tahrik, fiili müdahale, psikolojik baskı şeklinde olmuştur. Hiz. Peygamber'e (s.a.v.) iman edenlerin sayısı arttıkça uyguladıkları baskı ve şiddet de artmıştır. Artan bu baskı ve şiddet yüzünden Hiz. Peygamber (s.a.v.), Mekke'den hicret etmenin yollarını aramaya başladı ve en sonunda Medine'ye hicret etmek zorunda kaldı.²²⁴ Bu ayet “*Onlar (Mekke Müşrikleri) nasıl sizi Mekke'den çıkarmışlarsa, siz de onları vatanlarından kovun.*”²²⁵ şeklinde anlaşılmalıdır.

Ayetin devamında geçen “Hürmetli Aylar” ifadesi ayeti doğru anlamamız açısından kilit bir öneme sahiptir. Hürmetli ayların Arapların sosyal, kültürel ve ekonomik hayattaki önemi doğru şekilde tespit edildiğinde ayetin doğru anlaşılacağını düşünmekteyiz. Çünkü günümüzde “Hürmetli Aylar” diye nitelendirilen bir hayat biçimi söz konusu değildir. Hürmetli ayların önemini/değerini anlayabilmenin yolu Arap toplumu nazarındaki önemini/değerini anlayabilmekten geçer. Bunun için de Arap toplumunun hayat biçimini dikkate almak gerekir.

Hürmetli aylar, Zilkâde, Zilhicce, Muharrem ve Recep aylarından oluşmaktadır. Hicri takvim, 12 aydan oluşmaktadır. 11. Ay Zilkâde, 12. Ay Zilhicce ve 1. Ay Muharrem ayı olup, üçü peş peşe gelen aylardandır. Recep ayı ise 7. Ay olup, diğer üçünden daha sonra gelen bir aydır. İslam öncesi Arap toplumu için hicri takvimin ilk üç ayı hac mevsimi olarak kabul edilmektedir. Hürmetli aylar, Hiz. İbrahim (a.s.) ve Hiz. İsmail'den (a.s.) beri mevcut olan bir uygulama olup, nesilden nesile titizlikle aktarılan bir anlayıştır.

²²⁴ Bknz, Balci, İsrail, “Müşriklerin Hiz. Muhammed'in Peygamberliğine Karşı Çıkmalarında Ehl-i Kitab'ın Rolü”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı: 22, s. 145-165; Balıkcı, Şükrü, “Mekke Döneminde Müşriklerin Müslümanlara Uyguladığı Ambargo”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 3, s. 366-381

²²⁵ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 1, s. 232

Hürmetli aylar diye isimlendirilen bu aylar Cahiliye Arapları için mukaddes aylardandır. Araplar, bu aylara çok hürmet ederler. Bu aylar içinde hiçbir şekilde savaş yapmayı mubah görmezlerdi. Bir kişi kan davalısı olduğu başka bir şahsı bu aylar içinde görse dahi sessizce oradan uzaklaşır ve o kişiye herhangi bir zarar vermezdi. Bu yasak nedeniyle herkes çarşı ve pazara güven içinde gider; ihtiyaçlarının tamamını rahatlıkla karşılayabilir ve ticaretini yapabiliirdi. Hürmetli aylarda savaşların yasak olmasının temel nedenlerinden bir tanesi coğrafi koşullardır. Bilindiği üzere Hicaz bölgesi kurak bir iklime sahiptir. Bu bölgede yaşayan insanlar su ve ot gibi temel ihtiyaçlar için savaşıyorlardı. Bu savaşlardan dolayı Hicaz bölgesinde güven ortamı oluşmamaktaydı. Böyle bir hayatın yaşandığı Hicaz bölgesinde Hürmetli aylar insanların biraz nefes almasına ve hayatlarına düzen vermelerine imkân sağlamaktaydı. Yukarıda bu ayların hac ayları olduğunu söylemiştik. Araplar bu güven ortamında rahatlıkla Mekke'ye gelip hac ibadetlerini yapabiliyorlardı.²²⁶

Yukarıdaki açıklamadan da anlaşılacağı üzere Hürmetli Aylar, Cahiliye Arapları için sosyal, kültürel ve ekonomik anlamda son derece önemli aylardandır. Bu aylar insanların güvenliğini sağlayan insanların hiçbir tehlike ile karşılaşmadan ihtiyaçlarını karşılayabildiği aylardır. Bu aylarda saldırmak, insanlara zarar vermek büyük bir suçtur.

Hürmetli Aylar ifadesi dini, sosyal, coğrafi ve iktisadi hayat biçiminin bir araya gelmesiyle ortaya çıkmış ve dil oyununa da dâhil edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de toplum da var olan bu dil oyununu benimsemiş ve bu oyuna dâhil olmuştur.

Allah (c.c.), bu aylarda Müslümanlara saldıran bir topluluk olduğu zaman aynı şekilde karşılık verilebileceğini ifade etmiştir. Yani kısasa kısas diyebiliriz. Çünkü bu aylarda o bölgede yaşayan insanlar savunmalarını en asgari düzeye indirirlerdi. Yani saldırıya açık ve müsait bir ortam oluşurdu. Hürmetli ayların mübarek olduğunu kabul etmeyenler ya da Müslümanları en zayıf anlarında yakalamak isteyen düşmanlar bu aylarda saldırıya geçebilirlerdi. Böyle bir durum ile karşılaşıldığı zaman Hürmetli Aylar diyerek hiçbir şey yapmamak doğru değildir. Yapılan saldırıya misliyle cevap vermek icap eder. Böylece güven ortamını tekrardan inşa edilmiş olurdu.

²²⁶ Erturhan, Sabri, "Haram Ayların Fıkhi Okunuşu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 13, s. 197-198 ss. 195-230

“Haram ayları geciktirmek âdeti, olsa olsa küfürde fazlalıktır ki, kâfirler onunla şaşırtılır, onu bir yıl helal, bir yıl haram sayarlar ki, Allah’ın haram kıldığının sayısına uydursunlar da Allah’ın haram kıldığını helal kılsınlar. İşte böylece kendilerine kötü işleri güzel gösterildi. Allah kâfir olan bir kavmi doğru yola iletmez.” (Tevbe, 9/37)

Bu ayeti anlayabilmek için nesi uygulamasının hayat biçimindeki yerini incelemek gerekir. Çünkü bizim hayat biçimimizde nesi uygulaması mevcut değildir. Bir dili anlayabilmek için o dilin hayat biçimlerini öğrenmek gerekir. Nesi uygulamasını anlayabilmek için de Cahiliye Arap toplumunun hayat biçimini olduğu gibi ortaya koymak gerekir.

Nesi, sözlükte geciktirmek, çoğaltmak, arttırmak, ilave etmek anlamına gelmektedir. Nesi, *“haram aylarda savaşa izin verebilmek ve hac mevsimini sabitlemek için kamerî takvimi şemsî takvime dönüştürüp ikisini eşitlemek ve bu işlem sırasında eklenen ay veya gün sayısı anlamına gelmektedir.”*²²⁷

Cahiliye Arapları nesi uygulamasını Ay ve Güneş yılından doğan farklılıkları gidermek için kamerî yıla bir ay ekleyerek yaparlardı. Ay takviminde bir yıl 354 günden oluşmaktadır. Güneş takviminde ise 365 günden meydana gelmektedir. İki takvim arasında 11 günlük bir fark vardır. Bu farklılığı gidermek için de nesi yapılmaktadır. Kısaca ortaya çıkan bu yeni takvime Ay-Güneş ortak takvimi demek daha doğru olur.²²⁸

Cahiliye Arapları hürmetli aylar içinde savaş yapmak istedikleri zaman nesi uygulamasına başvururlardı. Veyahut da hürmetli ayları bir yıl helal, bir yıl haram saymaktaydılar. Allah (c.c.) Arapların bu uygulamasına tepki göstererek nesi uygulamasını yasaklamıştır.

d. Aile Hayatı İle İlgili Hayat Biçimleri

“Müşrik kadınları, iman etmedikçe nikâhlamayın. Bir müşrik kadın, sizin hoşunuza gitse bile, iman etmiş olan bir cariye ondan daha hayırlıdır. Müşrik erkeklere de mümin kadınları nikâh ettirmeyin. Bir müşrik, sizin hoşunuza gitse bile, mümin bir köle elbette ondan daha hayırlıdır. Onlar sizi ateşe davet ederler, Allah ise, kendi

²²⁷ Fayda, Mustafa “Nesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 32, s. 578

²²⁸ Ünver, Mustafa, “‘Nesî’ Âyeti ve Modern Nesî Uygulamaları = The Verse For Nasî and Its Modern Applications”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2016, cilt: LII, Sayı: 2, s. 50 ss. 43-68

izniyle cennete ve mağfirete davet ediyor ve ayetlerini insanlara açıklıyor. Umulur ki onlar hatırdı tutup, öğüt alırlar.” (Bakara, 2/221)

İslam dini aile düzenine çok fazla önem vermektedir. Sağlıklı bir toplumun inşa edilebilmesi için sağlıklı bir aile yapısına ihtiyaç vardır. İşte bu ayet İslam toplumunun inşa edilmesini sağlayan hükümleri bünyesinde barındırmaktadır. Müşrik kadınlar ve müşrik erkekler iman etmedikleri müddetçe onlarla bir aile kurulmaması gerektiği ifade edilmiştir. Çünkü müşrikler Allah’a (c.c.) isyan eder, ortak koşar ve dinini yıkmak için mücadele ederlerdi. Bundan dolayı Allah’a (c.c.) ve resulüne iman eden bir cariye/köle toplumsal açıdan aşağı konumda olsa da güzelliği, soyu, konumu ve malı olan müşrik bir kadın/erkekte daha üstündür. Çünkü dini hayatın kemale ve şerefe ulaşmasının tek yolu imandan geçer. Mal ve mevki bize sadece dünyada üstünlük sağlar. Dine bağlı kalmak dünyaya bağlı kalmaktan evladır. Müşrik kadın/erkek ile evlenmenin yasak olmasının arka planında/hayat biçiminde:

“Müşrik erkek/kadınlar Müslümanları küfre ve cehenneme götüren, kötü olan her şeyi zorla yaptırabilirlerdi. Çünkü bunların doğruya iletecek sağlıklı bir inanç yapıları, kendilerini hakka iletecek semavî bir kitapları da mevcut değildi. Üstelik iman ile şereflenmiş bir kalp ile karanlık ve sapkınlığa saplanmış bir kalbin birbiri ile uyumlu olması beklenemez.”²²⁹ yatmaktadır.

Ayrıca Cahiliye döneminde birden çok nikâh çeşidi bulunmaktaydı. Bu nikâh türlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

“İstibdâ Nikâhı: Evli bir kadının, çocuk sahibi olabilmek için kocasının uygun gördüğü bir kişiyle bir araya gelmesi demektir.

Müşterek Nikâh: Bir kadının, on kişiden az olmak üzere erkeklerle evlenebilmesi anlamına gelir.

Haden/Hıdn Nikâhı: Hür olan bir kadının, zina yapabilmesi için bir erkekle metres hayatı yaşaması demektir.

Bedel Nikâhı: İki erkeğin karşılıklı olarak eşlerini değiştirmesiyle gerçekleşen nikâh türüdür.

²²⁹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 1 s. 550-551

Şigar Nikâhı: İki erkeğin, mehir vermeksizin karşılıklı olarak kızları veya velisi bulundukları başka kadınlarla evlenmeleri yoluyla gerçekleşen nikâhtır.

Makt Nikâhı: Üvey oğlunun annesiyle evlenmesiyle gerçekleşen nikâh türüdür.

Muta Nikâhı: Erkek ve kadının süreli evlilik yapmak için gerçekleştirdikleri nikâhtır.”²³⁰

Biğa Nikâhı: Cahiliye kadınlarından bazıları, kapılarının üzerine bayrak asarak müsait olduklarını ifade ederlerdi. Bu kadınlara bağiyye ismi verilirdi.²³¹

Allah (c.c.), Cahiliye Araplarının hayat biçimlerinde olan bu nikâh türlerinin tamamını reddetmiştir. Allah (c.c.): “*Cahiliye devrinde geçenler müstesna, babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyiniz. Şüphe yok ki o, pek çirkindi, iğrenç idi, o ne fena bir âdetti.*” (Nisa, 4/22) diyerek Makt nikâhını açıkça reddettiğini görmekteyiz. Bu ayetten hareketle diğer nikâh türlerinin ahlaksız, çirkin ve fena bir adet olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu nikâh türlerinin hepsi toplumun sosyo-kültürel yapısını bozacak niteliktedir. Din, toplumun sosyo-kültürel yapısını korumak amacıyla bu tür nikâhların tamamını reddetmiş olup, toplumun nikâh ile ilgili hayat biçimlerine düzenleme getirmiştir.

Ayrıca Cahiliye Araplarında erkekler sınırsız sayıda kadınla evlenebiliyordu.²³² Çok fazla evlilik yapmalarının nedenlerini çok sayıda erkek çocuk sahibi olmak istemeleri (erkek çocukların fazlalığı kabilenin nüfuzunu ve gücünü arttırır), kocası ölmüş olan kadınları himayesi altına almak, kabileler ve aileler arasındaki ilişkiyi kuvvetlendirmek ve kabileler arasındaki problemleri akrabalık bağı kurarak çözmek istemeleri şeklinde sıralayabiliriz.²³³ Kur'an-ı Kerim, Cahiliye Araplarının sınırsız kadınla evlenme ile ilgili hayat biçimlerine müdahil olmuş ve bu doğrultu da: “...beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.” (Nisa, 4/3) ayetiyle erkeklerin evlenmelerine bir sınırlama getirmiştir. Her ne kadar Allah (c.c.) tarafından erkeklerin dört kadına kadar

²³⁰ Apak, Adem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, s. 151; Azimli, Mehmet, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*, s. 62

²³¹ Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 3. Baskı, Ankara Okulları Yayınları, Mart 2016, s.125

²³² Azimli, Mehmet, a.g.e., s. 62

²³³ Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, s. 67

evlenmelerine müsaade edilmiş olsa da adaleti öncelemek adına tek bir kadınla yetinilmesi tavsiye edilmiştir.

Allah (c.c.), Müslümanların anne ve babalarına iyi davranmalarını ve onlara “öf” bile dememelerini emretmiştir. “...anne babaya... ..iyilik edin” (Nisa 4/36), “...anneye babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara “öf” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle.” (İsra 17/23-24), “...Anneye babaya iyi davranın...” (En’am 6/151) görüldüğü üzere Allah (c.c.), üç farklı surede anne babaya nasıl davranılması gerektiğini söyleyerek Müslümanların hayat biçimlerini şekillendirmiştir. Anne-baba Müslüman değil ve çocuklarının Müslüman olmasına da rıza göstermiyorsa bu anne-babaya koşulsuz itaat edecek miyiz? Allah (c.c.), bu soruyu açık bir şekilde ayetlerinde cevap vermiştir: “İnsana da, anne babasına iyi davranmasını emrettik... ..Eğer, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin...” (Lokman 31/14-15), “Biz insana, anne-babasına iyilik etmesini emrettik. Şayet onlar seni, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi bana ortak koşman için zorlarsa, bu takdirde onlara itaat etme...” (Ankebut 29/8) “Ey iman edenler! Eğer küfrü imana tercih ederlerse, babalarınızı ve kardeşlerinizi de dost edinmeyin...” (Tevbe 9/23) Ayetlerde de görüldüğü üzere anne-baba Allah’ın (c.c.) inkâr edilmesini evladından isterse bu emre itaat edilmemesi gerektiği açık bir şekilde ifade edilmiştir.

İslam dinin ilk yıllarında Müslüman olanlara yönelik aile bireyleri tarafından birçok baskı uygulanıyordu.²³⁴ Böyle bir durumla karşı karşıya kalan bir Müslümanın anne-babasına nasıl davranması gerektiği ise yukarıdaki ayetlerde açıkça ifade edilmiştir.

Ayrıca anne-babaya yönelik davranışlarımızı belirleyen ayetlerin farklı surelerde geçmesine rağmen ayetlerde aynı ifadelerin yer aldığını görmekteyiz. Bu noktada aklınıza “Sadece bir ayeti almak yeterli olmaz mıydı?” şeklinde bir soru gelebilir. Bu soruya cevap verebilmek için Wittgenstein’in “Aile Benzerlikleri” analojisine vurgu yapmak gerekir. Bize, aynı ifadeler gibi görünen cümleler aslında birbirinin aynısı değil benzerleridir. Çünkü bu ifadelerin geçtiği zaman, mekân, muhataplar ve muhatapların

²³⁴ Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, s. 65

algı düzeyleri birbirinden farklıdır. Birbirine benzer olan ayetlerin oynadığı dil oyunları da aynı şekilde farklı zaman, mekân ve muhataplara yönelik olduğu için, birbirinin aynısı değil benzeri ifadelerdir.

Cahiliye Arapları üvey evlatlarını öz oğulları gibi gördükleri için boşadıkları hanımlarıyla evlenmezlerdi. Allah (c.c.), Arap toplumunun bu yanlış anlayışını düzeltmek için Hz. Peygamber (s.a.v.) evlatlığı olan Zeyd b. Harise'nin (r.a.) karısı Zeyneb bt. Cahş'ı (r.a.) boşaması üzerine Zeyneb bt. Cahş (r.a.) ile evlenmiştir.²³⁵ Bu husus Kur'an-ı Kerim'de: *"Hani Allah'ın nimet verdiği, senin de kendilerine iyilik ettiğin kimseye, 'Eşini yanında tut, Allah'tan kork!' diyordun. Allah'ın açığa vuracağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde gizliyordun. Oysa asıl korkmana lâayık olan Allah'tır. Zeyd, o kadından ilişkisini kesince biz onu sana nikâhladık ki evlâtlıkları, karlılarıyla ilişkilerini kestiklerinde (o kadınlarla evlenmek isterlerse) müminlere bir güçlük olmasın. Allah'ın emri yerine getirilmiştir."* (Ahzab 33/37) şeklinde geçmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de geçen bu dil oyununun arka planını/hayat biçimlerini dikkate almadan anlamaya çalışmak bizi zora sokacaktır. Günümüzde özellikle de din karşıtı olan insanlar, bu hadiseyi örnek göstererek Hz. Peygamber'e (s.a.v.) saldırmaktadırlar. Bunun temel nedeni ayetin indiği dönemin ve o dönemde oynanan dil oyunlarının arka planını/hayat biçimini bilmemekten kaynaklanmaktadır. Bir dil oyununu doğru anlamanın yolu hayat biçimlerini bilmekten geçer. Bununla birlikte Allah'ın (c.c.), peygamberini uyardığını görüyoruz. Çünkü Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelen emir toplumun hayat biçimiyle taban tabana zıttır. İnsanların kendine hoş bakmayacağını bildiği için bu emri yerine getirmekte ağır davranmaktaydı. Bunun üzerine Allah (c.c.), korkulmaya layık olanın yalnızca kendisi olduğuna vurgu yaparak; bu emrin yerine getirilmesini istemiştir. Buradan hareketle toplumun hayat biçimini tasarlamamanın kolay olmadığını, sıkıntılı ve sancılı bir süreç olduğunu söyleyebiliriz.

e. Kadınlarla İlgili Hayat Biçimleri

"Kadınlara yaklaşmamaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer bu yeminlerinden dönerlerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir." (Bakara 2/226)

²³⁵ Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, s. 69

“İlâ” kelimesi bir adamın “*Vallahi seninle cima etmeyeceğim, mübaşeret etmeyeceğim, sana yaklaşmayacağım*”²³⁶ demesidir. İlâ kelimesini doğru anlayabilmek için dil oyunlarındaki yerini tespit etmek gerekir. Rivayete göre cahiliye döneminde ilâ, talak sayılmaktadır. Said b. El-Müseyyeb (d. 636 / ö. 713) şöyle demiştir: “*Adam, hanımını istemiyor, başkasının da hanımıyla evlenmesine fırsat vermek istemiyorsa, o zaman onunla cinsi münasebette bulunmamaya yemin ediyor ve hanımını ne kocalı, ne kocasız bir hale getiriyordu. Gayesi ise, o kadına zarar vermek idi.*”²³⁷

Cahiliye döneminde ilâ ile ilgili yapılan uygulamanın hayat biçimini dikkate aldığımızda bu uygulamanın kadına büyük zarar verdiğini söyleyebiliriz. İslam dini kadına yapılan bu zulme son vermek için Allah (c.c.) bu ayeti indirmiştir. İlâ uygulamasının boşanma nedeni olarak kabul eden dinimiz, erkeğe 4 ay düşünme süresi tanıyarak; yemininden dönmesine fırsat vermiştir. Eğer 4 ay boyunca bir dönüş gerçekleşmezse boşanmış kabul edilir ve kadının başka biriyle, herhangi bir sıkıntı olmadan evlenmesine müsaade edilir. Uygulamanın bu hale dönüştürülmesiyle kadının mağduriyeti giderilmiş oldu. Buradan hareketle, Kur’an-ı Kerim’in var olan hayat biçimini yeniden dizayn ettiğini söyleyebiliriz.

f. Riba/Faiz İle İlgili Hayat Biçimleri

“*Riba yiyen kimseler, şeytan çarpan kimse nasıl kalkarsa ancak öyle kalkar. Bu ceza onlara, -alışveriş de faiz gibidir- demeleri yüzündendir. Oysa Allah, alışverişi helal, faizi de haram kılmıştır. Bundan böyle her kim, Rabbinden kendisine gelen öğüt üzerine faizciliğe son verirse, geçmişte olanlar kendisine ve hakkındaki hüküm de Allah’a kalmıştır. Her kim de yeniden faize dönerse işte onlar cehennem ehlidirler ve orada süresiz kalacaklardır. Allah faizi mahveder, oysa sadakaları bereketlendirir. Allah günahı ve inkârda direnen hiç kimseyi sevmez.*” (Bakara, 2/275-276) “*Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve artık faizin peşini bırakın, eğer gerçekten müminler iseniz. Eğer böyle yaparsanız, o zaman Allah ve Resulü tarafından size savaş açılmış olduğunu bilin. Eğer tevbe ederseniz, sermayeleriniz sizindir. Haksızlık etmeksizin, haksızlığa da uğramazsınız.*” (Bakara, 2/278-279)

²³⁶ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Gayb*, c. 5, s. 177

²³⁷ Er-Râzi, a.g.e., s. 177

Riba, ribe'n-nesie ve ribe'l-fadl olmak üzere iki kısımdır. Riba'n-nesie, cahiliye devrinde bilenen, uygulanan ve yaygın olan bir faiz çeşididir. Cahiliye Arapları bir kimseye borç verdiği zaman, anapara aynı kalmak şartıyla, her ay belli bir miktar almayı şart koşardı. Borcun vakti geldiği zaman verdikleri parayı aynen isterlerdi. Eğer borçlu bu parayı veremezse alacaklı olanlar hem borcun müddetini uzatırlar hem de alınacak para veya malın miktarını arttırırlardı. Cahiliye döneminde yapılan faiz uygulaması bu şekilde cereyan etmektedir. Riba'l-fadl ise bir ölçek buğdayın, iki ölçek buğday ile alınıp-satılması gibi ve benzer uygulamalar ile yapılan bir faiz çeşididir.²³⁸

Riba, iktisadi hayata zarar veren bir uygulamadır. Zengini çok zengin, fakiri ise çok fakir yapma özelliğine sahiptir. Çünkü borç veren zengin, borç alan da fakirdir. Riba uygulamasının caiz olduğunu söylemek zengine, fakir ve güçsüz kimseden fazla para alma imkânı verip, zenginin daha çok güçlenmesini ve fakiri daha çok ezmesini sağlamak olurdu.²³⁹

İslam dini, zenginin daha çok zengin; fakirin ise daha çok fakir olacağı hiçbir anlayışı kabul etmez. Bu yüzden “riba alış veriş gibidir” diyenleri sert bir şekilde uyarmıştır. Bu uygulamayı yapanlara Allah (c.c.) ve Resulü'nün savaş açacağını açıkça ifade etmiştir. Böylece İslam dini, insanların iktisadi hayat biçimlerine şekil vererek; toplumun zarar görmesini engellemiştir.

g. Miras İle İlgili Hayat Biçimleri

“Ana, baba ve akrabaların miras olarak bıraktıklarında erkeklerin hissesi vardır. Kadınların da ana, baba ve akrabaların bıraktıklarında hisseleri vardır. Bunlar, az olsun çok olsun, farz kılınmış bir hissedir.” (Nisa, 4/7)

Cahiliye döneminde Araplar, kadınlara küçük erkek/kız çocuklarına hiçbir şekilde mirastan pay vermezlerdi. Cahiliye Arapları atın sırtında savaşan, mızrakla vuruşan, kılıçla dövüşen ve ganimet elde edenden başkasına mirastan pay verilmemesi gerektiğini savunurlardı. Bu anlayışın ortaya çıkması hayat biçimlerini şekillendiren coğrafi koşulların büyük bir payı vardı.²⁴⁰ Bu ayet Cahiliye Araplarının hayat biçimini reddedip, bu anlayışın cahilce bir tasarruf olduğunu ortaya koymuş ve miras ile ilgili hayat biçimlerine çeki düzen vermiştir.

²³⁸ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 6, s. 7-8

²³⁹ Er-Râzi, a.g.e., s. 11

²⁴⁰ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 610

h. Talak İle İlgili Hayat Biçimleri

“Boşama (talak) iki defadır. Ondan sonrası ya iyilikle tutmak veya güzellikle salmaktır... Eğer kadını bir daha boşarsa, bundan sonra artık başka bir kocaya varıncaya kadar ona helâl olmaz. Eğer ikinci koca da onu boşarsa, Allah'ın hududunu sağlam tutacaklarını ümid ettikleri takdirde öncekilerin birbirlerine dönmelerinde her ikisine de günah yoktur. İşte bunlar, Allah'ın tayin ettiği hudududur. Bunları, bilen bir kavim için açıklıyor. (Bakara, 2/229-230)

Cahiliye Arapları bir kadını iki kez boşadıktan sonra tekrar nikâh altına alabildikleri halde, üçüncü kez boşadıklarında bir daha nikâh altına alamazlardı.²⁴¹ Kur'an-ı Kerim boşanma ile ilgili hükümleri belirlerken Cahiliye Araplarının hayat biçimini dikkate aldığını görmekteyiz. Allah (c.c.), Arapların hayat biçimlerinden hareketle bir Müslümanın karısını iki kez boşadığında tekrar nikâhı altına alabileceğini söylemiştir. Bu konuda Allah (c.c.), Cahiliye Araplarının hayat biçimlerini olduğu gibi almıştır. Ancak Cahiliye Araplarında kadını üçüncü kez boşadıklarında bir daha asla nikâh altına alamazken, Allah (c.c.), eğer boşanan kadın bir başkasıyla evlendikten sonra evlendiği kişi de kadını boşarsa ilk boşandığı kişiyle hudutları aşmamak şartıyla tekrardan nikâhlanabileceklerini ifade etmiştir. Böylece Cahiliye Araplarının üçüncü kez boşamayla ilgili hayat biçimlerinde düzenleme yapılmıştır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, hem Arapların hayat biçimlerini dikkate almış hem de Arapların hayat biçimlerine şekil vermiştir.

Müslümanların toplumsal hayat biçimlerini ortaya koyabilmek için Cahiliye Araplarının hayat biçimleriyle karşılaştırdık. Bir toplumda dönüşüm sağlamak istiyorsanız o toplumun dil oyunlarına dair var olan kurallarını değiştirmeniz gerekir. Kuralların değişikliğe uğrayabilmesi için toplumun hayat biçimlerinde gerçekleşen değişimi benimsemesi gerekmektedir. Yani bu değişim üzerinde uzlaşımın sağlanması gerekir. Dil oyunları, kesin kurallara bağlı olarak oynanan bir oyun değildir. Dilin bu özelliği, dilin gelişmesini veya tamamen değişmesini sağlamaktadır. Daha önce bir toplumun hayat biçimlerini değiştirmenin yollarından bir tanesinin kanaat önderleri olduğunu ifade etmiştik. Aynı şekilde bir topluma ait dil oyunlarının değişime uğramasında din de etkin role sahiptir. Dinin etkin rolünü, Cahiliye Arap toplumunun

²⁴¹ Apak, Adem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, s. 154-155

dil oyunu ile daha sonra Müslüman olan sahabe topluluğunun dil oyunlarını karşılaştırdığımızda görmekteyiz. Kullandığımız karşılaştırma yönteminin temelinde ayetler vardır. Çalışmamızda Müslümanların toplumsal yapısını ilgilendiren aile, kadın, ekonomi/faiz, miras hukuku, savaş hukuku, boşanma, yeme – içme ve kıblenin değişmesi gibi sosyo-kültürel yapılardaki değişimleri inceledik. Bu değişimler bize dinin, dil oyunları üzerindeki etkisini net bir şekilde göstermektedir. Eğer bir toplumun yapısını değiştirmeyi amaçlıyorsanız öncelikle o toplumun uzlaşmış olduğu kelimeleri istediğiniz şekle çevirip, değişime uğrayan kelimelerin toplum tarafından kabul görmesini yani uzlaşım sağlanmasını beklemek gerekir. Allah (c.c.), bir topluluğa peygamber gönderirken toplum içinde var olan çarpıklıkları düzeltmesi amacıyla gönderir. Göndermiş olduğu bu peygamberin en temel özelliği o toplumda oynanan dil oyununu bilmesi ve hayat biçimleriyle hemhal olmasıdır. Ayrıca toplum nazarında güvenilir olması, sevilmesi, saygı görmesi oldukça önemlidir. Bu özelliklere sahip olması dil oyunlarının kurallarını ve hayat biçimlerini değişime tabi tutabilmesi açısından önemlidir.

Din, bir toplumun yapısını düzenlerken işe, o toplumda oynanan dil oyunlarını kullanarak başlar. Bunun en temel nedeni, o toplum ile sağlıklı bir iletişimin kurulmasını sağlamaktır. Bu iletişim kurulduktan sonraki süreçte toplumda var olan yanlış uzlaşımlar dile getirilerek, bu uzlaşımların sorgulanması hedeflenir. Hedefin gerçekleşmesi için uzun bir zamana ihtiyaç vardır. İslam dinin ortaya çıkarmak istediği toplum 23 yılda inşa edilmiştir. İslam dini indiği toplumun uygulamalarını tamamen reddedip, sıfırdan inşa etmemiştir. Oynanan dil oyunlarının bir kısmını olduğu gibi kabul etmiş, bir kısmının kurallarını ve hayat biçimindeki belirli noktaları değiştirilmiş ve bir kısım dil oyununu da reddederek yeni bir dil oyunu ortaya koymuştur. Bu yeni dil oyununu ortaya koyabilmek için de yeni bir hayat biçimi tasarlamak ve bu hayat biçiminin de toplum nazarında uzlaşımını sağlayarak istenilen değişikliği kolaylıkla yapmış olursunuz. Toplumun yeni tasarlanan hayat biçimini benimsemesine aracı olan kişi toplumun kanaat önderi olan ve İslam dinin peygamberi Hz. Muhammed'dir (s.a.v.). Ayrıca dinin, dil oyunları üzerinde etkisi olduğu gibi dil oyunlarının da din dili üzerindeki etkisi vardır.

Kur'an-ı Kerim indiği toplumun dil oyunlarını dikkate alıp, sosyo-kültürel yapısını İslam dinine uygun hale getirmeyi başarmasına rağmen, önce metafizik

felsefenin daha sonra da pozitivist mantığın İslam dünyasına hâkim olmaya başlamasıyla birlikte Kur'an-ı Kerim'deki dil oyunundan uzaklaşma başlamıştır. Müslüman toplumların Kur'an-ı Kerim'de oynanan dil oyunlarını sağlıklı bir şekilde anlayabilmeleri için inmiş olduğu toplumun dil oyunlarını, kurallarını, hayat biçimlerini, gramer yapısını ve uzlaşımlarını en iyi şekilde öğrenip kendi düşünce dünyalarını metafizik dilden ve pozitivist mantıktan tamamen temizlemeleri gerektiğini düşünmekteyiz. Bu yapılmadığı müddetçe dil oyunundaki bozukluklardan kaynaklanan sahte problemlerle uğraşmaya devam edeceğimiz demektir.

C. Eskatoloji ve Hayat Biçimleri

1. Müşriklerin Ahiret Hayatına İlişkin Tasvirleri

Kur'an-ı Kerim'de müşriklerin ahiret inancıyla ilgili ortaya konulan bilgiler bütün müşrikleri kapsamamaktadır. Eskatoloji ile ilgili olan görüşler müşriklerin içinde bulunan belli bir gruba aittir. Bu grup hakkında bilgi verebilmek için önce Kur'an-ı Kerim'deki ayetleri ortaya koyup daha sonra da o dönemde var olan veya olmayan eskatoloji anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

“Dediler ki: “Dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur, biz diriltilecek değiliz.”” (En'am, 6/29)

Mekke müşriklerinin bir kısmı: *“Bu sadece dünya hayatımızdır ve biz bu hayatta yaşayıp gideriz. Bizi yok eden sadece zamandır. Ahirette sevap ve ceza diye bir şey yoktur. Hatta ahiretin kendisi dahi yoktur ve biz diriltilecek de değiliz. Yani varsa yoksa bu dünya hayatıdır. Ondan sonra diriliş diye bir şey olmayacaktır.”* demektedirler.²⁴²

“Onlar, ... ahireti de inkâr ederler.” (A'raf, 7/45)

Yine müşriklerin bir kısmı ahiret yurdunu ve Allah'ın (c.c.) huzuruna çıkmayı inkâr etmekteydiler. Ahireti doğrulamaz ve iman da etmezler. Ahireti inkâr ettikleri için yaptıkları ve söyledikleri hiçbir şey de dikkatli davranmazlar. Çünkü onlar yaptıklarından dolayı hesaba çekilmekten, ceza görmekten korkmazlar.²⁴³ Ahireti inkâr eden bu tayfa İslam'a saldırıda bulunma noktasında da en önde yer almaktaydı.

²⁴² Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 4, s. 168-169

²⁴³ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 4, s. 504

“Eğer şaşıyorsan, asıl şaşılabacak şey onların şu sözleridir: “Biz toprak olup gittikten sonra mı, yani biz gerçekten yeniden mi yaratılacağız?”” (Ra’d, 13/5)

Bu ayet direkt olarak Hz. Muhammed’e (s.a.v.) hitap etmektedir: *“Ey Muhammed, Sen onlar tarafından doğru sözlü ve güvenilir bir kişi olarak biliniyorken; Allah’ın (c.c.) dinini tebliğ etmeye başladıktan sonra seni yalanlamalarına şaşıyorsun. Bil ki; asıl onların öldükten sonra dirilmeyi yalanlamalarına şaşırmalısın.”*²⁴⁴ Bu ayette de müşriklerin bir kısmının ahireti inkâr ettiklerini, tekrar dirilişin olmadığına inandıklarını görmekteyiz.

“Kâfirler, “Allah ölen kimseyi diriltemez” diye en kuvvetli yeminleriyle Allah’a yemin ettiler. Hayır, bu ölüleri diriltmek, Allah’ın kendisine karşı bir vaadidir...” (Nahl, 16/38)

Mekkeli müşrikler, Allah’ın (c.c.) ölen kişileri tekrar diriltmeyeceğine dair kuvvetli şekilde yemin etmişlerdir. Çünkü çürüyüp, zerrelere haline dönen bedenlerin tekrardan diriltilmesinin çok zor bir iş olduğuna inanmaktaydılar. Ancak bu iddialarını Allah (c.c.) reddederek yeniden dirilmenin gerçekleşeceğine vurgu yapmıştır ve bunu delille ispat etmiştir.²⁴⁵

“Bir de onlar dediler ki: Biz, bir kemik yığını olduğumuz ve ufalanıp toz yığını olduğumuz vakit mi, gerçekten biz mi, yeni bir yaratılışla dirileceğiz? De ki: İster taş olsun, ister demir... İsterse gönlünüzde büyüyen başka bir yaratık olun, muhakkak öldürülecek ve diriltileceksiniz...” (İsra, 17/49-51)

“Biz kemik yığını olduğumuz halde mi?” ifadesi gerçeği sorup öğrenmek için değil, inkârlarını pekiştirmek için söylenmiş bir sözdür. “Ufalanmış toprak” ifadesi gündelik dil açısından çürüyüp, kırılıp dökülen her şeyin kalıntısı anlamına gelmektedir. Allah (c.c.), onların bu iddialarını çürütmek için de “İster taş olsunlar isterse demir... Kemikten başka her şey olsalar da Allah (c.c.), onları diriltecektir.” şeklinde ifade etmiştir.²⁴⁶

“Dediler ki: Sahi biz, ölüp de bir toprak ve kemik yığını haline gelmişken, mutlaka yeniden diriltileceğiz öyle mi?” (Mü’minun, 23/82)

²⁴⁴ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 9, s. 430

²⁴⁵ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefasir*, c. 3, s. 315

²⁴⁶ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü’l-Münir*, c. 8 s. 81

Mekkeli müşrikler: “Ölüp toprak ve kemik olduğumuz zaman biz tekrar diriltilecek miyiz?”²⁴⁷ diyerek, ahiret hayatını inkâr etmişlerdir. Bu soru müşriklerin bir kısmının tekrar dirilme hadisesini anlamakta zorlandıklarını göstermektedir. Bunun en temel sebebi ise bu hususta herhangi bir yaşanmışlıklarının olmamasıdır. Yani hayat biçimleri içinde tekrar dirilme olayına şahit olamamalarından kaynaklanmaktadır. Haliyle bir dili anlamak o dilin hayat biçimini bilmekten geçer. İşte imtihanda burada başlamaktadır. Dinin belirli bölümleri insanların hayat biçimlerinde olmadığı için inkâr edilebilmektir. Din, bu noktada insanların iman etmesini beklemekle beraber yeniden dirilmenin imkân dahilinde olduğunu metafor tekniğini kullanarak (ağaçların ölüp tekrar dirilmesini) insanlara açıklamayı da ihmal etmemektedir.

“Onlar: Biz yerde kaybolup gittikten sonra, gerçekten biz mi yeni bir yaratılışa bulunacağız? dediler...” (Secde, 32/10)

Bu ayeti anlayabilmek için “kayboldu” kelimesinin Arap hayat biçimi açısından ne anlama geldiğini ortaya koymak gerekir. Arapçada: “Su, sütün içinde kayboldu” tabiri kullanılmaktadır. Araplar bir şey azınlık olup da başka bir şey ona galip gelip, az olan çoğun içinde görünmez hale gelince “kayboldu” kelimesini kullanırlar.²⁴⁸ Müşrikler, insan bedeninin toprağa karıştığında kaybolup gideceğini ve tekrar ortaya çıkmasının imkânsız olduğuna inanıyorlardı. Çünkü yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere su, sütün içine karıştığı zaman bir daha görünmez ve süttü suyu ayırt etmek veya ikisini birbirinden ayırmak artık imkânsız hale gelmektedir. Yani hayat biçimleri bir başka hayat biçimini anlamamıza engel olmaktadır. Çünkü bu iki hayat biçimi birbirinden ayrıdır. Bu yüzden kendi hayat biçimimizden hareketle başka bir hayat biçimini karşılaştırma veya kıyas etme bizi hataya sürükleyecektir.

“...O: Bu benim hakkımdır, kıyametin kopacağını da sanmıyorum, Rabbime döndürülmüş olsam bile mutlaka O’nun yanında benim için daha güzel şeyler vardır...” (Fussilet, 41/50)

Mekke müşrikleri “kıyametin kopacağını da sanmıyorum” diyerek, peygamberlerinin haber verdiği gibi kıyametin kopacağına inanmazlardı. Dolayısıyla dünyaya tekrar dönüş olmadığı gibi dünyada yapıp ettiklerinden dolayı herhangi bir

²⁴⁷ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, c. 12, s. 230

²⁴⁸ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, c. 13, s. 577-578

hesaba çekilmeyeceklerine inanırlardı. Müşrikler, peygamberlerinin kendilerine vermiş olduğu haberleri doğru kabul etseler bile Rabbimiz, bize bu dünyada böyle nimetler verdiğine göre ahiret hayatında da aynı şekilde nimetler verecektir demektedirler.²⁴⁹ İnsanoğlun idrak edemediği alanı kendi hayat biçimini dikkate alarak anlamlandırmaya çalıştığını ve bu düşünceyle büyük bir yanılğı içine girdiğini görmekteyiz.

“Allah’ın vaadi gerçektir. “O kıyametin geleceğinde şüphe yoktur” denildiğinde “Kıyamet nedir bilmiyoruz. Yalnız bir zandan ibarettir sanıyoruz. Fakat bu hususta kesin bir bilgi yoktur” derler.” (Casiye, 45/32)

“Biz kıyametin ne olduğunu bilmeyiz. Onun vukuunu sadece bir tahmin, bir zan şeklinde düşünüyoruz, onun hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Kıyametin kopacağına da inancımız kesin değildir.”²⁵⁰ Beyzâvî (d. 1190 / ö. 1286): “Müşrikler kıyametin kopmasını garip ve uzak gördükleri ve onu inkâr ettikleri için böyle dediler.”²⁵¹ diye açıklama yapmıştır. Beyzâvî bu sözleriyle hayat biçimine vurgu yapmıştır. Müşrikler için ahiret hayatı, tekrar dirilişin gerçekleşmesi ve hesap verecek olmaları gibi konular dil oyunlarında, hayat biçimlerinde ve uzlaşımlarında olmadığı için, bunları garip ve olması çok uzak bir ihtimal olarak görüyorlardı.

Müşriklerin ahiret inancı ile ilgili, Kur’an-ı Kerim’de birbirine benzer ayetlerin olduğunu görmekteyiz. Bu ayetlerin birbirine benzer olmaları tıpa tıp aynı anlama geldiğini ifade etmez. Çünkü her bir ayet farklı zaman ve mekânda gerçekleşmiştir. Dil oyunları bu ve buna benzer benzerlikleri aile benzerlikleri metaforu ile açıklamaktadır. Çünkü bir aile içinde bulunan bireyler birbirlerine benzeseler bile tıpkısının aynısı değildir. Her biri farklı özellikleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu konu ile ilgili ayetlerin hepsi birbirine benzese de farklı karakterlere sahip oldukları için ayrı anlamlara gelmektedir. Ayetlere bu nazarla bakıldığı zaman ayetlerde söylenmek isteneni daha kolay anlayabiliriz.

Cahiliye Araplarının ahiret inancıyla ilgili ayetler üzerinde ciddi tartışmalar yapılmıştır. Bu ayetlere baktığımız zaman müşriklerin ahiret hayatını inkâr ettikleri sonucuna kolayca varabiliriz. Ancak Mekke müşriklerinin soyunun Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail’e (a.s.) dayandığını ve onlardan sonraki nesillere kalan bilgi kırıntılarına

²⁴⁹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 13 s. 13

²⁵⁰ Zuhayli, a.g.e., s. 247-248

²⁵¹ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c.6, s. 50

sahip olduklarını da unutmamak gerekir. Ayrıca Mekke’de yapılan mezar kazılarında ölen kişinin hemen yanına başka bir çukur kazıldığı ve bu çukura, adına belliye denilen binek, başı geriye doğru bağlanmış, ön ayakları birbirine iştirilmiş şekilde bir mezara konuldukları tespit edilmiştir.²⁵² Mekke müşriklerinin bu uygulamasına bakıldığı zaman, ilkel de olsa bir ahiret inancının var olduğunu söyleyebiliriz. Aynı şekilde Mekkelî şairlerin ahiret inancıyla ilgili şiirleri de ahirete inancına sahip olduklarının bir kanıtıdır:

Amr b. Zeyd el-Kelbi oğluna şöyle vasiyet etmiştir:

“Ey evladım kabrimin başından ayrıldığı zaman.

Azıklandır beni bir binekle.

Olsun üzerinde basit semeri de.

“Kalkın bineğinize binin” dediği zaman.

Gitmek için “ba’sa” ben de ona bineyim.

Herkesin toplandığı o haşır yerine (mahşer)

Güven içerisinde gitmem için.”²⁵³

Peki, ayetleri nasıl değerlendirmek gerekir?

Ayetlere baktığımız zaman açıkça Mekke müşriklerinin tamamının ahireti kesin bir ifadeyle inkâr ettiklerini görüyoruz. Ancak yukarıdaki belliye uygulaması ve ahiret inancıyla ilgili şiir, bize Mekke müşriklerine ait bir ahiret inancının var olduğunu göstermektedir. Bu bilgiler ışığında karşımıza Mekke müşriklerinin bir kısmının ahireti inkâr ettiğini, bir kısmının şüphe içinde olduğunu ve bir kısmının da ahiret inancını kabul ettiği sonucu çıkmaktadır. Ahireti inkâr edenlerin Mekke müşriklerinin ileri gelenleri olduğunu ortaya koymak hiç de zor değildir. Çünkü Kur’an-ı Kerim inmeye başladığı andan itibaren Hz. Peygamber (s.a.v.) ile mücadele içine ilk girenler, Mekke’nin ileri gelenleri olmuştur. Bu kişiler Hz. Peygamber’i (s.a.v.) sıkıştırmak, yalanlamak ve mat etmek için ellerinden geleni yapmışlardır. İnsanların yeni gelen dine girmelerini engellemek için de ahiret inancını reddetmeyi tercih etmişlerdir. Ahiret

²⁵² Söylemez, Mehmet Mahfuz, “İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı”, (Ed. M. Mahfuz Söylemez), *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, Ankara Okulu, Ankara 2016, s. 18

²⁵³ Söylemez, a.g.e., s. 20-21

inancının varlığını kabul etmek, bir güce hesap vermeyi gerektirir. Mekke'nin ileri gelenleri hal ve hareketlerini hesaba çeken bir gücün varlığını kabul ederek, toplum nazarındaki güçlerini kaybetmek istemiyorlardı. Bu grubun dışında kalan kimselerin ahiret inancına inanmakta ve ahirette sıkıntı yaşamamak için de insanlara iyilikte bulunduklarını söyleyebiliriz.

2. Mü'minlerin Ahiret Hayatına İlişkin Tasvirleri

Ahiret, görünen âlemin dışında var olan bir alandır. Bu alan, hakkında insanoğlu dini metinler dışında hiçbir bilgiye sahip değildir. Dini metinler olmasaydı insanoğlu ahiret hayatı hakkında hiçbir bilgiye sahip olamayacağı gibi bu alanla ilgili de akli olarak hiçbir şey ortaya koyamazdı. Ortaya attığımız bu iddiaya karşılık filozofların öte âlemle ilgili salt akıllarını kullanarak yorum yapabildiklerini söyleyebilirsiniz. Bu iddiaya şu şekilde cevap verilebilir: Hiçbir bilgi sahibi olmadan dünyaya gönderilen insan sadece dünya hakkında bilgi sahibi olur. Yaratılan insanın görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma duyuları sınırlı özelliklere sahiptir. Yine insan aklını sınırlı olan duyu organlarıyla harekete geçirdiği için akli melekesini de belirli bir yere kadar geliştirebilir. Kendisinde var olan duyu organları ve akli ile hiçbir şekilde öte dünyanın varlığına dair bir argüman ortaya koyamaz. Oysa ilahi metinlerin amacı yeryüzüne inen ilk insandan itibaren hem hayat biçimlerini şekillendirmek hem de gayb âlemi olarak nitelendirdiğimiz ahiret hayatıyla ilgili bilgileri insanlara sunmaktır. Filozofların salt aklıyla bu alanla ilgili bize bilgiler vermektedir iddiası asılsızdır. Çünkü filozoflar öyle ya da böyle bir şekilde ilahi metinlerin söylemlerinden etkilenmiş ve bu alanla ilgili yorumlar yapmıştır.

Kur'an-ı Kerim ahiret hayatını çok geniş bir çerçevede ele alır. Ancak biz Kur'an-ı Kerim'in ahiret inancıyla ilgili ortaya koymuş olduğu bütün tasvirleri bu çalışmamızda ele almayacağız. Bu yüzden Allah'ın (c.c.), ahiret hayatını dönemin Cahiliye Arap toplumunun hayat biçimini dikkate alarak anlattığını gösteren ayetlerden örnekler vermeye çalışarak ortaya attığımız iddiaları temellendirme gayreti içine gireceğiz.

Yukarıda yaptığımız kısa açıklamadan sonra Müslümanların ahiret hayatıyla ilgili tasvirlerine bir göz atalım.

a. Kıyamet ve Mahşer Tasvirleri

“Öyle bir günden korkun ki, kimse kimsenin yerine bir şey ödeyemez, kimseden şefaata da kabul edilmez, kimseden fidye de alınmaz ve onlara hiçbir yardım da yapılmaz.” (Bakara, 2/48)

Şefaata kelimesi Arap hayat biçiminde: “Kendi makamına ve aracı yaptığına başkasını da ilave edip katman demektir. Şefaata gerçek anlamı ile kendisi katında şefaata istenilenin yanında şefaati istenenin makamını açığa çıkarmayı ve onun menfaatini kendisine şefaata edilene ulaştırmayı ifade eder.”²⁵⁴

“Ondan bir fidye (adi) alınmaz” ifadesinde geçen “adi” kelimesi fidye anlamına gelmektedir. Ağırlık ve değer itibariyle benzer olan kimseye “idi veya adıl” ifadesi kullanılır. Bir şeyin adıl olması kıymet ve miktar bakımından eşit olması demektir. İdi ise cins ve tuttuğu yer (hacim) itibariyle başka bir şeye eşit olan demektir.²⁵⁵

Şefaata ve fidye kelimelerinin Arap hayat biçimindeki karşılığını gördükten sonra ayetin ne anlama geldiğini daha rahat bir şekilde anlayabiliriz. Bu doğrultuda ayet: “Kıyamet gününde herkes kendi yaptığından sorumlu olacaktır. Bundan dolayı da takva dışında hiçbir şey kurtarıcı olamayacaktır. Herkese kendi yaptığı ameller dışında hiçbir şeyin fayda vermeyeceği dehşetlerle dolu olan kıyamet gününden korkulmalıdır. Kıyamet gününde hiç kimseye ne bir şefaataçi, şefaata edebilecek ne de bir bedel veya fidye ödeyerek yaptıkları hatalardan dolayı azap edilmekten kurtulabileceklerdir.”²⁵⁶ şeklinde anlaşılmaktadır.

“O gün amelleri tartacak terazi haktır. Kimin sevap tartıları ağır gelirse, işte onlar kurtulanlardır. Kimin sevap tartıları hafif gelirse, işte onlar da ayetlerimize haksızlık etmelerinden ötürü kendilerini ziyana sokanlardır.” (A’raf, 7/8-9)

Amellerin tartılmasından maksat Allah’ın (c.c.) adaleti ve hükmüdür. “Tartı” ifadesini bu şekilde açıklamak Arap hayat biçimi açısından daha uygundur. Arap hayat biçiminde alış-verişteki adalet, dünyadaki tartı ve ölçü ile ortaya çıkmaktadır. Dolayısı ile ayette geçen tartı ifadesi “adalet” manasında olup mecazi anlamda kullanılmıştır. Arap toplumunun hayat biçiminde “Falanın falancanın yanında bir tartısı (ağırlığı)

²⁵⁴ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 69

²⁵⁵ Kurtubi, a.g.e., s. 72

²⁵⁶ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü’l-Münir*, c. 1 s. 136-137

yok”, “*Falanca falancayı hafife aldı*” ve “*şu söz, şunun ve şunun ağırlığındandır*” gibi ifadeler kullanarak, “*Onlara denk ve eşittir*” anlamında kullanılır. Yine Şair de: “*Ben, sizinle karşılaşmadan önce kuvvetli idim; yanımda da, her muarıza karşılık onun sözüne denk söz bulunurdu*” diyerek, “*Benim yanımda, her hasmın sözüne denk bir söz var*” anlamında kullanmıştır. “Vezni” (tartıyı) adalet ile teşbih etmiştir. Fahrüddin er-Râzi (d. 1149 / ö. 1209) yukarıdaki açıklamaları dikkate alarak: “*Mizan (tartı, ölçü) ile ancak bir şeyin ölçüsü öğrenilmek istenir. Hâlbuki mükâfaat ve cezanın miktarlarını tartı ve terazi ile ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü kulların amelleri arazdır, olup bitmiştir. Yok, olan bir şeyi tartmak ise imkânsızdır. Onların devam ettiklerini farzetsek bile, onları tartmak yine imkânsızdır.*”²⁵⁷ diyerek, ayeti açıklamıştır.

Bütün bu açıklamalar “mizan” kelimesinin Arap hayat biçimindeki anlamını ortaya koymaktadır. Arapların hayat biçimini dikkate aldığımız zaman Allah (c.c.), mahşerde gerçekleşecek olan Mahkeme-i Kübra’yı insanlara anlatabilmek için metafor tekniğini kullanmıştır. İnsanlar oynadıkları dil oyunu esnasında ortaya çıkan soyut kavramları anlayabilmek için metafor tekniğini kullanırlar. Metaforların ortaya çıkmasında hayat biçimleri büyük bir etkindir. Çünkü dil oyunlarının arka planında hayat biçimleri vardır. Hayat biçiminin olmadığı yerde ise dil oyunlarından bahsetmek imkânsızdır. Dolayısıyla Allah (c.c.), Arapların hayat biçimlerini dikkate alarak gayb âlemini açıklarken (insanların anlamasını sağlamak için) de metafor tekniğini kullanmıştır.

“*O gün her nefis, ne hayır işlemişse, ne kötülük yapmışsa onları önünde hazır bulur. Yaptığı kötülüklerle kendi arasında uzak bir mesafe bulunsun ister. Allah, size asıl kendisinden çekinmenizi emreder. Şüphesiz ki Allah, kullarını çok esirger.*” (Al-i İmran, 3/30)

Kıyamet vakti, her insanın dünyada işlemiş olduğu amelleri eksiksiz olarak karşısına çıkacaktır. Kişi, dünyada salih amel işlemişse karşılığında hayır, kötü amel işlemişse de karşılığın da şer bulur. Ameli güzelse bu o kişiyi sevindirir ve rahatlatır. Eğer ameli şer ise amelini görmeyi istemez. Kendisi ile kötü amel arasında son derece

²⁵⁷ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi l’-Gayb*, c. 10, s. 291-292

uzak bir mesafenin bulunmasını ister.²⁵⁸ İşlediği kötü amelleri karşısında görmek kişiyi mahcup eder.

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara: İmanınızdan sonra küfrettiniz ha? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın, denecektir. Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah’ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedi kalacaklardır.” (Al-i İmran, 3/106-107)

Ayetin başında geçen “ağarır” ifadesi, aydınlanacak ve sevinecek; “kararır” ifadesi ise kederlenecek ve üzülecek anlamında kullanılmıştır.²⁵⁹ Bu iki kelimenin anlamları dikkate alındığı zaman yüzleri kararanların azap karşısında kederlenip, hüznüleneceklerini; yüzleri ağaranların ise Allah’ın (c.c.) nimetleri karşısında aydınlanacak, sevinecek ve çok mutlu olacaklarını anlayabiliriz. Allah’ın (c.c.), kıyamet sahnesini insanların düşünce dünyasında tasvir edebilmesini sağlamak için, insanların hayat biçimlerine dikkat ettiğini bir kez daha görmekteyiz. Allah (c.c.) insanların hayat biçimlerini dikkate almadan gayb âlemiyle ilgili açıklamalar yapsaydı; insanlar kendilerine verilmek istenen mesajı anlayamayacaklardı. Çünkü bir dil oyununu anlamak için o dil oyununun oynandığı yere ait hayat biçimlerini bilmek gerekir. Allah (c.c.), bu durumun önüne geçebilmek için Arap toplumunda oynanan dil oyununa kitabında yer vermiştir.

“O gün yeryüzü bir başka yere, gökler, başka göklere çevrilecek ve bütün varlıklar, kabirlerinden çıkıp bir ve gücüne karşı durulmaz olan Allah’ın huzuruna toplanacaklardır. O gün, suçluların zincire vurulmuş olduğunu görürsün. Gömlekleri katrandandır ve yüzlerini ateş kaplar.” (İbrahim, 14/48-50)

“Yerin başka bir yerle değiştirilmesi” ifadesi: *“Yerin başkasıyla değiştirilmesi, niteliklerinin değiştirilmesinden, tümseklerinin düzeltilip dağlarının savrulmasından ve kara bölümünün de uzatılıp genişletilmesinden ibarettir.”* anlamına gelmektedir. “Semanın değiştirilmesi” ifadesi: *“Oradaki güneşin ve ayın tortop edilip dürülmesi, yıldızların dağılmasıdır”*²⁶⁰ anlamına gelmektedir.

“Zincire vurulmak (bukağılarla)” ifadesinden maksat: *“Kâfirlerin birbirine bağlanmalarıdır. Buna göre, bu bedbaht nefisler ve zulmanî bulanık ruhlar, mütecanis*

²⁵⁸ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 1, s. 365-366

²⁵⁹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 2 s. 299

²⁶⁰ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 9, s. 580-581

ve birbirine benzedikleri için, birbirlerine bitıştırılır, yapıştırılırlar. Onlardan her birinin zulmet, diğerine nida eder ve onlardan her biri, bu karanlıklar içindeki diğerine doğru akıp gider. İşte Allah'ın (c.c.) bukağılara vurulmuş olarak ifade etmesinden ki murat edilen, bu hüsrânlar ve hayal kırıklıklarıdır.”²⁶¹

“Gömlekleri katran olacak” ifadesi: “Katran, ateşi daha çabuk tutuşturmaktadır. Siyah renkli, pis kokulu olup ateşi çok çabuk tutuşturma özelliğine sahiptir. Katran ile cehennemliklerin derileri sıvanır, sanki katrandan gömlek giymiş gibi olurlar. Böylece kâfirler, katranla dağlanır, onun ürkütücü rengine bürünür ve pis kokusunu hissederken ayrıca ateş de bu katran yüzünden kendilerine doğru sürekli gelmektedir. Katran ardıç ve dut ağaçlarından sızan zift gibi bir yağdır. Uyuza yakalandıkları zaman develer bununla yağlanırlar. Bu maddeye hina da denir.”²⁶² Katranın ateşi tutuşturma özelliğinden dolayı da ateş onların yüzlerine doğru yükselerek yüzlerini saracaktır.

Allah'ın (c.c.), gayb âlemi ile ilgili bize bilgi verirken metafor tekniğini kullandığını daha önce söylemiştik. Bu ayeti de incelediğimizde kıyamet günüyle ilgili metaforların kullanıldığını da görmekteyiz. Gayb âlemi gözle görülüp, üzerine deney yapabileceğimiz bir alan değildir. Bundan dolayı salt akıl bize bu âlemle ilgili hiçbir bilgi veremez. Allah (c.c.), insan aklının bu özelliğini bildiği için gayb âlemini insanların daha rahat anlamasını sağlamak için metafor tekniğini kullanmıştır. Metafor tekniğini kullanırken de insanların anlayabilmesi için onların gündelik dilde kullandığı dil oyunlarına kitabında yer vermiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Arapların hayat biçimlerinde kullandıkları metaforları dikkate almadan yapılan bütün metaforlar havada kalacaktır. Çünkü insan kendi yaşadığı toplumun hayat biçimini dikkate alarak dil oyunu oynamaktadır. Onların dil oyunlarına ortak olmak istiyorsak hayat biçimlerine uygun ifadeler kullanmamız gerekir. Allah (c.c.) da Arapların hayat biçimlerini dikkate alarak onların anlayabileceği şekilde gayb âlemini tasvir etmiştir.

“O kıyamet günü hatırla ki, dağları yürüteceğiz ve yeryüzünü çırılçıplak göreceksin...” (Kehf, 18/47)

“Dağları yürüteceğiz” ifadesinin anlamı “Hâlbuki onlar (dağlar) bulutların gitmesi gibi giderler” (Neml, 27/88) ayetinin ifade ettiği gibi dağlar, yeryüzündeki

²⁶¹ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 14, s. 45

²⁶² Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 7 s. 228

yerlerinden kaldırılıp bulutların yürüdüğü gibi yürütülecektir. “*Dağlar, parça parça ufalandığı, dağılmış toz haline geldiği zaman*” (Vakıa, 36/5-6) yani dağlar bulutlar gibi yürütüldükten sonra kırılıp dökülecek ve tekrar olması gereken yerlerine konulacaktır.²⁶³

Görüldüğü üzere “Dağları yürüteceğiz” ifadesinin ne anlama geldiğini Kur’an-ı Kerim’in başka surelerinde de öğrenebiliyoruz. Bu bize Kur’an-ı Kerim’in bir bütün olduğunu göstermektedir. Kur’an-ı Kerim’in bir bütün olmasının temel sebebi hayat biçimlerine dayanmaktadır. Çünkü hayat biçimleri bir bütün halindedir. Bu bütünlük toplum içinde rahatlıkla dil oyunu oynamamızı sağlamaktadır.

“Çırılçıplak” ifadesi ise: “*Açıktaki, görünür, üzerinde orayı örtecek dağ, ağaç, yapı gibi şeylerin bulunmadığı bir hale sokacağız*” anlamına gelmektedir. Yani, o esnada yeryüzünün bütün mahsulleri kökünden çıkartılmış, dağları yerinden oynatılmış, açıkça görünür bir halde ve meydanda olacaktır.²⁶⁴

“*Sur’a üfürüleceği gün ki, Biz suçluları o gün gözleri korkudan kaskatı ve kör olmuş olarak mahşerde toplayacağız.*” (Taha, 20/102)

“Sur’a üfürüleceği” ifadesi, üflendiği zaman insanların mahşere çağırılacağı boynuz (borazan) anlamına gelmektedir. Çünkü Allah (c.c.), Müddesir suresi 6. ayette “*Çünkü o boruya üflenince*” ifadesini kullanmıştır. Allah (c.c.), bu dünyada görülen ve insanlar tarafından açıkça bilenen şeylerle insanlara ahiretin işleyişi hakkına bilgiler vermektedir. İnsanların hayat biçimlerinde yolculuk ve askerlik gibi hallerde, borazan üflemek bir adettir.²⁶⁵ Dil oyunları açısından burada iki husus dikkatimizi çekmektedir. Birincisi Kur’an-ı Kerim’in bütünlüğüdür. Kur’an-ı Kerim’de bir ifade soyut anlamda geçiyorsa o ifadeyi açıklayan başka bir ayet söz konusu olabilir. Buradaki “sur” ifadesinin neye benzediği Müddesir suresinde 6. ayette açıklanmıştır. İkinci olarak da soyut kavramı açıklamak için metafor tekniğini kullanılmıştır. “Sur” ifadesini boruya benzeterek insanların hayat biçimlerinde olan borazanı çağrıştırmıştır. Böylece gayb âlemine ait olan soyut bir terimi somut olan başka bir terime benzeterek insanların sur teriminin nasıl bir işleve sahip olduğu anlatılmıştır.

²⁶³ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 11, s. 34

²⁶⁴ Kurtubi, a.g.e., s. 35

²⁶⁵ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Gayb*, c. 16, s. 42-43

“O gün dilleri, elleri ve ayakları, yapmış olduklarından dolayı aleyhlerinde şahitlik edecektir.” (Nur, 24/24)

Mahşer gününde insanların dilleri, elleri ve ayakları vb. azalarıyla gerçekleştirdikleri söz ve fiilleri kendileri aleyhlerine şahitlik edecektir. İnsanların uzuvları Allah’ın (c.c.) kudretiyle dile gelecektir. Başka bir ayette ise: *“Onlar derilerine: Niçin bizim aleyhimize şahitlik yaptınız? diyecekler. Kendi derileri de: Bizi, her şeyi konuşturan Allah konuşturdu diyecektir.” (Fussilet, 41/21)*

Bu ayette kullanılan kelimeler açıkça anlaşılabilir. Ancak uzuvların nasıl dile geleceği konusunda insanların kafasında bir soru işaretinin oluşma ihtimali vardır. Allah (c.c.), bu olasılığın önüne geçmek için başka bir surede bu soruya cevap vermiştir. Bu da bize Kur’an-ı Kerim’in bir bütün olduğunu gösteren başka bir delildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere hayat biçimlerimiz birbirinden bağımsız değildir. Dil oyunlarının sağlıklı bir şekilde oynanabilmesi için hayat biçimlerinin bir bütün olması gerekir. Allah (c.c.), bu bütünlüğü dikkate almıştır.

“O gün gök erimiş bir maden gibi olur. Dağlar da atılmış renkli yün gibi olur. Dost dostun halini sormaz. Birbirlerine gösterilirler. Suçlu o günün azabından kurtulmak için fide vermek ister; oğullarını, eşini ve kardeşini, Kendisini barındıran, içinde yetiştiği tüm ailesini ve yeryüzünde bulunanların hepsini ki, tek kendini kurtarabilsin. Hayır, o alevlenen bir ateştir.” (Mearic, 70/8-15)

Kıyamet günü “gök” zeytinyağı tortusu veyahut eritilmiş bakır, kurşun ya da gümüş gibi olacaktır. Yani birbirini tutmayacak kadar gevşek ve darmadağın bir hale geleceği açıkça ifade edilmiştir. “Dağlar” ise rüzgârın sağa sola savuşturduğu yün gibi olacaktır.²⁶⁶ Allah’ın (c.c.), kıyamet gününde göklerin ve dağların hallerini insanlara anlatmak için metafor tekniğini kullandığını bir kez daha görmekteyiz. Çünkü kıyamet günü gayb âlemi ile ilgili olup insanların salt akıl ile gayb âlemi hakkında hiçbir bilgi ortaya koyamazlar. Bunun sebebi insanların hayat biçimlerinden böylesi bir hadisenin gerçekleşmemiş olmasıdır. Allah (c.c.) bu âlem ile ilgili bilgi vereceği zaman insanların hayat biçimlerinden var olan en yakın ifadeleri kullanarak anlatmaya özen göstermektedir.

²⁶⁶ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 15 s. 113

Kıyamet gününde hiç kimse en yakınının durumunu sormayacaktır. Çünkü o gün dehşet verici bir gün olacak. Bu dehşet karşısında kendisinden başka kimse ile uğraşamayacak hale gelecek. Bu yüzden de aklına başka birisi gelmeyecek.

“Birbirlerine gösterilirler” ifadesinden kasıt herkes birbirinin işlediği her şeyini görecektir. Hiç kimseden hiçbir şey gizli kalmayacaktır.²⁶⁷ Dünyada yapılan her şey herkes tarafından görülecektir.

Suçlular, günahkârlar o günün azabından kurtulmak için çocuklarını, kardeşlerini, eşini, kabilesini, akrabalarını ve kısaca malını, mülkünü ne varsa her şeyini fidye karşılığında vermeyi isteyecektir.²⁶⁸ Ancak Allah (c.c.), onların bu fidyelerini o gün kesinlikle kabul etmeyecektir.

b. Cennet Tasvirleri

Cennet hakkında Kur'an-ı Kerim'den bilgi almak istediğimiz zaman karşımıza cennetin bölümleri çıkmaktadır. Biz cennetin bölümlerinden Adn, Naim ve Firdevs cennetlerinin tasvirlerini ortaya koymaya çalışacağız.

Adn, cennetin en yüksek mevkiine veya değişik yerlerinin tamamına verilen isimdir. Adn, Kur'an-ı Kerim'de cennât kelimesiyle birlikte ifade edilerek, Hz. Âdem'in (a.s.) yaratıldığı ve ahiret hayatına iman edenlerin sonsuza kadar kalacağı çeşitli cennetleri tasvir etmek için kullanılmış bir ifadedir.²⁶⁹ Kur'an-ı Kerim Adn cennetini, “...içinde güzel köşkler...” (Tevbe, 9/72), “...Atalarından, eşlerinden ve zürriyetlerinden salih olanlarla birlikte kalacakları...” (Ra'd, 13/23), “...altlarından ırmaklar akan, altın bileziklerle süslenebilecekleri, ince ve kalın ipekli yeşil elbiseler giyerek koltuklar üzerine dayanıp, kurulacakları...” (Kehf, 18/31), “... Boş söz iştirmecekleri, sabah akşam her türlü rızıklarının hazır olduğu...” (Meryem, 19/62), “...birçok yemiş, bambaşka bir içki... yanlarında da bakışları yalnız kocalarına dönük hep aynı yaşta dilberlerin olduğu...” (Sad, 38/51-52) yer şeklinde tasvir edilmiştir.

Fahraddin er-Râzi Adn cennetleri hakkında iki yorum yapmıştır:

A. “Adn, cennete belirli bir yerin adıdır. Adn kelimesi, bir ‘âlem’ (özel) isimdir.”

²⁶⁷ Zuhayli, a.g.e., s. 113

²⁶⁸ Zuhayli, a.g.e., s. 113

²⁶⁹ Yavuz, Y. Şevki, “Adn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 1, s. 390-391

B. “*Adn, cennetin sıfatıdır. Araplar, bir kimsenin bir yerde ikamet etmesini ifade etmek için ‘adn’ tabirini kullanırlardı. Yine Araplar: falanca kabilenin develerini, devamlı kalmak üzere falanca yere bıraktım derler. Bu ifade, senin o deveyi o yerde kalmaya zorlaman ve böylece de o devenin oraya alışıarak oradan ayrılmaması anlamına gelir. Varlıkların yaratıldığı ve bulunduğu yere de ‘ma’din’ adının verilmesi bu yüzdendir.*”²⁷⁰

Naim ismi orada nimetler içinde, mutlu bir şekilde yaşayan, rahat eden ve ebedi saadete erişme gibi kalplerin ortak noktalarını yakalayan, gönle huzur veren ve göz alıcı güzellikteki manzaralara sahip mekânları tasvir etmek için kullanılmıştır.²⁷¹ Bu ifadeden hareketle Naim Cenneti’nin mutluluklarla dolu cennetler şeklinde tanımlamasının yapıldığını söyleyebiliriz.²⁷²

Kur’an-ı Kerim’de Naim cenneti: “*Altlarından ırmaklar akan*” (Yunus, 10/9), “*Meyveler, karşılıklı tahtlar, kadehler, çeşit çeşit sarhoş etmeyen içkiler, iri gözlü hanımların olduğu yer*” (Saffat, 37/41-48) şeklinde tasvir edilmiştir.

Firdevs kelimesi ise sözlükte, içinde her türlü ağacın, özellikle üzüm bağlarının bulunduğu büyük bir bahçe anlamına gelmektedir. Firdevs kelimesinin kökeni hakkında çeşitli görüşler olmasıyla birlikte şair Hassân b. Sâbit bir beyitinde “*cinân mine’l-firdevs*” ifadesini kullanmıştır. Bu ifade, Arapların hayat biçiminde de Firdevs kelimesinin mevcut olduğunun ispatıdır. Aynı şekilde “*çardaklanmış*” anlamına gelen müferdes kelimesini kullanmaları ile firdevs kelimesinin Arapça olmadığını kabul etmiş olsak bile; bu kelimenin Arapçaya yerleşmiş bir kelime olduğunu bizlere gösterir. Firdevs kelimesi Kur’an-ı Kerim’de “*cennâtü’l-firdevs*” (Kehf, 18/107) ve “*firdevs*” (Mü’minun, 23/11) şeklinde iki yerde geçmektedir. Bu iki ayet iman edip iyi davranışlarda bulunanların firdevs cennetlerine gireceklerini, namazlarında huşu gösterip boş şeylerden yüz çeviren, zekâtlarını veren, iffetlerini koruyan, emanetlere ve verdikleri söze sadık kalanların, namazlarını sürekli kılanların girmeyi hak edecekleri bir cennet şeklinde ifade edilmiştir.²⁷³

²⁷⁰ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-Gayb*, c. 12, s. 88

²⁷¹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü’l-Münir*, c. 6 s. 108

²⁷² Topaloğlu, Bekir, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 7, s. 376

²⁷³ Özervarlı, M. Sait, “Firdevs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 13, s. 123

Kur'an-ı Kerim'de Firdevs cennetinin net olarak tasvirinin yapılmadığını da görmekteyiz. Firdevs cenneti hakkında bilgi elde edebilmek için hadislerle de yönelmek gerekir. Hadisler incelendiğinde firdevs cennetin ortası, en yüksek ve en değerli bölgesi olup, bu kısmı arşın altında bulunmaktadır. Irmakların fışkırdığı bir bölge olan firdevs cennetleri: ikisi altından eşya ve süslemelere; ikisi de gümüşten eşya ve süslemelere sahip olan dört bölümden oluşmaktadır.²⁷⁴

Adn ve Naim cennetlerinin tasvirlerini incelediğimiz zaman karşımıza Arap hayat biçimi çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim, Cahiliye Arap toplumunun bulunduğu bölgede inmiş bir kitaptır. Bu yüzden ifadeler kullanırken Arapların hayat biçimlerini dikkate almıştır. Allah (c.c.), gayb âlemini tasvir ederken Arapların dil oyunu esnasında kullandıkları ifadeleri kullanmıştır. Gayb âlemi, insan aklının sınırlarını aşan bir alandır. Allah (c.c.), cennetin tasvirini yaparken cenneti olduğu gibi ortaya koymuş olsaydı hiç kimse bir şey anlayamazdı. Çünkü Gayb âlemine ait hayat biçimi hakkında hiçbir bilgiye sahip değiliz. Bu yüzden Allah (c.c.), gayb âlemi hakkında insanların aklına hitap edebilmek ve anlamalarını sağlamak için onların hayat biçimlerine uygun ifadeler kullanmıştır. Böylece bu âlem hakkında yapılan tasvirler Araplar açısından daha anlamlı hale gelmiştir. Cennetin bölümleri hakkında kullanılan ifadeler Adn ve Naim cennetlerinin ne olduğunu tam olarak ortaya koymaz. Kullanılan bu ifadelerin tamamı birer metafordur. Metaforlar bilinmeyen bir şeyi bilenen başka bir şeyle açıklama sanatıdır diyebiliriz.

Kur'an-ı Kerim'de firdevs cennetinin tasvirinin yapılmadığını görmekteyiz. Firdevs cennetinin ne olduğunu ortaya koyabilmek için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine yönelmek durumunda kaldık. Bu da bize, Kur'an ve Hadislerin apaçık olarak bütünlüğünü göstermektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim her şeyi olduğu gibi açıklayan bir kitap değildir. Belirli noktaların açıklanmasını peygamberine bırakmıştır. Peygamber (s.a.v.) de firdevs cennetini tasvir ederken aynı Kur'an-ı Kerim'in yaptığı gibi o toplumun hayat biçimini dikkate almıştır.

c. Cehennem Tasvirleri

Müslümanların cehennem ile alakalı tasvirleri ayetlerde geniş bir şekilde ele alınmıştır. Müslümanların cehennem tasvirlerinin temelinde dönemin coğrafı, sosyal ve

²⁷⁴ Özervarlı, a.g.e., s. 123

kültürel özellikleri vardır. Yani Arap toplumunda oynanan dil oyunlarının arka planı/hayat biçimleri vardır.

Kur'an-ı Kerim'in cehennem tasviri:

“...Derileri piştikçe azabı duysunlar diye, kendilerine başka deriler vereceğiz...” (Nisa, 4/56) ifade edilmiştir. Ayette geçen “derilerin değiştirilmesi”, azabın devamlı olacağını ve hiç son bulmayacağını ifade eden bir metafordur. Kendisi, devamlılıkla vasıflandırılmak istenen kimseye: “Her ne zaman bir işin sonuna vardığında, o yeniden başlamış demektir” denilmektedir. Bu ayette geçen ifade de bunun gibidir. Yani, “Onlar her ne zaman piştiklerini, yandıklarını ve yok olma noktasına vardıklarını zannettiklerinde, o vakit şu anda meydana geldiklerini ve var olduklarını zannedecekleri bir biçimde, onlara yeni bir hayat kuvveti veririz” denilmektedir. Kısaca ayet, cehennem ehlinin uğrayacağı azabın devamlı olacağını ve bu azabın sona ermeyeceğini ifade etmektedir.²⁷⁵

“...deve iğne deliğinden geçinceye kadar onlar cennete giremeyeceklerdir...” (A'raf, 7/40) Bu ayette metafor tekniği kullanılmıştır. Kâfirlerin cennete girmelerinin imkânsızlığını ifade etmek için iri cüsseli devenin küçücük bir iğne deliğinden geçmesi örnek verilerek ifade edilmeye çalışılmıştır. Çünkü kocaman bir devenin küçücük bir iğne deliğinden geçmesi imkânsızdır.²⁷⁶ Deve iğne deliğinden geçinceye kadar ifadesi bir deyimdir. Bu deyim hayat biçimlerinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bir işin zorluğuna da işaret etmektedir. Allah (c.c.) da kâfirlerin cennete girme ihtimallerinin devenin iğne deliğinden geçme ihtimali kadar zayıf (zor) olduğuna vurgu yapmıştır.

“Onlara cehennemde ateşten bir yatak, üstlerine de ateşten örtüler vardır.” (A'raf, 7/41) Bu ayette geçen yatak ve örtü metaforu cehennem ateşinin cehennem ehlini nasıl kuşattığını ve her bir yönden onları nasıl sardığını ifade etmek için kullanılmıştır.²⁷⁷ Allah (c.c.) cehennem ateşinin kuşatıcılığını ifade edebilmek için yatak ve örtüyü (yorgan/battaniye) örnek göstererek metafor analojisini kullanmıştır. Bu kullanım şekli insanların hem dikkatini çekmiş hem de cehennem ateşinin kuşatıcı özelliğini anlamalarını sağlamıştır.

²⁷⁵ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 8, s. 92

²⁷⁶ Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, c. 2, s. 302

²⁷⁷ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 4 s. 497

“...orada kendisine irinli su içilecektir. Onu yutmaya çalışacak fakat boğazından geçiremeyecek ve her yandan ona ölüm gelecek, fakat o ölemez.” (İbrahim, 14/16-17) Allah (c.c.), cehennemde bulunan bir sudan söz ediyor. Bu suyun nasıl bir şey olduğunu insanların anlamasını sağlamak için de irin kelimesini kullanmaktadır. Yani, “işte, irin gibi olan bir sudan içilecektir” şeklinde anlayabiliriz. Bu su kokma, katı pislik vb. olma durumundan dolayı, Allah (c.c.) cehennemde, irine benzeyen bir su yaratmıştır. Bu da cehennem ehli için azabın başka bir çeşididir. Çünkü İrin öyle bir maddedir ki, tiksindirici, kendisini almaya ve içmeye mani olabilecek tüm özelliklere sahiptir.²⁷⁸ Cehennemdeki bu suyun tasviri yapılırken metafor analojisi kullanılmıştır.

Cehennem ehli olan kimse irinli suyu içmeye çalışacak ancak onun pisliği, tadının, renginin ve kokusunun kötülüğünden dolayı onu yutmaya muktedir olamayacaktır.²⁷⁹ İrinli suyu içen kimseyi ölüm her yönden kuşatmasına rağmen o, ölmez/ölemez. Bu kişiye ölümü gerektiren hallerin hepsi, hücrelerinin her zerresini kuşatmasına rağmen, sadece dünya hayatı için geçerli olan ölüm, o kişiye uğramayacaktır.²⁸⁰ Uğradığı azap onun için daimi olacaktır.

“Cehennemin yedi kapısı vardır. O kapıların her biri için birer grup ayrılmıştır.” (Hicr, 15/44) ayetten anlaşıldığı üzere cehennem, yedi bölümden oluşmaktadır. Her bir bölümün de bir kapısı vardır. İbn Cüreyc’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Bunların ilk cehennemdir, sonra ‘Lezâ’, sonra ‘Hutame’, sonra ‘Sa’ir’, sonra ‘Sakar’, sonra ‘Cahim’, sonra ‘Haviye’ gelir.” Dahhâk da şöyle demiştir: “İlk tabakada (derecede), mü’minler, günahları nispetinde azab olunur ve sonra oradan çıkarılırlar. İkincisi, Yahudilere; üçüncüsü Hristiyanlara; dördüncüsü Sabilere, beşincisi Mecusilere, altıncısı, müşriklere, yedincisi de münafıklara aittir.”²⁸¹

Ayetin devamında “O kapıların her biri için birer grup ayrılmıştır” ifadesi: “küfrün mertebeleri ve dereceleri, ağırlık ve hafiflik bakımından farklı farlı olunca, azab ve ikâbın da dereceleri, ağırlığına ve hafifliğine göre farklı farklı olmuştur.”²⁸² anlamına gelmektedir.

²⁷⁸ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 13, s. 528

²⁷⁹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 7 s. 192

²⁸⁰ Er-Râzi, a.g.e., s. 529

²⁸¹ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 14, s. 107

²⁸² Er-Râzi, a.g.e., s. 107

“...öyle bir ateş hazırlamışsınız ki, duvarları, çepeçevre onları içine alacaktır. Eğer feryat edip yardım isteseler, erimiş maden gibi yüzleri haşlayan bir su ile cevap verilir...” (Kehf, 18/29) Allah (c.c.) “Biz, kendilerine zulmedenlere, ibadeti vaktinde yapmayanlara, gereksiz yere burun kıvıranlara bir ateş hazırladık” buyurmuştur. Dünyada iken Allah’ın (c.c.) emirlerini hiçe sayan ve gereğini yerine getirmeyen kimselere cehennem ateşinin hazırlandığının bilgisini vermektedir.²⁸³ Bu ateşi ise iki sıfat ile nitelendirilmiştir:

- A. “duvarları, çepeçevre onları içine alacaktır.” Bu ayette geçen “surâdık” kelimesi, kıl çadırının etrafında bulunan engel ve mânia anlamındadır. Cehennem ateşinin insanı her yönden kuşatacağını ifade etmek için “surâdık” kelimesi özellikle kullanılmıştır. Bu kelime cehennem ateşine maruz kalan bir kimsenin ferahlayabilmek için bile olsa hiç bir boşluk bulamayacağını ifade etmektedir.²⁸⁴ Bu kullanım şekli sayesinde Araplar ayetin ne demek istediğini çok rahat bir şekilde anlayabiliyorlardı. Çünkü bu ifadeyi kendi gündelik dillerinde kullanmaları, kullanırken de hangi anlama geldiğini hayat biçimleri sayesinde biliyorlardı.
- B. “Eğer feryat edip yardım isteseler, erimiş maden gibi yüzleri haşlayan bir su ile cevap verilir.” Bu ayette geçen “mühl” kelimesini Ebu Ubeyde ve Ahfeş “*Altın, bakır ve gümüş kabilinden eritmiş olduğun her şey mühl’dür*” demişlerdir. Cehennem ehli, şiddetli azap karşısında azda olsa bir an ferahlamak için su isteyeceklerdir. Onlara ferahlatıcı su yerine erimiş maden gibi yüzleri haşlayan su ile cevap verilecektir.²⁸⁵ Allah (c.c.), cehennemdeki suyun sıcaklığını Arap toplumu tarafından anlaşılabilmesi için “erimiş maden” ifadesini kullanmıştır. Çünkü o dönemin hayat biçiminde demir madeni eritilerek kılıç, kalkan gibi savunma araçları yapılmaktaydı. Demir madenine şekil verebilmek için çok yüksek derecede ateşe ihtiyaç vardır. Bu ateşin sıcaklığından dolayı bir insan ölümle karşı karşıya kalabilir. Allah’ın (c.c.) cehennemdeki suyun sıcaklığını ifade edebilmek için Arapların hayat biçimlerini dikkate aldığını bir kez daha görmüş oluyoruz.

²⁸³ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu’l-Gayb*, c. 15, s. 171

²⁸⁴ Er-Râzi, a.g.e., s. 171

²⁸⁵ Er-Râzi, a.g.e., s. 171-172

“...İnkâr edenler için ateşten elbiseleri biçilmiştir...” (Hac, 22/19) ayette geçen “...için ateşten elbiseler biçilir” ifadesi böylesi elbiselerin hazır ve dikilmiş olduğu anlamına gelir. Ateş bu ayette elbiselere benzetilmiştir. Bunun sebebi tıpkı elbisenin giyildiği gibi ateşten elbiselerin de cehennem ehline giydirileceğidir. Ateşin elbiseye benzetilmesinin sebebi ateşin kuşatıcı özelliğine yapılan vurgudan kaynaklanmaktadır.²⁸⁶ Allah (c.c.), insanların daha iyi anlayabilmesi için ateşin kuşatıcılığı ile ilgili birden fazla benzetme yapmıştır. “...Başlarının üstünden kaynak su dökülür... Bununla karınlarının içindekiler ve derileri eritilir. Bir de bunlara demirden kamçılar vardır.” (Hac, 22/19-21) Cehennemde bulunanların başlarının üzerinden kaynar su dökülecektir. Ebu Hureyre (r.a.), Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şöyle dediğini nakletmiştir: “Şüphesiz kaynar su onların başları üzerine dökülecek ve bu kaynar su (onlarda) her birisinin karnına ulaşınca kadar içenlere nüfuz edecek, karnında ne varsa yerinden söküp alacak ve nihayet bunlar ayaklarından çıkıp gidecek. İşte (20. ayette) sözü edilen eritme budur. Sonra da tekrar eski haline iade edilecek.”²⁸⁷ “Demirden kamçılar” ifadesi gerçek anlamda kullanılmış olup gerçekten de cehennemde böylesi kamçılar vardır. Bu kamçılar ile cehennem ehli işkenceye tabi tutulacaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) kamçılarla ilgili: “Şayet, o demir sopalardan, kamçılardan bir tanesi yeryüzüne konulsaydı, onu (kaldırmak için) insanlar ve cinler de bir araya gelselerdi, onu yerinde kaldıramazlardı.”²⁸⁸ şeklinde açıklama yapmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) demir kamçının ağırlığını ortaya koyarken metafor tekniğini kullanmıştır.

“...yoksa zakkum ağacı mı?...” (Saffat, 37/62) Zakkum ifadesi Arap hayat biçiminde hurmaya ve kaymağa verdikleri bir isimdir. Ebu Cehil, cariyesine “Bizi zakkumlandır” ifadesini kullandığı zaman, cariyesi hurma ve kaymak getirmiştir. Ancak Allah (c.c.), ayetteki zakkum ile Arap hayat biçimindeki zakkumu bir tutmamıştır. Zakkum, bir şeyi hoş olmayacak bir şekilde aşırı derecede yemek, fazlasıyla tüketmek manasına gelir. Nitekim “Falanca geceleyin zakkumlandı” denilerek o kimsenin aşırı derece yemek yediği anlamında kullanılmıştır.²⁸⁹ Arap hayat biçiminden hareketle zakkum ağacının ne olduğunu ortaya koyamayacağız. Çünkü Arapların hayatlarında

²⁸⁶ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 11, s. 45-47

²⁸⁷ Tirmizi, *Sünen*, “Sıfat-ı Cehennem”, ter. Abdullah Parlıyan, 1. Baskı, Konya Kitapçılık, c.2, s.315

²⁸⁸ Hanbel, Ahmed Bin, *Müsned*, Ocak Yayıncılık, ter. Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, 3/29

²⁸⁹ Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 18, s. 607

zakkum olumlu bir anlam ifade ederken, ayette tam tersi bir ifade geçmektedir. Bu yüzden de zakkum ağacı hakkında diğer ayetlerdeki açıklamalara bakmak gerekir. Kur'an-ı Kerim'in zakkum ağacı hakkında söylediklerini dikkate aldığımız zaman *"kokusu hoş olmayan, alabildiğine sert ve onu yiyip-içen herkesin alabildiğine şıştiği bir ağaç olarak ifade edilir. Daha sonra Hak Teâlâ, onun bir kısmını yemelerinden ötürü, cehennemliklerin durumlarının pek iç açıcı olmayacağını belirtmiştir."*²⁹⁰ *"O bir ağaçtır ki cehennemin dibinden çıkar."* (Saffat, 37/64) Zakkum ağacının, cehennemin en derinliklerinden filizlenip, dallarının ise cehennemin tabanlarına doğru yükseleceği söylenmiştir.²⁹¹ *"Tomurcukları şeytanların başları gibidir."* (Saffat,37/65) Bu ayette zakkum ağacının tomurcukları şeytanların başlarına benzetilmiştir. Allah (c.c.) burada metafor tekniğini kullanmıştır. Bunun nedeni bu tomurcukların ne kadar çirkin olduğunu göstermektir. Bu doğrultuda Razi:

*"İnsanlar, meleklerin şekil ve gidişat bakımından faziletlerinin mükemmelliğine benzetilir. Şeytanların da şekil ve gidişat bakımından son derece çirkin ve çarpık olduklarına inanılır. "Bu ancak şerefli bir melek olabilir" (Yusuf, 12/31) ayetinde, bir insanın kemal ve faziletlerini anlatmak istediğinde, insan meleğe benzetilir. Çirkinlik ve çarpıklık bakımından da, şeytanların başlarına teşbihin de aynı derecede makul ve yerinde olması gerekir. Buradan hareketle diyebiliriz ki: "Bu, görünen-maddi-zahir bir şeye benzetme babında değil, düşünülen bir şeye teşbih babındandır." Buradan hareketle: "Vehim ve hayallerinizdeki en çirkin şey, şeytanların başlarıdır. İşte bu ağaç da, manzarasının çirkinliği ve şeklinin çarpıklığı hususunda, şeytanların başlarına benzer."*²⁹² diye açıklamıştır. Bu açıklamaya dikkat ettiğimiz zaman Allah (c.c.), insanların hayat biçimlerindeki kullanımlarını dikkate alarak, gayb âleminde var olan bir şeyi metafor yoluyla insanların anlayabileceği bir şekilde açıklamıştır.

Bu bölümümüzde Kur'an-ı Kerim'de müşriklerin ve Müslümanların eskatoloji alanıyla ilgili tasvirlerini dil oyunlarının arka planı/hayat biçimleri ile ortaya koymaya çalıştık. Eskatoloji ile ilgili bölümümüzde de ayetlerin tamamını ele almadık. Çünkü ayetlerin tamamını ele almamız gerek sayfa sayımız açısından gerekse konumuzun kapsamı açısından mümkün değildir. Bu yüzden konuyla alakalı ayetlerden örnekler

²⁹⁰ Er-Râzi, a.g.e., s. 608

²⁹¹ Er-Râzi, a.g.e., s. 608

²⁹² Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 18, s. 608-609

göstermeyi tercih ettik. Örnek gösterdiğimiz ayetlerin diğer ayetlerin anlaşılmasında ı ışık olabileceğini düşünmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim'de, müşriklerin ahiret inancını reddettikleri ifade edilmektedir. Ancak Cahiliye Araplarının hayat biçimlerini incelediğimiz zaman bir kısım Cahiliye Araplarının ahireti tamamen reddederken, bir kısmının da bu inancı bir şekilde koruduğunu görmüş olduk. Kur'an-ı Kerim, ahiret inancını direkt olarak reddedenleri kendine muhatap aldığı için diğer müşrik grupların ahirete dair tasvirlerine yer vermemiştir. Ahireti inkâr eden grubun dil oyunu incelendiği zaman bu kişilerin toplumun önde gelen kişileri olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu kişilerin toplum nazarında bir hâkimiyeti söz konusudur. Güçlerini kaybetmemek adına pervasızca inen ayetlere saldırdıklarını görmekteyiz. Kendilerinde var olan güç ile istediklerini istedikleri şekilde yerine getirebilirken; ahiret inancını kabul etmek bu gücü istedikleri gibi kullanamayacakları anlamına gelmekteydi. Bu yüzden de kendilerinden üstün olan bir otoriteyi kabul etmek istemediklerini söyleyebiliriz. Dolayısı ile eskatoloji alanı akıl ve duyu organlarının dışında olduğu için inkârı ve yalanlanması rahatlıkla yapılabilmektedir. Allah (c.c.), bu kimselerin hayat biçimlerini dikkate alarak onların dil oyunlarına ortak olmuş ve gerekli cevabı ayetleriyle vermiştir.

Müslümanların eskatoloji tasvirlerine gelecek olursak; Allah (c.c.) kıyamet/mahşer, cennet ve cehennem ile ilgili tasvirleri ortaya koyarken Cahiliye Arap toplumunun hayat biçimini dikkate aldığını görmekteyiz. Kur'an-ı Kerim'de insanların hesabının görüleceği gün hesapların şaşmaz bir terazi ile yapılacağı ifade edilmiştir. Çünkü Cahiliye Araplarının büyük bir kısmı ticaret ile uğraşmaktadır. Ticarete ölçü birimlerinin çok önemli bir özelliği vardır. Kişi mal alırken ölçüsünün şaşmamasını ister. Allah (c.c.) da ahiret gününde gerçekleşecek olan hesaplaşmayı daha iyi anlamlarını sağlamak için onların hayat biçimini dikkate alarak terazi metaforunu kullanmıştır.

Müslümanların cennet ile ilgili tasvirlerini ayetlerden incelediğimiz zaman karşımıza yine hayat biçimleri çıkmaktadır. Tasvirlerin tamamı insanların eksiklik hissettikleri ve özlem duydukları şeyler üzerinedir. Hicaz bölgesi, çöl iklimine sahip olduğu için bölge halkı suya ciddi bir ihtiyaç duymaktadırlar. Dolayısı ile bu insanların en çok ilgisini çeken ırmaklarla dolu yerlerdir. Dil oyunları insanların hayat

biçimlerinde ortaya çıkmaktadır. Meramınızı doğru anlatabilmek için de o toplumun dil oyunlarını dikkate alarak dil oyunu oynamanız gerekmektedir. Allah (c.c.) da göndermiş olduğu kitapta Arapların dil oyunlarına yer vermiş ve cennetin tasvirini yaparken Mekke toplumunun anlayacağı şekilde ifadeler kullanmıştır.

Allah (c.c.), cehennem tasvirini ortaya koyarken de Cahiliye Araplarının hayat biçimlerini dikkate almıştır. Cehennem bahsinde geçen ayetleri incelediğimiz zaman yakıcı ateş azabından sıkça bahsedildiğini görmekteyiz. Çünkü Mekke, çöl iklimine sahip olup, aşırı sıcak bir bölgedir. Özellikle Müslümanların, Mekke'den Medine'ye hicret etmeden önce müşrikler tarafından yapılan işkencelere baktığımızda inananların inançlarını terk etmelerini sağlamak için onları çölün üzerine yatırdıklarını, karınlarının üzerine taş koyduklarını ve öylece güneşin altında beklettiklerini biliyoruz. Allah (c.c.), cehennem azabını tasvir edebilmek için de ateşin yakıcılığına vurgu yaparak onların hayat biçimlerine dikkat etmiştir. Yine cehennemde bulunan zakkum ağacını tasvir ederken tomurcuklarının şeytanın başına benzetilmesiyle metafor tekniğini kullanılmıştır.

Özetle kıyamet/mahşer, cennet ve cehennem akıl ve duyu alanlarının dışında kalmaktadır. İslam literatüründe, bu alanlara gayb âlemi denilmektedir. Gayb âlemiyle alakalı bilgiler bize vahiy yoluyla gelmektedir. Vahiy ise indiği toplumun sosyo-kültürel özelliklerini dikkate almaktadır. Bunun için de indiği toplumda oynanan dil oyunlarını (hayat biçimi, kurallar, uzlaşım ve aile benzerlikleri) kullanır. Özellikle hayat biçimlerinin olmazsa olmazı olan metaforlar bu alanların açıklanmasında büyük rol oynamıştır. Allah (c.c.), gayb âlemi hakkında bilgi verirken de metafor tekniğini kullanmıştır. Allah (c.c.), Cahiliye toplumunun dil oyununa uygun ayetler değil de başka bir dil oyununa uygun ayetler indirmiş olsaydı yani onlara kıyamet/mahşer, cennet ve cehennem ile ilgili alanlar hakkında başka bir dil oyunuyla bilgiler vermiş olsaydı; iletilmek istenen mesajı Cahiliye Arapları anlayamayacaktı. Bir toplumun hayat biçimini bilmezseniz o toplumun dil oyununu oynayamazsınız. Kur'an-ı Kerim de Cahiliye Araplarının dil oyunlarını kullanarak, Cahiliye Arap toplumunun dil oyununa katılmıştır. Onların hayat biçimlerine uygun dil oyunu oynanmamış olsaydı gönderilen mesajın hiçbir anlamı olmayacaktı. Bu yüzden ayetler de o toplumun uzlaşım sonucunda ortaya çıkan dil oyunuyla indirilmiştir.

Kur'an'da geçen ayetleri incelediğimiz zaman o topluma ait dil oyunlarının tüm özelliklerinin kullanıldığını görmüş oluruz. Dil oyunlarında bütünlük esastır. Hayat biçimi, aile benzerlikleri, metaforlar, uzlaşım ve kurallar bir bütün şeklinde olmasaydı burada bir dil oyunundan söz edemezdik. Kur'an-ı Kerim, dil oyunlarındaki bu bütünlüğe dikkat etmiş ve kullandığı dilde hayat biçimine, aile benzerliklerine, metaforlara, uzlaşımlara ve kurallara yer vermiştir. Dil oyunlarında tümeller, yorum, özler ve ideal dil yoktur. Aynı şekilde ayetlerde de tümeller, yorum özler ve ideal dil yoktur. Kur'an'ın hiçbir yerinde bir teori veya kuram göremezsiniz. Bunun yanında ayetler 'anlam kullanımdadır' ilkesini dikkate almış ve mesajını doğru iletebilmek için hiçbir yoruma, mantıkçı pozitivist dile ve metafizik dile ihtiyaç duymamıştır. Kullanmış olduğu bütün ifadeler hayat biçiminin birer parçasından ibarettir. Kısaca Kur'an-ı Kerim kendini ifade edebilmek için hayat biçimlerinin haricinde hiçbir şeye ihtiyaç duymamıştır. Buradan hareketle Wittgenstein'in ortaya atmış olduğu dil oyunları analojisi bize Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması noktasında yeni bir bakış açısı sağlamış olacaktır.

Allah (c.c.), bir topluma peygamber göndermek istediği zaman, o toplumun hayat biçimini bilen kişiyi seçer ve bu peygambere kitap göndermek isterse de yine o toplumun dil oyunlarına uygun bir şekilde kitabını gönderirdi. Bunun en temel nedeni o toplumun gönderilen ilahi emir ve yasakları, öğütleri ve tavsiyeleri anlayabilmelerini sağlamaktır. Kur'an-ı Kerim de Cahiliye Arap toplumuna yani Hicaz Bölgesine inmiş bir kitaptır. Bu özelliğinden dolayı da Cahiliye Araplarının dil oyunlarını, dil oyunlarına bağlı olarak hayat biçimlerini, uzlaşımlarını, kurallarını ve aile benzerliklerini kullanmıştır. Buradan hareketle Kur'an-ı Kerim Sibiry Bölgesine indirilmiş olsaydı, Sibiry Bölgesinin dil oyunlarını, dil oyunlarına bağlı olarak hayat biçimlerini, uzlaşımlarını, kurallarını ve aile benzerliklerini kullanacak ve toplumun sosyo-kültürel ve coğrafi koşullarına uygun şekilde ayetler indirilecekti. Dolayısıyla cehennem tasviri yapılırken ateşin sıcaklığının değil buzun sıcaklığının tasviri yapılacaktı. Cenneti tasvir erken gölgeliklerden değil de serinliğe/ılımanlığa hatta sıcaklığa vurgu yapılacaktı. Dolayısıyla her toplum kendi sosyo-kültürel ve coğrafi koşullarında eksiklik hissettiği, hayalini kurup arzuladığı şeyleri dikkate alarak cennet ve cehennem hakkında tasvir yapabileceklerini söyleyebiliriz.

Kıyamet/Mahşer, cennet ve cehennem ile ilgili bakış açımızı yansıtacak örnekler verdik. Bu örnekler ayetlerde geçen diğer ifadeler için uygulanabilecek nitelikte olduğunu düşünmekteyiz.

SONUÇ

Gündelik dil felsefesi dili, metafizik yaklaşımın, pozitivist mantıkçı yaklaşımın, yorumculuğun kısıkacından kurtarıp, dili, hayat biçimlerine indirger. Felsefi problemlerin çözümü, dilin, hayat biçimlerine indirgenmesinde saklıdır. Çünkü bu sorunların kaynağı gündelik dilin yanlış kullanılmasıdır. Bu sorunların çözümünü başka yerlerde aramanın hiçbir anlamı yoktur. Çözüm, gözümün önündedir. Çözüm, gündelik dil felsefesindedir.

Gündelik dil felsefesinin en önemli doktrini dil oyunları analojisidir. Dil oyunları analojisinin temelinde gündelik dil vardır. Bu analojiye göre anlam kullanımdadır. Bir dili anlamak için o dilin hayat biçimlerini, kurallarını ve uzlaşımlarını bilmek gerekir. Eğer bir dil oyunu tasarlamak istiyorsak, hayat biçimi tasarlamak gerekir. Dil oyunları analojisi, gündelik dili anlamak için tek yoldur. Dili, ideal dile indirgemek veya metafizik alana hapsedmek; dile, ihanet etmektir. Oysa birçok dil oyunundan söz edebiliriz. Her bir dil oyununun kendine has hayat biçimi, uzlaşımları, kullanımları ve kuralları vardır. Farklı farklı dil oyunları arasında sadece aile benzerlikleri vardır.

Wittgenstein'ın dil oyunları analojisi bir teori değil, keşiftir. Teorilerin alternatifleri ortaya konabilir ancak keşiflerin alternatifi ortaya konulamaz. Ancak dil üzerine yeni keşifler ortaya koyarak dil oyunların analojisi geliştirilebilir. Bu yüzden gündelik dil dışında bir dil arayışına girmeye gerek yoktur. Felsefenin, görevi dil üzerinde çalışmalar yaparak dilin işlevini ortaya koymak olmalıdır.

Dil oyunları analojisine göre gündelik dilde çıkan problemlerin çözümüne ulaşmak için dil oyunlarının oynandığı toplumun hayat biçimlerine bakmak gerekir. Bu ilkedен hareketle Kur'an-ı Kerim'i doğru bir şekilde anlayabilmek için Cahiliye Arap toplumunun gündelik dil kullanımlarını ve onların hayat biçimlerini incelemek gerekir. Çünkü Kur'an-ı Kerim, Cahiliye Arap toplumunun gündelik dil kullanımlarını ve hayat biçimlerini dikkate alarak indirilmiştir. Bu da bize inkâr edenlerin Kur'an-ı Kerim'i en doğru şekilde anlamalarına rağmen sadece inatlarından, körü körüne bağlılıklarından ve zan ile hareket ettiklerinden ötürü, gelen ilahi emir ve yasakları reddettiklerini göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'de müşriklerin ve Müslümanların dine bakışlarını, sosyal hayatlarını ve eskatoloji alanlarını incelediğimizde Wittgenstein'in dil oyunları analogisi Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında bize yeni imkânlar sunduğunu görmekteyiz. Gerek hermenötik gerek tarihselcilik gerekse de evrenselcilik gibi yaklaşımların hepsi teori kapsamına girmektedir. Dolayısıyla teorilerin alternatifleri vardır. Oysa dil oyunları analogisi bir keşiftir. Keşiflerin ise alternatifleri yoktur.

Günümüzde Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasıyla alakalı birçok teorinin ve görüşlerin olduğunu görmekteyiz. Bu teoriler, problemlerin çözülmesine değil daha da derinleşmesine neden olmaktadır. Oysa Kur'an-ı Kerim'in mesajını inkâr eden Mekkeli müşrikler dahi, gönderilen mesajı doğru şekilde anlamaktaydılar. Ayetler, kendi çıkarlarıyla örtüşmediği için körü körüne inkâr ediyorlardı. Bunun yanında Müslümanlar da ayetlerin mesajını anlamakta zorlanmıyorlardı. Hem müşrikler açısından hem de Müslümanlar açısından ayetlerin anlaşılır olmasının nedeni kendi hayat biçimlerini dikkate alarak indirilmiş olmasaydı. Oysa bizler İslam öncesi ve sonrası Hicaz Bölgesinin hayat biçiminden çok uzlaşmış durumdayız. Bu yüzden de Kur'an-ı Kerim'i anlamakta zorluk yaşıyoruz. Eğer bizler Cahiliye Arap toplumunun kullandığı dili, bu dilin hayat biçimlerini, uzlaşımlarını, kurallarını kısaca sosyo-kültürel bütün kodlarını eksiksiz bir şekilde ortaya koymayı başarırsak; müşriklerin ve sahabenin anladığı şekilde Kur'an ayetlerini anlayabiliriz. Bunu başardığımızda ortaya çıkan problemlerin rahatlıkla çözülebileceğini düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Ahmed, Arif, “Wittgenstein: Felsefi Soruşturmalar”, der. Barry Lee, çev. Mert Ak, Mustafa Yıldırım, Osman Gazi Birgül, Eren Rızvanoğlu, Osman Baran Kaplan, Kerem Çayır, Bayram Mustafa Zor, Ünsal Çimen, Kamuran Özlem Üzer, Türkan Fırıncı Orman, *Dil Felsefesi*, 1. Baskı, Fol Yayınları, Mayıs 2019
- Alpyağıl, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013
- Altınörs, Atakan, *50 Soruda Dil Felsefesi*, 3. Baskı, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, Kasım 2016
- Altuğ, Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, 4. Baskı, Yapı Kredi Yay, 2012
- Apak, Adem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 4. Baskı, Ensar Yayınları, Şubat 2019
- , *Erken Dönem İslâm Tarihinde Asabiyet*, 3. Basım, Ensar Yayınları, Şubat 2016
- Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, 16. Baskı Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Mart 2018
- Ateş, Ali Osman, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 2. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, Ekim 2014
- Aydın, Mustafa “İ’tizâl, Tarihselcilik ve İslâm”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, cilt: III, sayı: 3, Mu’tezile Özel Sayısı
- Azimli, Mehmet, *Cahiliyye’yi Farklı Okumak*, 6. Baskı, Ankara Okulları Yayınları, Mart 2019

- Balcı, İsrail, “Müşriklerin Hz. Muhammed’in Peygamberliğine Karşı Çıkmalarında Ehl-i Kitab’ın Rolü”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı: 22
- Balıkçı, Şükrü, “Mekke Döneminde Müşriklerin Müslümanlara Uyguladığı Ambargo”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 3
- Bingöl, Sedat, Wittgenstein’in I. Ve II. Döneminde Dil ve Felsefe İlişkisi Üzerine Bir İnceleme, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2018
- Demircan, Adnan, *Cahiliye Arapları*, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, Mart 2019
- , “Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti”, *İstem: İslam San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2004, cilt: II, sayı: 3
- Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, 1. Basım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, Ağustos 2018
- Duman, M. Akif, *Cicero ve Hegel’in Metafor Anlayışları (Mukayese Teorisi)*, 1. Basım, Gece Kitaplığı, Şubat 2019
- Eco, Umberto, *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kelam Atakay, 2. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Ekim 2017
- Ellul, Jacques, *Sözün Gözden Düşüşü*, çev. Emre Can Ercan, 1. Basım, Sentez Yayınları, İstanbul, Ekim 2017
- Erkan, Yusuf Kenan, Mantıkçı Pozitivizmde Metafizik Önergeler ve Eleştirisi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2004
- Er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım; Lütfullah Cebeci; Sadık Kılıç, Akçağ Yayınları, c.1-23
- Erturhan, Sabri, “Haram Ayların Fıkî Okunuşu”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 13
- Es-Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefsir*, çev. Sadreddin Gümüş; Nedim Yılmaz, Ensar Neşriyat, c.1-7

- Fayda, Mustafa “Nesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 32
- Gülcan, Nur Yeliz, I. Wittgenstein’in Dil Felsefesinde Anlamın Kullanım Bağlamında Açıklanma Denemesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002
- Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 3. Baskı, Ankara Okulları Yayınları, Mart 2016,
- Habergetiren, Ömer Faruk, “Kıblenin Mescid-i Aksa’dan Mescid-i Haram’a Tahvili”, I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi 23-25 Kasım 2018, Bildiri Kitabı, 2018
- Hamidullah, Muhammed, “Hilfû’l-Fudûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 18
- , “Îlâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 22
- Hanbel, Ahmed Bin, Müsned, Ocak Yayıncılık, ter. Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, 3/29
- Hartshorne, Charles, “Dine ve Felsefeye Göre Tanrı”, çev. Mehmet Aydın, Ankara, A.Ü.İ.F.D, C.: XXIV (1990), s.214
- Huizinga, Johan, *Homo Ludens/Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 7. Basım Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2018
- İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, ter. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006
- Kotan, Şevket, “İslam Geleneğinin Dönüşümü ve Tarihselcilik Sorunu”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2004/3, cilt: II, sayı: 6
- Köksal, İsmail, “İslam Hukuku’nda Zihar”, *Dini Araştırmalar*, 2000, cilt: III, sayı: 7
- Kripke, Saul A, *Wittgenstein Kurallar ve Özel Dil*, çev. Berat Açıl, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007,
- Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Burcu Yayınları, c. 2-20

- Lakoff George, Johnson Mark, *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*, 2. Baskı, çev. Gökhan Yavuz Demir, İthaki Yayınları, İstanbul, Kasım 2015
- Law, Stephen, *Büyük Filozoflar (Tarihteki Büyük Düşünürlerin Yaşamları ve Fikirleri)*, çev. Feza Çakır, İnkılap, İstanbul, 2018
- Lyotard, Jean-François, *Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan, 2. Baskı, Bilgesu Yayıncılık
- Mazman, Fatma, Ludwig Wittgenstein’da Doğal Bir İnsan Fenomeni Olarak Dilin Oyun ve Yaşam Biçimleri İle İlişkisi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2004
- Morkoç, Umut, Wittgenstein ve Kuhn: Yeni Bir Epistemolojiye Doğru, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), *İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2016
- Muhtar, Cemâl “Antere”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 3
- , “Antere Kıssası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 3
- Osman, Fikret, Wittgenstein’in Dil Oyunları Teorisinin Din Dili’ne Etkisi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2003
- Önkal, Ahmet, “Cüheyne (Benî Cüheyne)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 8
- Özaydın, Abdülkerim “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 3
- Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, 1. Baskı, Sentez Yay, İstanbul, Ekim 2014

- , *Dil Felsefesi II (Gündelik Dil Paradigması)*, 1. Baskı, Sentez Yay, İstanbul, Mayıs, 2016
- , *Dil Felsefesi III (İkinci Wittgenstein’da Gramer Paradigması)*, 1 Baskı, Sentez Yay, Bursa, Eylül 2018
- Özenoğlu, Aliye, “Duygu durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi”, *Acıbadem Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 2018, 9(4); 357-365, http://acibadem.dergisi.org/uploads/pdf/pdf_AUD_483.pdf
- Özervarlı, M. Sait, “*Firdevs*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 13
- Pak, Zekeriya, “Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur’ânî Boyutu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: V, sayı: 1
- Rossi, Jean-Gerard, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, 1. Basım, Bilge Kültür Sanat, Nisan 2013
- Sontag, Susan, *Metafor Olarak Hastalık/AIDS ve Metaforları*, çev. Osman Akınhay, 1. Basım, Can Sanat Yayınları, İstanbul, Eylül 2015
- Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, 1. Basım, Bilge Kültür Sanat, Eylül 2016
- Sönmez, Ramazan, *Esmâ-i Hüsnâ*, Konevi Yayınları
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, “İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı”, (Ed. M. Mahfuz Söylemez), *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, Ankara Okulu, Ankara 2016
- , “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2014, cilt: XI, sayı: 1
- Suits, Bernard, *Çekirge/Oyun, Yaşam ve Ütopya*, çev. Süha Sertabiboğlu, 2. Basım Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012
- Taylan, Necip, “*Din Felsefesinde Kötülük Problemi*”, İstanbul, M.Ü.İ.F.D., Sayı:11-12 (1997)

- Tirmizi, *Sünen*, “Sıfat-ı Cehennem”, ter. Abdullah Parlıyan, 1. Baskı, Konya Kitapçılık, c.2, s.315
- Topaloğlu, Bekir, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 7
- Tülücü, Süleyman, “Hâtim et-Tâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 16
- Ünver, Mustafa, “‘Nesî’ Âyeti ve Modern Nesî Uygulamaları = The Verse For Nasî and Its Modern Applications”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2016, cilt: LII, Sayı: 2
- Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev. Sedat Umran, 7. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014
- Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları,
- , *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*, çev. Doğan Şahiner, 1. Baskı, Fol Yayınları, Ankara, Nisan 2019
- , *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, 6. Baskı, Metis Yayınları, Ağustos, 2018
- Yalar, Mehmet, “Câhiliyenin Kavrasal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirin Sosyal Arka Planı”, *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2006, cilt: VI, sayı: 23
- Yaman, Ahmet “Zihâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 44
- Yavuz, Y. Şevki, “Adn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 1
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Umut Matbaası, c.1-10
- , *Kuran-ı Kerim Türkçe Meali*, 32. Baskı, Tuva Yayınları, İstanbul, Ağustos 2009
- Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü’l-Münir*, çev. Beşir Eryarsoy, Risale Yayınları, c.1-15

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Salih KÖKLÜ
Tez Adı	KURAN-I KERİM'DE HAYAT BİÇİMLERİ
Enstitü	Sosyal Bilimler
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. İsmail ÇETİN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Patent Kısıt (2 yıl) ☐ Genel Kısıt (6 ay) ☒ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 25.11.2019

İmza :

