



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DİNÎ SÖZCELERİN EDİMSELLİĞİ

(DOKTORA TEZİ)

Hasan ER

BURSA – 2019



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DİNÎ SÖZCELERİN EDİMSELLİĞİ

DOKTORA TEZİ

Hasan ER

Danışman

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

BURSA - 2019

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim/Ana sanat Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda 711321002 numaralı Hasan ER'in hazırladığı "Dini Sözcelerin Edimselliği " konulu Doktora tezi ilgili tez savunma sınavı, 04 / 04 / 2019 günü 14.00 - 16.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ..başarılı..... (başarılı/başarısız) olduğuna ..oybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Tez Danışmanı ve
Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN
Uludağ Üniversitesi



Prof. Dr. İsmail ÇETİN
Uludağ Üniversitesi



Prof. Dr. M. Asım YEDİYILDIZ
Uludağ Üniversitesi



Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi



Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU
İstanbul Üniversitesi

04 / 04 / 2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 25.../01.../2019

Tez Başlığı / Konusu: "Dini Sözcelerin Edimselliği"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam "140" sayfalık kısmına ilişkin, 25/01/2019 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %1'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

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

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda 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.


25.../01.../2019

Adı Soyadı: Hasan Er

Öğrenci No: 711321002

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Programı: Din Felsefesi Doktora

Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman

Prof. Dr. Zeki ÖZCAN



YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Dinî Sözcelerin Edimselliği” 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
06.06.2019

Adı Soyadı:	Hasan ER
Öğrenci No:	711321002
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Din Felsefesi - Doktora
Statüsü:	<input type="checkbox"/> Y.Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Hasan ER
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : X + 202
Mezuniyet Tarihi : / / 20.....
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

DİNÎ SÖZCELERİN EDİMSELLİĞİ

Her konuşma her zaman bir olgu durumuna gönderme yapmaz. Bir olay ya da olgu durumunu betimlemeyen ancak yine de anlamlı olan başka konuşma türleri de vardır. Bu konuşma türleri aynı zamanda bir takım eylemlerin icra edilmesi için de gereklidir. Söz verme, emretme, rica etme, teşekkür etme gibi bazı eylemler sadece dil aracılığıyla icra edilebilirler. Austin ve Searle bu tür konuşma biçimlerinin değerini ortaya koymak için Söz Edimleri kuramını üretmişler ve bu tür ifadeleri Edimseller olarak adlandırmışlardır. Söz Edimleri kuramına göre her konuşma aynı zamanda bir yapıp etmedir. Yani bazı eylemler sadece bir takım sözceler aracılığıyla icra edilebilirler. Her konuşma bir eylemdir ya da bir eyleme sebep olmaktadır. Austin, konuşmanın eylem olması durumunu ifade etmek için Edimsöz Edimi, bir eyleme sebep olması durumunu ifade etmek için de Etkisöz Edimi terimlerini kullanmıştır. Bütün metinler gibi kutsal metinler de sözceler aracılığıyla bir takım eylemler icra ederler ya da muhatapta bazı eylemlerin gerçekleşmesini sağlarlar. Bu sebeple Söz Edimleri kuramı Kur'an âyetlerinin anlaşılmasında da önemli imkânlar sağlamaktadır. Bu kuram aracılığıyla Kur'an âyetlerinin hangi eylemleri icra ettikleri ve muhatapta hangi davranış değişikliklerini gerçekleştirmeyi hedefledikleri anlaşılabilir.

Anahtar Sözcükler:

Analitik Felsefe, Gündelik Dil Felsefesi, Austin, Searle, Söz Edimleri, Edimsözel Güç, Dinî Sözceler.

ABSTRACT

Name and Surname : Hasan ER
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy and Religious Studies
Branch : Religious Philosophy
Degree Awarded : PhD
Page Number : X + 202
Degree Date : / / 20.....
Supervisor (s) : Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

PERFORMATIVITY OF RELIGIOUS WORDS

It is known that not every speech refers to a state of affairs all the time. There are other types of speech that do not describe an event or case but are still meaningful. These kinds of speeches are also required in order to perform several acts. Some acts such as promising, ordering, requesting and appreciating can only be performed via language. Austin and Searle have put forward to “Speech Act Theory” in order to reveal the values of these kinds of speeches. Moreover, they have called these statements as “performatives”. According to Speech Act Theory, every speech is also an action at the same time. That is to say, some acts can only be carried out through several utterances. Every speech is an act or at least leads to an act. Austin has used the term “Illocutionary Act” to express the situation of the speech being on act. He has also used the term “Perlocutionary Act” to express the situation of the speech leading an act. Like all writings, scriptures perform some kinds of acts through utterances or provide some acts occur on the acceptors as well. For this reason, Speech Act Theory provides crucial opportunities in understanding verses of the Qur’an. By means of this theory, which actions the verses of Qur’an perform and which behavioral changes they aim to appear on the acceptors can be understood.

Keywords:

Analytical Philosophy, Ordinary Language Philosophy, Austin, Searle, Speech Acts, Illocutionary Force, Religious Words.

ÖNSÖZ

Kur'an metodolojisi üzerine yapılan çalışmalarda metin-olgu ilişkisi sık sık gündeme gelmektedir. Metin-olgu ilişkisi ifadesi, âyetlerin dönemin tarihsel şartlarıyla birebir bağlantılı olduğunu anlatmak için kullanılmaktadır. Bu suretle Kur'an metninin oluşmasında dönemin tarihsel ve toplumsal şartlarının önemi vurgulanmaktadır. Söz konusu çalışmalarda metin; tarihe, topluma, muhatabın özel şartlarına bağımlı kılınmakta, bunun sonucunda da psikolojizme kapı aralanmaktadır. Oysa Kur'an araştırmacısının görevi yorum üretmek değil metni objektif şartlar dairesinde çözümlenektir. Bu sebeple Kur'an'ın doğru anlamına ulaşmak için başvurulması gereken kaynak tarih ve toplum değildir. Çünkü bu unsurlar anlamın objektif yapısını muhafaza edemezler. Kur'an metninin anlamı tarihte ve toplumda değil, tarih ve toplum tarafından üretilen gündelik dildedir. Bu sebeple Kur'an araştırmacısı öncelikli olarak objektif anlamı içinde barındıran gündelik dile başvurmalıdır.

Biz de yukarıda bahsettiğimiz soruna dair çözüm üretme noktasında Gündelik Dil Felsefesi ve Söz Edimleri kuramının verilerinden faydalanmaya çalıştık. Kanaatimize göre soruna bu çerçevede yaklaşmak, Kur'an okumalarında önemli faydalar sağlayacaktır. Ancak sorunu bütün yönleriyle çözüme kavuşturduğumuzu da iddia ediyor değiliz. Çalışmamızın hedefi bir metot ortaya koymaktır. Temel iddiamız ise Kur'an'ın dönemin gündelik dilini bütün özelliğiyle beraber kullanarak bazı edimleri gerçekleştirdiğidir. Tezimizi daha çok teori düzeyinde ortaya koysak da, sınırlarımızı aşmamaya özen göstermek koşuluyla, Kur'an âyetlerinden de örnekler verdik. Kur'an âyetlerine ilişkin tespitlerimiz ise her zaman tartışmaya açıktır.

Burada teşekkür etmezsem borçlu kalacağımı düşündüğüm birkaç kişiden bahsetmek istiyorum. Bunca kitap projesi içinde bana değerli vaktini ayırdı, odasına her gittiğimde sınır koymaksızın soru ve sorunlarımı dinledi. Değerli büyüğüm, saygıdeğer hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Zeki ÖZCAN olmasaydı bu tez bu düzeyde tamamlanamazdı. Kendisine sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Tez danışmanım olmamasına rağmen bana ikinci danışmanım duygusu yaşatan, tez yazımı aşamasında ufuk açıcı tavsiyelerde bulunan hocam Prof. Dr. İsmail ÇETİN'e teşekkür ediyorum. Değerli düşünceleriyle bana yol gösteren, tez yazımı noktasında sıkıntılı zamanlarımda

olumlu konuşmalarıyla teşvik ederek bana abilik yapan Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP'e teşekkürü bir borç biliyorum. Yine her durumda yanımda olan, dostluğunu hissettiren, yapıcı eleştiri ve tavsiyelerde bulunan Doç. Dr. Mehmet Fatih BİRGÜL'e teşekkür ediyorum. Son olarak, zaman zaman kendi tez çalışmasını bırakıp bana vakit ayıran, özellikle tez yazımıyla ilgili sorduğum sorulara sabırla cevap veren arkadaşım Arş. Gör. Sema ÇEVİRİCİ'ye teşekkür ediyorum.

Hasan ER

Bursa-2019



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	İ
YEMİN METNİ	İİ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	İİİ
ÖZET.....	İV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER	Vİİİ
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM.....	10
DİL FELSEFESİ	10
1. DİL FELSEFESİNİN OLUŞUMU.....	10
2. MANTIKÇI PARADİGMA	18
3. GÜNDELİK DİL PARADİGMASI.....	27
3.1. İkinci Wittgenstein	32
3.2. Oxford Felsefe Okulu.....	35
2.BÖLÜM.....	40
SÖZ EDİMLER KURAMI.....	40
1. GÜNDELİK DİL FELSEFESİ VE SÖZ EDİMLERİ KURAMI	40
2.AUSTIN'IN SÖZ EDİMLERİ KURAMI.....	51
2.1. Austin 'in Söz Edimleri Sınıflandırması	66
2.1.1. Düz söz Edimi	69
2.1.2. Edimsöz Edimi	71
2.1.3. Etkisöz Edimi	75
3. SEARLE'ÜN SÖZ EDİMLERİ KURAMI.....	79
3.1.Searle 'ün Söz Edimleri Sınıflandırması.....	97
3.1.1. Sözceleme Edimi.....	97
3.1.2. Önerme Edimi	98
3.1.3. Edimsöz Edimi	99
3.BÖLÜM.....	106
DİNİ SÖZCELERİN EDİMSELLİĞİ	106
1. DİN DİLİ VE EDİMSELLİK	106
1.1.Tanrı Hakkında Konuşma, Analoji ve Edimsellik.....	111
2. KUR'AN DİLİ.....	115

3. KUR'AN VE EDİMSELLİK.....	122
4. KUR'AN, GÜNDELİK DİL VE EDİMSELLİK.....	127
5. KUR'AN'IN DÖNEMİN GÜNDELİK DİLİNİ KULLANDIĞINA DAİR ÖRNEKLER VE EDİMSELLİK.....	135
5.1. Kur'an'da Yeminler Ve Edimsellik	137
5.2. Kur'an'da Tekrarlar Ve Edimsellik	138
5.3. Kur'an'da Müphemler Ve Edimsellik	139
5.4. Kur'an'da Hazf, Hurufu Mukattaa Ve Edimsellik	140
5.5. Kur'an'da Analoji, Mecaz Ve Edimsellik.....	141
5.6. Kur'an'da Kıssalar Ve Edimsellik	143
5.7. Kur'an'da Kevnî (Bilimsel) Âyetler Ve Edimsellik	147
6. KUR'AN ÂYETLERİNİN EDİMSÖZ GÜÇLERİNE DAİR ÖRNEKLER:	155
6.1. Kur'an'da Hüküm Belirticiler Ya da Karar Belirticiler.....	157
6.2. Kur'an'da Erk Belirticiler, Kullanım Belirticiler Ya Da Yapturıcılar:.....	158
6.2.1. Kur'an'da Emretme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	158
6.2.2. Kur'an'da Yasaklama Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	159
6.2.3. Kur'an'da Uyarma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	161
6.2.4. Kur'an'da İkaz Etme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	162
6.2.5. Kur'an'da Sakındırma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	163
6.2.6. Kur'an'da Buyurma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	163
6.2.7. Kur'an'da Affetme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	165
6.2.8. Kur'an'da Cesaretlendirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	165
6.2.9. Kur'an'da Tavsiye Etme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	166
6.2.10. Kur'an'da Yol Gösterme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	167
6.2.11. Kur'an'da Salık Verme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	168
6.2.12. Kur'an'da Sınama Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	169
6.3. Kur'an'da Sorumluluk Yükleyiciler	169
6.3.1. Kur'an'da Vaatte Bulunma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	169
6.3.2. Kur'an'da Müjdeleme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	172
6.3.3. Kur'an'da Tehdit Etme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	172
6.3.4. Kur'an'da Korkutma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	175
6.4. Kur'an'da Davranış Belirticiler.....	178
6.4.1. Kur'an'da Tevhide Yönlendirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	178
6.4.2. Kur'an'da Allah'ın Kudretini Bildirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler: 178	
6.4.3. Kur'an'da Hayret Ve Hayranlık Uyandırma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	181
6.4.4. Kur'an'da Düşündürme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	182
6.4.5. Kur'an'da Allah'ın Nimetlerini Hatırlatma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	183
6.4.6. Kur'an'da Dileme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	184
6.4.7. Kur'an'da Eleştirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	185
6.4.8. Kur'an'da Meydan Okuma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:.....	186

6.5. Kur'an'da Serimleyiciler.....	187
6.5.1. Kur'an'da Bildirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	187
6.5.2. Kur'an'da Betimleme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	189
6.5.3. Kur'an'da Karşılık Verme ve Yanıtlama Edimini Gerçekleştiren Âyetler:	190
SONUÇ	193
KAYNAKÇA	196



GİRİŞ

Hemen her kültürde, dinin iddialarını felsefi metotla temellendirmek için din üzerine felsefeler üretilmiştir. Din ile felsefeyi yan yana getiren bu çalışmalar genel olarak iki şekilde gerçekleşmiştir. Din üzerine felsefe yapma biçimleri; ya felsefi söylemlerden dinin lehine destek üreterek dinî söylemi açıklama biçiminde ya da dinin aleyhine üretilen felsefi bir akıma karşı cevap üretme biçiminde gerçekleşmiştir.

Din üzerine yapılan açıklamaların tarihine bakıldığında, üretilen dinî söylemlerin, dönemin genel felsefe yapma biçimleriyle paralel ilerlediğini görmek hiç de zor değildir. Augustinus, Anselmus, Abelardus, Thomas Aquinas, William Ockham gibi filozofların din üzerine ürettikleri söylemler, genelde Orta Çağ Batı düşüncesiyle bağlantılı bir biçimde okunduğunda anlamlı hale gelmektedir. Oysa bu filozoflarla hemen hemen aynı çağlarda yaşayan; Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi Müslüman filozofların ilgilendikleri konular ve çözüm biçimleri, Batılı filozoflarla bazı noktalarda benzerlikler olsa da, genel anlamda farklıdır. Bu durum Ortaçağ Batı Felsefesi ile Ortaçağ İslam Felsefesinin farklı felsefi-düşünsel sorunlarla ilgileniyor olmalarından kaynaklanmıştır.

15. yy'a gelindiğinde, Müslüman filozofların da katkılarıyla, Batı düşüncesinde köklü bazı değişiklikler baş göstermiştir. Rönesans ve Reform hareketleri, Batı dünyasında gerçekleşecek olan büyük bir dönüşümün habercisi niteliindedir. Asıl olarak Kilisenin sorgulanamayan ve hümaniteyi yok sayan otoritesine karşı gerçekleşen bu dönüşüm, Bilimsel Devrim ve Descartes'le zirveye ulaşmış ve bu yeni dönem Modern Batı Felsefesi olarak adlandırılmıştır.

Descartes Rasyonalizm'in kurucusu olarak kabul edilmektedir. Aynı yüzyıllarda Leibniz ve Spinoza gibi filozoflar da felsefelerini inşa ederlerken rasyonalist bir çizgide hareket etmişlerdir. Bu filozoflara göre kesin bilgi Apriori bilgidir. Apriori bilgi, doğuştan gelmektedir ve bu tür bilgiye sadece mantıksal ve matematiksel akıl yürütme yoluyla ulaşılabilir. Rasyonalizmin bu iddialarına cevap ise Ampirist gelenekten gelmiştir. Locke, Hume ve Bacon gibi Ampirist filozoflar, kesin bilgiye ulaşma sürecinde tümdengelsel yöntemin tek başına yeterli olmadığını iddia etmişlerdir. Bu

filozoflara göre, şüphe barındırmayan bilgi aposteriori bilgidir. Aposteriori bilgiye ulaşmanın yolu ise deney ve gözlemdir.

Aralarında önemli farklar olmakla beraber, her iki düşünce biçimi de hümanist faaliyetin kesin olana ulaşabileceğini kabul etmeleri noktasında hemfikirdirler. Batı Felsefe tarihinde birbirine yakın dönemlerde ortaya çıkmış bu iki felsefi akımın mutlak doğruya ulaşma yolunda sergiledikleri bu kanıtçı tavır, zamanla dinle ilgili felsefi çalışmalarda da kendine yer bulmuştur. Descartes ve Hume, kendi felsefi anlayışları çerçevesinde bir Tanrı düşüncesi geliştirmişlerdir. Descartes kendi felsefi anlayışı çizgisinde kalarak, Tanrı'nın varlığını mantıksal-matematiksel çıkarımlarla ispatlamaya çalışmış ve ontolojik delili tesis etmiştir. Descartes'in ürettiği Rasyonalist düşünce biçimi, zamanla Rasyonel Teolojinin oluşmasına da zemin oluşturmuştur. Hume ise Ampirist geleneğin öncüllerini kullanarak rasyonel teolojiyi ciddi bir biçimde eleştirmiş ve Descartes'in ontolojik delilinin yanlışlarını ortaya koymaya çalışmıştır.¹ Burada Rasyonalizm ve Ampirizm'in bu sonuçlara nasıl ulaştığını uzun uzun anlatma niyetinde değiliz. Niyetimiz, din üzerine yapılan felsefi çalışmalarda yaygın biçimde varlığını hissettiren kanıtçı anlayışın temellerinin kısaca ortaya koymak ve din dili çalışmalarının başlangıcına kadar oluşan düşünsel süreç hakkında kısa bir bilgilendirme yapmaktır.

Aslına bakılırsa, Hegel'e gelinceye kadar din üzerine yapılan bu tür çalışmalar, Din Felsefeleri olarak adlandırılmamıştır. Din Felsefesi kavramı ise ilk defa Hegel'le ortaya çıkmıştır. Başka bir ifadeyle, din hakkındaki düşünce biçimlerini "Din Felsefesi" olarak isimlendiren ilk filozof Hegel'dir. Bu sebeple, Hegel'e kadar din hakkında yapılan çalışmalar bir din felsefesi olarak değil, din üzerine çalışmalar olarak nitelendirilmelidir. Çünkü bu çalışmalar, Hegel'e gelinceye kadar, felsefeye bağımlı bir biçimde gerçekleştirilmiştir. Hegel ise Din Felsefelerini, genel felsefeden bağımsız bir alan olarak kabul etmiştir. Hegel'den önce felsefeye bağımlı bir biçimde devam ettirilen din çalışmaları, Hegel'le beraber, kendinden temeli olan özgün bir alan olarak kabul edilmiştir. Hegel sadece bu alana ait kavram ve terminolojiyi üreterek, Din Felsefesi çalışmalarını daha sistematik bir hale getirmiştir.²

¹ Turan Koç, Din Dili, 2. Baskı, İstanbul: İz Yayınları, 1998, s.154.

² Raymond Vancourt, Hegel'in Din Felsefesi (Din Felsefesi-I İçinde), çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Yayınları, 2001, s 26.

Hegel'in din felsefesinin temelinde, düşüncenin diyalektik bir biçimde Tanrı'ya doğru yükselişi anlayışı vardır. Bu ilerleme rasyonel kanıtlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Hegel felsefesinde ontolojik ve kozmolojik kanıtlar gibi kanıtlar vardır ve bütün bu kanıtlar diyalektik biçimde işlerler. Bu yönüyle Hegel, yukarıda bahsettiğimiz kanıtçı geleneğin devamı niteliğindedir.³

Din Felsefelerinde din dili çalışmalarının yaygınlık kazanmasında önemli olan ilk dönemeç ise Kant tarafından gerçekleştirilmiştir. Kant hümanitenin sınırlarını çizerek, akıl ve duyuların dışında kalan ama düşüncelerimizin oluşumunda etkili olan; dil, tarih ve toplum gibi bazı dış unsurların fark edilmesi sürecinde çok önemli bir adım atmıştır. Kant, Batı felsefe geleneğinde, hem apriori hem de aposteriori kesinliklere ulaşma yolunda hümanitenin sınırlarını ortaya koyan ilk filozoftur. Batı geleneğinde diyoruz; çünkü Gazalî, Kant'tan yedi yüzyıl önce bu sınırları sistematik bir biçimde ortaya koymuştur.⁴ Kant bir taraftan Descartes'in rasyonaliteye duyduğu sınırsız güveni, diğer taraftan da Hume'un şüpheciliğini eleştirerek, Rasyonalist ve Ampirist geleneği uzlaştıran bir yol izlemiştir. Zihinsel kavramların öncelikli olduğunu ortaya koymuş, ancak bu kavramların gerçeklik dünyasında ifade edilebilmesi için insan tecrübesine ihtiyaç olduğunu da ifade etmiştir. Kant, hem Rasyonalist geleneğin hem de Ampirist geleneğin metafizik hakkında spekülasyon ürettiklerini vurgulamıştır. İnsanın rasyonel ve deneysel bilgi faaliyetinin dışında kalan bir varlık alanından bahsederek felsefenin konusunu yeniden belirlemiş ve neyi bilebileceğimizin sınırlarını çizmiştir.

Böylece Kant, eleştirel felsefesiyle yeni bir Din Felsefesi biçiminin de temellerini atmıştır. Dine ve imana özel olan ve beşeri imkânlarımızla bilemeyeceğimiz irrasyonel bir alanın varlığını gündeme getirmiştir. O'na göre Tanrı söz konusu olduğunda, mantıksal-matematiksel çıkarımlar ve ampirik faaliyetler yetersiz kalmaktadır. Bu noktadan sonra Kant, Tanrı'nın varlığını ortaya koyma biçimi olarak Ahlak delilini üretmiş ve dinî söylemi davranış boyutuna indirgemıştır.

Kant'ın metafizik söylemlere karşı yönelttiği bu eleştiri, felsefede metafiziğe karşı yeni bir duruşun oluşmasına sebep olmuştur. Metafiziğe karşı en etkili eleştiriye ise Analitikçi filozoflar gerçekleştirmişlerdir. Metafizik önermelerin elenmesine dönük

³ A.g.e., s. 39.

⁴ Cafer Sadık Yaran, Çağdaş ve Klasik Metinlerle Din Felsefesi, Samsun: Etüt Yayınları, 1997. S. 37.

ilk ciddi söylemler Bertrand Russell, Gottlob Frege ve George Edward Moore tarafından üretilmiştir. Bu filozoflar aynı zamanda Analitik Felsefe'nin kurucuları olarak da kabul edilmektedir. Metafizik eleştirisini çok daha kapsamlı bir biçimde yapan ise Ludwig Wittgenstein olmuştur. Wittgenstein'in ilk dönem eseri *Tractatus*, kendisinden sonra Analitik Felsefe geleneği içerisinde üretilen her türlü metafizik eleştirisinin kaynağı olmuştur. Kant, rasyonalitenin sınırlarını belirleme sürecini “neyi bilebiliriz” sorusuyla başlatmıştı. Wittgenstein ise metafizik sorununu çözmek için “neyi söyleyebiliriz” sorusunu sormamız gerektiğini iddia etmiştir. *Tractatus*'un son cümlesinde “üzerine konuşulamayan konusunda susmalı”⁵diyerek, sorunun aslında bir dil sorunu olduğunu ortaya koymuştur. Böylece dil, felsefenin en temel konusu olmuştur. Wittgenstein'in bu tespiti, sadece Analitik Felsefe geleneği içerisinde yansıma bulmamış, dil, Kıta Avrupası filozofları tarafından da felsefenin öncelikli konularından biri olarak kabul edilmiştir.

Analitik Felsefe geleneği içerisinde, Wittgenstein'in metafizik karşıtı söylemini en çok sahiplenenler Viyana Okulu filozofları olmuştur. Bu ekolün filozofları aynı zamanda Mantıkçı Ampiristler olarak da adlandırılırlar. Mantıkçı Ampirizmin en önemli temsilcileri Carnap ve Ayer'dir. Mantıkçı Ampirizm, metafizik dilin elenmesi için azami gayret göstermiştir.⁶ Mantıksal ve matematiksel yöntemlerle doğrulanamayan önermelerin anlamsız olduğunu ifade ederek; dinî, ahlaki ve estetik önermeleri boş önermeler olarak kabul etmişlerdir. Anlamlı önermeler sadece doğrulanabilir önermelerdir. Analitik ya da sentetik olarak adlandırılmayan önermeler doğrulanamazlar. Doğrulama kriterine uymayan önermeler ise anlamsız oldukları için yok sayılmalıdırlar.⁷

Mantıkçı Ampiristlerin metafizik karşıtı söylemleri, dinî söylem için de ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Çünkü dinî ifadeler, doğrulanabilir önermeler değildir. Bu sebeple de Mantıkçı Pozitivistlere göre anlamsızdır. Bu ifadeler, bu günden bakıldığında, indirgemeci bir tavır olarak değerlendirilebilir. Ancak, biraz da dönemin yaygın bilimsel

⁵ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, 7.

⁶ Roudolf Carnap, *Metafiziği Dilin Mantıksal Analiziyle Aşma (Viyana Çevresi Üzerine İçinde)*, çev. Zeki Özcan, Ankara: Birleşik Yayınları, s. 129.

⁷ Zeki Özcan, *Viyana Çevresi Üzerine Çevirenin Girişi (Viyana Çevresi Üzerine İçinde)*, Ankara: Birleşik Yayınları, s. 54.

anlayışının tesiriyle, din üzerinde ciddi olumsuz etkileri olmuştur. Bu sebeple din felsefecileri, bu yeni söyleme karşı etkili bir savunma biçimi geliştirme ihtiyacı duymuşlardır. Buna bağlı olarak, bir din dili tartışmasının başlaması kaçınılmaz hale gelmiştir.

Söz konusu gelişmeler sonucunda, 20. yüzyıl Din Felsefesi, geçmiş dönemlerdeki Din Felsefeleriyle kıyaslandığında, apayrı bir tecrübe yaşamıştır. Yukarıda bahsettiğimiz felsefi gelişmeler, son yüzyılda yapılan din felsefesi çalışmalarına önemli oranda etki etmiş, din felsefesi çalışmalarının şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Çünkü bu dönemde ortaya çıkan Analitik Felsefe geleneği, Din Felsefesi çalışmalarının lehinde ve aleyhinde kullanılabilir zengin bir içeriğe sahiptir. Ancak Analitik Felsefe'nin ilk temsilcileri, daha çok din kurumunun aleyhinde söylem üretmişlerdir. Analitik geleneğin dine sağladığı imkânlar ise daha sonraları fark edilmiştir. Din Felsefecileri, Analitik Dil Felsefesi içerisinden gelen bu tehdide karşı, yine Analitik geleneğin yöntemlerini kullanarak, din dili tartışmalarını önceleyen bir Din Felsefesi biçimi oluşturmuşlardır.

Yaşanan bu gelişmelerin doğal sonucu olarak, din dili tartışmaları Din Felsefesi'nin en temel konularından biri olmuştur. Özellikle Mantıkçı Paradigma filozoflarının mantık merkezli saldırılarına karşı bir yöntem geliştirme ihtiyacı, din dili çalışmalarını daha da değerli hale getirmiştir. Bu süreçte din dili çalışmaları, belki de hiç beklenmedik bir biçimde, yine analitik yöntemlerle yapılmıştır. Başlarda dinî söylemin elenmesi için kullanılan analitik yöntem, sonraları din felsefecileri tarafından dinî söyleme alan açmak için kullanılmaya başlanmıştır. Mantıkçı Paradigma filozofları tarafından metafiziğin elenmesi için üretilen söylem, din felsefecileri tarafından dinin teolojik söyleme indirgenmesi sorunu karşısında ideal bir çözüm biçimi olarak kullanılmıştır.

Analitik Felsefe'nin ikinci dönemi olan Gündelik Dil Paradigması ise din felsefecileri açısından çok daha bereketli bir alan olarak gözükmektedir. Bu yeni dil anlayışında, analitik ve sentetik yöntemlerle doğrulanamayan önermelerin de anlamlı olabileceği görüşü kabul edilmiştir. Bunun sonucunda, Kutsal metinlerdeki olgusal olmayan önermelerin de anlamlı olabileceklerini kanıtlamak için yeni bir imkân doğmuştur. Çünkü gündelik dilde kullandığımız ama doğrulama kriterine uymayan,

buna rağmen muhataplar arasında anlamlı olarak kabul edilen dilsel kullanımlar vardır. Sadece temsil eden dil anlayışı, yerini dile temsil etmenin yanında başka işlevler de yükleyen pragmatik bir dil anlayışına bırakmıştır.

Bu yeni dönem Gramatikal Dönemeç olarak isimlendirilmiştir. Dil; pragmatik yönüyle ele alınmış, işlevi ve fonksiyonu çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bir konuşma, istenen işlevi ve fonksiyonu gerçekleştiriyorsa, olgusal olanla uyumlu olmasa bile, anlamlıdır. Mantıkçı Paradigmanın doğrulamacı anlam kriteri, yerini kullanıma dayalı anlam anlayışına bırakmıştır. John Langshaw Austin ise kullanım merkezli dil paradigmasını bir adım daha ileriye taşımış, eylem bildiren ifadeleri dil çalışmalarının merkezine yerleştirmiştir. Austin'e göre herhangi bir olgu durumunu temsil etmeyen ama bazı eylemleri gerçekleştiren ya da bazı eylemlerin gerçekleşmesine etki eden sözceleme biçimleri vardır. Austin bunları Edimsel Sözcelem⁸ olarak adlandırmıştır.

Günümüzde üretilen Din Felsefeleri de büyük oranda bu dilsel gelişmelerden etkilenmiştir. Din dili üzerine yapılan çalışmalarda, Dil Felsefesi'nden azami düzeyde faydalanılmıştır. Ancak bu yöntemle üretilen Din Felsefeleri, genelde metodolojik ve spekülative tarzda yapılmıştır. Çünkü yapılan çalışmaların çoğu, Din Felsefesinin sorunlarına metin merkezli yöntemlerle çözüm bulmaya çalışmaktan öteye gidememiştir. Bize göre, uygulandığı şekliyle bu din dili çalışmaları, indirgeyici oldukları için kutsal metinlerdeki ifadelerin anlamlarını tam olarak ortaya koyamamaktadır. Oysa dil merkezli yapılan din felsefeleri; gramer, metin ve söylem odaklı olmalıdır. Çünkü dil dediğimizde aklımıza bu unsurlar gelir. Bu sebeple din dili çalışmaları, dinî sözcelerin edimsellikleri çerçevesinde yürütülmelidir.

Biz de çalışmamızda, Kur'an âyetlerinin anlaşılması sürecinde Söz Edimleri kuramının sağladığı imkânları ortaya koymaya çalışacağız. Söz Edimleri kuramı, her türlü konuşmayı belli bir hedefe dönük, kasıtlı bir eylem olarak değerlendirmektedir. Bu kurama göre her konuşma aynı zamanda bir yapıp etmedir. Bir kişi konuştuğunda, sadece bir takım kelimeleri yan yana sıralamamakta, bunun yanında, bir takım eylem ya da eylemler de gerçekleştirmektedir. Hatta günlük yaşantımızda bazı eylemler vardır ki onlar sadece dilsel öğeler aracılığıyla gerçekleştirilebilirler. Örneğin; söz verme, teşekkür etme, rica etme, emretme gibi eylemler sadece kelimeler aracılığıyla icra edilebilirler.

⁸ J. L. Austin, Söylemek ve Yapmak, çev. Levent Aysever, İstanbul: Metis Yayınları, Mart 2009, s. 44.

Söz Edimleri kuramına göre, sözceleme yoluyla hedeflenen edimsel fiillerin gerçekleşebilmesi için, her konuşma gündelik dil kurallarına uygun biçimde gerçekleşmelidir. Bu kurama göre her toplum kendine özel konuşma pratiklerine sahiptir. Bütün toplumların diline kaynaklık edecek ve bütün dillere uygulanabilecek genel-geçer dilsel bir kriter üretmek mümkün değildir. İletişimin sağlanabilmesi için, taraflar toplum tarafından mutabakatla üretilmiş ve o topluma özel olan gündelik dile bağlı kalmalıdır. Gündelik dil, önceden tasarlanmış mantıksal kurallara bağlı olarak oluşmaz. Her dil kendi toplumunun yaşam pratikleriyle içiçedir. Bir toplumun dili; o toplumun algılarını, tarihsel bilincini, ekonomik yapısını, eğlence kültürünü vs. yansıtmaktadır. Dil ve toplum arasındaki bu sıkı bağdan dolayı, istenen edimsel fiilin gerçekleşebilmesi için, toplumun alışık olduğu gündelik dilin, olduğu haliyle kullanılması gerekmektedir.

Bütün bu tespitler çerçevesinde düşünüldüğünde, çalışmamızda ortaya koymaya çalıştığımız, birbiriyle bağlantılı iki temel tezimiz vardır. Bunlardan ilki; Kur'an'daki her âyetin edimsel bir fiili icra etmek için indiğidir. Diğer ise; Kur'an'ın, hedeflediği edimi gerçekleştirmek için, hitap ettiği toplumun gündelik dilini kullandığıdır. Buna bağlı olarak, çalışmamızda, Kur'an âyetlerinin her birinin, bir ya da birden fazla edimi gerçekleştirmek için indirildiğini ortaya koymaya çalıştık. Bunu da Kur'an'ın dönemin gündelik dilini kullandığına dair örnekler vererek yaptık.

Tezimizi ortaya koyarken, Söz Edimleri kuramının en önemli iki temsilcisi Austin ve Searle'ün terminolojisini kullandık. İki filozofun tespitleri arasındaki farklar ve benzerlikleri ortaya koyarak, belirsizliklere sebep olacak durumları elemeye çalıştık. Her iki filozofun edimseller tasnifini ayrıntılı bir biçimde açıklayarak ortak bir kavramsal çerçeve oluşturmaya gayret ettik. Ancak genel anlamda Austin'in Söz Edimleri kuramı ve edimseller tasnifi çerçevesinde hareket ettik. Kur'an âyetlerinin söylemsel değerini ortaya koyarken de aynı çizgide hareket ederek, Austin'in kavramsal çerçevesini kullanmayı tercih ettik. Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki; Austin'in Söz Edimleri kuramını tercih etmemiz, Searle karşısında bir duruşa işaret etmemektedir. Çünkü iki filozof arasındaki görüş ayrılıkları, bizi hedefimizden saptıracak düzeyde değildir. Nitekim Searle'ün terminolojisi üzerinden hareket etseydik de, belki farklı bir terminoloji kullanacaktık ama tezimiz farklı sonuca ulaşmayacaktı.

Austin’i tercih etmemizin sebebi ise, Austin’in Searle göre daha az kuramsal davranmış olmasıdır. Searle, kuramını temellendirmek için daha fazla kavram ve terim kullanmıştır. Biz ise Kur'an hakkında konuşurken, Kur'an'ın kendi gündelik diline bağlı kalarak her türlü indirgmeden uzak durmayı tercih etmekteyiz. Austin bu konuda bizi daha özgür bırakmaktadır.

Çalışmamızda öncelikli olarak, Austin ve John Searle’ün kuramlarını anlattıkları temel kitaplarından faydalandık. Bunun yanında konuyla ilgili yapılmış diğer çalışmaları da gözden geçirdik ve bize katkı sağlayacağını düşündüğümüz eserlerden faydalandık.

Âyetlerin Söz Edimleri kuramı çerçevesinde değerlendirilmesi aşamasında, Austin’in edimseller tasnifini dikkate aldık. Âyetlerden örnekler verirken de Austin’in tasnifine bağlı kaldık. Âyetlerin edimselliği konusunda katkı sağlayacağını düşündüğümüz kaynakları gözden geçirdik ve gerekli yerlerde bu eserlerden destek aldık. Ancak bu bölümde, konumuzla direkt bağlantılı olan çalışma olmadığı için, daha çok kendi değerlendirmelerimize yer verdik.

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Analitik Felsefe geleneği hakkında genel bir bilgilendirme yaptık. Analitik Felsefe Geleneğini, Mantıkçı Paradigma ve Gündelik Dil Paradigması olarak iki farklı dönem halinde ele aldık ve her iki felsefi akım hakkında da bilgi verdik. Bu bölümde ilk olarak Frege ve Russell’in dil anlayışlarına yer verdik. Özellikle Wittgenstein’in birinci dönem görüşlerini ayrıntılı bir biçimde açıkladık. Bunun yanında Viyana Çevresi filozoflarının dil görüşlerinden de bahsettik.

Birinci bölümün son kısmında ise Gündelik Dil Paradigması filozoflarının dil anlayışlarını anlattık. Çalışmamızda Gündelik Dil Paradigmasını iki farklı ekol şeklinde ele aldık. Bunlardan ilki, Wittgenstein tarafından sistemleştirilen Gramatikal Dönemdir. Gramatikal Dönem aynı zamanda Wittgenstein’in ikinci dönem dil felsefesidir. Gündelik Dil Paradigmasının diğer ekolu ise Oxford Okulu’dur. Oxford ekolu de kendi içinde, dilin eylemsel yönünü kabul etmeyenler ve dilin eylemsel yönünü kabul edenler şeklinde iki gruba ayrılmaktadır. Birinci bölümün son kısmında, dilin eylemsel yönünü kabul etmeyen filozofların önde gelenlerinden Gilbert Ryle, Peter

Frederick Strawson ve Paul Grice hakkında kısa bir bilgilendirme yaptık. Bu filozoflar, daha çok zihin kavramı üzerine çalışmalar yapmışlardır. Çalışmamızın anlam çerçevesinden uzaklaşacağımızı düşündüğümüz için bu üç filozof hakkında uzun açıklamalar yapmaktan kaçındık. Dilin eylemsel yönünü kabul eden filozoflarla ilgili bilgilendirmeyi ise ikinci bölüme bıraktık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Oxford ekolüne bağlı olan ve dilin eylemsel yönünü kabul eden Austin ve Searle'ün dil anlayışlarını açıkladık. Söz konusu iki filozof aynı zamanda Söz Edimleri kuramını da inşa etmişlerdir. Bu bölümde Söz Edimleri kuramını, Austin ve Searle'ün görüşleri üzerinden ayrıntılı bir biçimde anlattık.

Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünde ise Söz Edimleri kuramının Kur'an âyetlerinin anlaşılmasına sağlayacağı katkıyı ortaya koymaya çalıştık. Kur'an âyetlerinin Söz Edimleri kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde hangi sonuçlara ulaşılabileceğini temellendirmeye gayret ettik. Girişin başında da ifade ettiğimiz gibi, Söz Edimleri kuramı, gündelik dile bağlı kalınmasını zorunlu görmektedir. Bu sebeple üçüncü bölümde öncelikli olarak Kur'an âyetlerinin dönemin gündelik diline bağlı kaldıklarına dair örnekler verdik. Sonrasında ise gündelik dilin imkânları sayesinde, Kur'an âyetlerinin edimsellik kazanması sürecini ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü bölümün sonunda ise Kur'an âyetlerinin hangi edimleri gerçekleştirdiğine dair örnekler verdik. Bu aşamada herhangi bir değerlendirme yapmadık, sadece söz konusu âyetleri Austin'in edimseller sınıflandırmasına uygun biçimde tasnif etmekle yetindik.

1.BÖLÜM

DİL FELSEFESİ

1. DİL FELSEFESİNİN OLUŞUMU

Dil çalışmaları Antik çağlardan beri, felsefenin önemli bir konusu olarak kabul edilmiştir. XIX. yüzyılın sonunda ve XX. yüzyılın başında ise dil konusunda büyük bir dönüşüm yaşanmış; dil, felsefe akımlarının neredeyse tamamının önemli bir meselesi haline almıştır. Bu dönüşüm sonrasında dil, gerçekliğin kavranmasında en yetkin araç olarak kabul edilmiştir.⁹ Dil, felsefi kavramaları açık kılan tek araç olarak görülmüştür. Bu sebeple felsefi problemler dil açısından ele alınmaya başlanmıştır.¹⁰

Aslında dil önceden beri felsefenin önemli bir konusu olarak kabul edilmekteydi. Ancak 20. yüzyıl öncesinde dille ilgili yapılan çalışmalar daha çok “dil üzerine felsefe yapma” olarak adlandırılabilir. Dil Felsefesi ise 20. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu sebeple dil felsefelerini dil üzerine yapılan felsefelerden ayırmak gerekmektedir. 20. yüzyıl öncesine ait felsefeler, dil üzerine felsefe yaparak dil metafizikleri yani spekülasyonlar üretmişlerdir. Anlam teorisi ortaya koymamışlar ve anlam betimi yapmamışlardır. Dili kullanan kişinin içinde bulunduğu şartları ve dilin uyuşmsal yönünü, anlamın objektifliği çerçevesinde değerlendirmemişlerdir.¹¹ Bu da onların psikolojizme düşmelerine sebep olmuştur. Oysa 20. yy Dil Felsefesi sadece dilde söylenen şeylerle ilgilenerek, anlamın objektifliği üzerinde durmuş¹² ve dil üzerine metafizik söylemler üretmekten kaçınmıştır.¹³

Dil Felsefesi, felsefi problemleri yeniden tanımlayarak metodolojik ve problematik açıdan yenilik getirmiştir. Kant, geleneksel felsefeleri metodolojik açıdan eleştirmiş ve felsefenin yöntemlerini değiştirmiştir. Ancak Kant, geleneksel felsefenin

⁹ Wettstein Howard, *The Magic Prizm: An Essay in the Philosophy of Language*, United States of America: Oxford University Press, 2004, s.60.

¹⁰ Jean Gerard Rossi, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001, s. 2.

¹¹ Özcan, *Viyana Çevresi Üzerine Çevirenin Giriş*, s. 43.

¹² Özcan, *Dil Felsefesi II (Gündelik Dil Paradigması)*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2016, s.7.

¹³ Siobhan Chapman, *Language and Empiricism After the Vienna Circle*, London: Palgrave Macmillan, 2008, s.23.

argümanlarını kullanmaya yine de devam etmiştir. Dil Felsefesi ise, Kant'a ek olarak, felsefenin problematik çerçevesini de değiştirmiştir.

Geleneksel felsefe ifadesiyle, Antik Felsefeden Dil Felsefesi'ne kadar olan döneme işaret etmekteyiz. Geleneksel felsefeyi de antik dönemden Kant'a kadar olan ve Kant'tan Analitik Dil Felsefesine kadar olan dönem olarak ikiye ayırabiliriz. Kant'ı kendinden önceki dönemden ayıran nokta, felsefe geleneğinin tamamına getirmiş olduğu metodolojik eleştirisidir. Ancak yine de Kant, aynı problematik çerçeveye sahip olması yönüyle geleneksel felsefenin devamı niteliğindedir. Analitikçi filozoflar ise, Antik dönemde başlayıp Kant'a kadar süregelen felsefe anlayışlarından, hem kullandıkları yöntem açısından hem de ele aldıkları konu açısından ayrılmaktadırlar.

Kant öncesi dönem kendi içinde birçok felsefi doktrin barındırmaktadır. Ancak bu doktrinlerin hepsi, varlık ve bilgi problemini temel almaları noktasında ortak hareket etmişlerdir. Metafizik felsefe, Kant'ın aklın sınırlarını çizdiği döneme gelinceye kadar, problematik alanını bu iki konu çerçevesinde belirlemiş ve metodolojik olarak da insanın epistemik faaliyetinin bu idealleri gerçekleştirebileceğine inanmıştır. Ontolojinin ve epistemolojinin spekülatif kavramları üzerine öğretiler inşa etmeye çalışmıştır.¹⁴

Geleneksel felsefenin iki temel probleminden ilki varlık problemidir. Felsefenin temel konusu varlıktır. Varlık ise tüm varolanların pay aldıkları en genel biçimdir. En geniş anlamda var olan her şeyi içermektedir. Bu dönemde varlığın neliğine dair metafizik doktrinler ortaya konmuştur. "Bu nedir?", "hakikat nedir?" gibi sorularla hakikat kavramı, dünya hayatının anlamı ve amacının ortaya çıkarılabilmesi noktasında ulaşılmak istenen son hedef olarak kabul edilmiştir. Varlık kavramı üzerine üretilen metafizik söylemlerle beraber; etik, estetik ve teoloji de felsefenin ana konuları haline almıştır.

Geleneksel felsefenin temel problemlerinden ikincisi ise bilgi problemidir. Bilgi, filozofun kozmosu sorgularken kullandığı bilme yollarının ne olması gerektiğine ilişkin şey demektir. En geniş anlamda bilgi, değişen şeylerin arkasında kalan değişmeyen, aynı kalanın bilgisidir. Bilgi söz konusu olduğunda ise karşımıza; varlığı bilme yolları,

¹⁴ Alexander Miller, *Philosophy of Language*, 2. Baskı, New York: Routledge, 2007, s.108.

bilginin kesinlik derecesi, bilme eylemini gerçekleştirirken kullandığımız bilgi modlarının aracının neler olduğu gibi sorular çıkmaktadır.¹⁵

Kant'a gelindiğinde ise felsefe ontoloji olmaktan çıkmış ve bilen insan zihninin bilgisi olmuştur. Kant, Hume'un şüphecilüğünün karşısında durmuş, epistemolojiyi eleştirerek bilginin sınırlarını belirlemiştir. Metafizik felsefenin akla tanıdığı sınırsız yetki alanını daraltarak insan aklının sınırlarını belirlemeye çalışmıştır. Böylece antik dönemden beri düşünce ve akla duyulan sınırsız güven sarsılmış, ussallığa olan inanç büyük ölçüde gücünü kaybetmiştir. Kant; neyle biliyoruz?, bilme aracının bilimize katkısı nedir?, bilginin sınırları nedir? gibi sorular sorarak dogmatizmi eleştirmiş ve bilginin sınırlarını yeniden çizmiştir. Ancak Kant, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, metodolojik açıdan geleneksel felsefeden uzaklaşmış olsa da problematik açıdan geleneksel felsefeyle aynı kavramları kullanarak metafizik bir felsefe kurmaktan kurtulamamıştır.¹⁶

Dil Felsefesi'ni ilgilendiren asıl dönüşüm ise Kant sonrası dönemde gerçekleşmiştir. 20. yy'a gelindiğinde, birbirine zıt iki felsefi akımın bütün felsefi çalışmalara öncülük ettiğini görmekteyiz. Bunlardan ilki; Hegel'den beslenen ve öznelci, mistik ve idealist söylemler üreten Kıta Avrupası Felsefesidir. Kıta Avrupası filozofları büyük oranda, önemli düşünceleri doğrudan doğruya Kant eleştirisinden doğan Hegel'i benimsemişlerdir. Hegelci felsefe, gündelik görünüşlerden bağımsız ideal bir gerçeklik fikri üzerinde durmuştur. Felsefenin uğraş alanı olarak, her türlü yaşam tecrübesinden arındırılmış ideal alanı seçmiştir. Bu geleneğe bağlı filozoflar, bütün felsefelerini psikolojist bir yöntemle; kavramlar, düşünceler ve düşünce biçimleri üzerine yapmışlardır. Bu filozoflar, kişisel görecelik ve bireysel farklılıkları da öncemeleri sebebiyle; edebiyat, sanat, tarih, kültür ve siyaset gibi bilimlere daha yakın durmuşlardır.¹⁷

Diğer felsefe hareketi ise, felsefe yapma tarzıyla Kıta Avrupası Felsefesi'nin tam da karşısında duran Dil Felsefesi'dir. Dil Felsefesi çalışmaları Almanya ve İngiltere'de eşzamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu akımın öncüleri; Almanya'da Frege, İngiltere'de

¹⁵ A.g.e., s.115.

¹⁶ A.g.e., s.111.

¹⁷ Ferhat Akdemir, Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi, Ankara: Elis Yayınları, 2007, s.21.

ise Moore ve Russell'dır.¹⁸ Dil Felsefesi'nin merkezi Birleşik Krallık olarak kabul edilse de bu felsefî akım tek bir coğrafyayla sınırlı kalmamış, farklı ülkelerde de etkisini göstermiştir. İkinci dünya savaşından sonra Almanya ve Britanya'nın dışında ABD ve İskandinavya'da da etkili olmuştur. Kıta Avrupası Felsefesi'nde de somut etkileri olmakla beraber asıl etkili olduğu alan Anglo Sakson felsefesidir. Daha genel ifade etmek gerekirse, Dil Felsefesi İngilizce konuşan ülkelerde ve Kuzey İskandinav ülkelerinde yaygın olan felsefî bir okuldur.

Dil Felsefesi geleneği, bu akımın filozoflarınca idealist kabul edilen Kant'a ve Kant sonrası ortaya çıkan Yeni Hegelciliğe tepki olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle İngiltere'deki bazı filozoflar; kesin, değişmez ve objektif olana ulaşma aracı olarak, dille ifade edilen anlam alanının analizini en güvenilir metot olarak kabul etmişlerdir. Bu çerçevede yaptıkları çalışmalarla, dil-toplum-gerçeklik bağlamında yeni bir anlayışın oluşmasına sebep olmuşlardır.¹⁹ Aslında Analitik Felsefe dünyası, Kant felsefesinin eleştirel karakterini takip etmiştir.²⁰ Ancak Kant'tan farklı olarak, felsefenin konusunun da değişmesi gerektiğini ifade ederek dile yönelmişlerdir.

Analitikçi filozoflar, Yeni Hegelci felsefelere ait kapalı ve karmaşık kavramlardan uzak durarak felsefede tam bir açıklığın sağlanmasını hedeflemişlerdir. Bu yönüyle Analitik Felsefe geleneği, mutlak gerçekliğe ulaşabileceğimiz konusunda ısrarcı olan Hegel idealizminin karşısında durmaktadır. Bu karşıtlığı en açık biçimde Moore'da görmekteyiz. Moore; Hegel'in her türlü tecrübeden bağımsız ideal gerçekliği arama gayretini anlamsız bir spekülasyon olarak kabul etmektedir.²¹ Moore ve ardıllarına göre, Hegelci felsefe duyulardan bağımsız bir varlık alanı tasarlamış ve bu alan üzerine spekülasyon yapmıştır.²² Oysa filozof, üretilen her türlü kavram ve kategorinin kavramsal ve mantıksal analizini yaparak, felsefeyi sonu gelmez, anlamsız ve boş tartışmalardan kurtarmalıdır.²³

¹⁸ Zeki Özcan, Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma), İstanbul: Sentez Yayınları, 2014, s. 19.; Howard, a.g.e., s.3.

¹⁹ Hüseyin Subhi Erdem, Wittgenstein/Dilin Yörüngesinde Felsefe, İstanbul: Bilge Adam Yayınları, 2007, s. 40.

²⁰ Akdemir, a.g.e., s.15,17,20.

²¹ Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi, 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2010, s.1028.

²² Margot Fleischer, 20.Yüzyıl Filozofları, çev: Akın Kanat, İzmir: İlya Yayınları, 2003, s.48.

²³ Travis Charles, The Uses Of Sense / Wittgenstein's Philosophy Of Language, New York: Oxford University Press, 2001, s.147.

Moore'un bu görüşleri, farklı biçimlerde de olsa, bütün analitikçi filozoflarca paylaşılmıştır. Onlara göre metafizik; anlaşılması zor, kapalı, şiirsel bir dil kullanmakta ve anlamın objektifliğini göz ardı etmektedir.²⁴ Söz konusu filozoflar, anlam çalışmalarında objektiflik idealini gerçekleştirmek için dile yönelmişlerdir. Objektiflik ideali; psikolojizmden arındırılmış, uyuşumsuz bir anlam arayışıdır. Objektiflik ideale ulaşmak, kişisel göreceliklerden ve bireysel farklılıklardan arındırılmış bir felsefe yapma tarzının belirlenmesine bağlıdır. Bu filozofların doğruluk idealleri yoktur. Her türlü sübjektiviteden arındırılmış anlama ulaşma idealleri vardır. Objektif anlama ulaşmak için ise dili; açık, kesin, net ve tutarlı bir hale getirmek gerekmektedir. Bunu sağlayacak tek yöntem ise analizdir.²⁵

Analitikçi filozofların özgünlüğü, felsefe yapmayı dilin analizinden ibaret görmeleridir. Metafizik yöntemlerden kaynaklanan karışıklık ve sorunların çözümlenebilmesi için, felsefenin dile ve dildeki kavramların çözümlemesine yönelmesi gerektiğini iddia etmişlerdir.²⁶ Çünkü Analitikçi filozoflara göre felsefi problemler dilin problemleridir. Metafizik felsefenin; akıl, bilgi, anlam ve kanıtlama gibi temel felsefi kategorilere yoğunlaşarak düştüğü metafizik hatadan dönülmelidir. Bu kategoriler dil yoluyla ifade edildikleri için, asıl analiz edilmesi gereken alan, dille ifade edilen anlam alanıdır.²⁷ Çünkü felsefenin konusu anlamdır ve anlamı sadece dilsel ifadeler taşıyabilir.²⁸ Bu yönüyle Dil Felsefesi, düşüncenin analizinden dilin mantıksal analizine geçişi ifade etmektedir. Düşünceye dair sorunların çözümü dilin mantıksal analiziyle mümkündür.²⁹ Geleneksel felsefeler, düşünce ve kavramların doğrudan ve dolaysız bir biçimde analiz edilebileceğini iddia etmekteydiler. Oysa Analitik Dil Felsefesi, düşünce ve kavramların, mantıksal bir yapıya sahip olmalarından dolayı, sadece dil aracılığıyla analiz edilebileceklerini öne sürmektedir.³⁰

²⁴ Piotr Stalmaszczyk (Ed), *Philosophy of Language and Linguistics / The Legacy of Frege, Russell, and Wittgenstein*, De Gruyter, 2014, s.197; Akdemir, a.g.e., s.24.

²⁵ Howard, a.g.e., s. 19; Miller, a.g.e., s.34; Robin D. Rollinger, *Philosophy of Language and Other Matters in the Work of Anton Marty, Rodopi*, New York: 2010, s.27.

²⁶ Michael Devitt, Richard Hanley (Ed.), *Philosophy of Language*, United States: Blackwell Publishing, 2006, s. 115.

²⁷ Erdem, a.g.e, s. 13, 40.

²⁸ Atakan Altınörs, *Analitik Felsefe (Der)*, İstanbul: Say Yayınları, 2008, s. 75.

²⁹ Wittgenstein, a.g.e., 4.1121; Özcan, *Dil Felsefesi I*, s.22.

³⁰ Miller, a.g.e., s.46; David Pears, *Wittgenstein*, çev. Arda Dankel, İstanbul: Afa Yayınları, 1985, s.11.

Analitikçi filozoflara göre dil, mükemmel işleyen bir alettir ve dilin işleyişiyle ilgili bir sorun yoktur. Bu filozoflar dilin yapısındaki mükemmelliğe ve insanların onu kullanma biçimine atıfta bulunarak, bütün problematiğin, bu aletin yanlış kullanılmasından kaynaklandığını iddia etmişlerdir. Onlara göre anlam sorunları dilin kendisinden ya da mekanizmasından değil, dilin yanlış kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle dil filozoflarının temel problemi anlam ve iletişim problemidir. Çünkü dil doğru kullanılmazsa anlam muhataba iletilemez ve iletişim gerçekleşmez. Anlam ve iletişim problemlerinin çözümü, dilin yapısının analiziyle mümkündür.³¹

Bu yeni bakış açısı, Greklerden itibaren kabul edilen felsefe yapma tarzının ve felsefi problematiğin köklü değişimine işaret etmektedir. Bundan böyle hakikat, gerçekliğe tamı tamına uygun düşen doğrulukta değil, anlamda aranacaktır.³² Frege'yle beraber, bilgi ve anlam arayışında söylem ve sembolik dilin, felsefenin ulaşabileceği en yüksek nokta olarak kabul edilmesi, dilsel analizin temel unsur haline gelmesini sağlamıştır.³³ Frege'nin açtığı bu yolda ilerleyen bazı filozoflar; amaç, ilgi alanları ve yöntemleri ne kadar farklı olursa olsun, felsefi problemleri dil açısından ele almaya ve bu problemlere dilin analizini yapmak suretiyle bir çözüm aramaya yönelmişlerdir. Söz konusu filozoflara Analitikçi denmesinin sebebi de tam olarak budur.

Çalışmamızı dayandırdığımız dönem, Frege'nin mimarı olduğu ve Rorty tarafından Mantıksal Dönemeç olarak adlandırılan³⁴ bu dönemdir. Bu yaklaşıma Mantıksal ya da Lengüistik dönemeç denmesinin nedeni, adı geçen filozofların, dilsel ifadelerin anlamlarını açık kılmak için teorik ve kavramsal analiz yerine dilsel analizi tercih etmeleridir.³⁵

Dil Felsefesi, ontolojiyi ve epistemolojiyi yani metafiziği terk etmiştir. Bunların yerini, dil ve anlam sorunları; referans ve gönderge sorunları almıştır. Bütün felsefi kavramlar mantıksal bir zeminde, ideal dil çerçevesinde değerlendirilmiştir. Spekülatif dönemde ontoloji ve epistemoloji kapsamında değerlendirilen birçok felsefi sorun,

³¹ Travis Charles, a.g.e., s.viii.

³² Taylan Altuğ, Dile Gelen Felsefe, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Mart 2001, s. 18.

³³ Miller, a.g.e., s.1

³⁴ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 15.

³⁵ Pears, a.g.e., s.26.

analitik dönemde, mantıksal bir form içinde hayat bulan ve bir dil uygulaması içinde gerçekleştirilen lengüistik bir faaliyet olarak değerlendirilmiştir.³⁶

Analitik Felsefe geleneği, felsefenin sorunlarının aydınlatılabilmesi için bütün felsefe tarihine sırtını dönmüştür. Bu filozoflar, felsefeyi tarihten özgürleştirerek aktüel felsefeyi inşa etmeye çalışmışlardır. 20. yüzyıla kadar felsefe, düşünce merkezli bir faaliyet iken, Analitik dönemde felsefeler, dil merkezinde yapılmıştır.³⁷ Felsefe yapmak, dili analiz etmekle yani dilin ortaya çıkardığı sorunları çözmekle eşdeğer kabul edilmiştir. Dilde ifade edilenin dışında hiçbir olgu ve gerçeklik yoktur. Dil, neyin geçerli ve anlamlı olduğunun tek ölçütüdür.³⁸

Felsefenin dilsel bir etkinlik olarak kabul edilmesi sonucunda bütün tartışmalar dilsel sorunlara indirgenmiştir.³⁹ Nesnelere ve dünyaya dair her tür söylem dilde ifade edilmektedir. Bu sebeple, olgu ve olayları betimlemenin yegâne yolu dildeki ifadeleri analiz etmektir.⁴⁰ Çünkü bir şeyin gerçekliğinden ve niteliğinden bahsederken, o varlığı da niteliği de dilde üretmekteyiz.

Toplum göstergelerden hareketle referansta bulunur ve anlamı belirtir; bunu da dille yapar. Dünya dilde görünür ve dil dünyayı betimlemek için icat edilmiş yararlı bir araçtır. Dünyada olup biten her şeyi dille ifade ederiz. Çünkü dil ve dünya aynı yapıya sahiptir ve her ikisi de çözümlenebilir özelliktedir. Analitik Felsefe geleneği, dünyanın çözümlenebilir mantıksal bir yapıya sahip olmasından dolayı felsefe yapma biçimi olarak çözümlenmeyi seçmiştir. Diğer bir ifadeyle, içinde yaşadığımız dünyanın anlaşılması, anlamlandırılması ve betimlenmesi, dilsel ifadelerin çözümlenmesiyle mümkündür.⁴¹ Bu yöntem sadece dilsel çözümlenmeyi değil, kavramsal ve mantıksal çözümlenmeyi de içermektedir.⁴²

Dil Felsefesi filozofları, dile bakışları açısından, birbirinin tam tersi istikamette hareket eden iki farklı dönem halinde değerlendirilmektedirler. Bunlardan ilki Mantıkçı Paradigma olarak adlandırılmaktadır. Mantıkçı Paradigma filozofları yöntem olarak,

³⁶ Miller, a.g.e., s.93,94.

³⁷ Altuğ, a.g.e., s.18.

³⁸ Cevizci, a.g.e., s.964.

³⁹ Mehmet Akkaya, Filozofça Dil Felsefesi, İstanbul: Belge Yayınları, Eylül, 2011, s.45.

⁴⁰ Miller, a.g.e., s.16; Akkaya, a.g.e., s.47.

⁴¹ Latif Tokat, Din Felsefesi Yazıları, Ankara: Elis Yayınları, 2015, s.33.

⁴² Akdemir, a.g.e., s. 23,24.

önergelerin mantıksal, biçimsel analizini seçmişlerdir. İkinci analiz dönemi olarak kabul edilen⁴³ Gündelik Dil Paradigması filozofları ise, felsefi problemlerin çözüme kavuşabilmesi için, biçimsel dilin değil gündelik dilin analiz edilmesi gerektiğini düşünürler.⁴⁴ Çünkü gündelik dilci filozoflar, dilin biçimsel yapısının önemini kabul etseler de, dil dışı faktörlerle ilişkisinin daha önemli olduğunu iddia ederek, dili, iletişim şartlarında anlamını bulan bir davranış olarak tanımlamışlardır.

Gündelik Dil Paradigması da, Gramatikal Dönemeç ve Oxford Felsefesi olarak iki başlık altında ele alınmaktadır. Gramatikal dönemeç, Wittgenstein'in, bütünüyle *Felsefi Soruşturmalar* adlı kitabında ortaya koyduğu ikinci dönem dil felsefesidir.⁴⁵ Bu dönemin temel tezleri; dil oyunları, hayat biçimleri ve anlamın kullanım olması tezleridir.⁴⁶

Gündelik Dil Paradigmasının diğer temsilcileri Oxford filozoflarıdır. Wittgenstein'in ikinci döneminde tesis ettiği "felsefi analiz gündelik dilin analizi olmalıdır"⁴⁷ düşüncesinden esinlenmişlerdir. Oxford filozofları, Wittgenstein'in gündelik dil felsefesi hakkındaki çalışmalarını daha da ileriye götürerek, Dilbilimsel Çözümleme felsefesini geliştirmişlerdir.

Oxford filozofları da kendi içinde, dilin eylemsel yönünü kabul etmeyenler ve dilin eylemsel yönünü kabul edenler şeklinde ikiye ayrılmışlardır. İlk grubun önemli temsilcileri Ryle, Strawson, Grice, Putnam ve Moore'dur. Dilin eylemsel yönünü kabul eden filozoflar ise Austin ve Searle'dür.

Giriş bölümünün bundan sonraki kısmında, yukarıda bahsedilen dil felsefesi paradigmaları hakkında açıklama yapılacaktır. Yani Analitik Dil Felsefesi'nin, dilin eylemsel yönünün kabul edildiği döneme kadar geçirdiği süreçlerden bahsedilecektir. Tezimizin asıl olarak ilgili olduğu ve dilin eylemsel yönünü kabul eden filozoflar

⁴³ Özcan, Dil Felsefesi II, s13.

⁴⁴ Özcan, Dil Felsefesi III, (İkinci Wittgenstein'da Gramer Paradigması), Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018, s. 50.

⁴⁵ A.g.e., s. 12.

⁴⁶ A.g.e., s. 119; Hilary Putnam, Psychological Concepts, Explication, and Ordinary Language, The Journal of Philosophy, Vol. 54, No. 4. (Feb. 14, 1957), pp. 94-100, s.96; Oswald Hanfling, Philosophy and Ordinary Language, New York: Routledge, 2001, s.38.

⁴⁷ Özcan, Dil Felsefesi III, s. 38.

Austin ve Searle hakkındaki bilgilendirme ise çalışmamızın ikinci bölümünde yapılacaktır.

2. MANTIKÇI PARADİGMA

Açıklamalarımıza ilk olarak Mantıkçı Paradigma ile başlamanın daha uygun olacağını düşünüyoruz. Çünkü Analitik Dil Felsefesi çalışmalarının ilk örnekleri daha çok mantık çalışmaları olarak ortaya çıkmıştır. Mantıkçı Paradigma başlığı altında, öncelikle bu akımın genel özelliklerinden bahsetmek ve sonrasında Frege, Moore ve Russell'ın dil felsefelerini ele almak istiyoruz. Her ne kadar burada Moore'u, birçok kaynakta olduğu gibi, Mantıkçı Paradigma başlığı altında ele alıyorsa da, aslında Moore'un Mantıkçı Paradigma ile Gündelik Dil Felsefesi arasında bir yerde durduğunu da hatırlatmakta fayda vardır.

Mantıkçı Paradigma filozoflarının iki temel amacı vardır. Bunlardan ilki, düşünce sorunlarına yol açan, karışık, basitleştirici ve hatalarla dolu gündelik dil yerine mantıksal açıklığa sahip doğrulanabilir, nesnel bir dil kurgulamaktır.⁴⁸ Diğeri ise kelimenin düşünceye egemen olmasını engellemektir. Çünkü dil sınırlıdır ve bu sınırlar zorlanarak dilin ötesine geçilmesi durumunda metafizik yapılmış olur ki metafizik önermeler anlamsızdır.⁴⁹ Bu sebeple filozofun görevi, dili analiz ederek metafizik önermeleri elemektir. Bu hedeflere ulaşabilmek için ise; gündelik dilden kurtulmak, atomik bir dil inşa etmek ve psikolojizmden uzak durmak gerekmektedir. Şimdi bu hedef ve yöntemleri biraz daha açmaya çalışalım.

Mantıkçı Paradigma filozofları, felsefi çalışmalara uygunluğu açısından gündelik dili yetersiz görmüşlerdir. Onlara göre gündelik dil; karışık, basitleştirici ve hatalarla dolu olduğu için düşünce sorunlarına yol açmaktadır. Gündelik dil, yeteri kadar şeffaf değildir ve bu özelliğinden dolayı birçok geleneksel felsefi problem ve ihtilafın ana kaynağıdır.⁵⁰ Kusursuz anlama ulaşmak için bu belirsizliklerin elenmesi yani gündelik dilin, mantıksal çözümleme yoluyla arındırılması gerekmektedir. Gündelik dilin

⁴⁸ Wittgenstein, a.g.e.,1.1.

⁴⁹ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 20.

⁵⁰ Hanfling, a.g.e., s.153

sınırlarını aşarak; doğrulanabilir ve nesnel bir dile ulaşmak için en uygun metot ise sentaktik ve semantik çözümlerdir.⁵¹

Frege ve Russell'a göre felsefi problemler; dildeki kapalı ifadelerden, kusurlardan ve işleyiş bozuklularından kaynaklanmaktadır. Doğal dilin barındırdığı bu problemleri tamamen yok etmek mümkün değildir. Bu sebeple olağan dilin sorunlarını çözmeye çalışmak yerine onları dışlamak daha uygundur. Doğal dilin karmaşık yapısını çözümlenmeye çalışmak beyhude olacaktır. Bunun yerine, dilin işleyiş biçimi çözümlenmeli ve bütün diller için geçerli kusursuz bir yapay dil üretilmelidir.⁵²

İdeal dil kurma düşüncesi Mantıkçı Paradigma'nın en önemli tezlerinden biridir. İdeal bir dil kurgulamanın mümkün olduğunu ilk olarak Leibniz dile getirmişti.⁵³ Analitik Felsefe geleneği içinde ideal dilin gerekliliğini ilk olarak gündeme getiren filozoflar ise; Frege, Russell ve birinci⁵⁴ Wittgenstein'dır.⁵⁵ Bu filozoflar gündelik dilin; öznellikten uzak, kesin, değişmez doğrulara ulaşmak için yetersiz olduğunu düşünmektedirler. Buna bağlı olarak da evreni yeniden resmedebilecek, doğal dillere çok benzeyen mantıksal bir dil inşa etmenin zorunlu olduğu görüşündedirler.⁵⁶ Onlara göre dil bir duygu problemi olmaktan çıkarılmalı ve dili nesnelliği içinde ele alan semantik analiz mantığı benimsenmelidir.⁵⁷

Frege, Moore, Russell, Wittgenstein, Schlick ve Carnap gibi Birinci Analiz Dönemi filozoflarına göre, filozofun evreni açık kılma faaliyetinin başarılı olabilmesi için, sözcüklerdeki anlam karışıklıklarının giderilmesi gerekmektedir. Anlam karışıklıklarını gidermenin yolu da tek anlamlı sözcüklerden oluşan yapay bir mantıksal dil kurmaktır. Bu sebeple Analitikçi filozoflar, evrendeki matematiksel sistemle aynı yapıyı paylaşan ve her dilsel yapı için geçerli olan bir mantık sistemi kurmayı

⁵¹ Rossi, a.g.e., s. 59; Cevizci, a.g.e., s. 1025.

⁵² Wittgenstein, a.g.e., 3.323, 3.324, 3.325; Özcan, Dil Felsefesi I, s. 25.

⁵³ Ömer Naci Soykan, Felsefe ve Dil/Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma, İstanbul: MVT Yayıncılık, 2006, s.51.

⁵⁴ Wittgenstein, birbirinden tamamen farklı iki farklı dil anlayışı üretmiştir. "Birinci Wittgenstein" ifadesi, Wittgenstein'ın erken dönem felsefesini ifade etmek için kullanılmıştır.

⁵⁵ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, İstanbul: Alfa Yayınları, 2001, s. 17.

⁵⁶ Erkut Sezgin, Wittgenstein'in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri, İstanbul: Cem Yayınevi, 2002, s. 10; Rossi, a.g.e., s. 47; Akdemir, a.g.e., s. 23.

⁵⁷ Rossi, a.g.e., s. 76.

hedeflemişlerdir.⁵⁸ Bu mantık dili, konuşma anında yaşanan anlam karışıklıklarını giderecektir. Bu yöntemle, açık-seçik olmayan mantıksal çıkarımlar elenecek ve başka başka anlamları olan sözcüklerin birbirleriyle karışmaları engellenmiş olacaktır. Başka bir ifadeyle; sözcüklerin doğru anlamlarına ulaşmanın yolu; bütün diller için ortak olan ideal, kusursuz bir mantık dili kurmak ve bu dili temel alarak çözümleme yoluna gitmektir.⁵⁹

Mantıkçı Paradigma filozofları, dilin mantıksal yapısının gündelik dil tarafından gizlendiği görüşündedirler. Bu yapının açık kılınmasının tek yolu ise mantıksal analizdir. Birinci Wittgenstein bu durumu şöyle ifade etmiştir. Sadece gündelik dilin grameri dikkate alınarak dilin mantıksal yapısı ihmal edilmiştir. Bunun sonucunda anlam karışıklıkları ortaya çıkmış ve düşünce açık kılınamamıştır. Oysa gündelik dili temel alan bakış açısının çözmeye çalıştığı problemler sözde problemlerdir. Çünkü gündelik dilin grameri, dünyanın gerçek yapısını temsil edemez ve ona referansta bulunamaz. Dilin mantıksal yapısını yansıtmaktan uzak olan gündelik dil, karmaşık yapısından dolayı, gerçekliğin yapısını açık kılmak yerine onu daha da bulanık hale getirip hatalara sebep olmaktadır.⁶⁰ Bu karmaşanın giderilmesinin tek yolu, gündelik kullanımların temelinde yatan mantıksal yapının çözümlenmesi ve gündelik dilin gizlediği mantıksal formun açığa çıkarılmasıdır. Doğru anlam; dil, mantık ve dünya arasındaki diyalektik yapının açık kılınmasıyla ortaya konabilir. Dünyanın gerçek yapısına, onu temsil eden dilin çözümlenmesiyle ulaşılabilir. Dilin, temsil ettiği şeyle uyumlu olup olmadığı da, onun mantıksal yapısının analiziyle mümkündür.⁶¹ Gündelik dil dünyanın gerçek yapısını temsil etme gücüne haiz olmadığı için ideal bir mantık diline başvurmak zorunludur.⁶² Yani dilin gerçek yapısını sadece mantık, dünyanın gerçek yapısını da sadece dil açıklayabilir.⁶³

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Mantıkçı Paradigmanın uğraş alanı, dille temsil edilen nesnel dünyadır. Dünyanın yapısı, sadece onu temsil etme gücüne sahip tek unsur olan dilin çözümlenmesiyle anlaşılabilir. Dil ve dünya aynı mantıksal yapıya

⁵⁸ Hans Hahn, Gereksiz Entiteler (Vienna Çevresi Üzerine İçinde), çev. Zeki Özcan, Birleşik Yayınları, s.161.

⁵⁹ Hanfling, a.g.e., s.152.

⁶⁰ Anthony Kenny, Wittgenstein, Blackwell Publishing, 2006, s.4.

⁶¹ Hanfling, a.g.e., s.38, 39.

⁶² Rossi, a.g.e., s. 59.

⁶³ Cevizci, a.g.e., s. 1026.

sahiptir. Bu sebeple olgusal dünyanın yapısı, dilin mantıksal yapısı açık kılınarak anlaşılabilir. Mantıksal çözümleme süreci, kendilerine ulaşıldığında anlaşılmaları için başka herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan, dolaylı olarak anlaşılabilen basit kendiliklere, Russell'ın ifadesiyle atomik önermelere ulaşıncaya değin devam eder.⁶⁴ Buradaki basit olma hali, analize ihtiyaç kalmayacak kadar yalın olma durumudur ki hem Russell hem de Wittgenstein, bu tür önermelere örnek vermemişlerdir.⁶⁵ Çünkü mantıkçı filozof yeni atomik önermeler üretme peşinde değildir. O sadece analiz yoluyla mevcut dilin en basit parçalarına ulaşarak nesnel dünyanın da en basit atomik yapısına ulaşmanın ve bu yapıyı açık kılmanın peşindedir.⁶⁶ Yani Analitik Felsefe'nin hedefi önerme icat etmek değil, mevcut önermeleri analiz ederek onların en yalın hallerine ulaşmak ve bu yolla anlamlarını keşfetmektir. Çünkü Mantıkçı Paradigma filozoflarına göre filozofun görevi yeni bir şey bulmak değil, mevcut gerçekliği açık kılmak olmalıdır. İnsanın, gerçekliğin işleyiş biçimini keşfetmek yerine yeni gerçeklikler inşa etmeye çalışması, spekülasyon üretmek olmaktan öteye gidemez. Bu ise Modern Dil Felsefesi filozoflarının özellikle uzak durdukları bir durumdur.⁶⁷

Atomik dil anlayışı, Analitik Felsefe geleneği içerisinde ilk olarak Russell tarafından dile getirilmiş ve daha sonraki süreçte hemen hemen bütün mantıkçı filozoflar tarafından kabul edilmiştir. Bu anlayışına göre evren sınırsız sayıda basit ve yalın kendiliklerden yani atomik unsurlardan oluşmaktadır. Mantıkçı filozofları önceki atomist filozoflardan farklı kılan ise, yalın kendiliklere ontolojik bir anlam yüklememeleri ve atomik yapıların özsel ve zorunlu yapıda olmadıklarını iddia etmeleridir. Bunun yerine, atomik yapıların bir birbirleriyle olan ilişkilerinin mantıksal bir yapıda olduğunu ve bu mantıksal yapının dışsal unsurlar tarafından belirlendiğini öne sürmüşlerdir. Bu dışsal yapı da dildir ve felsefenin tek görevi bu yapıyı analiz ederek en basit unsurlara, yalın kendiliklere ulaşmaktır. Evrenin yalın ve basit kendiliklerden oluşan karmaşık yapısına ulaşmak, evrenin matematiksel yapısıyla birebir uyumlu mantıksal bir sistemin kurulmasıyla mümkündür. Çünkü matematiksel

⁶⁴Özcan, Viyana Çevresi Üzerine Çevirenin Girişi, s. 40.

⁶⁵ Hanfling, a.g.e., s.38,39; Cevizci, a.g.e., s.1024, 1025.

⁶⁶ Kenny, a.g.e., s.58.

⁶⁷ Sezgin, a.g.e., s. 9.

yapıya sahip evrenin en basit unsurları olan atomlar ile mantıksal yapıya sahip dilin en basit unsurları olan ve atomları temsil eden kelimeler aynı yapıdadırlar.⁶⁸

Analitik Felsefe varlığı açık kılarken bütünden parçaya, kompleks olandan basit olana doğru hareket etmektedir. Bu yönüyle de bütüncü ve bağlamcı felsefelerin karşısında durmaktadır. Bağlamcı ve bütüncü felsefeler, basit atomik gerçekliklerin yalın halde anlaşılabilir olduklarını düşünmektedirler. Bu sebeple, anlaşılır olmaları için ait oldukları bütünün dikkate alınması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Onlara göre atomik yapıların tek başlarına bir anlamları yoktur. Atomik yapıların anlamları parça-bütün ilişkisi içinde bilinebilir. Analitikçi filozoflar ise nesnel-değişmez bilgiye ulaşmak için bunun aksini iddia etmişler, felsefi çalışmalarını kompleks olandan basit olan istikametinde gerçekleştirmişlerdir.⁶⁹

Analitikçi filozofların, anlamı gerçekliğin basit yapısına indirgemeleri, nesnel bilgiye ulaşma istekleriyle ve bilgiyi nesnel kılma adına onu her türlü dış unsurlardan arındırmanın gerekliliğine olan inançlarıyla bağlantılıdır. Objektiflik ideali ve basit kendiliklere ulaşma gerekliliği aynı projenin iki ana unsurudur. Bilgi nesnesi kılınan her olgu ve olay çözümlenerek en basit haline, yani onu temsil eden atomik önermeye ulaşılıncaya kadar en küçük parçalarına ayrılır ve her parça diğer parçalardan bağımsız bir şekilde ele alınarak bütün dış unsurlardan yalıtılmış olur.⁷⁰ Analitikçi filozofların tek gerçeklik olarak kabul ettiği fenomenal gerçekliklere yani basit ve bağımsız kendiliklere sadece bu şekilde ulaşılabilir. Çözümleme bu noktaya ulaşılan kadar devam etmelidir.⁷¹

Mantıkçı filozoflar, nesnel dil inşa etme gayretlerinin doğal sonucu olarak, anlamı her türlü psikolojizmden arındırmak istemektedirler. Dolayısıyla ve kendi olarak algılama biçiminde tanımlanan analiz veya çözümleme, her türlü insanî deneyimin bireysellikten yani psikolojizmden arındırılmasını hedeflemektedir.⁷²

⁶⁸ Robert J. Fogelin, *Taking Wittgenstein at His Word*, United States of America: Princeton University Press, 2009, s.86; Gerald H. Sacks, *Mathematical Logic in The 20th Century*, United States of America: Singapore University Press and World Scientific Publishing, 2003, s. 82; Cevizci, a.g.e., s. 1023.

⁶⁹ Cevizci, a.g.e., s. 1024.

⁷⁰ Akkaya, a.g.e., s. 10.

⁷¹ Cevizci, a.g.e., s 1026.

⁷² A.g.e., s. 1024.

Analitikçi filozoflar, kendilerine dayanak olabilecek, bireyin kognitif yetilerinin ötesinde aşkın bir süje aramaktan vazgeçmişlerdir. Bunun yerine, sujeden bağımsız doğruluk şartlarına sahip objektif bir dilin önemine dikkat çekmişlerdir.⁷³ Gündelik Dil Paradigması bölümünde de bahsedeceğimiz gibi; Analitik Felsefe'nin her iki döneminde de anlam ve anlama, kişilerden bağımsız olarak gerçekleşmektedir. Ancak Mantıkçı Paradigma, anlamı, psişik durumlardan arındırılmış formel bir mantıksal yapıda aramaktadır. Gündelik Dil Paradigması ise anlamı, yine psişik durumlardan arındırılmış, ancak formel dilin yerine kullanım ve bağlamı koymuştur.⁷⁴

Spekülatif dönemde insanın iç dünyasının yapısı, düşünce ve bilincin yasaları ortaya konmaya çalışılmıştı. Düşüncenin bu şekilde açık kılınabileceği görüşü yaygındı. Oysa Analitik Dil Felsefesi'nin ilk temsilcileri yorumdan uzak durmuşlardır. Anlamın psikolojizmden arındırılması için kullanım ya da mantıksal sentaks üzerinde durmuşlardır. Çünkü bu filozoflara göre, anlamın objektif olabilmesi için her türlü psikolojizmden arındırılması, anlama dâhil edilen her türlü psişik durumun elenmesi gerekmektedir.⁷⁵ Bunun sonucunda elde edilecek olan objektif anlam; iletişimi, uzlaşmayı ve kişiler arası anlaşmayı sağlayacaktır.⁷⁶ Onlara göre psikolojizm, felsefe yapmanın imkânını ortadan kaldırır ve felsefenin, psikolojik analizlere dayalı spekülasyonlardan oluşan içi boş konularla meşgul edilmesine neden olur.⁷⁷ Frege'ye göre dil-dünya bağlantısı kurulurken idelerin elenmesi gerekmektedir. Psikolojist söylemler ise ideleri araya sokarak kelimelerin anlamını real dünyada aramak yerine fikirlerin zihindeki varlığında aramaktadır. Oysa zihinsel süreçlerden geçen her kavram sübjektiftir.⁷⁸

Şimdiye kadar Mantıkçı Paradigmanın temel prensiplerini ifade etmeye çalıştık. Şimdi ise bu prensipleri ortaya koyan Mantıkçı Paradigma filozoflarından kısaca bahsetmek istiyoruz. Modern Dil Felsefesi'nin temellerinin 19. yy'ın sonlarında Almanya'da Frege ve hemen sonrasında İngiltere'de Moore ve Russell tarafından

⁷³ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 21.

⁷⁴ Özcan, Dil Felsefesi III, s. 65; Rossi, a.g.e., s 45.

⁷⁵ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 2.

⁷⁶ A.g.e., s. 8.

⁷⁷ A.g.e., s.16.

⁷⁸ A.g.e., s.22.

atıldığını söylemiştik. Bu filozoflar aynı zamanda Modern Dil Felsefesi'nin ilk dönemi olan Mantıkçı Paradigma'nın da kurucularıdır.⁷⁹

Frege, Modern Dil Felsefesi'nin Almanya ayağında yer almaktadır. Frege; Leibniz, Locke ve J. S. Mill gibi filozoflardan da yararlanarak, 1882'de yazdığı “**Anlam ve Referans**” adlı makalesinde yeni bir dil felsefesi ortaya koymuştur.⁸⁰ Bu makalede Frege, gerçekliği temsil etme yetkisini idelerden alıp dile vermiştir.⁸¹ Frege'nin gerçekçi kuramına göre anlam, her türlü zihinsel durumdan ve dilsel inşalardan bağımsız, kendi başına bir gerçekliğe sahiptir. İdealist felsefeler ise anlamın bu durumunu ihmal etmişler ve anlamı psikolojizme indirgemişlerdir. Frege, anlamı bu durumundan kurtararak nesnel anlama ulaşmayı hedeflemiştir.⁸²

İngiltere'de ise modern Dil Felsefesi çalışmaları, Frege'nin çalışmalarını geliştiren Moore ve Russell'la başlamıştır. Moore, felsefenin genel kuramlar ortaya koymak yerine, tekil önermelerle ve bu önermeleri oluşturan kavramlarla ilgilenmesi gerektiğini söylemiştir. Moore'un çalışmaları sayesinde Hegelci idealizm İngiltere'de etkisini kaybetmiş ve İngiliz deneyciliği güçlenmiştir.

Russell, bazı konularda Frege'yi eleştirmiş ve Frege'nin dil anlayışını daha da geliştirmiştir.⁸³ Russell'ın mantık ve matematiğe dair çalışmaları, Kıta Avrupası felsefi geleneğinin yaygın biçimi olan idealist söylemlere alternatif bir akımın oluşmasını sağlamıştır.⁸⁴ O'nun “Betimlemeler Teorisi” dil çalışmalarında etkili olmuştur.⁸⁵

Mantıkçı Paradigma'nın en önemli filozofu hiç kuşkusuz birinci Wittgenstein'dir. O'nun birinci dönemde yazdığı en önemli eseri *Tractatus*'tur. *Tractatus*'u; Moore, Frege ve Russell'ın çalışmalarından esinlenerek yazmıştır.⁸⁶ Bu eseri başta epistemoloji, mantık ve dil bilim olmak üzere çeşitli çalışma alanlarında etkili olmuş ve Analitik Felsefe'nin geniş alanlara yayılmasını sağlamıştır. *Tractatus*,

⁷⁹ A.g.e., s. 19.

⁸⁰ A.g.e., s. 19.

⁸¹ Miller, a.g.e., s.37.

⁸² Miller, a.g.e., s.38; İbrahim Bor, Analitik Dil Felsefesinde Dil, Düşünce ve Anlam, 2. Baskı, Ankara: Elis Yayınları, 2014, s. 10,11.

⁸³ Miller, a.g.e., s.64.

⁸⁴ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 19; Cevizci, a.g.e., s. 967.

⁸⁵ William Lycan, Philosophy of Language/ Contemporary Introduction, New York: Routledge, 2008, s.16; Amichai Kronfeld, Reference and Computation / An Essay in Applied Philosophy of Language, United States of America: Cambridge University Press, 2000, s.24; Miller, a.g.e., s.66.

⁸⁶ Stalmaszczyk, a.g.e., s.133; Miller, a.g.e., s.91.

Frege'nin başlattığı mantıksal analizleri çok daha ileri noktaya götürerek sistematik hale getirmiştir.⁸⁷

Wittgenstein *Tractatus*'ta, Kant'ın akla sınır çizen eleştirel felsefesini bir adım daha ileriye taşıyarak dilin sınırlarını belirlemiştir. Düşüncenin yapısını ortaya koymak için mantıksallığı temel almıştır. Wittgenstein'a göre metafiziğin idealist söylemleri, tümüyle düşüncenin sınırlarını aşma çabasından ve bir konstrüksiyondan ibarettir.⁸⁸ "Dilin doğası nedir" sorusunun ortaya konulması dilin sınırlarının çizilmesine bağlıdır. Dilin sınırları çizilirken metafizikçi filozofların görüşlerini dikkate almak gerekli değildir. Çünkü metafizikçilerin dile dair söyledikleri pek de önemli değildir.⁸⁹

Wittgenstein dilin sınırlarını çizerken Kant'ı model almıştır. Kant, felsefi faaliyetin sağlıklı bir biçimde sürdürülmesi için düşüncenin sınırlarını belirlemiştir. Wittgenstein ise felsefe yapmanın, sınırları iyi çizilmiş bir dilsel alanda mümkün olduğunu düşünmektedir. Dilin ne olduğunun açık kılınması, şimdiye kadar yapılmış olanın nasıl yapıldığına bakılmaksızın, yapılabilecek olana bir sınır koymak için dilin sınırlarının çizilmesine bağlıdır. Kant'ın düşüncenin sınırlarını çizmesi gibi, O'da dilin sınırlarını çizmiştir; diğer bir ifadeyle Kant'ın teorik akla getirdiği sınırlamayı dile getirmiştir.⁹⁰

Kant'ta numen-fenomen karşıtlığı, Wittgenstein da ise söylenebilen-gösterilebilen karşıtlığı vardır.⁹¹ Kant'a göre filozof ancak fenomenal alanı düşünebilir. Wittgenstein ise sadece dilde verilen üzerinde düşünebileceğimizi söylemiştir. O'nun tabiriyle, gösterilen alanın betimsel bir ifadesi yoktur. Kant, düşünsel alanın çerçevesini real dünya ile sınırlandırmıştı. Wittgenstein ise dilsel alandan bağımsız bir düşünce biçiminin olamayacağını ifade etmiş ve dilin sınırlarını da dünyanın sınırları olarak belirlemiştir.⁹² O'na göre söylenmesi gereken açıkça söylenmeli ve susulması gerektiğinde susulmalıdır.⁹³ Çünkü gerçekliğin yapısını dilin yapısı belirlemektedir. Yapısal anlamda gerçeklikle birebir uyum içinde olan dilin öncelikli görevi gerçekliği

⁸⁷ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 23.

⁸⁸ Pears, a.g.e., s. 12.

⁸⁹ Wittgenstein, a.g.e.,4.003; Miller, a.g.e., s.93.

⁹⁰ Wittgenstein, a.g.e.,7.

⁹¹ A.g.e.,6.522.

⁹² Wittgenstein, a.g.e, 5.6, 5.61; Pears, a.g.e., s.37; Tokat, a.g.e., s. 70.

⁹³ Akdemir, a.g.e., s. 24.

resmetmektir.⁹⁴ Dil, dünyayla aynı formel yapıya sahip olduğu için onu yansıtabilir.⁹⁵ Bu sebeple gerçekliğe ulaşmak için başvurmamız gereken ilk kaynak dildir.⁹⁶ Buna bağlı olarak birinci döneminde Wittgenstein, dilsel çözümlemeyi öncelikli yöntem olarak öne sürmüştür.⁹⁷

Mantıkçı Paradigma başlığı altında ele alınması gereken diğer filozoflar da Viyana Çevresi filozoflarıdır. Bu filozofların en önemlileri Schlick, Carnap ve Ayer'dir. Söz konusu filozoflar, Birinci Analiz Dönemi'nde oldukça etkili olmuş ve Mantıkçı Paradigma'nın en etkili çalışmalarını sunmuşlardır. Diğerlerinden farklı olarak Ayer, Viyana Çevresi filozoflarının çalışmalarının İngiltere'ye taşınmasını sağlayarak Mantıkçı Paradigmanın yaygınlaşmasına katkı sunmuştur.⁹⁸

Viyana Çevresi filozofları, Wittgenstein'in dil anlayışının sadece dünyayı betimleyen yönünden esinlenerek daha sınırlı bir dil anlayışı geliştirmişler⁹⁹ ve Wittgensteinci dil anlayışını fiziğin diline uygulamışlardır. İlk dönem Analitikçi filozofların tamamında olduğu gibi Viyana Çevresi filozoflarına göre de, dili betimlememize imkân veren şey, dil ve dünyanın aynı ilkelere bağlı olmaları yani aynı mantıksal yapıda olmalarıdır.¹⁰⁰

Çevre filozoflarına göre evrenin karmaşık, derin fiziksel yapısı ve yasaları, mantıksal bir dil aracılığıyla bilinebilir. Viyana Çevresi filozoflarının bu felsefi tutumları, gündelik dil deneyiminden uzaklaşılması ve bilginin toplumsal özelliğinin ihmal edilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu filozofların tek amacı; nesnel, kusursuz ve bütün toplumlar için geçerli tek anlamlı bir dil ortaya koymaktır. Başka bir ifadeyle, bütün toplumlar için geçerli genel geçer bir dilsel kriter üretmektir.¹⁰¹

Çevre filozoflarının öncelikli meselesi anlamın ölçütü meselesidir. Onlara göre bu ölçüt doğrulama ilkesidir.¹⁰² Dünyaya dair önermelerimizin anlamlı ya da anlamsız

⁹⁴ Wittgenstein, a.g.e.,4.01/4.03/4.021; Kenny, a.g.e., s.44.

⁹⁵ Wittgenstein, a.g.e.,4.121; Özcan, Dil Felsefesi III, 47; Hanfling, a.g.e., s.38.

⁹⁶ Kasım Küçükalp, Ahmet Cevizci, Batı Düşüncesi, İstanbul: İsam Yayınları, 2010, s. 168.

⁹⁷ Wittgenstein, a.g.e.,4.1121.

⁹⁸ Miller, a.g.e., s. 95; Chapman, a.g.e., s. 69; Tahsin Görgün, Anlam ve Yorum, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003, s. 59.

⁹⁹ Miller, a.g.e., s.90.

¹⁰⁰ Görgün, a.g.e., s. 60.

¹⁰¹ Cevizci, a.g.e., 968.

¹⁰² Özcan, Viyana Çevresi Üzerine Çevirenin Girişi, s. 51.

olduklarını doğrulama ilkesi aracılığıyla belirleyebiliriz.¹⁰³ Önermenin anlamlı olup olmadığını bilmenin tek yolu o önermenin doğrulama yöntemidir. Onlara göre dünyanın bilgisine, olgusal deneyimde karşılık bulan önermelerin anlamlarının doğrulama koşullarının çözümlenmesiyle ulaşılabilir.¹⁰⁴

Viyana Çevresi filozoflarına göre anlamlı önermeler iki türdür. Bunlar analitik ve sentetik önermelerdir. Analitik önermeler totolojik olup tabiatlarından dolayı anlamlıdır. Bunlar mantığın ve matematiğin önermeleridir. Sentetik önermeler ise ampirik olarak doğrulanabilir veya yanlışlanabilir önermelerdir. Duyu organlarımız tarafından tecrübe edilebilen ya da laboratuvar ortamında ölçüme tabi tutulan konularla ilgili önermeler bu sınıf içinde değerlendirilir.¹⁰⁵

3. GÜNDELİK DİL PARADİGMASI

Analitik Dil Felsefesi'nin ikinci dönemi, İkinci Analiz Dönemi ya da Gündelik Dil Paradigması olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemin filozofları, Mantıkçı Paradigma'nın biçimsel dil analizini tamamen reddetmemekle birlikte, anlamın açığa çıkmasında gündelik dil analizinin daha belirleyici olduğunu vurgulamışlardır.¹⁰⁶

1940'lı yıllar İkinci Analiz Dönemi'nin başladığı yıllardır. Wittgenstein'in öncülüğünde oluşan bu yeni dönemde,¹⁰⁷ matematiksel mantık çalışmalarından uzak durulmuş, gündelik dile yoğunlaşmıştır.¹⁰⁸ Gündelik dilci filozoflar, felsefi ilginin mantıktan doğal dillere yönelmesi gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre, dil felsefesinde “doktrinal çoğulculuk” vardır ve bu sebeple bütün toplumlar için geçerli dilsel kriter arama anlayışından uzak durulmalıdır.¹⁰⁹

¹⁰³ Miller, a.g.e., s. 95,96.

¹⁰⁴ Bob Hale, Crispin Wright (Ed.), A Companion to the Philosophy of Language, Oxford: Blackwell Publishing, 1997, s. 309; Erdem, a.g.e, s. 88.

¹⁰⁵ Devitt, Hanley, a.g.e., s. 6; Miller, a.g.e., s. 94.

¹⁰⁶ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 2.

¹⁰⁷ Özcan, Dil Felsefesi III, 12.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 17; Oswald, a.g.e., s. 39.

¹⁰⁹ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 3.

Gündelik dil çalışmalarının sonucunda; ideal, kesin, evrensel ve değiştirilemez dil anlayışı yerini geliştirilebilir ve yenilenebilir obje dil anlayışına bırakmıştır.¹¹⁰ Yerel, geçici ve tarihsel öğelerden arındırılmış tek dil düşüncesi terk edilerek bunun yerine dillerin ve mantık sistemlerinin çeşitliliği fikri kabul edilmiştir.¹¹¹ Biçimsel dil; sadece doğru önermeleri anlamlı kabul ettiği ve düşünsel-dilsel varlık alanının çeşitliliğini ve çoğulcu yapısını yansıtmadığı için yetersiz görülmüştür. Dilin formel yapısının dışında kalan unsurları ve çoğulcu özelliklerini yansıtabilen; bunu yaparken de dili önermelerle sınırlandırmayan Gündelik Dil Paradigması tercih edilmiştir.¹¹²

Gündelik Dil Paradigması, anlam sorununa doğruluk meselesi çerçevesinde çözüm arayan Mantıkçı Paradigmadan uzaklaşmış, anlamlı olanın doğrulanabilir olanla sınırlandırılmayacağını öne sürerek, gündelik dil kullanımlarının önemini vurgulamıştır.¹¹³ Gündelik Dil Paradigması filozofları, mantık aracılığıyla biçimsel bir dil kurma çalışmalarının beyhude olduğunu öne sürmüşlerdir.¹¹⁴ Bunun yerine sağduyunun kaynağı, özünde zaten apaçık, basit ve sade olan gündelik dilin, tam ve yetkin olduğunu ifade etmişler ve çözümlenmek üzere gündelik dil kullanımlarına yönelmişlerdir. Gündelik Dilci Paradigmaya göre felsefenin görevi formel dilin sınırlarını belirlemek değil, gündelik dil kullanımlarının dışına çıkılması sonucunda oluşan sahte sorunları gidermektir.

Birinci Analiz Dönemi'nde olduğu gibi İkinci Analiz döneminin de en önemli filozofu Wittgenstein'dir. Wittgenstein, ilk eseri *Tractatus*'taki bazı tespitlerin, yine *Tractatus*'a ait birçok tezle çeliştiğini fark ederek, çalışmayı bıraktığı felsefeye tekrar dönme kararı almış, *Felsefi Soruşturmalar*'ı yazmış ve dil felsefesinin yeni bir döneme girmesini sağlamıştır. O'na göre gündelik dilin düzeltilmesi gereken bir tarafı yoktur. Gündelik dil, felsefi dilin neden olduğu problemlerin çözümü için yeterlidir.¹¹⁵ İlk dönemden farklı olarak Wittgenstein; evrensel bir dilsel ölçüt arayışından vazgeçmiş ve sınırsız kullanım biçimlerine sahip olan gündelik dili düzeltme ve kusursuz hale getirme çabasının yanlış olduğu sonucuna ulaşmıştır. O'na göre dili, sabit kılınmış soyut bir

¹¹⁰ A.g.e., s. 8, 24.

¹¹¹ Sezgin, a.g.e., s. 47, Tokat, a.g.e., s. 45.

¹¹² Cevizci, a.g.e., s. 968.

¹¹³ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s. 5.

¹¹⁴ Özcan, Dil Felsefesi III, s.25.

¹¹⁵ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 30.

mantıksal sistem olarak ele almak olanaksızdır. Çünkü dil, gündelik hayatta kullanılan yaşam biçimleriyle birebir bağlantılı,¹¹⁶ belli bir forma sokulamayacak kadar çeşitlilik ve çoğulluk ihtiva eden toplumsal bir fenomendir.

Gündelik Dil Felsefesi'ni savunan filozoflar, anlamın açık kılınmasının tek yolu olarak mantıksal analiz metodunu gösteren entellektüalist filozoflardan farklı bir yol izlemişlerdir. Gündelik dilci filozoflara göre doğru anlama ulaşabilmenin yolu, olağan hayat pratikleri içinde kullanılan gündelik dilin analiz edilmesidir. Dilin genel geçer bir biçimsel teori çerçevesinde analiz edilmesinin karşısında durmuşlardır. Dilin, söylem tarzlarının somut çeşitliliği içinde betimlenmesini önemsemişlerdir.¹¹⁷

İkinci Analiz Dönemi, dili kendi kullanım koşulları içinde ele almıştır. Doğru anlama ulaşabilmek için her dil kendi tikelliği ve barındırdığı zengin içeriği çerçevesinde analiz edilmelidir. Bu da ancak gerçek ve göz önünde olan üzerine reel betimlemeler yapmakla gerçekleştirilebilir.¹¹⁸ Çünkü anlamın belirlenmesinde dilin mantıksal-matematiksel yapısından çok tarihsel-toplumsal özellikleri belirleyicidir.¹¹⁹

Bu dönemde sözcüklerle nesnel arasında zorunlu bir yapısal aynılık olması durumuna dayanan, insanî ve tarihsel her türlü etkiden bağımsız dil anlayışı etkisini kaybetmiştir. Bunun yerine kullanım koşulları içerisindeki her türlü insanî ve tarihsel unsur dikkate alan bir anlam paradigması geliştirilmiştir. Bu sebeple, Kullanımcı Paradigma olarak da adlandırılan Gündelik Dil Felsefesi, mantığın barındırdığı zorunluluğun fiziki dünyada da olduğunu iddia eden dil anlayışlarını reddetmiştir. Bu filozoflara göre sözcük ve nesnel arasında zorunlu bir semantik ilişki yoktur. Bir sözcüğün anlamlı olabilmesi için doğrulanabilmesi gerektiğini kabul etmemişlerdir. Mantıksal dil söyleminden tabî dile geçerek, bu boşluğu “Dil Oyunları” ve “Söz Edimleri” tezleri ile doldurmaya çalışmışlardır.¹²⁰

Geleneksel felsefî okullarda düşünce ya da akıl dile öncelikli iken, yeni dönemde dil; düşünce, akıl ve her türlü metafizik kavrama öncelikli hale gelmiştir.¹²¹ Artık dil;

¹¹⁶ Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, s.19.

¹¹⁷ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 30.

¹¹⁸ A.g.e., s.9.

¹¹⁹ Doğan Özlem, Günümüzde Felsefe Disiplinleri, İstanbul: İnkilap Kitapevi, 2001,s. 523.

¹²⁰ Görgün, a.g.e., s. 62.

¹²¹ Wettstein, a.g.e., s. 62; Özcan, Dil Felsefesi I, s.16.

duygu ve düşünceleri aktaran, nesnelere adlandıran, ister zihinsel ister real dünyaya ait olsun, her türlü unsuru ifade etmek için kullanılan bir araçtır. Dil idealist bir takım deneyimleri değil, realist öğeleri aktarma aracıdır. Saf varlık ya da saf düşünce, yerini toplumsal aktarım kurallarına bırakmıştır. Realist öğeler; kelimelerin, düşüncenin ya da varlığın egemenliğini dışlamalıdır.¹²²

Dilin ifadeleri dışında hiçbir olgu ve gerçeklik yoktur. Bu sebeple, dünya ve hayatla ilgili olarak neyin anlamlı olduğunu belirlemek için dünya ve hayatın kuşattığı çoğulluğu ve kültürel yaşam biçimlerinin çeşitliliğini karşılayabilen bir dil anlayışı gerekmektedir.¹²³ Analitik Felsefe geleneğinin ilk döneminde sadece nesnelere temsil eden ideal bir dil öngörülürken, zamanla dilin kusursuz temsil gücüne sahip olmadığı anlaşılmıştır. Görevi sadece nesnelere gönderme yapmakla sınırlandırılmış biçimsel bir dil yerine, kültürel ve olgusal çeşitliliği yansıtabilecek daha geniş bir dil arayışına geçilmiştir. Çünkü mantıksal kurallara bağımlı formel bir dil, gerçekliği kendi halinde açık kılamaz, aksine onu kendi oluş halinden uzaklaştırarak doğru anlama ulaşmamızı engeller.¹²⁴

Çözücü ya da inşa edici diye de adlandırılan bu dönemde dil, gerçeklikle ve yaşam biçimleriyle ilişkisi dairesinde değerlendirilmiştir. Dil Felsefesi, gerçekliğin zihindeki karşılığı olan kavram ya da idelerle değil, bizzat dilin kendisinden bahsettiği gerçeklikle ilgilenmektedir. Çünkü bir sözce incelendiğinde, o sözceyi oluşturan kelimeleri incelemekle kalmayız, aynı zamanda o kelimeler sayesinde kendisinden bahsettiğimiz realiteleri de incelemiş oluruz.¹²⁵

Mantıkçı Paradigma, dilin temsil ettiği anlamlı gerçeklik durumlarını olgusal olanla sınırlandırmıştı. Olgulara ilişkin olmayan sözcelemeleri anlamsız ilan ederek bu sözcelemeleri dilsel çözümlemenin dışında tutmuştu.¹²⁶ Oysa Gündelik Dilci Paradigmaya göre, düşüncenin önermesel ve kavramsal olmak üzere iki yönü vardır. Her düşünce önerme formunda dile getirilir, ancak bu dile getirmelerin tamamı olgu durumunu temsil eden bir ifade yani bildirimsel cümle olmak zorunda değildir. Önerme

¹²² Özcan, Dil Felsefesi I, s.17.

¹²³ Cevizci, a.g.e., s. 964.

¹²⁴ Tokat, a.g.e., s.52.

¹²⁵ Özcan, Dil Felsefesi I, s. 25,26.

¹²⁶ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s. 6.

formunda olmamasına rağmen önermeye çevrilebilir nitelikte olan; soru sorma, emir verme, rica etme gibi dilsel edimler, bildirimsel olmasalar da anlamlıdır.¹²⁷ Çünkü önermelerin doğruluk değerleri daha çok dil dışı unsurlar tarafından belirlenmektedir. Yani, sözcüklerin doğruluk ya da yanlışlıklarının belirlenmesinde, onları kullanan kişinin içinde bulunduğu dil dışı kullanım şartları daha önemlidir.¹²⁸ Bir konuşmanın anlamı, sadece konuşanın uyması gereken sentaks ve semantik kuralların çözümlenmesiyle anlaşılabilir. Bunun yanında dilin içinde kullanıldığı yaşam formları¹²⁹ ve farklı kullanım şartları da dikkate alınmalıdır.

Kelimelerin anlamları gramer, sentaks gibi dilsel unsurların dışında kalan bağlam ve kullanım gibi dilsel olmayan unsurların da dikkate alınmasıyla anlaşılabilir.¹³⁰ Anlamı belirleyen ve önceleyen, önceden toplum tarafından oluşturulmuş dilsel kullanım bağlamlarının çokluğudur. Anlamın doğru biçimde aktarılması, dilin ilkelerinin, toplumun dilsel pratikleri tarafından önceden uylaşım ile belirlenmesi sayesinde mümkündür. Burada önemli olan, kelimenin hangi sentaktik ve semantik kurallara bağlı olduğu değildir. Kelimenin toplumda hangi anlam için kullanılıyor olmasıdır.¹³¹ Bu sebeple Gündelik Dilci Paradigma anlamı; kullanım, kurallar ve uzlaşım aramaktadır.¹³²

Bu noktada dili tek başına sosyolojik bir mekanizma olarak açıklayıp, bağlam ve sosyal uzlaşımın tek başına yeterli olduğunu söyleyerek, Mantıkçı Paradigma filozofları gibi, dili tek bir etkenle açıklama yanlılığına düşmemek gerekmektedir. Gündelik Dilci Paradigmayı diğer dil felsefelerinden ayıran özelliği, dili tek bir açıklama biçimine indirgememesidir. Dilin kaynağına dair yapılan her türlü tartışma metafizik bir tutum olarak algılanmıştır. Gündelik Dilci Paradigma filozofları bu konuda oldukça hassas davranmışlardır. Bu filozoflara göre anlam, birçok etken tarafından belirlenen toplumsal bir olgudur. Bu sebeple dilsel ifadeler tek bir nedene indirgenmeden, kullanım koşullarındaki çeşitlilik dikkate alınarak çözümlenmelidir.¹³³

¹²⁷ Bor, a.g.e., s. 86.

¹²⁸ A.g.e., s. 87.

¹²⁹ Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, s.23.

¹³⁰ Özcan, Dil Felsefesi II, s. 26; Tokat, s. 58.

¹³¹ Bor, a.g.e., s. 5.

¹³² Devitt, Hanley, a.g.e., s.32.

¹³³ A.g.e., s. 23.

İlk dönemde olduğu gibi bu dönemde de her türlü metafizik kavramın elenmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Metafizik kavramlar, referansları olmamaları sebebiyle anlamsız kabul edilmiştir. Çünkü metafizik kavramlar betimsel özellik taşımazlar. Bu dönemde felsefe teori üreten bir doktrin olmaktan çıkarılmıştır. Her türlü teorik unsur felsefeden temizlenmeye çalışılmış, bunun sonucunda felsefe bir etkinlik olarak tanımlanmıştır.¹³⁴

Gündelik Dil Paradigmasının; Gramatikal Dönemeç ve Oxford Felsefesi olarak ikiye ayrıldığı söylemiştik. Çalışmamızın bu bölümünde; Gramatikal dönemecin mimarı ikinci Wittgenstein hakkında ve Oxford felsefe okulundan olup dilin eylemsel yönünü kabul etmeyen Ryle, Grice ve Strawson hakkında bilgi vermek istiyoruz.

3.1. İkinci Wittgenstein

Analitik Dil Felsefesi'nde gramatikal dönemeç, Wittgenstein'in ikinci dönem eseri *Felsefi Soruşturmalar*'la gerçekleşmiştir. Wittgenstein *Tractatus*'ta, anlamı objektif kılmak için yaptığı biçimsel mantık çalışmaları sonucunda, atomist ve fizikalist bir söylem üretmişti. İkinci döneminde ise, Moore'un çalışmalarından da faydalanarak, sağduyu mantığına dayalı bir felsefe oluşturmuştur.¹³⁵ Wittgenstein ilk dönem çalışmalarında, dilsel çözümlemede bilimsel bir yöntemin sakıncalı olduğunun bilincinde olmasına rağmen, dilin özsel doğasına ilişkin tespitlerde bulunmuş ve dilsel bir kuram oluşturmaktan kurtulamamıştır. En nihayetinde, her türlü metafizik söylemi elemek üzere çıktığı bu yolda kendi kuramının da bir metafizik olduğunu fark etmiştir. Oysa Wittgenstein'a göre metafizik kuramlar, gösterilebilen ama söylenemeyen gerçekleri söyleme denemeleridir. Bu sebeple metafizik kuramlar hiçbir zaman doğrulanamazlar ve buna bağlı olarak da spekülasyon olmanın ötesine geçemezler.¹³⁶

Wittgenstein *Tractatus*'ta, dilin kullanım biçimlerinin dışında dilin özüne dair açıklamalar olduğunu da fark etmiştir.¹³⁷ Öze dair yapılan her türlü açıklama ise

¹³⁴ Özcan, Dil Felsefesi I, s.8.

¹³⁵ Kenny, a.g.e., s.2; Stalmaszczyk, a.g.e., s. 133; Görgün, a.g.e., s. 60.

¹³⁶ Kenny, a.g.e., s.11; Pears, a.g.e., s.36,37.

¹³⁷ Özcan, Dil Felsefesi III, 125.

metafiziktir. Oysa felsefe sayılıp dökülecek bir öğreti değil, bir faaliyet olmalıdır. Bu sebeple Wittgenstein günlük dil kullanımlarının çeşitliliği içinde gerçekleşecek bir yönetime yönelmiştir. Bu, dili kendi uygulama pratiğinin dışına çıkararak her türlü girişimin engellenmesi demektir. Bu yönetime göre; genel ve kapsayıcı bir dizge arayışına girilip dil üzerine bilimsel bir kuram geliştirmek yerine, genelliklerden tikel durumlara gidilerek dile ilişkin olgular toplanmalıdır. Dilin derinlerdeki özünü arayan felsefe bundan böyle tikel dilsel verileri ince ayrımlara tabi tutarak onları göz önüne serecek; ancak bu veriler, bilimin verileri gibi bir sınıflandırma dizgesi halini almayacaktır. Arık dile kaynaklık eden kurgusal bir kuram yani genel bir mantıksal sistem aramaktan vazgeçilmelidir.¹³⁸ Bu kaynak, dilin uygulanabilirliğinin sınırları içinde kalan deneyimlenebilir alanda aranacaktır.¹³⁹ Bundan böyle felsefe, doğrulanabilir dilsel kuramlar üretmekten vazgeçmeli, dilin nasıl kullanıldığını göstererek, dilsel uygulamaları sadece anlamlı ve anlamsız ayırımına tâbi tutmalıdır.¹⁴⁰

Tractatus'a göre dilin yapısı, gerçekliğin mutlak ve değişmez yapısı tarafından belirlenmektedir.¹⁴¹ Dilin vazifesi, zaten var olan gerçekliği temsil etmektir.¹⁴² Oysa Wittgenstein'in ikinci döneminde bu ilişki tam tersi yönde gerçekleşmiştir. İlk dönemde, dilsel faaliyeti kelime ve eşya arasındaki temsil ilişkisine sıkıştıran Wittgenstein, sonraki döneminde, konuşan ve dinleyenin içinde bulunduğu kullanım şartları tarafından belirlenen bir anlam teorisi ortaya koymuştur.¹⁴³ Bunun sonucunda, gerçekliğin yapısının dilin yapısından çıkarılabileceği anlayışı, yerini gerçekliğin dil tarafından belirlendiği anlayışına bırakmıştır. Diğer bir ifadeyle, gerçekliğin kendi başına mutlak bir yapısının olmadığı yani onun lengüistik faaliyet tarafından belirlendiği sonucuna ulaşılmıştır.¹⁴⁴ Gerçekliği dilimizin imkânları ölçüsünde gördüğümüz için, gerçekliğin yapısı da dilimizin yapısı tarafından belirlenmektedir. Dilimizden bağımsız bir hakikat anlayışı söz konusu olamaz. Bu sebeple Wittgenstein *Tractatus*'ta, dilin yapısını çözümleyerek gerçekliğin yapısının deşifre edilebileceğini

¹³⁸ Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, s.92.

¹³⁹ Pears, a.g.e., s. 38.

¹⁴⁰ Hanfling, a.g.e., s.38.

¹⁴¹ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.01/4.03//4.021.

¹⁴² A.g.e., 2.063; 2.1, 2.11,2.12,2.13.

¹⁴³ Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, s.43; Adrian Akmajian, Richard A. Demers, Ann K. Farmer, Robert M. Harnish (Ed), *Linguistics/ An Introduction to Language and Communication*, London, England: The MIT Press, 2001, s. 248; Hanfling, a.g.e., s.41.

¹⁴⁴ Özcan, *Dil Felsefesi III*, s. 12.

düşünürken, şimdi dilin bizzat kendisini gerçekliği belirleyen ana unsur olarak kabul etmektedir.¹⁴⁵

Gramatikal dönemeç, dilin anlamlı olabilmesi için doğrulanabilmesinin zorunlu olmadığını öngörmektedir. Olgusal gerçekliği dilin doğrulama ölçütü olarak kabul eden anlayış terk edilmeli, dilin dışında, dilden bağımsız genel geçer bir doğrulama ölçütü aramaktan vazgeçilmelidir. Bunun yerine dilin kendi kullanım koşulları içinde bir dayanak aranmalıdır. Bu yeni dilsel uygulama modeli, gerçeklikten bağımsız bir temel üzerine kuruludur. Wittgenstein dili, birçok insanın uzlaşısıyla uygulanabilen insanî ve toplumsal bir fenomen olarak kabul etmekte ve tek kaynak yerine kaynakların çokluğu anlayışını savunmaktadır.¹⁴⁶

Aslında Wittgenstein ilk döneminde dil farklılıklarını yadsıyor değildi. Ancak şekilsel farklılıklarına rağmen bütün dillerin özünde ortak bir mantıksal yapıya dayandığı görüşündeydi. İkinci döneminde ise dilin özüne dönük bütün söylemleri yok saymıştır.¹⁴⁷ Her ne kadar diller arasında ortak bazı yapısal benzerliklerin olduğunu kabul etse de, bu benzerliklerin, bütün dilleri kapsayan formel bir dil oluşmasına imkan verecek derecede zengin ve geniş çaplı olmadığını düşünmektedir.¹⁴⁸ Bu benzerlik durumları olsa olsa oyunlar arasındaki ya da aile bireyleri arasındaki benzerlikler düzeyinde olabilir.¹⁴⁹

Bireysel ve tarihsel çeşitliliğin önemsendiği bu yeni analiz mantığı, nesnellikten taviz vermeyen Wittgenstein için temel bir problemin doğuşunu da haber verir niteliktedir. Wittgenstein dilsel eylemin kendi dışında bir temelini olmadığını tespit ettikten sonra, yine de bu eylemin objektif dayanaklarının olması gerektiğinin bilincindedir. Nesnellik konusundaki bu çıkmazı, dil oyunları ve aile benzerlikleri kavramları üzerinden aşmaya çalışmıştır. Dilin kullanım biçimlerinin çeşitliliğini oyun kavramı içinde temellendirmiştir.¹⁵⁰ Ona göre bir önermenin anlamı, bağlı olduğu dil oyunu kuralları içinde anlaşılabilir.¹⁵¹ Dilin oyun içindeki anlamını belirleyen şey, dilin

¹⁴⁵ Özcan, Dil Felsefesi II, s. 9.

¹⁴⁶ Soykan, a.g.e., s. 135,136.

¹⁴⁷ Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, s.92

¹⁴⁸ A.g.e., s.66.

¹⁴⁹ A.g.e., s.65,67; Pears, a.g.e., s. 13.

¹⁵⁰ Özcan, Dil Felsefesi III, 117.

¹⁵¹ Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, s.7.

sentaksı ya da semantiği değil, oyun içindeki kullanım şartlarıdır. Anlam kullanıma bağımlıdır ve bu yapısından dolayı bir ifadenin anlamı, karşılık geldiği nesnelere ya da zihinsel idelere başvurarak değil, onu kullanan insanın içinde bulunduğu durum ve şartlara başvurarak açıklanmalıdır.¹⁵²

Bir dil oyunu kuralının oyunda çeşitli rolleri vardır. Bu sebeple Dil Oyunları teorisi aynı kelimeyi çok sayıda farklı anlamda kullanabilmemize imkân vermektedir.¹⁵³ Kelimelerin anlamları tek bir nesne ya da ideye bağımlı kılınamaz. Dilin kullanım biçimi anlamı önceler, hatta öyle ki; anlam, önerme, kavram gibi ifadeler bile kullanıldıkları dil oyunu içinde anlam kazanmaktadırlar.¹⁵⁴

3.2. Oxford Felsefe Okulu

Gündelik Dil Felsefesi'nin diğer temsilcileri ise Oxford Felsefe Okulu filozoflarıdır. Bu filozoflar daha çok dilin eylemsel yönüne ve zihin çalışmalarına öncelik vermişlerdir. Analitik felsefe geleneği içinde, zihin kavramı üzerine yapılan ilk çalışma örneklerini, Oxford felsefe okulu filozofu Ryle'da görmekteyiz. Ryle felsefi çalışmalarında; metafiziğe, fenomenolojiye ve mantıksal biçimciliğe karşı durmuştur. Ryle'in eserlerinde *Tractatus*'un etkisi olduğu görülmektedir. Bunun dışında Frege, Russell ve Moore'un dil çalışmalarından da etkilenmiştir.¹⁵⁵ Bu filozofların da etkisiyle, atomist bakış açısıyla, dili yeniden formüle ederek olgulara uygun hale getirmenin mümkün olduğunu iddia etmiştir. Daha sonraları ise bu anlayışı terk ederek, dili olgu formlarına müracaat etmeden formüle etmeye çalışmıştır. Bundan sonra, *Tractatus*'taki gibi cümlelerin mantıksal grameriyle değil kavramsal analizleriyle ilgilenir.¹⁵⁶ Bu yeni anlayışın temel soruları; ne söylenir ne söylenemez, hangi çıkarımlar geçerli hangileri

¹⁵² Putnam, a.g.e., s. 95; Lycan, a.g.e., s.78.

¹⁵³ Hanfling, a.g.e., s.38.

¹⁵⁴ Wittgenstein, Felsefi Soruşturmalar, s.654/655; Bor, a.g.e., s. 71.

¹⁵⁵ Özcan, Dil Felsefesi III, s.89-90.

¹⁵⁶ William T. Blackstone, Dinsel Bilgi Sorunu/Felsefi Çözümlerinin Dinsel Bilgi Sorununa Etkileri, çev. Tuncay İmamoğlu, İstanbul: Ataç Yayınları, 2015, s.39.

geçersizdir, hangi gramatikal benzerlikler hata ve karışıklıklara sebep olur ve kavramlar birbirlerine nasıl bağlanır, gibi sorulardır.¹⁵⁷

Ryle'in en temel kavramı "kategoriler"dir. Dili, edimbilim çerçevesinde ele almak yerine, dilin analizini kategorilere dayalı olarak yapmıştır.¹⁵⁸ Ryle'a göre felsefenin en temel sorunu kategorilerin belirlenmesi sorunudur. Felsefedeki hata ve yanlışlar, kategori yanlışlarından kaynaklanmaktadır. Ryle "kategori yanlışları" ifadesiyle, terim ya da kavramın kendisine uymayan bir kategori içine yerleştirilmesini kastetmektedir.¹⁵⁹ Diğer bir ifadeyle, farklı kategoriler altında değerlendirilmesi gereken zihinsel kavramlar ile zihinsel olmayan olguların aynı kategoride değerlendirilmesini kastetmektedir.¹⁶⁰ Anlam sorunları, cümleler içinde yer alan kelimeler üzerine yapılacak kategori çalışmalarıyla aşılabılır. Geldiği bu noktada Ryle, konuşmayı geniş bağlamlar çerçevesinde analiz etmeye çalışan diğer gündelik dilci filozoflardan ayrılır. Ancak bu durum mantıksal biçimciliğe bir dönüş olarak da değerlendirilmemelidir.¹⁶¹

Ryle'in eleştirilerinin merkezinde Kartezyen Düalizm yer almaktadır. Descartes'ın "makinenin içindeki hayalet" düşüncesinin, zihinsel kavramlarımızın kullanımındaki kategori yanlışlarından kaynaklandığını düşünmektedir. Kavramsal analiz yöntemiyle bu kategori yanlışını gözler önüne sermeye çalışmıştır.¹⁶² Temelleri Antik Yunan Felsefesine kadar giden söz konusu kategori yanlış; zihin ile beden, nedenlerle sonuçların aynı alanlar olarak düşünülmesine yol açmıştır.¹⁶³ Descartes, doğanın mekanik tasvirinden etkilenerek, bilimin keşif yöntemlerinin varolan her şeye uygulanabileceğini düşünmüştür.¹⁶⁴ Ryle eleştirilerinde bu bakış açısını merkeze alarak, zihin ile madde arasındaki karşıtlığı ortaya koymaya çalışmıştır. Çünkü O, bu iki içeriğin birbirlerine indirgenemeyecek mantıksal yapıda olduklarını düşünmektedir.¹⁶⁵

¹⁵⁷ Cevizci, a.g.e., s.1099.

¹⁵⁸ Özcan, Dil Felsefesi III, s.101.

¹⁵⁹ Rossi, a.g.e., s.51.

¹⁶⁰ Cevizci, a.g.e., s.1101.

¹⁶¹ Oscar P. Wood, George Pitcher, Modern Studies In Philosophy / Ryle, Macmillan, s.181.

¹⁶² Rossi, a.g.e., s.53.

¹⁶³ Cevizci, a.g.e., s.1102.

¹⁶⁴ A.g.e., s.1103.

¹⁶⁵ A.g.e., s.1104.

Bunun yanında Ryle, insan davranışlarının zihinsel süreçlerle olan bağlantısını açık kılmaya çalışmıştır. İnsanın düşünmesini ve ruhsal durumlarını, davranışlar çerçevesinde yeniden tasvir etmiştir. Çünkü o, kavramların mantıksal çözümlenmelerle açık kılınamayacağını düşünmektedir. Ona göre zihinsel kavramların anlamları, kendilerine karşılık gelen davranış durumlarına başvurularak öğrenilebilir. Bu teziyle Ryle, Kartezyen düşüncenin yer kaplamayan zihinsel süreçler varsayımının karşısında durmaktadır.¹⁶⁶

Descartesçı zihin, tıpkı beden gibi mekaniğin yasalarına tabidir. Oysa beden dışsal, zihin içseldir. Yine de Ryle, beden-zihin ilişkisini tamamen koparmamıştır. İçsel olan zihin, gözlemlenebilen dışsal bazı davranışlara da sebep olabilir. Ancak beden-zihin arasındaki bu ilişkinin nasıl ve nerede olduğuyla ilgili bir şey söylenemez. Bu sebeple, beden-zihin arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışan davranışçı açıklamaları yanlış bulmaktadır. Toplumda sergilenen bazı davranışlar, aynı zihinsel süreçlerin ürünleri olarak kabul edilebilir. Ancak bu durum bütün davranışlar için iddia edilemez. Zihinsel süreçler söz konusu olduğunda, kişinin kendinden başkasının, bu zihinsel süreçle ilgili tam bir bilgiye erişme imkânı yoktur.¹⁶⁷

Oxford felsefesinin, anlam çalışmalarında dilin eylemsel yönüne değil de zihinsel süreçlere öncelik veren bir diğer filozofu da Strawson'dur. Strawson biçimsel mantığın sadece bilimsel önermelere uygulanabilir olduğunu düşünmektedir. Buna karşın gündelik dilin pek çok anlamı barındıran zengin bir yapısı vardır. Ama yine de Strawson, dilin mantıksal analizini tam olarak dışlamamıştır. O, dile mantıksal bakışla gündelik dil felsefesinin arasında bir yerde durmaktadır. Bu yönüyle o, biçimsel olmayan mantığı inşa ederek mantığın felsefeyle olan ilişkisini tersine çevirmiştir.¹⁶⁸

Strawson, mantıksal analiz çalışmalarını tamamen yok saymamıştır. Ancak yalnızca matematiksel problemlerin çözümüne yönelik olarak matematikçiler tarafından üretilen formel mantığı eleştirmiştir. Mantıkçı Paradigma filozoflarının, bütün dillerin altında yer alan ortak mantıksal yapıyı ortaya çıkarma çalışmalarını yanlış bulmuştur. Bu filozofların, mantıksal önermelerle gereğinden fazla meşgul olarak, sözcelere

¹⁶⁶ Sezgin, a.g.e., s. 157-159.

¹⁶⁷ Cevizci, a.g.e., s.1100; Özcan, Dil Felsefesi III, s.125

¹⁶⁸ Özcan, Dil Felsefesi III, s.144

gereken önemi vermediklerini düşünmüş ve bu sorunun çözümü için, gündelik dil pratiklerine yakın bir mantıksal anlayış geliştirmeyi hedeflemiştir.¹⁶⁹

Strawson, sözü bir eylem olarak da kabul ederek, gündelik dil filozoflarıyla olan bağıını hiçbir zaman koparmamıştır. Ancak o, dilin eylemsel oluşunu, zihinsel faktörlerin ve niyetlerin analizine uygulayarak, zihin felsefesine daha yakın bir yerde durmuştur.¹⁷⁰ Bu sebeple de Austin ve Searle'den farklı bir çizgide değerlendirilmelidir.

Oxford felsefe okulunun bir diğer önemli filozofu Grice'ın çalışmaları ise daha çok zihinsel durumlar üzerinedir. Anlam, onun çalışmalarıyla beraber Dil Felsefesinin sınırlarını aşmış, zihin felsefesinin ve eylem felsefesinin önemli bir problemi olmuştur. Grice'a göre Dil Edimleri teorisi, dilin sadece uyuşimsal yönünü dikkate almaktadır. Oysa felsefî problemlerin oluşmaması için dilin uyuşimsal olmayan tarafları ihmal edilmemelidir. Grice, bir konuşmada taraflar arasında iletişimin sağlanabilmesi için, tarafların yönelimlerinin, yani kasıt ve niyetlerinin iyi analiz edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Grice, anlamı bütün yönleriyle ele almak yerine sadece yönelimin rolü üzerinde durmuştur.¹⁷¹

Grice iletişimin sağlanmasını temin eden üç unsurdan bahsetmiştir. Kişiler arası anlaşmanın gerçekleşmesinde; konuşanın kasıtı, kelime veya sözün semantik anlamı ve kelime veya sözün kullanıldığı kontekst içindeki anlamı beraber etkilidir. Ona göre anlamlı bir konuşma; kasıt, mana ve kullanım arasındaki uyumun sağlanmasıyla gerçekleşebilir.¹⁷²

Grice'ın anlam çalışmalarının merkezinde zihinsel kavramlar yer almaktadır. ona göre anlam; konuşan ve muhatabın yönelimlerine, inançlarına ve eylemlerine göre oluşmaktadır.¹⁷³ Kelimelerin anlamları toplumsal uyuşimla oluşsa da, konuşmaların anlamlarını asıl olarak belirleyen şey tarafların niyetleridir.¹⁷⁴ Çünkü düşünce, dilden

¹⁶⁹ Chapman, a.g.e., s. 86; Rossi, a.g.e., s.55,56.

¹⁷⁰ Özcan, Dil Felsefesi III, s.144.

¹⁷¹ A.g.e., s.49-51.

¹⁷² Görgün, İlahi Sözün Gücü, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2013, s.48.

¹⁷³ Lia Formigari, A History Of Language Philosophies, Translated by Gabriel Poole, John Benjamins Publishing Company, 2004, s.186.

¹⁷⁴ Lycan,a.g.e., s. 87; Özcan, Dil Felsefesi III, s.52.

bağımsız bir biçimde vardır ve anlamın oluşmasında dili öncelemektedir. Burada Grice, dile araçsal bir rol yüklemekte ve anlamın kullanım oluşu tezini dışlamaktadır.¹⁷⁵

Anlam kullanımdır tezini Wittgenstein üretmiştir ve Oxford filozoflarının çoğu bu tezi kabul etmişlerdir. Grice ise bu tezi reddetmiş ve anlam ile kullanımın karıştırılmaması gerektiğini söylemiştir. Kullanım, anlamın taşınmasında önemli olsa da, anlamın bir parçası değildir. Çünkü anlam her zaman genel kurallara uygun biçimde üretilmez. Bazı özel durumlarda, konuşanda gerçekleştirilmek istenen etki, genel kullanıma bağlı olarak değil, konuşanın niyet ve kastına göre gerçekleşmektedir. Çünkü konuşan kişi; belli bazı durumlarda, belli bazı kelimeleri, belli bir etkiyi meydana getirme niyetiyle kullanır. Yani, anlamın oluşmasında konuşmanın bağlamının etkisi olsa da, anlamı sadece bağlam ve kullanımla sınırlandırmak yanlıştır.¹⁷⁶

Grice, kullanılan kelimenin semantik ve uyuşimsal anlamıyla, konuşanın kastettiği anlamın aynı şey olmadığına dikkat çekmiştir.¹⁷⁷ Bu iddiasının daha iyi anlaşılması için de, dile getirilen cümle ile bu cümle ile kastedilen anlamın farklılaştıkları durumları açık kılmaya çalışmıştır. Çünkü, bazı durumlarda, söylenen şey konuşma ortamından bağımsızdır. Kastedilen anlam, iletişim ortamının özel şartları içinde oluşmaktadır.¹⁷⁸ Bu tür durumlarda sözcenin gerçek anlamı; konuşanın kastında, demek istediği şeyde ve dinleyenin anlaması gereken imada aranmalıdır.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Michael Devitt, Kim Sterelny, Language and Reality/An Introduction Philosophy of Language, United States: Blackwell Publishing, 1999, s.147; Bor, a.g.e., s.69.

¹⁷⁶ Özcan, Dil Felsefesi III, s.52,53.

¹⁷⁷ Bor, a.g.e., s.67.

¹⁷⁸ Altınörs, 50 Soruda Dil Felsefesi, 2. Baskı, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2014, s.186.

¹⁷⁹ Özcan, Dil Felsefesi III, s.47.

2.BÖLÜM

SÖZ EDİMLER KURAMI

1. GÜNDELİK DİL FELSEFESİ VE SÖZ EDİMLERİ KURAMI

Analitik Dil Felsefesi'ne kadar filozoflar; gerçek nedir, güzellik nedir, adalet nedir? türünden sorular sorarak sözcüklerin dilsel olmayan özlerine ulaşmaya çalışmışlardır. Onlara göre bu sözcüklerden her biri, nasıl kullanıldıklarından bağımsız bir biçimde, kendi kendine var olan bir gerçeklik durumuna yani bir öze karşılık gelmektedir.¹⁸⁰ On sekizinci yüzyıl Ampirist geleneği ve özellikle Kant ile yirminci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Mantıkçı Pozitivistler, dili ve düşünceyi, nesnel gözükken ama aslında boş olan bu tür konuşmalardan temizleme çabası içinde olmuşlardır. Bahsi geçen her iki geleneğin de ortak hedefi nesnel bilgiye ulaşmaktır. Kant ve öncesindeki ampirist filozofların tercih ettikleri çözüm yolu, aklın sınırlarını belirleyerek metafiziği yani boş konuşmaları elemektir.¹⁸¹ Wittgenstein ve onun öncülük ettiği Mantıkçı Pozitivistler'in metafizik eleştirileri ise, saf aklın sınırlarını ortaya koymaktan öte dilin sınırlarını belirlemeye ilişkin bir çabadır.¹⁸² Ancak, Mantıkçı Paradigma filozofları dilin nesneleşerek olguların gerçek düzenini temsil edebileceği düşüncesini koruyarak, geleneksel felsefenin “sözcüklerin bağlı oldukları bağımsız özlerinin olduğu” şeklindeki zihinselci düşüncesini devam ettirmişlerdir.¹⁸³

Moore, Russell ve Carnap gibi Analitik Felsefe'nin ilk dönem temsilcileri, evreni temsil edebilmesi için, çok anlamlılık ve eş anlamlılık gibi kusurlardan arınmış bir dil kullanmanın gerekliliğine inanmışlardır. Bu dil mantıktır.¹⁸⁴ Sonraki dönem Dil Felsefesi çalışmalarında ise kavramsal çözümlerinin gündelik dilin imkânları

¹⁸⁰ Bryan Magee, Yeni Düşün Adamları, çev. Mete Tunçay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ekim 2004, s.69.

¹⁸¹ Guttorm Fløistad (Ed), Philosophical Problems Today / Volume 2 Language, Meaning, Interpretation, United States Of America: Kluwer Academic Publishers, 2005, s. 148-149.

¹⁸² Chapman, a.g.e., s. 17,18,23

¹⁸³ Ali Yıldırım, Çağdaş İngiliz Felsefesinde Din Dilinin Fonksiyonel Analizi, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2012, Cilt.1, Sayı:2, s.34

¹⁸⁴ Chapman, a.g.e., s. 16

dâhilinde yapılması gerektiği anlayışı hâkim olmuştur.¹⁸⁵ Bu dönemde analitikçiler, gündelik dilin farklı kullanımlarına yönelmişler ve dilin inceliklerine yoğunlaşmışlardır. Gündelik dilci filozoflar, dili kusursuz bir mantıksal biçime dayandırma çabasındaki Mantıkçı filozofların aksine, dilin gündelik yaşamın değişkenliği ve zenginliği içerisinde icra ettiği işleve yönelmişlerdir.¹⁸⁶ Bu yeni dönemde dil, konuşan ve dinleyenin yönelimleri çerçevesindeki bir edim alanı içinde ele alınmaya başlanmıştır. Buna bağlı olarak anlam sorunlarının çözümü için dilin kullanımına bakılması gerektiği anlayışı kabul edilmiştir. Geline bu nokta, çağdaş dil felsefesi çalışmalarının temsil düşüncesinden gündelik dil kullanımlarına geçişi olarak ifade edilmektedir.¹⁸⁷

Gündelik dilci filozoflar, dilin dünyayı resmetme ve olguları temsil etme işlevini reddetmemişlerdir. Ancak, Mantıkçı Pozitivistler'e ait olan, dilin dünyayı resmetmek ve olguları temsil etmek dışında bir işlevinin olmadığı düşüncesini yanlış bulmuşlardır. Gündelik dilci filozoflara göre dilin öncelikli işlevi, bireylerin toplumsal yaşam pratikleri içinde iletişimini sağlamaktır.¹⁸⁸ Analitik Felsefe'nin dile bakışındaki bu dönüşümün mimarı, Analitik Felsefe'nin her iki döneminin de en etkili filozofu olan Wittgenstein'dır. O, ikinci dönem eseri olan *Felsefi Soruşturmalar*'da, ilk dönem eseri *Tractatus*'un temel tezlerine yönelik ciddi eleştirilerde bulunmuş ve yeni bir dil anlayışının kurucusu olmuştur.¹⁸⁹

Wittgenstein *Tractatus*'ta ideal bir mantık dili kurmanın peşine düşmüş ve dili, dünyayı resmeden bir alete benzetmişti. Sonraki dönem eseri olan *Felsefi Soruşturmalar*'da ise, anlamın sözcüğün kullanımında aranması gerektiğini iddia etmiştir.¹⁹⁰ Wittgenstein'ın kendi içinde yaşadığı bu dönüşüm, genel anlamda Analitik Felsefe geleneğinde de yaşanmış ve bu durum Gündelik Dil Felsefesi'nin doğuşuna sebep olmuştur. İnsan davranışlarından ve yaşamından kopuk mantıksal bir dil anlayışı yerine, insanın toplumsal faaliyeti içinde anlam bulan yeni bir dil anlayışı kabul

¹⁸⁵ Austin, a.g.e., s.14.

¹⁸⁶ Chapman, a.g.e., s. 68

¹⁸⁷ Gilbert Ryle, Ordinary Language, The Philosophical Review, Vol. 62, No. 2. (Apr. 1953), pp. 167-186, s.167; Daniel Vanderveken, Susumu Kubo (Ed), Essays In Speech Act Theory, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001, s.4; Vedat Çelebi, Gündelik Dil Felsefesi Ve Austin'in Söz Edimleri Kuramı, Beytulhikme an International Journal of Philosophy / 4(1) 2014, s.74.

¹⁸⁸ Çelebi, a.g.e., s. 75.

¹⁸⁹ Kenny, a.g.e., s.4; Çelebi, a.g.e., s. 76.

¹⁹⁰ Özcan, Dil Felsefi III, s. 299.

edilmiştir. Dilin doğasına ve ne olduğuna dair mantıksal soruşturmaların yerini, dilin nasıl ve hangi işlevle kullanıldığına dair pragmatik soruşturmalar almıştır. Bu sebeple, sözcüklerin anlamlarını belirleyen kesin dayanaklar aramaktan vazgeçilmelidir. Sözcükleri anlamak için onların gündelik kullanım biçimlerine yönelmek yeterlidir.¹⁹¹

Gündelik Dil Paradigmasına göre, dilin bir değil birçok, hatta sınırsız sayıda görevi vardır.¹⁹² Gerçek dünyadaki olgu durumlarını betimleyen sözcükler, bunun yanında, bir eylem meydana getirme ya da bir davranışı gerçekleştirme gibi başka işlevler de icra etmektedir. Söz, bir şey söylemekle yetinmeyip, ayrıca bir eylem meydana getirmek ve birini etkilemek suretiyle, evreni olduğu gibi bırakmamakta ve onda bir takım değişiklikler meydana getirmektedir.¹⁹³ Bu dilsel çeşitlilik alanı ise, insanın sınırsız etkinlik biçimiyle birebir uygunluk halindedir.¹⁹⁴

Gündelik dili önemli kılan şey, gerçek dünyadaki sınırsız beşerî tecrübe durumunu karşılayabilme gücüne sahip olmasıdır.¹⁹⁵ Bayağı olmayan, inceliklerle dolu yaşam ve insan davranışları, sadece gündelik dilin zengin çeşitliliği aracılığıyla ifade edilebilir. Gündelik dil, dünyayı resmetmekle beraber her türden toplumsal deneyimi yansıtabilen bir yapıya sahiptir. Buna bağlı olarak da, neyi ne zaman ve hangi sözcükleri hangi koşullar altında kullanmamız gerektiğini öğrenmemize imkân vermektedir.¹⁹⁶ Yine gündelik dil sayesinde, toplumların kavrayış biçimleri hakkında da bilgi edinme imkânına sahip oluruz. Çünkü dil, günlük yaşam biçiminin bir parçasıdır.¹⁹⁷

Gündelik Dil Felsefesi çalışmalarının başlamasıyla, dilin anlamlı olabilmesi için dünyadaki şeyleri temsil etmesi gerektiği düşüncesi zamanla etkisini kaybetmiştir.¹⁹⁸ Klasik çağdaki dil anlayışına göre temsil, anlamı olduğu gibi taşıyabilecek güce sahiptir. Oysa modern dil felsefesinde bunun olanaksız olduğu kabul edilmiştir. On dokuzuncu yüzyılda dil, kendi nesnellliğini ortaya koyabilmiş ve temsil gücüne sahip bir yapı olarak kabul edilmekteydi. Gündelik Dil Felsefesine göre ise dil;

¹⁹¹ Kenny, a.g.e., s.4, 5; Çelebi, a.g.e., s.76.

¹⁹² Kenny, a.g.e., s.131.

¹⁹³ Austin, a.g.e., s.126.

¹⁹⁴ Kenny, a.g.e., s.13; Çelebi, a.g.e., s. 77.

¹⁹⁵ Austin, a.g.e., s.17.

¹⁹⁶ A.g.e., s.18.

¹⁹⁷ Çelebi, a.g.e., s. 75

¹⁹⁸ Hanfling, a.g.e., s.39.

insan yaşamının, hayatın ve canlılığın karşısında bir bilgi konusu haline gelmiştir. Bu doğrultuda çağdaş dil felsefesi, temsil düşüncesinden gündelik dil anlayışına bir geçiş yaşamıştır.¹⁹⁹

Analitik Felsefe'nin her iki döneminin genel özellikleri dikkate alındığında, Mantıkçı Paradigmanın, dil-nesne arasındaki ilişki biçimi çerçevesinde bir anlam anlayışı oluşturduğu, Gündelik Dilci Paradigmanın ise, dil-insan davranışı ilişkisine yönelik bir tavrının olduğu fark edilmektedir.²⁰⁰ Mantıkçı Paradigma, sentaktik (işaretler arasındaki ilişki) ve semantik (doğruluk koşulları) anlamın peşine düşmüşken, Gündelik Dilci Paradigma, kelime yerine sözcelemi önclemiştir.²⁰¹ Yani Gündelik Dilci filozoflara göre, ifadenin anlamının sentaks ve semantiği aşan pragmatik bir tarafı vardır.²⁰²

Gündelik Dil Felsefesi'nin, Wittgenstein'in ikinci dönem çalışmalarıyla başladığını söylemiştik. Bu felsefeye genel biçimini veren filozof ise Austin'dir.²⁰³ Austin, gündelik dilin kılavuzluğu olmadan fenomenlerin bilgisine ulaşmanın mümkün olmadığını söylemiştir.²⁰⁴ Ona göre anlam, karmaşık yaşam formlarıyla örülmüştür ve bu anlam sadece gündelik dilin analiziyle açık kılınabilecektir.²⁰⁵ Onun gündelik dil çalışmalarının merkezinde ise Söz Edimleri kuramı yer almaktadır.

Söz Edimleri kuramı, Mantıkçı Paradigmanın dil anlayışının karşısında durmaktadır. Bu kuram, Analitik Felsefe'nin ikinci döneminin başat eseri olarak kabul edilen *Felsefi Soruşturmalar*'dan esinlenmiş bir kuram olarak değerlendirilebilir.²⁰⁶ Söz Edimleri kuramının en önemli iki temsilcisi Austin ve Searle; dilin bir temsil sistemi değil, toplumsal faaliyet alanı içinde anlam kazanan bir iletişim aracı olduğunu dizgeleştiren ikinci Wittgenstein'dan beslenmişlerdir. Söz Edimleri kuramının temel

¹⁹⁹ Çelebi, a.g.e., s.75.

²⁰⁰ Paul Ricoeur, Söz Edimleri Kuramı ve Etik, çev. Atakan Altınörs, Bursa: Asa Yayınevi, 2000, s.10.

²⁰¹ Austin, a.g.e., s. 153; Franklyn S. Haiman, "Speech Acts" and The First Amendment, Unidet States Of America: Southern Illinois University Press, 1993, s.10.

²⁰² Erdinç Sayan, Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış, Kaygı Dergisi, 2012/19, s.72.

²⁰³ Çelebi, a.g.e., s. 75

²⁰⁴ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.24.

²⁰⁵ A.g.e., s.129.

²⁰⁶ Özcan, Dil Felsefesi III, s. 38; Onur Bilge Kula, Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı-1, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, Eylül/2012, s.159.

sorunu, bir ifadenin önerdiği şeyin ne anlama geldiği değil ne işe yaradığıdır.²⁰⁷ Austin, Wittgenstein'in ikinci dönemiyle benzer bir biçimde, dilin tek işlevinin dünyayı betimlemek olmadığını,²⁰⁸ daha öncelikli olarak, dilin toplumsal etkinliklerde bulunmak için kullanıldığını ifade etmiştir.²⁰⁹

Austin, Wittgenstein'dan esinlemiş olsa da bazı noktalarda Wittgenstein'dan ayrılmaktadır. Austin'in Wittgenstein'dan ayrıldığı ilk nokta, söylenen ifadenin anlamı ile söylenen ifadeyle yerine getirilen söz edimini iki farklı şey olarak görmesidir. Yani Austin'e göre tümcenin anlamıyla, o tümceyle yerine getirilen edim iki farklı şeydir.²¹⁰ Diğer ayrıldıkları nokta ise, Austin'in dört başı mamur bir kuram oluşturma girişimine karşı Wittgenstein'ın her zaman kuram oluşturmaya karşı oluşudur. Çünkü Wittgenstein'a göre kuram oluşturma girişimi, her zaman dilin karmaşıklığını ve inceliğini bozmakla sonuçlanmaktadır.²¹¹

Söz Edimleri kuramı, kullanımbilimsel (pragmatik) bir çözüm önerisi sunmaktadır.²¹² Geleneksel filozoflar, sürekli olgu bildiren önermelerle ilgilenerek dilin pratik boyutunu göz ardı etmişlerdi.²¹³ Platon'dan günümüze kadar gelen bütün felsefi gelenekler tarafından kabul edilen mütekabiliyetçi doğruluk teorisi, önermenin göndermede bulunduğu şeye tekabül etmesini, anlamlılığın tek kriteri olarak kabul etmiş ve bu kriterle, dünyada olan şeyleri oldukları haliyle mükemmelen yansıtmayı hedeflemiştir. Klasik anlayışa göre dil, dünya ile arasında nedensel bir ilişki olduğu için, duygu ve gerçekliği olduğu haliyle yansıtabilmektedir. Bu anlayış biçimi, ampirik ve sentetik önermeler dışındaki önermelerin anlamsız kabul edilmesine ve dilsel bir kullanımın, gerçekliği olduğu gibi temsil ettiği taktirde doğru ve anlamlı, aksi durumda ise yanlış ve anlamsız olacağı düşüncesine neden olmuştur.²¹⁴ Söz Edimleri kuramı ise dili pragmatik şartları içinde ele almaktadır.²¹⁵ Austin, olgular hakkında bildirimde bulunan sözcükler ile sonuç üreten sözcükler arasındaki farkı keşfetmiş; ilk gruba

²⁰⁷ Devitt, Hanley, a.g.e., s.147; Çelebi, a.g.e., s. 77.

²⁰⁸ Austin, a.g.e., s.40.

²⁰⁹ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.3

²¹⁰ John R. Searle, Söz Edimleri, çev. R. Levent Aysever, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000, s.13.

²¹¹ Devitt, Hanley, a.g.e., s.147; Magee, a.g.e., s. 254.

²¹² Ricoeur, a.g.e., s.15

²¹³ Austin, a.g.e., s.39;

²¹⁴ Chapman, a.g.e., s. 15; Cevizci, a.g.e., s.1105

²¹⁵ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.52;

“saptayıcı sözceler”, ikinci gruba ise “edimsel sözceler” diyerek bunları ayrı başlıklar altında değerlendirmiştir.²¹⁶

Austin bu iki konuşma biçiminin ayrı ayrı değerlendirilmesine imkân sağlayan ölçütü bulabilmek için, dilin pragmatik kullanımları üzerinde durulması gerektiğini düşünmektedir.²¹⁷ Bu sebeple Austin dilsel çalışmalarında pragmatiğe yönelmiştir. O, Mantıkçı Pozitivistlerin mantıksal dil anlayışları ile hermenötikçilerin psikolojizmi arasında, pragmatik alanda durmaktadır. Ona göre bir cümle beyan etmek, kurallara dayalı bir takım edimler gerçekleştirmektir.²¹⁸ Bu yönüyle Austin, pragmatiğin başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir.²¹⁹

Austin dilin pragmatik kullanımına yoğunlaşarak, konuşmanın hangi anlama göndermede bulunduğunu ortaya çıkarmayı hedeflemiştir. Aslında dil filozoflarının tamamı, önerdikleri çözümlerle, kullanılan sözcenin neye göndermede bulunduğunu yani hangi anlama işaret ettiğini açık kılmaya çalışmışlardır. Buna rağmen Analitik Felsefe'nin iki farklı döneme ayrılmasının nedeni ise, bu sorunsala yönelik sunulan çözüm önerilerinin farklı oluşudur. Mantıkçı Paradigma filozofları, bütün dilsel kullanımların olgusal karaktere sahip olduklarını düşünerek, dilsel bir kullanımın neye işaret ettiğini ya da göndermede bulunduğunu doğru bir biçimde ortaya koyabilmek için, sözcenin karşılık geldiği olay ya da olguyu temsil etmedeki başarısına bakılması gerektiğini söylemişlerdir. Oysa Gündelik Dilci filozoflar, dilsel ifadelerin anlamlı olabilmesi için bir olguya işaret etmek zorunda olmadıklarını iddia etmişlerdir. Çünkü gündelik dilimizde, olgusal olanın dışında kalan bir anlama göndermede bulunan sözcemler de vardır.²²⁰ Yani cümlenin göndergesel anlamı, onun temsil ettiği eşya haliyle aynı olmak zorunda değildir. Bir eşya ya da olgu durumunu temsil ediyor gibi gözükken bir cümle, bu eşya ve olaydan çok daha farklı bir anlama göndermede bulunabilir.²²¹ Bunu anlamamanın yolu, konuşmanın gerçekleştiği kontekstin yani pragmatik şartların açık kılınmasıdır. Bir adım daha ötesini söylemek gerekirse, olgu durumuna göndermede bulunan saptayıcı bir cümlenin bile, doğru ya da yanlış olarak

²¹⁶ A.g.e., s.86

²¹⁷ Chapman, a.g.e., s. 3; Rossi, a.g.e., s.64; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.29.

²¹⁸ Austin, a.g.e., s.43; Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.135

²¹⁹ Altınörs, 50 Soruda Dil Felsefesi, s.68; Altınörs, Analitik Felsefe, s.135

²²⁰ Austin, a.g.e., s.39;

²²¹ A.g.e., s.40;

nitelenebilmesi için, kullanıldığı kontekst içinde değerlendirilmesi gerekmektedir.²²² Çünkü, cümle belirli bir eşya haline de belirli bir sözceleme bağlamında göndermede bulunabilir.²²³ İşte dil filozofuna düşen görev de, dilsel faaliyetin içinde gerçekleştiği bu pragmatik koşulları yani konteksti anlaşılır kılmaktır.²²⁴ Kullanılan bazı kelimeler, işaret ettikleri olgu durumu noktasında hiçbir anlam barındırmazlar.²²⁵ Oysa aynı kelime, belli bir kontekste gerçekleşen pragmatik koşullar çerçevesinde dikkate alındığında yani gerçekleştirilen edim çerçevesinde ele alındığında çok farklı bir anlama göndermede bulunabilir.²²⁶

Dil üzerine yapılan her çalışma, dili sentaktik (işaretler arası ilişki), semantik (işaretler ile onların işaret ettiği şeyler arasındaki göndergesel ilişki) ve pragmatik (kullanım) boyutlarıyla ele almak zorundadır.²²⁷ Söz Edimleri kuramı söz konusu olduğunda ise mesele daha çok dilin pragmatik boyutuyla ilgili olmaktadır. Çünkü pragmatik, dili, dilsel işaretleri kullanan kişilerle ilişkisi çerçevesinde ele almaktadır.²²⁸ Anlamın belirlenmesinde, kullanılan gösterge ile onları kullanan ve yorumlayan bireyler arasında kurulan ilişki biçiminin önemini vurgulamaktadır.²²⁹ Dilsel bir ifadenin anlamı, onun sentaktik ve semantik kullanımına bağlı olduğu kadar; iletişime ortak olan kişilerin özelliklerine, konuşulan sözün eylemsel anlamına ve ifadelerin sözcelendiği kullanım koşullarına da bağlıdır.²³⁰

Pragmatik, dilsel faaliyete anlam katan her türlü kişisel ve çevresel unsuru dikkate alan geniş kapsamlı bir dil anlayışı sağlamaktadır. Bu kapsamlılığı, dilsel faaliyeti özel ve bireysel bazı unsurlara indirgmeden, konuşmayı merkeze alarak sağlamaktadır.²³¹ Pragmatik, cümlelerin semantiğiyle bütünleşmiş bir anlam teorisisidir. Pragmatik, bir cümlenin hangi anlama göndermede bulunduğunu ortaya koyabilmek için, dil-nesne arasındaki temsil ilişkisini ortaya koymak yerine, o cümlenin bütün dilsel

²²² A.g.e., s.46;

²²³ Michael L. Geis, *Speech Acts and Conversational Interaction*, New York: Cambridge University Press, 1995, s.20; Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.97

²²⁴ Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.92

²²⁵ Austin, a.g.e., s.42;

²²⁶ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.26

²²⁷ Phyllis Kaburise, *Speech Act Theory and Communication: A Univen Study*, Cambridge Scholars Publishing, 2011, s.7.

²²⁸ Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.116

²²⁹ Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, s.29

²³⁰ Kaburise, a.g.e., s.11; Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s.68

²³¹ Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.91

formlarını analiz ederek, neye göndermede bulunduğunu, kullanım koşulları çerçevesinde açık kılmaktadır.²³²

Anlam aktarımında dilin pragmatik kullanımını incelemek, sosyal mutabakatın öncelenmesini de beraberinde getirmektedir. Bir ifadenin anlamlı olabilmesi, beyanın muhatap tarafından anlaşılır olmasına yani cümlenin başarı gücüne bağlıdır. Önemli olan, konuşma eylemine katılanların her birinin beyanı anlaması yani iletişimin gerçekleşmesidir.²³³ Bu sebeple, kullanılan dilsel ifadenin göndergesel olması iletişim için zorunlu değildir. Dilsel bir ifade, herhangi bir olgu ya da olaya işaret etmese bile, kullanıldığı iletişim ortamında bulunan kişilerce anlaşılıyorsa anlamlıdır. Burada anlamlılığı belirleyen şey, kelimelerin toplumsal mutabakata, yani dilsel kullanım koşullarına uygun biçimde kullanılmasıdır.²³⁴

Austin'in dil anlayışında her konuşma, mutabakat yoluyla dilsel olgu yaratma olarak tanımlanmaktadır.²³⁵ Söylerken işlenen bu fiilleri anlamlı kılan ise sözün muhatapta istenen etkiyi gerçekleştirmedeki başarı ya da başarısızlığıdır.²³⁶ Bu durum, sözün dile sığmayan ve yazılamayan dil dışı kontekstüel tarafıyla ilgilidir.

Dilsel faaliyete anlam katan nokta, söylerken işlenen fiilin, özü itibariyle karşılıklı mutabakata dayanıyor olmasıdır.²³⁷ İfadelerin anlaşılmaları için öncelikli olarak yapılması gereken şey, konuşanın dille icra ettiği davranışa ve bu dilsel davranışa muhataplarca verilen karşılığın uyumuna bakmaktır. Konuşmanın başarısı, konuşan ve muhataplar arasında mutabakatın sağlanmasına bağlıdır. Aksi halde konuşma başarısız olacaktır.²³⁸ Söz Edimleri kuramı, dil çalışmalarında; dilin yapısı, anlamı ve kurallarıyla değil, dilsel ifadelerin kullandıkları sosyal bağlam ve uyuşum içinde hangi işlevleri yerine getirdikleriyle ilgilenmektedir.²³⁹

Austin çalışmasının başında, dil ile sosyal yapıların iç içe geçmesi sonucu oluşan ve söz aracılığıyla gerçekleştirilen, toplumsal mutabakat sonucu tesis edilmiş

²³² Kaburise, a.g.e., s.17; Altınörs, Analitik Felsefe, s.103

²³³ Altınörs, Analitik Felsefe, s. 92.

²³⁴ Jerrold M. Sadock, Toward a Linguistic Theory of Speech Acts, New York: Academic Press, 1974, s.154; Altınörs, Analitik Felsefe, s.98,

²³⁵ Austin, a.g.e., s.28; 44,

²³⁶ Austin, a.g.e., s. 48; Altınörs, Analitik Felsefe, s.133.

²³⁷ Altınörs, Analitik Felsefe, s.62,

²³⁸ Sadock, a.g.e., s.50; Altınörs, Analitik Felsefe, s.102.

²³⁹ Austin, a.g.e., s.97; Sadock, a.g.e., s.49; Çelebi, a.g.e., s. 78.

müesses fiillerle ilgilenmiştir. Daha sonra ise dilin bizzat kendisinin sosyal bir müessese çeşidi olduğunu ve bu sebeple konuşmalarımızın tamamının müesses fiillere benzeyen sosyal bir fiili gerçekleştirmeye yaradıklarını fark etmiştir.²⁴⁰ Başlangıçta sosyal mutabakat kavramı çerçevesinde tanımlamaya çalıştığı söz edimlerini, daha sonra sosyal/müesses bir etkinlik kabul ederek, bütün dilsel faaliyetlerin, aslında kuralları önceden belirlenmiş müesses fiiller olduklarını iddia etmiştir.²⁴¹

Austin'e göre dilin realiteye ya da düşüncelere gönderme yapan formel yanının dışında, müesses bir yapı içinde ya da müesses bir yapı sayesinde var olabilen eylemleri (edimleri) gerçekleştirmeye yarayan bir yönü de vardır. Konuşan kişinin, aktarmak istediği anlamı başarılı bir biçimde karşı tarafa ulaştırması için, konuşmaya katılan taraflarca kuralları önceden belirlenmiş ve mutabakatla kabul edilmiş müesses bir yapıyı kullanması gerekmektedir. Bu gerçekleşirse aynı zamanda sosyal bir eylem türü de gerçekleştirilmiş olur. Konuşma anında taraflar, toplumsal mutabakatla belirlenmiş rollerini en iyi şekilde yerine getirmektedirler. Çünkü her konuşma eylemi, sosyal olarak kabul edilmiş söz fiilleri dizisidir. Yani Austin'e göre dil, bütün kuralları toplum tarafından belirlenmiş müesses bir yapıdır ve her konuşma bu müesses yapı içinde anlamını bulmaktadır.²⁴²

Sözel faaliyet alanı içinde gerçekleştirilen eylemler, müesses kurallar tarafından yönlendirilmektedir. Konuşanın, hedeflediği söz edimini gerçekleştirmesi, bu kurallara uygun davranmasına bağlıdır. Müesses dilsel yapı içinde anlamını bulan konuşma, tarafların bireysel, tikel özelliklerinden tamamen bağımsızdır. Kişinin bireysel düşüncelerini ya da zihninde olanı karşı tarafa aktarma başarısı, onun müesses dilsel yapıya bağlı kalmasına yani kelimeleri toplumsal mutabakata dayalı olarak ifade etmesine bağlıdır. Bu yönüyle konuşma, kişinin kendi tikelliğini toplumsal bir forma sokarak karşı tarafa aktarması olarak tanımlanmaktadır. İletişimin gerçekleşmesi, bu müesses yapıyla uyumun sağlanmasına bağlıdır. Bu şekilde dilsel faaliyetin kullanım koşullarını düzenleyen pragmatik kurallar, konuşmanın öğelerini ve hangi nesne durumuna karşılık geldiğini düzenleyen sentaktik ve semantik kurallara dahil edilmiş

²⁴⁰ Asif Agha, *Language and Social Relations*, New York: Cambridge University Press 2007, s.56; Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.58.

²⁴¹ Devitt, Hanley, a.g.e., s.149; Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.e63.

²⁴² Devitt, Hanley, a.g.e., s.152; Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.89.

olmaktadır. Aynı zamanda bu, dilsel faaliyet alanının insan iradesi dışında var olduğuna ve insanın bireysel etkinliğinden bağımsız bir şekilde gerçekleştiğine de işaret etmektedir. Çünkü dil, psikolojizmden arındırılmış olarak, aynı toplumsal katmana bağlı bütün bireylere verili müesses bir yapıdır.²⁴³

Austin'in dil dışı müesses fiilleri de kapsayan bu bakış açısı sayesinde dil zengin yapısına kavuşmuştur. Dil, dil dışı unsurları da kapsayan müesses bir yapı olarak ele alınması sonucunda, sadece bir betimleme aracı olmaktan çıkmış, sosyal hayatta etkinlik gerçekleştirmeye yarayan bir araç haline gelmiştir. Bu bakış açısına göre iletişimsel edimlerin kavranması için, iletişimin içinde şekillendiği ve konuşmanın bir parçası olan müesses yapının dikkate alınması zorunludur. Bu yapıyı dikkate almayan ve dile dışarıdan empoze edilmiş formel kurallar çerçevesinde yapılan bir dil çalışması, anlam araştırmaları noktasında yeterli olmayacaktır.²⁴⁴

Dil araştırmalarında gelinen bu nokta, dil ve toplum arasındaki ilişkinin ne derece önemli olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu sebeple Gündelik Dil Felsefesi çalışmalarında, dil-toplum ilişkisine yönelik araştırmalar geniş yer tutmaktadır. Söz Edimleri kuramı, dili toplumsal faaliyet alanı içinde anlam kazanan bir eylem olarak kabul etmektedir. Bu sebeple her dilsel araştırma toplumla ilgili olmak zorundadır. Dil ve toplum birbirinden bağımsız ele alınamayan iki olgudur. Dil ve toplumun, kendi varlıklarını devam ettirebilmesi, biri diğerini öncelemeksizin, birbirlerine bağlıdır. Dil var olabilmek için toplumsal bir zemine ihtiyaç duymaktadır. Toplumsal iletişimin sağlanması da dilsel faaliyetin gerçekleşmesine bağlıdır.²⁴⁵

Dil ile toplum arasındaki bu sıkı ilişkinin fark edilmesinden sonra, kelimelerin anlamları üzerine yapılan çalışmalarda, o kelimenin kullanıldığı toplumsal katmanın da analiz edilmesi gerekliliği anlaşılmıştır. Çeşitli sosyal katmanların dilsel alışkanlıkları birbirlerinden büyük farklar barındırabilmektedir. Bazı toplumların kendi içinde dahi farklı dilsel uygulamalar barındırdıkları gözlemlenmektedir. Dil, toplum içinde yer alan meslek ve yaş gruplarına göre farklılık gösterebilmektedir. Birey, dili kendi sosyal sınıfına mal ederek kullanır ve dilsel kullanım biçimi zamanla toplumla özdeşleşmiş olur. Her sosyal katmanın, üyelerinin bakış açılarıyla birebir uyumlu, kendine özgü

²⁴³ Altınörs, Analitik Felsefe, s. 90.

²⁴⁴ Sayan, a.g.e., s.73

²⁴⁵ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.79.

dilsel kullanımları vardır. Bütün bunlara dayalı olarak anlam araştırmalarında, dil-toplum arasındaki bu çok yönlü ilişki de analize tabi tutulmalı ve açık kılınmalıdır.²⁴⁶

Gündelik dilci filozoflar da insanın anlama eyleminin toplumsal bir bağlamda gerçekteğini düşünmektedirler.²⁴⁷ Çünkü onlara göre de dil, toplumsal yaşamdan bağımsız düşünölemeyecek sosyal bir fenomendir.²⁴⁸ Toplumsal yaşamın içinde yer alan her türlü unsur, o toplumun kendi dil edimlerinin oluşmasında etkilidir. Bir dili konuşmak demek; anlamını toplumsal pratikte kazanan, kurallara dayalı bir söz ediminde bulunmak demektir. Anlam aktarımının gerçekteşebilmesi için, kullanılan her sözcüğün belirli bir sosyal bağlam içine oturtulması yani toplumsal uzlaşuya dayanması gerekmektedir.²⁴⁹

Bu noktanın daha iyi anlaşılması için söz fiilleri ile dil-dışı müesses fiiller arasındaki ilişki biçimi açık kılınmalıdır. Edim kavramı, standart kurallar dışında anlama etki eden başka etmenlerin de dikkate alınmasını ihtiva etmektedir. Söylenen şeyin anlamı, sadece ses ve anlam durumlarını düzenleyen dilsel kurallarla açıklanamaz. Konuşmanın üretilme, ayırt edilme ve anlaşılma sürecinin tam olarak anlaşılabilmesi, dilin pratik boyutunun, yani konuşmanın tarafları ve konuşma durumunun dil dışı unsurlarının açık kılınmasına bağlıdır.²⁵⁰

Söz Edimleri kuramı, konuşmayı ve anlamayı belirleyen dil dışı etmenleri ve durumları dilsel analiz çalışmalarına dâhil ederek, toplumsal durumlarda iletişime katılanların ve bizzat iletişimin eylemselliğini öne çıkarmıştır.²⁵¹ Austin'e göre her konuşma, kuralları önceden belirlenmiş sosyal bağlamlar içerisinde bir takım sosyal gerçeklikler (edimler) ortaya koymak, yani bir iş yapmaktır.²⁵² Bu türden toplumsal davranışların (edimlerin) gerçekteşmesi için ise edimsel sözcelemlere ihtiyaç duyarız.²⁵³

²⁴⁶ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.52; Nuh Doğan, Bir Toplumsal Katman Olarak Samsun Pazarcılarının Dil Edimi Üzerine Toplumdilbilimsel İnceleme, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal Of International Social Research Volume 1/2 Winter 2008, s.103.

²⁴⁷ Austin, a.g.e., s.122, Sayan, a.g.e., s.74.

²⁴⁸ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.92.

²⁴⁹ Barry Smith, John Searle, New York: Cambridge University Press, 2003, s.38.

²⁵⁰ Devitt, Hanley, a.g.e., s.160; Robert J. Stainton, Philosophical Perspectives on Language, Toronto: Broadview Press, 1996, s.156; Kula, a.g.e., s.191.

²⁵¹ Özcan, Dil Felsefesi III, s. 38; Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.3; Kula, a.g.e., s.196.

²⁵² J. Hillis Miller, Speech Acts In Literature, California: Stanford University Press, 2001, s. 6; Çelebi, a.g.e., s. 81

²⁵³ Chapman, a.g.e., s. 91; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.29

Dilsel bir ifadeye edimsel sözcelem adının verildiği ve söyleme ile yapmanın aynı şey olarak kabul edildiği²⁵⁴ bu dilsel faaliyet alanının ayırt edici özelliği, bütün bu süreçlerin uyuşmsal bir zeminde gerçekleşmesidir.²⁵⁵ Bir cümlenin edimsellik kazanabilmesi yani iletişimin başarılı bir şekilde gerçekleşip işlevini yerine getirebilmesi için, en azından konuşmanın tarafları arasında, toplumsal uzlaşının olması zorunludur. Dil, uzlaşmsal karakterinden dolayı, gerçekliğe ya da düşüncelere göndermede bulunan bir araç olmanın yanında, aynı zamanda toplumsal uzlaşımına bağlı bir takım edimleri gerçekleştirme aracıdır. Dilin bize bazı edimleri gerçekleştirme imkânı sunabiliyor olması, onun toplumca ya da dili kullanan taraflarca uyuşım içinde kullanılması sayesinde.²⁵⁶ İletişimin gerçekleşebilmesi yani muhatapta istenen davranışsal değişikliğin sağlanabilmesi için ise sözcelemin hangi edime işaret ettiğinin muhatap ya da muhataplar tarafından biliniyor olması gerekmektedir.²⁵⁷

2.AUSTIN'IN SÖZ EDİMLERİ KURAMI

Buraya kadar Söz Edimleri kuramının genel özelliklerinden bahsettik. Şimdi kuramın kurucusu olan Austin'in bu kuramın oluşmasındaki rolünü anlatmaya çalışalım. Söz Edimleri kuramı ilk olarak 1950'li yıllarda, Oxford filozofu Austin'in performatif ifadeleri keşfiyle ortaya çıkmıştır.²⁵⁸ Bir diğer Oxford filozofu Searle ise, Austin ve Grice'in çalışmalarını birlikte ele alarak²⁵⁹ kuramı daha da geliştirmiştir.²⁶⁰ Austin Söz edimleri kuramını 1930'larda geliştirmiş, 1955'te ise ayrıntılarını açıklamıştır. Kuram, filozofun ölümünden sonra 1962'de yayınlanan *How to do Things with Words* adlı eserde tam olarak ortaya konmuştur.²⁶¹

²⁵⁴ Hugh C. White, *Speech Act Theory And Biblical Criticism*, United States Of America: Scholars Press, 1988, s.2.

²⁵⁵ Cevizci, a.g.e., s.1106.

²⁵⁶ Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, s.29.

²⁵⁷ White, a.g.e., s.3.

²⁵⁸ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.3; Sadock, a.g.e., s.8.

²⁵⁹ Görgün, *İlahi Sözün Gücü*, s. 46.

²⁶⁰ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.5; Ricoeur, a.g.e., s.7.

²⁶¹ White, a.g.e., s.1; Çelebi, a.g.e., s. 74.

Austin o dönemde Anglo Amerikan dünyanın yaygın görüşü olan Mantıkçı Pozitivist felsefe anlayışını reddederek,²⁶² gündelik dil anlayışı üzerinden yeni bir dil felsefesi kurmayı hedeflemiştir. Dilin kullanılış biçimlerinin çokluğunu kendisine başlangıç noktası olarak seçmiştir.²⁶³ İletişim etkinliğinin, Viyana Çevresi filozofları tarafından reddedilen diğer unsurlarını da kapsayan çoğulcu bir dilsel çözümleme biçimi üretmiştir.²⁶⁴

Austin'in başarısı, gündelik dili göz ardı eden Viyana Çevresi filozoflarının, dili bilim diline indirgeyen tavrını açığa çıkarmasındadır.²⁶⁵ Çevre filozoflarına göre anlam sorunu, tümceleri oluşturan sözcükler ve o sözcüklerin karşılık geldikleri nesne durumları düzleminde ele alınmalıdır.²⁶⁶ Austin bu anlayışın çıkmazlarını gözler önüne sermiştir. Austin anlam sorununun sözcelemler düzleminde ele alınması gerektiğini söylemiş ve anlam tartışmalarının muhatabının tümceler değil sözcelemler olduğunu öne sürmüştür.²⁶⁷

Austin böyle bir kuramı ortaya koymakla; bildirimsel cümlelerin temel cümle olduğu, konuşmanın esas amacının gerçeklik durumlarını tanımlamak olduğu ve söylenenlerin anlamını belirleyen kriterin onların doğruluğu ve yanlışlığı olduğu şeklindeki tutumları karşısına almıştır.²⁶⁸ Yaygın kanaate göre Austin'in çıkış noktası Viyana Çevresi dil anlayışı ve doğrulamanın eleştirisidir.²⁶⁹ Bu sebeple onun görüşleri, Viyana çevresi karşısında duruşu çerçevesinde değerlendirilmelidir.²⁷⁰ Austin'e göre Viyana Çevresi filozofları, sözcelerle önermeleri birbirine karıştırdıkları için doğrulama koşullarına uymayan önermeleri, düşünceleri biçim bozumuna uğrattıkları gerekçesiyle saçma olarak nitelemiş ve bu önermeleri elemişlerdir. Oysa ölçüt olarak sadece doğrulamanın kabul edilmesi, anlam sorunu çerçevesinde ele alınması gereken birçok unsurun gözden kaçırılmasına neden olmuştur.²⁷¹ Çünkü olgu ve nesne durumuna karşılık gelmeyen, gündelik dilde sıkça kullandığımız ve sözce adını verdiğimiz birçok

²⁶² Chapman, a.g.e., s. 72.

²⁶³ Çelebi, a.g.e., s. 76; Sayan, a.g.e., s.72.

²⁶⁴ Hanfling, a.g.e., s.28; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.60.

²⁶⁵ Hanfling, a.g.e., s.35; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.61.

²⁶⁶ Chapman, a.g.e., s. 23.

²⁶⁷ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.60.

²⁶⁸ Chapman, a.g.e., s. 68; Çelebi, a.g.e., s. 78.

²⁶⁹ Chapman, a.g.e., s. 71; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s. 29.

²⁷⁰ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.6.

²⁷¹ White, a.g.e., s.3.

ifade biçimi vardır. Bazı sözceler, göndergesel bir değere sahip olmasalar da, toplumsal hayatın ve iletişimin kurucu unsurlarından olmaları yönüyle en az önermeler kadar önemlidir.²⁷² Bu sebeple Austin, gündelik dilde yer alan bütün sözcelemleri kapsayacak bir anlam kuramı kurulması gerektiğini düşünmektedir.²⁷³

Austin önceki filozofların dil hakkındaki görüşlerini, Mantıkçı Pozitivist filozoflara göndermede bulunarak, geleneksel olarak ifade etmiştir. Geleneği; dilin, konuşan bireyler ve bu bireylerin ilişkide bulunduğu kullanım şartları çerçevesinde ele alınması gerektiğini gözden kaçırdıkları için eleştirmiştir. Ona göre dile aşkın bir temel yüklemek hatadır. Bunun yerine dil, kullananların kendisi aracılığıyla dünyayı ve gerçekliği kurdukları bir araç olarak kabul edilmelidir. Austin'in Mantıkçı Pozitivistleri eleştirdiği diğer konu ise, onların dilin kullanım biçimlerinin çeşitliliğini gözden kaçırmalarıdır. Oysa bir dil kuramı, dilsel kullanımların hiçbirisini dışarıda bırakmayacak şekilde düzenlenmelidir. Dilin yapısındaki bu çeşitliliğin fark edilmesi Söz Edimleri kuramının başlangıç aşamasını oluşturmuştur.²⁷⁴

Söz Edimleri kuramı, yalnızca betimleyici cümleleri yani doğruluk değeri olan cümleleri dikkate alan zihinci ve göndergeci kuramların görmezden geldiği; soru, istek, emir, rica vb. cümleleri açıklayabilecek bir kuramdır.²⁷⁵ Mantıkçı filozofların, anlamlı önermeleri olgulara göndermede bulunan önermelerle sınırlandıran doğrulanabilirlik ölçütü, anlamlı olan pek çok sözcelemin saçma olarak nitelenmesine yol açmıştır. Oysa doğruluk-yanlışlık tartışmasında anlamlılık zorunlu bir koşul olsa da bu durum doğruluk-yanlışlık tartışmasına dâhil edilmeyen sözcelemlerin saçma oldukları sonucunu zorunlu kılmamaktadır.²⁷⁶ İşte Söz Edimleri teorisi tam da bu noktada devreye girerek Mantıkçı Paradigma tarafından saçma olarak nitelenen ve bu sebeple dilsel analizin konusu olmaktan çıkarılan sözcelemleri tekrar dilsel analizin konusu haline getirmiştir.²⁷⁷

²⁷² Fikret Osman, Tanrı Üzerine Konuşmanın Anlamı, Bursa: Asa yayınları, 2011, s.143.

²⁷³ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.9.

²⁷⁴ Peter Philipp, Richard Raatzsch, Essays on Wittgenstein, Working Papers From the Wittgenstein Archives at the University of Bergen, Bergen, No:6, 1993, s.13; Kaburise, a.g.e., s.29; Sayan, a.g.e., s.72

²⁷⁵ Çelebi, a.g.e., s. 80.

²⁷⁶ A.g.e., s. 78.

²⁷⁷ Kaburise, a.g.e., s.74.

Austin'in bakış açısı, Mantıkçı Paradigmanın dile bakış açısının ortaya çıkardığı sakıncaları aşma gayreti olarak değerlendirilmelidir.²⁷⁸ Düşünceleri öznel arası kılan tek araç olan dili yetkin kılma yolunda, onu bütün saçma unsurlardan temizlemeye çalışan Mantıkçı Paradigma filozofları, bu bakış açılarıyla dilin zengin yapısını sınırlandırmıştır.²⁷⁹ Oysa Austin'in Söz Eylem kuramı, dili tek bir bakış açısına indirgeyen; dili, zihindeki idelerin dışavurum aracı olarak gören zihinci dil kuramları ve gerçek dünyanın resmedilmesini sağlayan göndergeci dil kuramlarının karşısında konuşlanmıştır. Bunun yanında, dille ilgili kuramları tamamen reddetmeden kendi potasında eriterek dilin çok yönlülüğünü korumayı hedeflemiştir.²⁸⁰

Aslında Çevre filozofları, dil ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi bir tür resmetme ve temsil ilişkisi olarak ele alarak anlamlandırma sürecinin bir yönünü oldukça başarılı bir biçimde açıklamışlardır.²⁸¹ Hata yaptıkları nokta ise anlamlandırma faaliyetini dilin sadece bu yönüyle sınırlı tutmalarıdır. Oysa dil ile gerçeklik arasında kurulan ilişkinin anlamlandırılması sürecinde; konuşan ve muhatapın zihinsel durumu, konuşmanın gerçekleştiği çevre koşulları ve kullanılan sözcüklerin toplumsal hafızadaki karşılığı da dikkate alınmalıdır.²⁸² İletişim anında sadece doğrulanabilir önermelerin kullanıldığını düşünen göndergeci anlam öğretisi; konuşan ve muhatap arasındaki iletişimin nasıllığı, konuşucunun istediği anlamı nasıl aktaracağı, dinleyicinin nasıl anlayacağı gibi konularla ilgilenmemiştir.²⁸³ Bunun sonucunda Çevre filozofları, anlam ile doğruluk arasında birebir ilişki kurarak dili önermelere sınırlandırmışlar ve olgusal olmayanın ele alınmasını gereksiz görmüşlerdir.²⁸⁴

Özetlemek gerekirse Austin, Mantıkçı Paradigmayı üç temel noktada eleştirmiştir. Bunlardan ilki; söz konusu filozofların, konuşmayı kişisiz yapılan bir şey olarak değerlendirmeleridir. Oysa Austin'e göre konuşma etkinliğine katılan tarafların bireysel özellikleri ve konuşma koşulları da dikkate alınmalıdır. İkincisi; ideal dilin tek başına yeterli olacağı düşüncesidir. Oysa ideal dil bir arayışına girmek yerine gündelik

²⁷⁸ Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.44

²⁷⁹ Ricoeur, a.g.e., s.9.

²⁸⁰ Austin, a.g.e., s.23.

²⁸¹ Chapman, a.g.e., s. 16.

²⁸² Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.27.

²⁸³ A.g.e., s.58.

²⁸⁴ Alan Richardson, Uebel Thomas, Ed., The Cambridge Companion To Logical Empiricism, New York: Cambridge University Press, 2007, s.106; Ricoeur, a.g.e., s.10.

dile başvurmak gerekmektedir. Üçüncüsü ise; bu filozofların doğrulama kriterini tek başına yeterli görmeleridir. Austin'e göre ise, doğrulanabilirlik ölçütünün yerine kullanımın başarılı olup olmadığı dairesinde hareket edilmelidir.²⁸⁵

Mantıkçı Pozitivistler tarafından saçma olarak tanımlanan birçok sözcelemin felsefi sorunlara dâhil edilmesi, geleneksel felsefenin bazı konularının çözümüne katkı sağlamıştır.²⁸⁶ Hatta Austin'e göre birçok felsefi sorunun çözümü için gündelik dilde yer alan bazı sözcelemlerin kullanılması zorunludur. Çünkü yaşamın zenginliğini ve çeşitliliğini tam anlamıyla karşılayacak mantıksal bir dil söz konusu değildir. Yaşamı sadece bildirimsel cümlelere sıkıştırıramayız. Bu sebeple hayatın içinde olan karşıtlıkları ve zıtlıkları da barındırabilecek zenginlikte sözcelemlere başvurmak zorundayız.²⁸⁷

Austin, dil üzerine yaptığı çalışmalar sonucunda, klasik önerme tanımlamasından farklı olan, gündelik dilde sıkça kullanılan ve söz edimlerini gerçekleştirmeye imkân tanıyan dilsel ifadelerin varlığını ortaya koymuş ve bunlara sözcelem-beyan (*utterance*) adını vermiştir.²⁸⁸ Buna bağlı olarak Söz Eylem kuramı, cümle ile sözce ayırımını temel almaktadır.²⁸⁹ Dikkate alınması gereken yapı, doğru ya da yanlış olan cümle değil, çevre şartları içinde anlam kazanan sözcedir.²⁹⁰ Cümle eşyayı temsil etmede ve doğru ya da yanlış olabilen bildirim üretmede birer araçtır. Ancak dilsel kullanım biçimlerinin tamamı, cümlenin eşyayla uyumu şeklinde cereyan etmemektedir. Çünkü her cümle eşya halini temsil etmez. Cümle kullanımını kontekst içinde gerçekleştiren bir eylemdir.²⁹¹ Bizler bazı cümlelerimizle bir fiilin gerçekleştiğini anlatmak yerine başarı ya da başarısızlığa açık bir fiiliyatta bulunuruz. İşte bu fiiliyata dökme durumuna sözcelem-beyan denir.²⁹²

Austin'in getirdiği en önemli yeniliklerden biri önerme kavramı yerine sözce (*utterance*) kavramını kullanmasıdır. Önerme kavramının dil çalışmalarının tek kavramı

²⁸⁵ Ricoeur, a.g.e., s.15.

²⁸⁶ Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.27.

²⁸⁷ Raoul Moati, (Translated from the French by Timothy Atanucci and Maureen Chun), Derrida/Searle-Deconstruction and Ordinary Language, New York: Columbia university Press, 2014, s.57.

²⁸⁸ Geis, a.g.e., s.4.

²⁸⁹ A.g.e., s.46.

²⁹⁰ A.g.e., s.133.

²⁹¹ A.g.e., s.164; Altınörs, Analitik Felsefe, s.48.

²⁹² Chapman, a.g.e., s. 91; Altınörs, Analitik Felsefe, s.122.

haline getirilmesini eleştirmiştir.²⁹³ Çünkü önermeler tek başlarına gündelik dilin barındırdığı çeşitliliği ve zenginliği karşılamaya yetmezler. Gündelik dilde önerme yapısında olmamasına rağmen anlamlı olan çok sayıda dilsel kullanım vardır. Buna göre her tümce, bildirim ya da önerme değildir. Austin, bildirimsel olmayan bu ifadeler için sözcelem demektedir. Sözcelemler tek bir söz ediminden oluşabileceği gibi birden fazla söz ediminden de oluşabilirler.²⁹⁴

Sözcelemler doğru ya da yanlış olarak adlandırılmak yerine istenen anlamı karşı tarafa aktarmadaki yeterliliğine göre başarılı ya da başarısız olarak nitelenen kullanımlardır.²⁹⁵ Söz edimleri önermesel içerik taşımazlar, onların her biri bir sözcelemdir. Bunun da ötesinde, önermesel içeriğe sahip olan her dilsel kullanım da aynı zamanda bir beyan olarak kabul edilmektedir. Beyan, söylerken işlenen fiilin gerçekleşmesine hizmet etmektedir. Bunu ise kognitif olanı dışa vurarak yani hatibin niyetini ve inancını açığa çıkararak yapmaktadır.²⁹⁶ Yani beyan, bir göstergenin hangi niyetle kullanıldığını karşı tarafın anlamasını sağlayan şeydir.

Austin, Gündelik Dil Felsefesi geleneğine bağlı olmakla beraber, Söz Edimleri kuramını üreterek, yoluna Wittgenstein ve Ryle'dan farklı bir çizgide devam etmiştir.²⁹⁷ Söz Edimleri kuramı ile Gündelik Dil anlayışı tam bir bütünlük içerisinde. Austin'e göre, herhangi bir konuşmanın edimsellik kazanabilmesi onun gündelik dil kullanımlarına uygun olmasına bağlıdır.²⁹⁸ Kurgusal bir dil, kişiler arası iletişimde istenen edimin gerçekleşmesi imkânını sağlayamayacaktır.²⁹⁹ Bu bakımdan Austin, olağan-gündelik dil ekolünün en önde gelen ismi olarak kabul edilebilir.³⁰⁰

Austin bir cümle sözcelerken yapıp ettiğimiz işlere “Edimsöz Edimi” ya da “Edimsöz” demiştir.³⁰¹ Edimselleri de genel olarak; karar vermek, bir gücü-hakkı kullanmak, yükümlülük altına girmek, tutum ve davranış sergilemek ve konuşurken bir

²⁹³ White, a.g.e., s.54; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.9.

²⁹⁴ White, a.g.e., s.3; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.31.

²⁹⁵ Cevizci, a.g.e., s.1107.

²⁹⁶ Altınörs, Analitik Felsefe, s.60.

²⁹⁷ Austin, a.g.e., s.14.

²⁹⁸ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.9; Chapman, a.g.e., s. 88.

²⁹⁹ Chapman, a.g.e., s. 86; Austin, a.g.e., s.29.

³⁰⁰ David Edmonds, John Eidinow, Wittgenstein'in Maşası, çev. Aslı Biçen, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Haziran 2004, s.34; Hanfling, a.g.e., s.26.

³⁰¹ Geis, a.g.e., s.3.

şey yapmak olarak beş grupta ifade etmiştir.³⁰² Ona göre sadece saptayıcılardan oluşan ve olguları temsil eden bir dil anlayışı, olgu ve olayları yansıtmakla sınırlı kalmakta ve gerçek dünya karşısında pasif bir duruş sergilemektedir.³⁰³ Dil, edimsellerin anlamı açık kılması sayesinde bu pasif duruştan kurtulabilmektedir. Çünkü Söz Edimleri kuramı, konuşana, kelimelerle bir şey yaparak dünyayı değiştirme imkânı sağlamaktadır.³⁰⁴ Austin'in performans ya da edim kavramına yüklediği bu yeni anlam sayesinde dil, kendi kullanım pratikleri içinde bir konuşma yani bir eylem olarak ele alınmaya başlanmıştır.³⁰⁵

Anlam sorununa getirilen bu yeni bakış açısı, başlangıçta sözcüğü değil de sözcelemeyi merkeze alan ve edimin söylemi aştığını vurgulayan bir anlayışa sahiptir. Bu sebeple Austin, söz ile edim arasında net bir ayrıma gitmiştir. Ancak daha sonra bu ayrımın, anlamın çok yönlülüğünü sınırlandırdığını fark etmiş ve söz ile edim arasında net bir farkın olmadığına kanaat getirmiştir.³⁰⁶

Söz Edimleri kuramına göre konuşma, biri konuşan diğeri dinleyen olmak üzere iki taraflı bir faaliyettir. Burada, ciddi ve olağan bir iletişim durumunda dilsel davranış sergileyen kişi, ne söylüyorsa onu demeye çalışmakta yani bir şey söyleyip başka bir şey anlatmaya çalışmamakta; şaka yapmamakta, yalan söylememektedir. Anlam sorunu bu dilsel davranışın çözülmesi çerçevesinde ele alınmalıdır. Çünkü Austin'e göre dil, bir davranış biçimidir ve dilsel çözümleme faaliyeti bu yönde ilerlemelidir.³⁰⁷

Söz Edimleri kuramı bu yönüyle dönemin sınırlayıcı ve indirgeyici diğer dil kuramlarından farklı olarak, kapsamlı bir kuram olma özelliği taşımaktadır. Konuşmayı çözümleme faaliyeti, konuşmanın içinde gerçekleştiği kullanım koşullarının; semantik, referans, konuşmanın tarafları, icra edilen söz edimleri ve kontekst gibi her bir unsuru dikkate alınarak gerçekleştirilmelidir.³⁰⁸ Bu kuram; konuşma anında, konuşmanın taraflarının söz ve davranışlarını, konuşmaya katılanlar tarafından tecrübe edilen edimi,

³⁰² Çelebi, a.g.e., s. 81.

³⁰³ Geis, a.g.e., s.4.

³⁰⁴ Yıldırım, a.g.e., s.34.

³⁰⁵ P. F. Strawson, Intention and Convention in Speech Acts, The Philosophical Review, Vol. 73, No. 4. (Oct., 1964), pp. 439-460, s.439; Devitt, Hanley, a.g.e., s.148; Kula, a.g.e., s.195.

³⁰⁶ Strawson, a.g.e., s.441; Geis, a.g.e., s.3; Çelebi, a.g.e., s. 79

³⁰⁷ Kaburise, a.g.e., s.3; Sayan, a.g.e., s.73.

³⁰⁸ Kaburise, a.g.e., s.5; Chapman, a.g.e., s. 89; Altınörs, 50 Soruda Dil Felsefesi, s. 68.

konuşma anında gerçekleşen davranış ve olaylar arasındaki ilişkiyi gösteren kullanım kurallarının açık kılınması üzerine kurulu dilsel bir felsefi çalışmadır.³⁰⁹

Söz Edimleri kavramında edim, konuşmanın eylemsel yönüne, söz ise dile işaret etmektedir.³¹⁰ Edim ifadesi, dilin sentaktik ve semantik kuralları dışında, konuşmanın tarafları ve konuşulan durumla ilgili dil dışı inançları da barındırmaktadır. Toplumsal unsurlar ve konuşmanın taraflarının sahip oldukları bilişsel yapı gibi dil dışı unsurlar, konuşmanın anlamını ayırt etmede belirleyici rol oynamaktadır.³¹¹

Dil Felsefesi çalışmalarının en temel kavramı olan anlam, söz edimleri çerçevesinde başka bir boyutta ele alınmıştır. Austin, anlam sorununun iletişim etkinliği ile birebir ilişkili olduğunu vurgulayarak, bu sorunun iletişim olgusu içinde değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.³¹² Şimdiye kadar anlam, terimlerin nesnel ve değişmez karşılığı olarak kabul edilmekteydi. Austin’le beraber anlam, konuşma anında, konuşmanın taraflarınca üretilen olaylar bağlamında yani konuşmanın içinde gerçekleştiği kontekst çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır.³¹³ Bu sebeple konuşma anında mevcut kontekstin iç içe geçmesinden kaynaklanan anlam ile konuşmanın dışındaki her türlü şartlardan bağımsız anlam birbirinden ayrı değerlendirilmelidir.³¹⁴

Austin’in en temel sorularından biri, “doğrulanamayan ama anlamlı olan ifadeler var mıdır?” sorusudur.³¹⁵ Bu soruya cevap ararken, haber kipi türündeki birçok tümcenin doğru veya yanlış olarak değerlendirilemeyeceğini gözlemlemiştir.³¹⁶ Gündelik konuşmalarımızda, kendisiyle olgusal bir bildirimde bulunmadığımız ancak bir edimde bulunduğumuz birçok ifadenin hiç de anlamsız olmadığını göstermeye çalışmıştır.³¹⁷ Bunu yapabilmek için de, hiçbir şey temsil etmemesine rağmen pragmatik bir işleve sahip olan “edimseller”-“icra edici beyanlar” kavramını kullanmıştır.³¹⁸ Saptayıcı bir ifade nasıl bir objeye işaret ediyorsa ve bir anlamı varsa; söz vermek, emir

³⁰⁹ Devitt, Hanley, a.g.e., s.147; Çelebi, a.g.e., s. 74.

³¹⁰ Çelebi, a.g.e., s. 74.

³¹¹ Putnam, a.g.e., s.96; Kula, a.g.e., s.191.

³¹² Kaburise, a.g.e., s.29; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.58.

³¹³ Rossi, a.g.e., s.63.

³¹⁴ Altınörs, Analitik Felsefe, s.118.

³¹⁵ Ricoeur, a.g.e., s.15.

³¹⁶ Austin, a.g.e., s. 49; Magee, a.g.e., s. 252.

³¹⁷ Chapman, a.g.e., s. 91; Çelebi, a.g.e., s. 87.

³¹⁸ Haiman, a.g.e., s.10.

vermek, özür dilemek gibi sınırsız sayıdaki edimselin de taşıdığı tasviri bir anlamının olduğunu vurgulamıştır.³¹⁹

Anlamın çok yönlülüğünü dikkate alan bu kuram, dinleyicinin konuşanı anlamaya çalışırken kullandığı zihinsel süreçlerin zenginliğini de dikkate almaktadır. Muhatap, sözcelemenin anlam ve göndergesiyle beraber, konuşanın sözcelemiyle ne tür bir edimde bulunduğunu da bilmelidir.³²⁰ Çünkü her konuşma edimi, bir takım kurallarla belirlenmiş zengin katımlı sosyal bir etkinliktir.³²¹

Bu noktada Austin, problemi edimsel güç (*illocutionary force*) kavramı çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır.³²² Buna göre bir ifadenin düzsöz düzeyinde taşıdığı anlam ile edimsöz düzeyinde taşıdığı anlam farklı olmaktadır. Anlam sorunu düzsöz düzeyinde ele alındığında bir temsil ve gönderme (referans) sorunu iken, edimsöz düzeyinde bir güç sorunu halini almaktadır. Sağlıklı bir iletişim için bu ikisinin net bir biçimde ayırt edilmesi gerekmektedir.³²³

Austin, dilin insan eylemleriyle sıkı bağlantısını ortaya koyarak gerçekliğe ulaşmanın yegâne yolu olarak dile işaret etmektedir.³²⁴ İnsan, yaşayan olguların anlamlarını açık kılma yolunda, dil ile dünya arasındaki ilintiyi sözcükler aracılığıyla kurmaktadır.³²⁵ Bu sebeple; dil, düşünce ve gerçeklik arasındaki sıkı ilişki, Söz Edimleri kuramı açısından oldukça önemlidir. Austin'e göre gerçeklikten beslenen düşünme biçimleri ve bunların özneler arası olmasını temin eden dil, birbirlerinden bağımsız iki farklı kategoride ele alınamaz.³²⁶

Dil, gerçeklikle bu denli sıkı bir ilişki içinde olduğu için, dilin kullanım biçimleri de gerçekliğin barındırdığı oranda çeşitlidir. Hatta Wittgenstein'a göre, dilin değişik kullanımlarının sayısı sınırsızdır.³²⁷ Austin ise Wittgenstein'ın aksine, dil

³¹⁹ Andreas H. Jucker, Irma Taavitsainen (Ed.), *Speech Acts in the History of English*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2008, s.9; Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.106-107.

³²⁰ Altınörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s. 60.

³²¹ A.g.e., s.181.

³²² Geis, a.g.e., s.21.

³²³ Devitt, Hanley, a.g.e., s.149; Sayan, a.g.e., s.72.

³²⁴ Smith, a.g.e., s.37;

³²⁵ Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, s.24,29.

³²⁶ Çelebi, a.g.e., s. 75.

³²⁷ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.4; Nieli Russell, *Wittgenstein : From Mysticism to Ordinary Language*, United States Of America: State University of New York Press, 1987, s. 231.

kullanımlarının dökümünü yapmanın mümkün olduğunu düşünmektedir ve bu kullanım biçimlerinin çeşitliliğini ortaya koyarak onları sınıflandırmıştır.³²⁸

Austin'e göre, söylerken işlenen fiillerin muhteşem çeşitliliğinin kaynağı, olgusal deneyimlerin çokluğudur.³²⁹ İnsanın gerçekliği kurma yolunda, dil-dünya arasındaki bağlantıyı kurduğu alan konuşma eylemi alanıdır.³³⁰ Yani insanın hayatı ve kaderi, konuşarak yapılan şeylerden kaynaklanır.³³¹ Dil, sözlerimiz aracılığıyla yoktan var etme gücüne ulaşarak bir şeyleri gerçekleştirmekte ve bir şeylere varlık kazandırmaktadır.³³²

Bu yönüyle Söz Edimleri kuramı, gerçekliği temsil eden dil anlayışından, gerçekliği değiştiren ve belirleyen dil anlayışına geçmiştir. Kuram, konuşanın sözcelemeyle bazı edimleri gerçekleştirdiği gerçeğinden yola çıkarak; söz verme, ad verme, özür dileme gibi bir takım edimlerin sadece dil aracılığıyla gerçekleştirilebileceğini göstermeye çalışmaktadır.³³³ Bazı eylemlerin gerçekleştirilebilmesinin yegâne yolu bir takım dilsel bildirimlerin kullanılmasıdır. Burada bir yanlışlama, doğrulama, saptama yani gerçekliğe bir göndermede bulunma durumu değil, dilsel bildirimler sayesinde bir eylem meydana getirme ve gerçeklik dünyasında bir değişikliğe sebep olma durumu vardır.³³⁴ Söz Edimleri kuramı, anlam araştırmasında öznenin dilsel bildirim üretmesini incelemekte ve gerçekleştirebilmek için dilsel öğelere bağımlı olan bildirimleri açık kılmaktadır. Bu durumda iletişim etkinliğine katılan bütün unsurlar, yani hem konuşan hem de muhatap, dil aracılığıyla gerçek bir durumu aktarmaktan önce bir şeylerin değişmesini sağlamaktadırlar.³³⁵

Austin, söylemenin işaret ettiği şeyle değil bizzat söyleme fiiliyle yani söylerken işlenen fiili gerçekleştirmeye hizmet eden beyanla ilgilenmektedir.³³⁶ Ona göre bir tarafta söyleme diğer tarafta yapma yoktur. Dilsel argümanlarla yaptığımız her

³²⁸ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.5; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s. 25 ve 30

³²⁹ Altınörs, Analitik Felsefe, s.127,135.

³³⁰ Erdem, a.g.e., s. 91.

³³¹ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.112; Altınörs, Analitik Felsefe, s.135.

³³² Erdem, a.g.e., s. 91.

³³³ Geis, a.g.e., s.4; Çelebi, a.g.e., s. 82, Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.59.

³³⁴ Kaburise, a.g.e., s.74; Kula, a.g.e., s.195.

³³⁵ Kaburise, a.g.e., s.75; Çelebi, a.g.e., s. 79.

³³⁶ Michelle Z. Rosaldo, *The Things We Do with Words: Ilongot Speech Acts and Speech Act Theory in Philosophy*, Cambridge University Press, *Language in Society*, Vol. 11, No. 2 (Aug., 1982), pp. 203-237, s. 204; Altınörs, Analitik Felsefe, s.61.

şey en nihâyetinde bir yapmadır ve bu sebeple her söyleme bir eylem olarak değerlendirilmelidir.³³⁷ Bütün dilsel ifadeler, aynı zamanda bir eylemde bulunmayı da içermektedir. Bu sebeple dilsel analiz, söylerken hangi fiil gücünün işlendiğiyle ilgili olmalıdır.³³⁸ Öncelikli olarak, söylerken işlenen fiilin tipine ve içeriğine bakmak gerekmektedir.³³⁹

Peki konuşan bir kişi dille ne yapar? Birey bir söz edimi gerçekleştirerek dünyadaki bir duruma nasıl etkide bulunur ve gerçekliğin şekillenmesinde nasıl rol alır? Dil ediminde bulunan bir kişi aynı zamanda simgesel, sözel bir eylem de gerçekleştirmiş olur. Bu eylem biçimi doğru ya da yanlış olarak değerlendirilmemelidir. Anlamlılık ölçütü olarak, konuşma eylemine katılanların toplumsal gerçeklikleri değiştirmedeki başarı ve başarısızlıkları yani kullanımın yerinde olup olmadığı kabul edilmelidir.³⁴⁰ Burada sadece dille yerine getirilebilir olan bir eylemin, söyleyerek ya da yazarak gerçekleştirilmesinin koşullarından bahsedilmektedir.³⁴¹ Yani bu tür cümleleri ifade etmek, söylenen şeyi betimlemek ya da yapmakta olunan şeyi bildirmek değil, söz söyleme eylemini bilfiil gerçekleştirmektir.³⁴² Böyle bir cümleyi söylemek, ya bir eylemde bulunmak ya da bir eylemin parçası olmaktır.³⁴³ Austin sözle eylemde bulunma ya da bir eyleme sebep olma durumuna örnek olarak; evlenme, bir gemiye isim verme, miras bırakma, bahse girme eylemlerini örnek göstermektedir. “Bu gemiye X adını veriyorum” tümcesiyle bir gemiye ad verme eylemi, “sizi karı koca ilan ediyorum” tümcesi ile de evlendirme eylemi gerçekleştirilmektedir.³⁴⁴

Konuşma anında istenen değişikliğin gerçekleşebilmesi için önemli olan bir diğer nokta da, konuşanın beyanı ile icra edilmek istenen edimin arkasındaki kasıt ve niyetin dinleyici tarafından bilinmesidir.³⁴⁵ Söylerken icra edilmek istenen fiil türü bu şekilde gerçekleştirilebilir. Aksi halde anlam karşı tarafa aktarılamaz ve iletişim

³³⁷ Altınörs, Analitik Felsefe, s. 122.

³³⁸ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.7.

³³⁹ Altınörs, Analitik Felsefe, s.103,110.

³⁴⁰ Austin, a.g.e., s. 148; Geis, a.g.e., s.55; Kula, a.g.e., s.196.

³⁴¹ Müntehe Gül, Söz Ve Düşünce Aktarımı, Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları Volume 2/2 Spring 2007, s.111.

³⁴² Austin, a.g.e., s. 87; Rosaldo, a.g.e., s.204.

³⁴³ Austin, a.g.e., s.89

³⁴⁴ Çelebi, a.g.e., s. 82

³⁴⁵ N.E. Collinge (Ed.), An Encyclopaedia of Language, New York: Routledge, 1990, s. 17.

gerçekleşmez.³⁴⁶ Austin'e göre iletişim anında aktarılmak istenen anlamın açık kılınabilmesi, sadece konuşma anında kullanılan sembol, söz ve kelimelerin analizine bağlı değildir. Kullanılan sembol ve kelimelerin arkasında yatan kasıtlılık durumu da dikkate alınmalıdır.³⁴⁷ Austin, geleneksel felsefedeki birçok kafa karışıklıklarının, yukarıda saydığımız niyetlerle sözcelenmiş edimsel cümlelerin, doğrudan olgu bildirimleri olarak ele alınması yanılığısından kaynaklandığını söylemektedir.³⁴⁸ Öncelikli olarak yapılması gereken şey, sözcelenenin kendi iletişim ortamında hangi niyetle sözcelendiğinin çözümlenmesidir.³⁴⁹

Söz Edimleri kuramının kasıtlılık ve niyetliliğe yaptığı vurgu sayesinde, dille olgu arasında temsili bir ilişki olduğu düşüncesi geçerliliğini yitirmiş, bu ilişkinin zihinde kurulduğu anlayışı kabul görmüştür. İletişimi mümkün kılan şey, kullanılan göstergelerin arkasında yatan niyetsellik durumudur.³⁵⁰ Kullanılan bir göstergenin; uyarı, övgü ya da bildiri olduğunu, konuşan ve muhatabın zihinsel yönelmişliği belirlemektedir. Konuşmada, her iki tarafın da aynı toplumsal uzlaşma ortamında bulunmaları yani aynı dil oyunu içinde olmaları sayesinde karşılıklı anlaşma sağlanmaktadır. Taraflar arasında anlam aktarımı; sembollere, sözlere ve kelimelere bireyler tarafından yüklenen niyetli içeriklerin uzlaşımın gerçekleşmesiyle olmaktadır.³⁵¹

Austin bir söz sözcelenenin bir eylemde bulunmakla ya da bir eylemde bulunmanın parçası olmakla eşdeğer olduğunu iddia etmektedir.³⁵² Ona göre, iletişimi sağlayan asıl dilsel bildirimler edimsellerdir ve sonraki çalışmalarında da ifade edeceği gibi, saptayıcı-edimsel ayrımı yapay bir ayrımdır. Çünkü ister saptayıcı olsun ister edimsel, her konuşma aslında aynı zamanda bir edimde bulunmaktır.³⁵³ Olgusal bir durumu dile getirirken ya da betimlemeler yoluyla saptama yaparken, tıpkı sözle

³⁴⁶ Altınörs, Analitik Felsefe, s.99.

³⁴⁷ Sayan, a.g.e., s.72

³⁴⁸ Austin, a.g.e., s.39.

³⁴⁹ Strawson, a.g.e., s.450; Yıldırım, a.g.e., s.34.

³⁵⁰ Kaburise, a.g.e., s.6;

³⁵¹ Austin, a.g.e., s. 156; Sayan, a.g.e., s.73.

³⁵² Kaburise, a.g.e., s.75.

³⁵³ Austin, a.g.e., s. 148; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, çev. R. Levent Aysever, Ankara: BilgeSu Yayınları, 2011, s. 42; Kaburise, a.g.e., s.77; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.24.

yapılan; söz vermek, emir vermek gibi söylenmesi bile bir eylem teşkil eden fiiller icra edildiğinde olduğu gibi, bir söz edimi gerçekleştirilmektedir.³⁵⁴

Austin bütün bu çözümler sonucunda, söyleme işlevini yerine getiren sözcelemler ile yapma işlevi olan sözcelemler arasındaki ayrımı fark etmiştir.³⁵⁵ Bazı konuşma türlerinin bir şey söylemekten çok bir şey yapma olarak nitelendirilmesi gerektiğini öne sürmüş ve bir şey yapma işlevine sahip olan ve “*performatives*”/“uygulatıcılar” olarak adlandırdığı bütün bir konuşma sınıfının varlığını ortaya koymuştur. Bunları, açıklama ve nitelendirme işlevine sahip, doğru ya da yanlış olarak nitelenebilen ancak eylem olmayan “*constatives*”/“pekiştiriciler” diye adlandırdığı konuşma sınıfıyla karşılaştırarak, her iki tür konuşma biçimi arasındaki ilişki biçimini açıklamıştır.³⁵⁶ Austin bunları yaparken sözcüğün imlemi ile kullanımı arasındaki fark çerçevesinde hareket etmiştir.³⁵⁷

Söylediklerimizden de anlaşılacağı gibi Austin’in ortaya koymaya çalıştığı temel şey dilin olgu bildirme dışında da işlevlerinin olduğudur. Bu sebeple ifadeleri, olgu bildiren ya da olgu hakkında olan sözcelemler (saptayıcı- *constative*) ve bir takım sonuç bildiren sözcelemler (edimsel-*performative*) şeklinde tasnif etmiştir.³⁵⁸ Edimseller, konuşmanın yapılan bir işi betimlemekle ilgili kısımdan ziyade bir kişinin konuşma eylemini bilfiil yapıyor olması kısmıyla ilgilidir.³⁵⁹ Saptayıcılar olgulara referans yapan bu sebeple de doğru ya da yanlış olarak nitelendirilebilen konuşma türüdür. Oysa edimsel cümleler, doğruluk yanlışlık dikotomisinden arındırılmış sonuç üreten cümlelerdir. Saptayıcı-edimsel ayrımı bize bazı cümlelerin doğru ya da yanlış olmamalarına rağmen anlamlı olduklarını başka bir açıdan göstermektedir.³⁶⁰ Saptayıcı cümleler eşya hallerini tasvir ederken; edimsel cümleler bizzat söylemenin içinde, söylemeyi aşan bir yapmayı da barındırmaktadır. Bu özelliği sebebiyle her edimsel

³⁵⁴ Austin, a.g.e., s.14.

³⁵⁵ Cevizci, a.g.e., s.1108.

³⁵⁶ Chapman, a.g.e., s. 91; Magee, a.g.e., s.252.

³⁵⁷ Chapman, a.g.e., s. 82; Kula, a.g.e., s. 161.

³⁵⁸ Siobhan Chapman, Christopher Routledge (Edited); Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009, s.216.

³⁵⁹ Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.155; Cevizci, a.g.e., s.1106.

³⁶⁰ Akmajian, Demers, Farmer, Harnish, a.g.e., s.404; Altınörs, Analitik Felsefe, s.122.

cümle, içinde gerçekleştiği konteksten ayrılamayan mutabakata dayalı bir fiildir.³⁶¹ Başka bir ifadeyle edimsel cümleler, kendileri aracılığıyla başka bir takım edimlerin gerçekleştirildiği cümlelerdir.³⁶²

Edimsel beyanlar kendileriyle bir eylem icra edilen ya da bir eylemin icra edilmesine aracılık edilen beyanlardır. Edimseller bir fiilin gerçekleştirilmesine aracılık ederler. Bu tür bir beyanı anlamlı kılan ise hedeflenen eylemi gerçekleştirmedeki başarısıdır. Sözce beyan ettiği içeriği tam olarak gerçekleştirme gücüne sahipse başarılı olarak nitelendirilir.³⁶³ Yani bir eylem olarak edimseller ya başarılı ya da başarısızdırlar. Bu tür beyanlar sentaktik ve semantik açıdan değerlendirilip doğru ya da yanlış olarak nitelendirilmezler.³⁶⁴ Çünkü edimsel bir sözün doğru ya da yanlış olmak dışında kendine özgü işlevleri de vardır. Edimsellerle, başka yollarla gerçekleştirilemeyecek bir eylemi gerçekleştirmiş oluruz. Söz vermek, özür dilemek, başsağlığı dilemek ve öğütte bulunmak için dilsel bir eylemde bulunmak zorundayızdır.³⁶⁵

Edimsel ifadelerin, verdiği sözü tutmak gibi konuşana sorumluluk yükleyen eylemsel bir yönü vardır. Kullanılan sözcenin biçimsel yapısından önce onun söz verme edimini gerçekleştirmede başarılı olup olmadığına bakılmalıdır.³⁶⁶ Bu özelliğinden dolayı edimsel bir kullanım, formel bir şekilde ifade edilmese de hedeflenen fonksiyonu icra ediyorsa anlamlıdır. Çünkü biz günlük dilde formel bir biçimde ifade edebileceğimiz bir durumu hiç de formel olmayan bir yolla da dile getirebiliriz. Formel dil kullanımlarının dışında kalan bu düzlem, edimseller düzlemidir.³⁶⁷ “Sağa dönmenizi emrediyorum“ demekle “sağa dön” demek aynı anlama gelmektedir. İkinci cümle formel olarak eksik olmasına rağmen birinci cümleyle aynı eylemin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Bu sebeple de başarılı bir kullanımdır.³⁶⁸

³⁶¹ Altınörs, Analitik Felsefe, s.126.

³⁶² Chapman, Philosophy for Linguists / An introduction, New York: Routledge, 2000, s.117; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.29.

³⁶³ Lycan, a.g.e., s.144; Altınörs, Analitik Felsefe, s.122.

³⁶⁴ Altınörs, Analitik Felsefe, s. 55,56.

³⁶⁵ Hale, Wright, a.g.e., s.65; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.73.

³⁶⁶ Austin, a.g.e., s. 98; Lycan, a.g.e., s.146; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.74.

³⁶⁷ Susana Nuccetelli, Speech Acts and Semantics / A review of Meaning and Speech Acts: Principles of Language Use, Journal of Pragmatics 18 (1992) 59-69 North-Holland, s. 59; Altınörs, Analitik Felsefe, s.58.

³⁶⁸ Altınörs, Analitik Felsefe, s.59.

Austin, bir sözcelemenin edimsel olabilmesi için bazı koşulların oluşması gerektiğini söylemiş ve bunları “Edimsellerin Başarı Koşulları” (*Felicitous Conditions*) diye adlandırmıştır. Edimsel bir sözcelemenin başarılı olabilmesi için, o sözcelemenin uyması gereken altı kural vardır. İlk olarak, ortada toplumsal uyuşma ile kabul edilmiş ve uyuşmasal etkisi olan bir prosedür olmalıdır. Bunun yanında, koşullar ve kişiler bu prosedür için uygun olmalıdır. Prosedüre katılan kişiler, bunu doğru ve eksiksiz bir biçimde yerine getirmelidir. Katılanlar, prosedürün gerektirdiği duygu, düşünce ve niyetlere sahip kişiler olmalıdır ve niyetli oldukları şeyi sonuçta gerçekleştirmelidirler.³⁶⁹ Sözcelem, bunlardan herhangi birinin ihmal edilmesi durumunda yerinde olmayan bir sözcelem olacaktır.³⁷⁰

Başlarda edimsel-saptayıcı ayrımı yönünde hareket eden Austin daha sonra, söyleme işlevini yerine getiren cümlelerle yapma işlevini yerine getiren cümleler arasında bir ayrımın yapılamayacağını görmüş ve bu ayrımın kenara bırakılması gerektiği sonucuna ulaşmıştır.³⁷¹ Saptayıcı ve edimsel sözcelemleri birbirinden net bir biçimde ayırt etmeye yarayacak dil bilimsel bir ölçüte sahip olmadığını³⁷² ve her bir konuşmanın özünde icra edici olduğunu fark etmiştir. Bu sebeple öğrencilerine verdiği ilk yedi dersteki edimsel tanımını sekizinci dersten sonra değiştirmiştir. Yedinci dersin sonunda, saptayıcı betimlemeler yaparken de aslında bir şey yaparız demiş ve edimsel tanımını bütün dil kullanımlarını kapsayacak şekilde genişletmiştir.³⁷³ Edimsel sözcelemler için formüle ettiği “söylemek yapmaktır” iddiasını sonra bütün sözcelemler için genelleştirmiş³⁷⁴ ve bildirim diye kabul edilen birçok şeyi yeniden irdelemiştir.³⁷⁵ Çünkü O’na göre, ister saptayıcı ister edimsel olsun, bütün dilsel kullanımların pragmatik bazı sonuçları vardır.³⁷⁶ Bundan sonraki çalışmalarında her konuşma eyleminin ya söyleme eylemi ya söylerken bir eylemde bulunma ya da söyleme aracılığıyla bir eyleme yol açma olduğunu öne sürmüştür.³⁷⁷ O’na göre insanlar bir açıklama ya da betimleme yaparken de, tıpkı uygulayıcı-edimsel ifadeler kullanırken

³⁶⁹ Austin, a.g.e., s. 51; Paul Saka, *How To Think About Meaning*, Netherlands: Springer, 2007, s. 136; Hale, Wright, a.g.e., s.65; Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, s.39.

³⁷⁰ Austin, a.g.e., s.52.

³⁷¹ Lycan, a.g.e., s.147; Rossi, a.g.e., s. 65.

³⁷² Austin, a.g.e., s.95; Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, s.43.

³⁷³ Austin, a.g.e., s.26.

³⁷⁴ A.g.e., s.15,148.

³⁷⁵ A.g.e., s. 40,115.

³⁷⁶ Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.57.

³⁷⁷ Austin, a.g.e., s.162; Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.127.

olduğu gibi, bir eylemde bulunmaktadırlar. Yani söylenen her söz aslında bir konuşma eyleminde bulunmaktır.³⁷⁸ Örneğin “Oxford Londra’dan 100 km uzaklıktadır” cümlesi ilk bakışta bildirimsel bir cümle gibi durmaktadır. Oysa cümle “Oxford’un 100 km uzaklıkta olduğunu tasdik ediyorum” anlamına da gelmektedir. Yani her ne kadar bir cümle bir olgu durumunu temsil ediyor olsa da, o cümle aynı zamanda ya bir söyleme eylemdir ya bir eylemde bulunmadır ya da bir eyleme kaynaklık etmektedir.

Ancak Austin her konuşmanın edimsel olduğunu iddia etmesine rağmen yine de saptayıcı bildirimleri tümüyle yok saymamıştır. O, bütün bildirimlerin edimsel karakter taşıdığı gerçeğini gözler önüne sermeye çalışırken de saptayıcı bildirimlerin varlığını kabul etmiştir. Bütün dilsel kullanımların en nihâyetinde edimsel karakterde olduğunu ortaya koymuş, ancak saptayıcı-edimsel ayrımının muhafaza edilmesi gerektiğini de ayrıca vurgulamıştır.³⁷⁹ Çünkü saptayıcı cümleler doğrulanabilir karakterlerini hala muhafaza etmektedirler.³⁸⁰

2.1. Austin’in Söz Edimleri Sınıflandırması

Austin’e göre bir kişi konuştuğunda; ya bir şey söyler, ya bir şey söylemiş olmakla bir edimde bulunur yani söylerken bir fiil işler, ya da bir şey söyleyerek edimde bulunmak yoluyla bir şeye etki eder yani bir şey söyleme yoluyla bir fiil işler.³⁸¹ Austin bu üç edimi sırasıyla; Düz söz Edimi (*Locutionary*), Edimsöz Edimi (*Illocutionary*) ve Etkisöz Edimi (*Perlocutionary*) olarak adlandırmış³⁸² ve kuramını bu üç başlık altında inşa etmiştir. Ona göre bir söz söylemek (Düz söz Edimi) bir iş yapmaktır (Edimsöz Edimi) ve bu söylenen söz bir eylemin gerçekleşmesine -zorunlu değil- etki etmektedir (Etkisöz Edimi).³⁸³ Düz söz Edimi, beyanın göndergesel anlamıyla ilgilidir ve doğru

³⁷⁸ Searle, Söz Edimleri, s.17; Magee, a.g.e., s.253.

³⁷⁹ Austin, a.g.e., s.161.

³⁸⁰ Austin, a.g.e., s. 150; Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.46.

³⁸¹ Austin, a.g.e., s.129; Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.216; Çelebi, a.g.e., s. 85

³⁸² Searle, Söz Edimleri, s.18; Devitt, Hanley, a.g.e., s.7; Chapman, Philosophy for Linguists / An introduction, s.120.

³⁸³ Hale, Wright, a.g.e., s.10; Akşehirli, a.g.e., s.143.

yanlış olarak değerlendirilebilir.³⁸⁴ Edimsöz Edimi ise söylerken işlenen fiile ilgilidir ve beyanın doğru ya da yanlış olmasıyla yani anlamıyla değil gücüyle ilişkilidir.³⁸⁵ Etkisöz Edimi ise konuşma sonucunda, kelimeler aracılığıyla konuşmanın taraflarında gerçekleşen sonuçlarla ilgilidir.³⁸⁶ Örneğin, “kaçan aslan dehşet saçıyor” cümlesini ele alalım. Öncelikle bu cümlenin düz bir anlamının olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu cümle bir aslanın kaçtığını bize haber vererek bir olgu durumuna gönderme yapmaktadır. Cümle aynı zamanda insanları uyarma edimini de gerçekleştirmektedir. İnsanlarda bir kaygı ve panik oluşturmak suretiyle de bir etki meydana getirmektedir.³⁸⁷ Bu üç anlamdan biri cümlenin kullanıldığı koşullara göre öncelik kazanabilir. Konuşan bir kişi, gündelik konuşmalarda bu üç edimden sadece birini gerçekleştirebileceği gibi, ikisini ya da üçünü birden de gerçekleştirebilir. Üç edimin öncelik durumunu belirleyen ise, konuşma anında konuşmaya katılanlar arasındaki uylaşım durumudur.

Austin edimsellerle ilgili üçlü bir tasnif yapmış olsa da, bir cümlenin sadece Düz söz Edimi olarak kalamayacağını da hatırlatmaktadır. Yani sadece bir olguya ya da şey durumuna göndermede bulunup bunun dışında her hangi bir edimi gerçekleştirmeyen bir beyanın olamayacağını söylemektedir. Ona göre her konuşma zorunlu olarak edimsel bir içerik taşımaktadır. Konuşan kişi bildirimsel bir beyanda bulursa dahi bunun yanında bir iş de yapmış olmaktadır. Beyanın kendisi, olgusal karşılığının dışında bir edim barındırmasa da, kendi başına bir beyanda bulunma edimini gerçekleştirdiği için, bir iş yapma yani bir edim olarak nitelendirilmektedir. Bir konuşma, söz söylemenin yanında başka bir edimi gerçekleştirmeyebilir. Ancak her şeyden önce bir şey söylemenin kendisi zaten bir edimdir. “Üçgenin iç açılarının toplamı 180 derecedir” cümlesini sözceleyen biri, bildirimde bulunmanın yanında bilgi verme edimini de gerçekleştirmektedir. Bazı fiiller ise sadece sözle gerçekleştirilebilirler. “Merhaba” dendiğinde selam verme edimi, “nasılsın” dendiğinde soru sorma ya da hal-hatır sorma edimi gerçekleştirilmektedir. Austin, “bir şey

³⁸⁴ Alessandra Tanesini, *Philosophy of Language A–Z*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, s.91.

³⁸⁵ A.g.e., s.73.

³⁸⁶ A.g.e., s.116; Altnörs, *Analitik Felsefe*, s.124.

³⁸⁷ Altnörs, *50 Soruda Dil Felsefesi*, s.183

söylemek bir şey yapmaktır” derken,³⁸⁸ beyanın içinde yer alan edimlerin bu birlikteliği durumuna işaret etmektedir.³⁸⁹

Kocasını öldürüldükten sonra oğluna dönerek “o adamı vur” diyen bir anne, bu beyanıyla; oğluna kocasını öldüren adamı öldürmesini söyleyerek sadece Düzsöz Edimi’nde bulunmakla kalmaz, aynı zamanda adamı öldürmesini buyurarak bir Edimsöz Edimi’nde ve o adamın öldürülmesini sağlayarak da bir Etkisöz Edimi’nde bulunmuş olur.³⁹⁰ Başka bir örnek vermek gerekirse; eve yeni gelen çocuk, kendisinin eve geldiğini gören annesine hitaben “ben geldim” dediğinde, özne ve yüklemden oluşan bir düzsöz olan bu cümleyle, sadece bir Düzsöz Edimi gerçekleştirmeyi yani eve geldiğini bildirmeyi hedefliyor değildir. Çünkü kapıyı açan anne çocuğun geldiğini zaten görmektedir. Çocuk bu cümleyle; eve gelme sevincini, gelmesi gereken vakitte eve gelmesinden dolayı sözünü tuttuğunu ifade etmeyi ya da bunun gibi başka bir edimi gerçekleştirmek istemektedir. Çocuğun olası birçok edimden hangisini gerçekleştirmeyi hedeflediği ise iletişim ortamının öncesinde ve iletişim anında karşı tarafla arasındaki uyulaşım sayesinde anlaşılabilir. Çocuk bu cümleyle iyi veya kötü bir duygu durumunu ortaya koyarak annesinin üzerinde bir etki yaratmayı da amaçlamış olabilir. Örneğin eve erken geldiğini bildirerek annesinde bir rahatlama duygusu oluşturmak suretiyle bir Etkisöz Edimi gerçekleştirmek isteyebilir.³⁹¹

Bir diğer örnek olarak da “tarlada bir boğa var” cümlesini ele alalım. Eğer tarlada bir boğa varsa tümce doğrudur ve Düzsöz Edimi gerçekleştirilmiştir. Aynı zamanda bu cümle tarlada olan ya da tarlaya girmekte olan bir kişi için uyarı niteliği de taşımaktadır. Konuşan, bu cümleyle bir “uyarma” edimi gerçekleştirerek Edimsöz Edimi’nde bulunmuş olur. Konuşan kişi bu cümleyle, muhataptan kaçmasını istiyor da olabilir. Bu ifade tarlada bulunan kişinin kaçmasını sağlıyorsa da Etkisöz Edimi gerçekleşmiş olur.³⁹² Anlam araştırmalarında önemli olan nokta, konuşucunun bu cümleyi hangi edimi gerçekleştirme niyetiyle ifade ettiğinin tespit edilmesidir.³⁹³ Konuşan bu cümleyle yalnızca tarlada bir boğa oluşunu resmetmek istemiş olabilir. Ya

³⁸⁸ Austin, a.g.e., s.148.

³⁸⁹ Lycan, a.g.e., s.147; Akşehirli, a.g.e., s.149.

³⁹⁰ Searle, Söz Edimleri, s.23.

³⁹¹ Aynur Köse, Medya Ve Dil Oyunları: Gündelik Dil Pratiklerinde Televizyon Dizilerinin Etkisi, Millî Folklor, 2012, Yıl 24, Sayı 93, s.61.

³⁹² Austin, a.g.e., s.21.

³⁹³ A.g.e., s.158.

da bir tehlike durumunu haber vermek istemiş olabilir. Bazen de üç edimden yalnızca birini, bazen ikisini bazen ise üçünü birden gerçekleştirmeyi hedefleyebilir. Edimsellerle ilgili bu genel açıklamadan sonra şimdi Austin'in edimseler tasnifine daha yakından bakabiliriz.

2.1.1. Düz söz Edimi

Austin'in edimseller tasnifinin ilk sırasında Düz söz Edimi yer almaktadır. Bir sözcelemede ilk gerçekleştirilen dil edimi Düz söz Edimidir. Düz söz Edimi; Seslendirme, Dillendirme ve Anlamlandırma olmak üzere üç basamaktan oluşmaktadır.³⁹⁴ Düz söz Edimi cümle kurulumuyla ilgilidir, yani dilbilgisel anlamda doğru bir cümle üretimi demektir. Düz söz; kesin bir anlam ve gönderime sahip ses ve cümlelerdir. Söz üretme anında, sözcüğün tam ve gerçek anlamıyla bir şey söyleme edimidir. Düz söz Edimi, kelimelerin cümle içinde doğru konumlanmalarına ve kelimelerin düz anlamlarıyla yerinde kullanılmalarına imkân sağlamaktadır.³⁹⁵ Bir olgu durumuna gönderimde bulunan,³⁹⁶ dil bilgisel kurallara uygun üretilmiş ve barındırdığı kelimelerin doğru anlamlarıyla kullanıldığı bir cümle düz söz edimini gerçekleştirmiş demektir. Bir şey söylemenin öncelikli koşulu olmasından dolayı, düz söz edimi gerçekleştirilmeksizin bir şey söylenemez. Yani bir şey söylemek demek, her durumda bir Düz söz Edimi gerçekleştirmek demektir.³⁹⁷

Austin'e göre Düz söz Edimi üç farklı katmandan oluşmaktadır. Bir Düz söz Edimi gerçekleştirildiğinde sırasıyla; seslendirme, dillendirme ve anlamlandırma edimleri gerçekleştirilmiş olur.³⁹⁸

³⁹⁴ A.g.e., s.118; Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.216.

³⁹⁵ Austin, a.g.e., s.117; Chapman, Philosophy for Linguists / An introduction, s.120; Köse, a.g.e., s.61.

³⁹⁶ Austin, a.g.e., s.158.

³⁹⁷ Devitt, Hanley, a.g.e., s.150; Çelebi, a.g.e., s. 84,85

³⁹⁸ Austin, a.g.e., s.8; 116; Corinne Iten, Linguistic Meaning / Truth Conditions and Relevance / The Case of Concessives, Palgrave Macmillan, 2005, s.44; Çelebi, a.g.e., s. 84.

2.1.1.1. Seslendirme Edimi

Seslendirme Edimi; konuşma anında konuşulan dilde bulunan belirli sesleri arka arkaya sıralamaktır.³⁹⁹ En basit haliyle, sözce içinde yer alan harflerin yanyana gelerek bir düzen içinde kullanılmaları durumudur. Bir örnek vermek gerekirse; “Sağa dön” sözcüğü; s, a, ğ, a, d, ö, n seslerinden oluşmaktadır.

2.1.1.2. Dillendirme Edimi

Dillendirme Edimi ise, seslendirme ediminin bir sonucu olarak, seslerin bir düzen içinde sıralanışının yanı sıra konuşulan dilin sözlüğünde ve kelime dağarcığında bulunan sözcükleri, o dilin dilbilgisi kurallarına uygun bir şekilde ve belli bir tonlamayla dile getirme edimidir. Seslendirme Edimi’nin gerçekleşmesi için Dillendirme Edimi’ne ihtiyaç duyulmazken, Dillendirme Edimi için Seslendirme Edimi’nde bulunmak zorunludur.⁴⁰⁰ Dillendirme Edimi’nde seslerin sıralanışından çok daha fazlası gerçekleştirilmektedir. Bu edim türünde bir dile ve o dilin dil bilgisel kurallarına bilinçli bir bağlılık söz konusudur. Örneğin “bu üçgenler pek sinirli” cümlesi dil bilgisel kurallara uygun olsa da sözlük bilgisi yanlış kullanıldığından anlamsız bir cümledir.⁴⁰¹

2.1.1.3. Anlamlandırma Edimi

Anlamlandırma Edimi, Seslendirme ve Dillendirme Edimi ile üretilen sözün, bir olgu durumuna ya da nesneye işaret ederek dil dışı bir gerçekliğe yani anlama göndermede bulunmasıdır.⁴⁰² Bir konuşma, Anlamlandırma Edimi aracılığıyla bir olay ya da olgu durumunu temsil etme ya da resmetme gücü kazanmaktadır. Başka bir ifadeyle, dilin bir gerçekliğe göndermede bulunması anlamlandırma edimi kapsamında

³⁹⁹ Austin, a.g.e., s.118; Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.216; İten, a.g.e., s.44; Akşehirli, a.g.e., s.149.

⁴⁰⁰ Austin, a.g.e., s.118.

⁴⁰¹ Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.216; İten, a.g.e., s.44; Akşehirli, a.g.e., s.149.

⁴⁰² Akşehirli, a.g.e., s.149.

değerlendirilmektedir.⁴⁰³ Sözce, içinde bulunduğu şartlardan uzaklaştırıldığında göndermede bulunduğu anlam değişebilir. Bu sebeple, özellikle sözlü aktarımlarda, Seslendirme Edimi ve Dillendirme Edimi aynen aktarılabilirken, Anlamlandırma Edimi aktarımında aynı başarı sağlanamayabilir. Çünkü bir konuşmanın anlamlandırma edimini sağlayabilmesi, konuşma şartlarının sabit kalmasına bağlıdır. Oysa her aktarım, sözceyi kendi sözceleme şartlarından koparmaktadır⁴⁰⁴

2.1.2. Edimsöz Edimi

Austin, Düz söz Edimi'ne Edimsöz Edimi'ni dâhil ederek, bir önerme ifade etmenin, sadece sıradan bir söyleme olmadığını, aynı zamanda bir şey yapma olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁵ Edimsöz Edimi'nde bulunmak demek, bir şey söylemenin yanında, bir şey söylerken bir edimde bulunmak yani bir şey yapmak demektir. Austin burada, söyleme edimi ile söylerken bir edimde bulunmanın arasındaki ince ayrıma dikkat çekmektedir. Konuşan, Düz söz Edimi'nde bulunduğu yalnızca konuşma yeteneğini kullanmaktadır. Oysa Edimsöz Edimi'nde bulunmak, söyleme ediminin karşıtı olan ve söyleme edimine göre daha fazla anlam içeren, söylerken edimde bulunma durumudur.⁴⁰⁶ Austin, söylerken işlenen edimi merkeze almak suretiyle, yerine getirilen edimi Düz söz Edimi'nden ayırmış ve bu edime Edimsöz Edimi demiştir.⁴⁰⁷

Austin gündelik konuşmalarımızda dilin sadece bildirimlerde bulunmamıza olanak sağlayan düzsözel boyutunu aşan, kendileriyle; söz verme, ricada bulunma, özür dileme gibi sözel davranışlarda bulunduğumuz birçok tümcenin varlığını ortaya koymuştur.⁴⁰⁸ Bu sebeple özellikle icra edicilik özelliği ve pragmatik tabiatı olan Edimsöz Edimi'yle ilgilenmiştir.⁴⁰⁹ Bu tür dilsel kullanımların bir olgu durumuna göndermede bulunan bildirimsel cümleler olmamalarına rağmen yine de anlamlı olduklarını göstermeye çalışmıştır. Anlam araştırmasında, dilsel ifadelerin düzsözel

⁴⁰³ Austin, a.g.e., s.118; Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.216; İten, a.g.e., s.44; Çelebi, a.g.e., s. 85.

⁴⁰⁴ Austin, a.g.e., s.120; Akşehirli, a.g.e., s.150.

⁴⁰⁵ Austin, a.g.e., s.21, 120.

⁴⁰⁶ A.g.e., s.121.

⁴⁰⁷ Austin, a.g.e., s.121; Sadock, a.g.e., s.9; Çelebi, a.g.e., s. 85.

⁴⁰⁸ Austin, a.g.e., s.129; Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.4.

⁴⁰⁹ Austin, a.g.e., s.124; Sadock, a.g.e., s.11; Çelebi, a.g.e., s. 87.

yapılarından çok ne icra ettikleriyle ilgilenerek, dilin edimsözel yapısını açıklığa kavuşturmanın önemini vurgulamıştır.⁴¹⁰ Ona göre her konuşma, bazı seslerin peş peşe sıralanıp, kelime dağarcığında yer alan sözcüklerin dil bilgisel dizgeye uygun bir biçimde kullanılmasıyla bir gerçekliğe göndermede bulanmasına ek olarak bir edimde bulunmayı da içermektedir.⁴¹¹

Austin kuramı oluşturmaya başladığı ilk dönemlerde, bazı ifadelerin edimsel içeriğe sahip olmadıklarını, sadece Düz söz Edimi'ni gerçekleştirdiklerini söylemiştir. Sonraki dönemlerde ise, her konuşmanın aynı zamanda bir Edimsöz Edimi'nde bulunmak olduğu sonucuna ulaşmıştır. Edimsöz, konuşucunun sözüyle o sözün içerdiği eylemin aynı anda gerçekleşmesidir ve Austin'e göre her konuşma bu iki özelliği aynı anda barındırmaktadır.⁴¹²

Dilin edimsözel katmanı söz konusu olduğunda, yapılan eyleme ilişkin olgusal bir bildirimden bahsedilmemektedir. Anlam araştırmasında konu edinilen şey, bizzat eylemin kendisinin dil aracılığıyla gerçekleştiriliyor olmasıdır. "Bu gemiye x adını veriyorum" dediğimizde yaptığımız şey, isim verme töreni hakkında bildirimde bulunmak değil, bizzat o gemiye o ismi verme eylemini gerçekleştirmektir.⁴¹³

Önerme ile dünya arasındaki ilişkinin yönü Edimsöz edimleri tarafından belirlenmektedir. Bildirisel önermelerde konuşan, dünya ve olguyla sınırlanmakta, önerme olgu durumuna uygun olmak zorunda bırakılmaktadır. Oysa Edimsöz edimlerinde, dinleyende bir etki meydana getirmek hedeflenmekte ve dünya önermeye göre yeniden düzenlenmektedir. Bildiride bulunma anında önerme dünyaya uydurulurken; söz verme ya da emretme gibi edimsöz edimleri dile getirilirken, dünya önermeye uydurulmaktadır. Yani olguyu resmetmek yerine, konuşarak yeni bir olgu inşa edilmektedir. Bu sebeple, olgusal kullanımlarda yanlış bir saptamada bulunulsa bile olgu durumu yeniden gözlemlenerek önerme düzeltilebilmektedir. Edimsöz edimlerinde ise konuşma anında yeni bir durum inşa edildiği için konuşucunun böyle bir şansı yoktur.⁴¹⁴

⁴¹⁰ Altınörs, Analitik Felsefe, s.124.

⁴¹¹ Austin, a.g.e., s. 89; Kaburise, a.g.e., s.77; Bor, a.g.e., s. 3.9

⁴¹² Köse, a.g.e., s.61.

⁴¹³ Stainton, a.g.e., s.156; Çelebi, a.g.e., s. 88.

⁴¹⁴ Gül, a.g.e., s.120,121.

Aslında Austin'e göre önermeyi dünyaya uydurma durumunun da edimsözel bir içeriği vardır. Çünkü, konuşucu bir Düz söz Edimi'nde bulunduğunda, aynı zamanda bir Edimsöz Edimi'nde de bulunmuş olmaktadır. Çünkü saptayıcı da olsa her konuşma aynı zamanda; soru sorma edimi, cevap verme edimi, bilgi verme edimi gibi sınırsız sayıdaki edimlerden birini icra etmektedir. Hatta bir betimlemede bulunmak için bile betimlemede bulunma ediminin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple konuşucu Düz söz Edimi'nde bulunurken de bazen dile getirdiği önermeyi dünyaya, bazen de dünyayı önermeye uydurmaktadır.⁴¹⁵

Austin'in Söz Edimleri kuramı açısından önemli olan kavramlardan biri de Edimsöz Gücü'dür. Ona göre bir şey söylerken yerine getirilen edimler, sözcelenen tümcenin taşıdığı edimsöz güçleridir.⁴¹⁶ Edimsöz Gücü, dil yoluyla bir iş yapmak ya da muhabata yaptırmak şeklinde ortaya çıkmaktadır. Edimsöz Gücü, bize, sözcelenen tümcenin işlevini göstermektedir. Edimsöz Gücü aynı zamanda dilin farklı işlevleri olduğuna da işaret etmektedir.⁴¹⁷ Edimsöz Gücü kavramı yani Edimsöz Edimi'nin icra ettiği işlevsellik durumu, sözcelenenin uyuşimsal olmasıyla doğrudan bağlantılıdır.⁴¹⁸ Söz ediminin işlevine işaret eden edimsöz güçleri, gelenekselleşmiş iletişim gücü olan ifadelerdir.⁴¹⁹

Düz söz Edimi'nde temel sorun anlam ve gönderme sorunuyken, Edimsöz Edimi'nde temel sorun güç, yani Edimsöz Edimi'nin gerçekleştirdiği iş sorunudur.⁴²⁰ Bir şey söyleyerek yerine getirilen edim, sözcelenen tümcenin Edimsöz Gücü'dür.⁴²¹ Austin, düz söz edimlerinin asıl işlevine işaret eden bu gücün ihmal edilmesinden yakınmaktadır.⁴²² Çünkü O'na göre sözcelenenlerin taşıdıkları edimsöz güçleri ile tümce sözcelenirken yerine getirilen edimsöz edimleri aynı şey demektir. Bir Düz söz Edimi sözcelenirken, bu Düz söz Edimi'nin sahip olduğu Edimsöz Gücü içeriği sayesinde, aynı

⁴¹⁵ Chapman, *Language and Empiricism After the Vienna Circle*, s. 94; Çelebi, a.g.e., s. 85.

⁴¹⁶ Austin, a.g.e., s.121.

⁴¹⁷ Chapman, *Philosophy for Linguists / An introduction*, s.121.

⁴¹⁸ Hale, Wright, a.g.e., s.67.

⁴¹⁹ Devitt, Hanley, a.g.e., s.148; Çelebi, a.g.e., s. 84.

⁴²⁰ R. Levent Aysever, *Anlam Sorunu ve John R. Searle'ün Çözümü*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 1994, s. 86.

⁴²¹ Austin, a.g.e., s.158.

⁴²² Köse, a.g.e., s.61.

zamanda bir Edimsöz Edimi de gerçekleştirilmektedir. Düz sözün anlamı ve gücü anlaşıldığında hedeflenen edim gerçekleşmiş olacaktır.⁴²³

Austin'e göre Edimsöz Edimi, uyuşimsal olması koşuluyla, dilsel olmayan araçlarla da gerçekleştirilebilmektedir. Kullanılan dilsel aracın uyuşimsal olması, istenen edimin gerçekleşmesinin öncelikli şartıdır.⁴²⁴ Bir konuşmanın Edimsöz Edimi olabilmesi için, sözel olsun ya da olmasın, uyuşimsal olması zorunludur.⁴²⁵ Çünkü yalnızca, toplumun bireyleri tarafından ortaklaşa bir biçimde gündelik dilde kullanılan dilsel araçlar Edimsöz Edimi'nin gerçekleşmesini sağlayabilir.⁴²⁶

2.1.2.1. Beş Edimsöz Edimi

Austin'e göre bir önerme dile getirilerek binlerce edimsöz fiili gerçekleştirilebilir. Sadece sözle gerçekleştirilebilecek olan fiillerin bu kadar çok olması, onların sınıflandırılması karşısındaki en büyük engeldir. Austin dilsel varlık alanındaki edimsöz edimlerini tam olarak yansıtan bir sınıflandırmanın mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ancak yine de kabaca bir sınıflandırmanın yapılabileceğini söylemiş⁴²⁷ ve edimsöz edimlerini beş başlık altında toplamıştır.⁴²⁸ Austin'in edimseller tasnifi şu şekildedir; (1)**Hüküm belirticiler**; karar bildirirken dillendirilen sözcelerin sahip oldukları edimsöz güçlerine karşılık gelmektedir.⁴²⁹ Bu Edimsöz Edimi türüne; yargıcın, hâkimin ya da jürinin verdiği bir kararı örnek gösterebiliriz.⁴³⁰ (2)**Erk belirticiler**; güç belirten, tümceyi sözcemele hakkını konuşana veren edimsöz edimleridir.⁴³¹ Konuşan kişi, erk belirtici tümcelerin taşıdığı edimsöz güçleri sayesinde; atama, emretme, yasaklama edimlerini gerçekleştirebilir. Fark edilebileceği gibi, kişi, bu

⁴²³ Lycan, a.g.e., s.144; Hale, Wright, a.g.e., s.67; Akşehirli, a.g.e., s.149.

⁴²⁴ Austin, a.g.e., s.126.

⁴²⁵ Searle, Söz Edimleri, s.27; Chapman, Philosophy for Linguists / An introduction, s.121;

⁴²⁶ Chapman, Language and Empiricism After the Vienna Circle, s. 93; Çelebi, a.g.e., s. 86, Searle, Söz Edimleri, s.26.

⁴²⁷ Gül, a.g.e., s.121

⁴²⁸ Austin, a.g.e., s. 162; A. P. Martinich, The Philosophy of Language, New York: Oxford University Press, 1996, s. 141.

⁴²⁹ Austin, a.g.e., s.164, Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 29

⁴³⁰ Austin, a.g.e., s.162.

⁴³¹ A.g.e., s.166; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 29.

edimleri bir otoriteye dayanarak gerçekleştirmektedir.⁴³² (3)**Sorumluluk yükleyici edimsöz edimleri**; konuşanı bir yükümlülük altına sokan edimsöz edimleridir. “söz verme” edimini icra eden kişi bu sözcelemenin gereğini yerine getirme sorumluluğunu da üstlenmektedir.⁴³³ (4)Özür dileme, saygı duyma, kutlama gibi toplumsal tutum ve davranışlara işaret eden Edimsöz Gücü’ne **davranış belirteciler** denir.⁴³⁴ (5)**Serimleyiciler**; sözcelemelerimizin söz alış-verişi anındaki konumunu yani sözcelemelerimizin nasıl kullanıldıklarını ifade eden edimsöz güçleridirler.⁴³⁵ Yanıtlama, varsayma edimsöz edimleri bu türden edimlerdir.⁴³⁶

2.1.3. Etkisöz Edimi

Austin, edimseller tasnifine Etkisöz Edimi’ni de ekleyerek kuramını tamamlamıştır. Austin’e göre hemen her konuşma; konuşan, dinleyen ya da bunların dışındaki başkaları üzerinde, doğrudan ya da dolaylı bazı etkilere sebep olmakta ve sonuca dönük birtakım edimlerin icra edilmesini sağlamaktadır. Austin bu tür edimde bulunmaya Etkisöz Edimi’nde bulunmak, yerine getirilen edime de Etkisöz demiştir.⁴³⁷ Etkisöz Edimi, bir şey söylerken bir şey yapma olarak tanımlanan Edimsöz Edimi’nden farklı olarak, bir şey söyleyerek bir şey yapma edimidir.⁴³⁸ Yani Austin Edimsöz terimini “bir söz söylenirken yerine getirilen edim” anlamında kullanırken, Etkisöz terimini “söz söyleyerek yerine getirilen edim” anlamında kullanmıştır.⁴³⁹ Etkisöz Edimi, bir şey söylemek suretiyle başka bir edimin gerçekleşmesini sağlamak yani başka bir edime neden olmaktır.⁴⁴⁰ Konuşucunun niyetine bağlı olarak muhatap üzerinde etki yapmaya yönelik bir edimdir.⁴⁴¹ Düz söz Edimi’yle gerçekleştirilen bir Edimsöz Edimi’nin; dinleyenin ve konuşanın kendisi de dâhil olmak üzere dinleyenin dışındakilerin duygu, düşünce ve davranışları üzerinde icra ettiği her türlü etki ya da

⁴³² Austin, a.g.e., s.163

⁴³³ A.g.e., s. 163,168; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 30.

⁴³⁴ Austin, a.g.e., s. 163, 170; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 30.

⁴³⁵ Austin, a.g.e., s.163,171; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 30.

⁴³⁶ Austin, a.g.e., s.162; Kaburise, a.g.e., s.73; Aysever, a.g.e., s. 85.

⁴³⁷ Austin, a.g.e., s.122; Çelebi, a.g.e., s. 86.

⁴³⁸ Austin, a.g.e., s.128.

⁴³⁹ A.g.e., s.139.

⁴⁴⁰ Lycan, a.g.e., s.144; Cevizci, a.g.e., s. 1108.

⁴⁴¹ Köse, a.g.e., s.61

sonuç Etkisöz Edimi olarak nitelendirilmektedir.⁴⁴² Başka bir ifadeyle Etkisöz Edimi, sözel olup olmamasına bakılmaksızın,⁴⁴³ konuşanın beyan ettiği herhangi bir düzsöz aracılığıyla,⁴⁴⁴ isteyerek veya istemeyerek⁴⁴⁵ neden olduğu olay olarak tanımlanmaktadır.⁴⁴⁶ Diğer edimlerden farklı olarak Etkisöz Edimi, bir insanı sopa sallayarak korkutma ediminde olduğu gibi, dil dışı araçlarla da yapılabilmektedir.⁴⁴⁷

Etkisöz Edimi kavramıyla, söylenen sözün etkisiyle karşı tarafta meydana getirilen sözel ya da davranışsal sonuçlara dikkat çekilmektedir.⁴⁴⁸ Sözün yarattığı bu etki, ifadenin kullanıldığı özel şartlara göre şekillenmektedir. Bu yönüyle Etkisöz Edimi, sözün etki alanını yani sonucunu gösteren bölümdür.⁴⁴⁹ Örneğin “fare masanın üzerinde” cümlesini sözceleyen bir kişi, bu ifadesiyle bir durum bildiriminde bulunarak bir Düzsöz Edimi gerçekleştirmektedir. Bildirimde bulunma eylemini gerçekleştirmesiyle de bir Edimsöz Edimi’ni gerçekleştirmektedir.⁴⁵⁰ Ancak iletişim ortamının içinde bulunduğu özel şartlar dikkate alındığında, konuşan kişi bu ifadeyle muhatabı masanın temiz olmadığı noktasında uyararak ya da muhatapta bir tikslenme duygusu meydana getirerek onun masadan uzaklaşmasını hedeflemiş olabilir.⁴⁵¹ Eğer konuşma sonunda muhatap masadan uzaklaşırsa Etkisöz Edimi gerçekleşmiş olur. Bu ifadeyle ilgili yapılan anlam araştırmasındaki ölçüt, sözcenin istenen etkiyi meydana getirme gücüdür. Sözlü olsun ya da olmasın, konuşucunun masadan uzaklaştırma hedefinin gerçekleşmesini sağlayan her ifade, düzsözel kurallara uygun biçimde kullanılıp kullanılmadığına bakılmaksızın, anlamlıdır.

Etkisöz Edimi’nin diğer iki edimden en önemli farkı uylasımsal olmamasıdır. Austin’e göre Düzsöz ve Edimsöz Edimleri uylasımsal ve kurallı iken⁴⁵² Etkisöz Edimleri böyle değildir.⁴⁵³ Edimsöz Edimleri bir Düzsöz Edimi aracılığıyla gerçekleştirilir. Oysa Etkisöz Edimi belirli bir Düzsöz Edimi’nin zorunlu sonucu

⁴⁴² Austin, a.g.e., s.130; Lycan, a.g.e., s.148; Iten, a.g.e., s.45;

⁴⁴³ Austin, a.g.e., s.131.

⁴⁴⁴ A.g.e., s.132.

⁴⁴⁵ A.g.e., s.127,130.

⁴⁴⁶ A.g.e., s.127; Searle, Söz Edimleri, s. 23, Bor, a.g.e., s. 39, Akşehirli, a.g.e., s.161.

⁴⁴⁷ Austin, a.g.e., s.136; Searle, Söz Edimleri, s.26.

⁴⁴⁸ Bor, a.g.e., s. 40.

⁴⁴⁹ Çelebi, a.g.e., s. 84,85.

⁴⁵⁰ Austin, a.g.e., s.149,153.

⁴⁵¹ Gül, a.g.e., s.117.

⁴⁵² Austin, a.g.e., s.127.

⁴⁵³ A.g.e., s.124.

değildir.⁴⁵⁴ Yani Etkisöz Edimi, kuralları önceden belirlenmiş düzsözel bir kullanıma bağımlı değildir. Örneğin, farklı çevresel şartlar altında kullanılan aynı düzsözel kullanımla, dinleyen üzerinde farklı etkiler üretmek mümkündür. Bu sebeple herhangi bir dilsel ifadenin dinleyen üzerinde icra edeceği etkiyi belirleyen uzlaşma dayalı dilsel bir kural yoktur. Cümle, kullanıldığı şartlar içinde etkisözel özellik kazanabilmekte ya da her hangi bir etki oluşturmamaktadır. Dilsel ifadelerin etkisözel özellik kazanması, dilsel kurallara değil çevresel şartlara bağlıdır. Örneğin bir kişiye sopa sallayarak o kişiyi tehdit etmek amaçlanabilir. Ama sopa kibarca sallanarak başka bazı etkiler meydana getirmek de mümkündür. Muhatapta oluşturulmak istenen etkinin sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için, konuşma anını paylaşan konuşucu ve dinleyenlerin, konuşmanın icra edilme şartlarına vakıf olmaları gerekmektedir.⁴⁵⁵ Hatta bazen konuşucu istemediği bir etkiye bile sebep olabilir. Kişi sopayı kibarca sallayarak bir yöne işaret etmeye çalışırken muhatapta tehdit edildiği hissini uyandırabilir. Etkisöz Edimi'nin bu özelliği, konuşana, kullanım koşullarına göre aynı cümleyle farklı etkiler oluşturma ya da çok farklı cümlelerle aynı etkiyi oluşturma imkânı sağlamaktadır. Eğer cümle, konuşanın hedeflediği etkiyi gerçekleştirebiliyorsa Etkisöz Edimi olarak nitelenmektedir. Böyle bir nitelendirme için konuşmanın toplum tarafından ortaklaşa kullanılan dilsel kurallarla kayıtlanmış olması gerekmez.

Düzsöz ve Edimsöz Edimleri; sözdizim, anlam ve kullanım kuralları tarafından belirlenmiştir. Ancak Etkisöz Edimleri bu tür dilsel kuralların dışında işlemektedir. Konuşmaya dışarıdan şahit olan bir kişi, konuşmanın sözdizim, anlam ve kullanım şartlarını çözümleyerek, icra edilen Düzsöz ve Edimsöz Edimlerini kavrayabilir. Ancak iletişim ortamına bilfiil dâhil olmayan bir gözlemci, konuşmayla yaratılmak istenen etkiyi kavrayamaz. Konuşma sonrasında, gerçekleşen Etkisöz Edimi'ni kavraması, iletişim ortamına katılanlardan fazladan bilgi almasıyla mümkün olabilir.⁴⁵⁶

Etkisöz Edimi'nin bu özelliği sebebiyle, kişi muhatapta bir duygu, düşünce ya da davranış şekli meydana getirmek niyetiyle bir ifade kullandığında, muhatap, konuşanın bu niyetini bilse bile, Etkisöz Edimi gerçekleşmeyebilir, yani istenen etki meydana gelmeyebilir. Örneğin “masanın üzerinde fare var” uyarma edimiyle

⁴⁵⁴ A.g.e., s.136.

⁴⁵⁵ A.g.e., s.137; Searle, Söz Edimleri, s. 24,26.

⁴⁵⁶ Gül, a.g.e., s.117.

muhatapta bir tikslenme duygusu meydana getirilerek muhatapın masadan uzaklaşması hedeflenebilir. Ancak muhatap bu durumdan tikslenmeyebilir hatta küçük bir farenin orada oluşu ona sevimli bile gelebilir. Ya da kişi bu cümleyle karşı tarafta sempatik bir halin oluşmasını hedeflerken hiç de niyetlenmediği bir biçimde tikslenme duygusuna sebep olabilir. Hatta konuşanın tiksindirme niyetinin olmadığı ve muhatapın da konuşanın böyle bir niyetinin olmadığını bildiği durumlarda bile dinleyende bu tür bir duygu meydana gelebilir. Yani etkisöz edimi söz konusu olduğunda, herhangi bir toplumsal ya da yönelimsel ölçüt kullanma imkânımız yoktur.

Etkisöz Edimi'yle Edimsöz Edimi arasındaki ilişki bir sebep sonuç ilişkisidir. Etkisöz kavramı, Edimsöz Edimleri'nin dinleyen kişilerin eylemleri, düşünceleri ve inançları üzerindeki etkileri ve sonuçlarıyla ilgilidir. Ulaşım bir ifadeyle muhatapın zihninde bir anlam oluşturarak icra ettiğim Edimsöz Edimi sayesinde o kişiyi tehdit edebilir, kandırabilir, her hangi bir konuda uyarabilir, korkutup telaşlandırabilir, ondan bir ricada bulunarak ona bir şey yaptırabilir ya da onu bir konuda ikna edebilirim. İcra edilen bir Edimsöz Edimi aracılığıyla muhatapta oluşturulan bütün bu sonuçlar Etkisöz Edimi kavramı içinde değerlendirilmektedir.⁴⁵⁷

Edimsöz Edimi, sözcenin sözcelenmesi anında gerçekleşen bir edimken, Etkisöz Edimi sözden sonra gerçekleşir.⁴⁵⁸ Austin'e göre her iki edim de sözel olmayan bir biçimde, dil dışı araçlarla da yapılabilmektedir.⁴⁵⁹ Ancak Edimsöz Edimi'nin sözü söylerken, Etkisöz Edimi'nin ise sözden sonra icra ediliyor olmasından dolayı; Edimsöz Edimi'nin, sözel olmayan durumlarda da başarılı olabilmesi için, tıpkı sözel edimsellerde olduğu gibi, kullanılan dilsel araçların ulaşım olmaları zorunlu iken, Etkisöz Edimi'nde ulaşım olmaları zorunluluğu yoktur. Bu sebeple bir yargıç muhatapını dinleyerek hangi Düz söz ve Edimsöz Edimi'nin gerçekleştirildiğini anlayabilir ama aynı durum Etkisöz Edimi için geçerli olmaz.⁴⁶⁰ Bir beyan, ulaşım olmayan dildışı araçlarla gerçekleştirilmiş olsa bile, istenen etkisöz hedefini gerçekleştiriyor ya da Edimsöz Edimi'nin devamı olan bir Etkisöz Edimi'nin icrasını sağlıyorsa Etkisöz Edimi olarak nitelenebilir.⁴⁶¹

⁴⁵⁷ Kaburise, a.g.e., s.71; Çelebi, a.g.e., s. 86.

⁴⁵⁸ Austin, a.g.e., s.21

⁴⁵⁹ A.g.e., s.131, 138.

⁴⁶⁰ A.g.e., s.127, 138.000

⁴⁶¹ Searle, Söz Edimleri, s.26, Çelebi, a.g.e., s. 88.

3. SEARLE'ÜN SÖZ EDİMLERİ KURAMI

Söz Edimleri kuramının en tanınmış ikinci ismi John Searle'dür. Searle 1950-1970 arası dil felsefesi üzerine çalışmış, 1970 sonrasında ise zihin felsefesine yoğunlaşmıştır.⁴⁶² Ancak biz bu iki dönemi birbirinden tamamen bağımsız bir biçimde değerlendirmenin çok doğru olmadığını düşünmekteyiz. Çünkü çalışmamızın sonraki bölümlerinde de görüleceği üzere, Searle'ün Söz Edimleri kuramı; zihin, niyet ve kasıt kavramlarıyla sıkı bir ilişki içerisindedir.⁴⁶³ Her ne kadar Austin de bu kavramlarla ilgilenmiş olsa da,⁴⁶⁴ kasıt ve niyet gibi zihinsel kavramlar Searle'ün felsefesinde daha merkezi bir rol oynamaktadır.⁴⁶⁵ Searle 1969 yılında yayınlanan "*Speech Acts / Söz Edimleri*" kitabından sonra, her türlü konuşmanın zihinsel bir eylem olduğunu fark etmiş ve dilsel çalışmalarının tamamında zihin felsefesine yönelmiştir. 1979 yılında yayınlanan kitabı "*Expression and Meaning / Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak*"da kuramını yeniden gözden geçirmiştir.⁴⁶⁶ Çalışmamızın hedefleri doğrultusunda biz daha çok Searle'ün ilk dönem kuramı olan Söz Edimleri üzerinde duracağız. Bunu yaparken de ağırlıklı olarak Searle'ün bu iki kitabından faydalanacağız.

Searle, Gündelik Dil Paradigması'nın en önde gelen filozoflardandır.⁴⁶⁷ Günlük yaşantımızda bir dil oyunu oynadığımızı, ama oyunun adını ve kurallarını yeteri kadar açık ve net bir biçimde ortaya koymadığımızı düşünmektedir. "Söz Edimleri" kitabını, oynadığımız dil oyununun adını koyarak ve kurallarını açık kılarak bu karışıklığı gidermek için yazmıştır.⁴⁶⁸ Searle, iletişim anında yaşanan anlam karışıklıklarını, oyunu oynayanın da seyredeninin de aynı dili kullanan insanlar olmasına bağlamaktadır.⁴⁶⁹ Searle bu kargaşayı gidermek için, kitaplarında oyunu parçalara ayırıp her parçanın adını vererek kavramlarımız için ölçütler aramış, daha doğrusu kavramlarımızı açıklamaya çalışmıştır.⁴⁷⁰

⁴⁶² Searle, Söz Edimleri, s. 7.

⁴⁶³ Kronfeld, a.g.e., s.76; Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.102.

⁴⁶⁴ Chapman, Philosophy for Linguists / An introduction, s.117;

⁴⁶⁵ A.g.e., s.122.

⁴⁶⁶ Gül, a.g.e., s.116.

⁴⁶⁷ Smith, a.g.e., s.1.

⁴⁶⁸ Searle, Söz Edimleri, s. 77.

⁴⁶⁹ A.g.e., s.59.

⁴⁷⁰ A.g.e., s.79.

Searle Dil Felsefesi çalışmalarına, Dilbilim ile Dil Felsefesi arasındaki farka dikkat çekerek başlamıştır.⁴⁷¹ Daha önce de bahsettiğimizi gibi dil, ilk olarak Russel ve Frege'nin çalışmaları sayesinde bir sorun olarak görülmüş ve felsefenin en temel kavramlarından biri olmuştur. Dil üzerine yapılan çalışmalar Wittgenstein'la beraber Dil Felsefesi'ne dönüşmüş ve dil bağımsız bir alan olarak ele alınmaya başlanmıştır.⁴⁷² Searle, dil üzerine yapılan çalışmalarda bu dönüşümü Dilbilimden Dil Felsefesi'ne geçiş olarak tanımlamaktadır.⁴⁷³ Chomsky'nin öncülüğünü ettiği Dilbilim, dili olgusal ve deneysel bir alan içinde değerlendirmektedir.⁴⁷⁴ Searle'e göre Dilbilimci, var olan dillerle ilgili olguları bilmeyi hedeflemiştir. Dil Felsefesi ise dilin deneysel imkânlarıyla ilgilenmek yerine, kişiler arasındaki anlam aktarımı ve iletişimin gerçekleşme olanaklarını incelemektedir.⁴⁷⁵ Dilbilim olgular ve somut gerçeklerle ilgilenmekte iken, Dil Felsefesi kavramsal bir etkinliktir. Dilbilimsel her çalışma ilgilendiği konuyu açıklamayı ve kanıtlamayı hedeflemektedir.⁴⁷⁶ Dil felsefesi ise ele alınan sorunu tanımlama ve anlamı açık kılma etkinliğidir.⁴⁷⁷

Searle, dil-toplum arasındaki ilişkiye yaptığı vurgu noktasında diğer Gündelik Dilci filozoflardan daha farklı bir yerde durmaktadır.⁴⁷⁸ Aslına bakılırsa dil-toplum ilişkisi, Gündelik Dil Paradigması filozoflarının hemen hepsinde önemli görülmektedir. Ancak Searle, toplumu dile bağımlı kılarak bu konuda daha iddialı bir tutum sergilemiştir. O'na göre dil, gerçekliği tasarımlama gücüne sahiptir. Bu sebeple toplumsal hayatın oluşumu, kurulumu ve idâmesi dile bağımlıdır. Para, yönetim, mülkiyet, evlilik gibi toplumsal unsurlar bile, dile ya da dile benzer bir sembolik forma ihtiyaç duymaktadır. Toplumsal unsurların tamamı varlıklarını dile borçludur. Dil ise var olabilmek için kendi dışında bir kuruma ihtiyaç duymamaktadır.⁴⁷⁹

Searle'e göre anlam eyleminin bizzat kendisi dile bağımlıdır. Dil, düşünme faaliyetinin ön şartıdır. Bu sebeple anlamdan bahsettiğimiz her durumda zorunlu olarak dile başvururuz. Bu düşüncesiyle o, dilin sadece nesnel yönünü konu edinen dil

⁴⁷¹ Peter V. Lamarque, Concise Encyclopedia of Philosophy of Language, Pergamon, 1997, s.1.

⁴⁷² Searle, Söz Edimleri, s. 86.

⁴⁷³ A.g.e., s. 11.

⁴⁷⁴ A.g.e., s. 85.

⁴⁷⁵ Magee, a.g.e., s.261.

⁴⁷⁶ Özcan, Dil Felsefesi III, s. 63.

⁴⁷⁷ Searle, Söz Edimleri, s. 9.

⁴⁷⁸ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.6.

⁴⁷⁹ Sayan, a.g.e., s.68.

anlayışlarından uzaklaşmıştır.⁴⁸⁰ Searle'e göre dil sadece bilimsel çalışmanın konusu olabilecek bir nesne değildir. Dil, anlamı belirlemede daha etkin olarak, içinde öznellik de bulunduran çift yönlü bir çalışma alanıdır. Dilin nesnel yönüne karşılık gelen gramatik ile öznel yönüne karşılık gelen pragmatik (bireysel performans), dilin iki yönünü oluşturmaktadır. İletişimin sağlıklı bir biçimde gerçekleşebilmesi için her ikisi de dikkate alınmalıdır.⁴⁸¹

Pragmatik, toplumsal fenomenlere anlam yüklememize imkân sağlamaktadır. İnsan, dilin pragmatik karakteri sayesinde, söz söyleyerek bir olguya varlık kazandırabilmektedir. İnsan edimi olan bu olgular, dilin dışında olan ya da dilden önce varolan herhangi bir olgu durumuna göndermede bulunmazlar. Bilakis insan, konuşarak bazı edimlere ya da edimsözlere varlık kazandırarak yeni olgular oluşturmaktadır.⁴⁸² Searle, bir nesneyi temsil etmekten farklı olan ve dille yaratılan bu olgu durumunu ifade etmek için Söz Edimleri kavramını kullanmıştır. Dünyanın dilsel bir inşa olması durumu, bütün gerçekliğin dilsel bir karakter taşıması anlamına gelmektedir. Dilin süzgecinden geçmeden, dilden bağımsız bir şekilde betimlenebilen bir gerçeklik söz konusu değildir. Her ne hakkında konuşursak konuşalım, konuştuğumuz her şey dil temelli ve dilden hareketle anlaşılabilir. Bütün bunlardan dolayı dil, toplumsal hayatın oluşmasını ve devamını sağlayan şeydir.⁴⁸³

Searle, Söz Edimleri kuramını Wittgenstein'in Dil Oyunları kavramından yola çıkarak, kişilerin toplumsal uyuşumla kurallarını koydukları kurumsal bir oyuna benzettirir.⁴⁸⁴ Oyunlarda kargaşa çıkmaması için konulan kurallar gibi,⁴⁸⁵ Söz edimlerinin yerine getirilmesi olanağını sağlayan ve konuşmamızı yönlendiren kurallar vardır.⁴⁸⁶ Bir dili konuşmak demek, son derece karmaşık olan bu kurallara vakıf olmak, dili bu kurallar çerçevesinde kullanmak,⁴⁸⁷ yani kuralları toplumsal uyuşum tarafından belirlenmiş karmaşık bir davranış biçiminde bulunmak demektir.⁴⁸⁸ Diğer bir ifadeyle Searle, her konuşmanın aynı zamanda biraz daha soyut bir takım eylemlerde bulunmak

⁴⁸⁰ Smith, a.g.e., s.14.

⁴⁸¹ Sayan, a.g.e., s.70.

⁴⁸² Searle, Söz Edimleri, s. 109; Austin, a.g.e., s.31.

⁴⁸³ Sayan, a.g.e., s.70.

⁴⁸⁴ Searle, Söz Edimleri, s. 91; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.63.

⁴⁸⁵ Searle, Söz Edimleri, s. 81.

⁴⁸⁶ A.g.e., s. 83.

⁴⁸⁷ A.g.e., s. 79.

⁴⁸⁸ A.g.e., s. 79; Smith, a.g.e., s.41; Altınörs, Analitik Felsefe, s.131, Kula, a.g.e., s.197.

demek olduğunu söylemektedir. Bu dilsel eylemlerin icra edilebilmesi, dilsel öğeleri yöneten kurallar sayesinde mümkün olmaktadır.⁴⁸⁹

Söz edimlerinin işlevsellik kazanması için yani istenen anlamın muhatabın zihnine eksiksiz bir biçimde ulaşması için, dilin bu kurallara uygun bir biçimde kullanılması gerekmektedir.⁴⁹⁰ Bütün bu dilsel kurallar önceden tasarımlanamayacak ve bir kuram haline getirilemeyecek bir biçimde oluşmaktadır. Dil, özü bakımından, her türlü bireysel etkiyi aşarak toplumsal uyuşma sonucunda oluşan bir sözleşmenin ürünüdür.⁴⁹¹ Birey tek başına bir dil oluşturamaz ve hâlihazırda kullanılan dili keyfi olarak değiştiremez.⁴⁹²

Searle Söz Edimleri kuramını oluştururken, Austin'in Söz Edimleri kuramını gözden geçirmiş, hocasını birçok konuda takip etmiş, ancak eksik gördüğü bazı temel konularda değişikliğe gitmiştir.⁴⁹³ Austin'in en parlak ardılı olarak kabul edilen Searl,⁴⁹⁴ Austin'in edimseller sınıflandırmasında altı temel sorun olduğunu düşünmektedir.⁴⁹⁵ Searle'e göre Austin, Edimsöz Edimleri'yle Edimsöz Filleri'ni birbirine karıştırarak, Edimsöz Edimleri'nden çok Edimsöz Filleri'ni sınıflandırmıştır.⁴⁹⁶ Oysa bir şey söyleyerek yerine getirdiğimiz edimlerle yani Edimsöz Edimleri'yle, bu edimlerin adlarını yani Edimsöz Filleri'ni birbirinden ayırmak gerekmektedir.⁴⁹⁷ Austin'in ikinci hatası ise Edimsöz Fiili olmayan bazı fiilleri Edimsöz Fiili olarak konu edinmesidir.⁴⁹⁸ Searle'ün Austin'de gördüğü göre diğer üç hata; Austin'in yaptığı tasnifte birbiriyle kesişen başlıkların olması,⁴⁹⁹ başlıklar altında ele alınan fiillerin farklılıklar barındırmaları ve başlıklar altında yer alan bazı fiillerin o başlığa uygun olmamalarıdır.⁵⁰⁰ Searle'ün gördüğü son hata ise, Austin'in yaptığı sınıflandırmanın

⁴⁸⁹ Searle, Söz Edimleri, s. 110.

⁴⁹⁰ A.g.e., s. 81,83; Kula, a.g.e., s.198.

⁴⁹¹ Searle, Söz Edimleri, s. 112.

⁴⁹² A.g.e., s. 112; Sayan, a.g.e., s.69.

⁴⁹³ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 29; Smith, a.g.e., s.6; Paul M. Livingston, Philosophy and the Vision of Language, Routledge, 2008, s.70.

⁴⁹⁴ Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.216; Rossi, a.g.e., s. 67.

⁴⁹⁵ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 34.

⁴⁹⁶ A.g.e., s. 30.

⁴⁹⁷ A.g.e., s. 22.

⁴⁹⁸ A.g.e., s. 31

⁴⁹⁹ A.g.e., s. 32

⁵⁰⁰ A.g.e., s. 33

dayandığı genel ve tutarlı bir ilkenin bulunmamasıdır.⁵⁰¹ Daha genel ifade etmek gerekirse; Searle, Söz Edimleri kuramını; Düzsöz-Edimsöz ayrımı, Edimsöz Edimleri'nin başarı koşulları ve Edimsöz Edimleri türleri noktalarında yeniden ele almıştır.⁵⁰² Searle'a göre, Austin bu üç temel noktayı gözden kaçırdığı için Düzsöz ve Edimsöz arasında ayırım yapmıştır.⁵⁰³ Bu sebeple Searle, söyleme fiiliyle, söylerken işlenen fiil arasında yapılan ayırımın yanlış olduğunu ifade etmiş ve edimselleri yeniden tasnif etmiştir. Searle'ün yeni tasnifine göre bu edimler; (1)Cümlenin fonetik telaffuzuna karşılık gelen Sözceleme Edimi, (2)önermenin neye referansta bulunduğu ve hangi anlama göndermede bulunduğunu konu edinen Önerme Edimi ve (3)beyana özel bir güç ve değer kazandıran, söylerken işlenen Edimsöz Edimi'dir.⁵⁰⁴

Searle'e göre, olgusal bir duruma referansta bulunması sebebiyle her Edimsöz Edimi'nin önermesel bir içeriği vardır.⁵⁰⁵ Bu sebeple bir Edimsöz Edimi icra edildiğinde, aynı zamanda hem bir Söyleme Edimi hem de bir Önerme Edimi gerçekleştirilmiş olur. Ancak yine de Searle, Edimsöz Edimleri'nin, söyleme ve önerme edimlerinden farklı olarak, niyete dayandıkları ve çoğunlukla uzlaşım gerektirdikleri için, farklı edimleri gerçekleştirme işlevlerinin olduğunu da iddia etmektedir.⁵⁰⁶

Hatırlarsak Austin; Seslendirme, Dillendirme ve Anlamlandırma Edimleri'nin toplamı olan Düzsöz kavramını kullanmaktaydı. Searle ise, Austin'de gördüğü eksiği tamamlamaya yönelik en belirgin değişiklik olarak, Düzsöz-Edimsöz ayrımını ortadan kaldırmış ve ilkinin yerine Sözceleme Edimi, ikincisinin yerine de Önerme Edimi kavramını kullanmıştır.⁵⁰⁷ Ona göre, bir sözcenin düzsöz anlamını, sözcenin taşıdığı güçten ayıramayacağımız için Düzsöz-Edimsöz ayrımı geçersizdir.⁵⁰⁸

⁵⁰¹ A.g.e., s. 31; Chapman, *Philosophy for Linguists / An introduction*, s.120; Chapman, *Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language*, s.117; Gül, a.g.e., s.123.

⁵⁰² Chapman, *Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language*, s.216; Searle, *Söz Edimleri*, s. 27.

⁵⁰³ Searle, *Söz Edimleri*, s. 31.

⁵⁰⁴ Altınörs, *Analitik Felsefe*, s.131.

⁵⁰⁵ Kronfeld, a.g.e., s.11; Akmajian, Demers, Farmer, Harnish, a.g.e., s. 409.

⁵⁰⁶ Bor, a.g.e., s.41.

⁵⁰⁷ İten, a.g.e., s.47; Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, s.61.

⁵⁰⁸ Searle, *Söz Edimleri*, s. 27; Chapman, *Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language*, s.185; Gül, a.g.e., s.116

Searle, bir konuşmanın söyleme eylemi olan düzsöz anlamıyla, söylerken yapılan eylemi olan edimsöz anlamının farklı şeyler olduğunu kabul etse de, bu iki dilsel katmanın düzsöz ve edimsöz olarak iki başlık altında sınıflandırılmasını yanlış bulmuştur.⁵⁰⁹ Çünkü O'na göre, farklı yapılara sahip olmalarına rağmen bu iki anlam alanı birbiriyle örtüşmektedir. Birçok sözcenin edimsöz anlamı, o sözcenin düzsöz anlamı tarafından belirlenmektedir. Yani sözle gerçekleştirilen birçok sözcenin edimsöz gücü, onun düzsöz anlamı tarafından şekillendirilmektedir.⁵¹⁰ Searle'e göre, Austin'in Düzsöz kavramı altında işlediği Anlamlandırma Edimi, zaten Edimsöz Edimi olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla özelde Anlamlandırma Ediminin, genelde ise Düzsöz Edimi'nin aslında Edimsöz Edimi olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Çünkü dilsel faaliyet alanı, herhangi bir edimsöz fiili kullanılmadan Düzsöz ve Anlamlandırma Edimleri'ni icra etme imkânı vermemektedir. Edimsöz Edimi olmayan bir Düzsöz Edimi ve Anlamlandırma Edimi yoktur. Bir edim kendi başına Seslendirme ya da Dillendirme Edimi olarak tanımlanabilir. Ancak yine de bir Düzsöz Edimi'ni ya da Anlamlandırma Edimini, Edimsöz Edimi'nden ayrı olarak düşünemeyiz.⁵¹¹

Searle bazı temel sorular sorarak bu soruların cevaplarına Söz Edimleri kuramıyla ulaşmaya çalışmıştır.⁵¹² Sözcükler ile dünya nasıl bir ilişki içindedir?,⁵¹³ kişiler arasındaki karşılıklı anlaşmayı olanaklı kılan nedir?, sözcükler şeylerin yerine nasıl geçer?, bir şey söyleyip o şeyi anlatmak istemek ile bir şeyi, o şeyi anlatmak istemeden söylemek arasındaki fark nedir?,⁵¹⁴ başka bir şeyin değil de yalnızca belirli bir şeyin anlatılmasını sağlayan nedir?, konuşucunun sözcelemi aracılığıyla gerçekleştirdiği edimin türü nedir? –ki bu Söz Edimleri kuramının en temel sorusudur– şeklindeki sorular, aynı zamanda Söz Edimleri kuramının açık kılınmasına da imkân veren temel sorulardır.⁵¹⁵ Searle bu soruların cevaplarını bularak, konuşma eylemlerinin ötesine geçmek ve konuşma eylemi dâhil, insanın gerçekleştirdiği her türlü eylemi mümkün kılan zihinsel durumların doğasını açık kılmak istemiştir.⁵¹⁶ Bu sebeple insan

⁵⁰⁹ Chapman, *Philosophy for Linguists / An introduction*, s.120

⁵¹⁰ Searle, *Söz Edimleri*, s. 27

⁵¹¹ A.g.e., s. 29.

⁵¹² A.g.e., s. 83.

⁵¹³ Searle, *Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak*, s. 24.

⁵¹⁴ Searle, *Söz Edimleri*, s. 115.

⁵¹⁵ A.g.e., s. 69,79; Searle, *Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak*, s. 12; Altınörs, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, s.26.

⁵¹⁶ Searle, *Söz Edimleri*, s. 84.

eylemlerini anlam araştırmalarının merkezine koymuştur.⁵¹⁷ Bu eylemler, olguların nedensel açıklamalarından çok daha farklı bir açıklama biçimine sahiptir.

Searle'e göre bir sözcelemenin anlamını açık kılmak için onun edimsel değeri ile önermesel içeriğini birlikte değerlendirmek gerekmektedir.⁵¹⁸ Ancak bir sözcelemenin anlamını belirleyen öncelikli unsur, önermesel içeriğinin doğruluğu ya da yanlışlığı değil, bu içerikle gerçekleştirilen edimin türüdür. Ona göre her sözceleme bir söz edimidir ve herhangi bir konuşmanın anlaşılabilmesi onun edimsel değerinin anlaşılmasına bağlıdır.⁵¹⁹ çünkü bir tmccenin göndermede bulunduğu anlam ile yüklemede bulunduğu anlam aynı olsa bile edimsellik şartları farklı olabilmektedir.⁵²⁰

Searle'n bütün bu sonuçlara ulaşmasını sağlayan şey, dilsel zmlemenin, tümcelerin anlamıyla ve söz edimleriyle ilgili birbirinden bağımsız iki farklı soruştırma alanının olmadığına dair düşüncesidir. Bu iki soruştırma biçimi, aynı soruştırmanın iki farklı bakış açısıyla yapılması olarak görülmelidir.⁵²¹ çünkü bir sözcelemenin söz edimi olarak nitelenmesi, onun kurallı bir ve ya bir dizi tümce içinde ifade edilmesiyle mümkündür. Buna dayanarak Searle, tümcelerin anlamlarının ve tümcelerin kullanım koşullarının birlikte değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır.⁵²² Anlamı belirleyen temel unsur dilin kullanım koşullarıdır. Bu sebeple, dilin edimsellik kazanabilmesi için formel yapısının ve öğelerinin de dikkate alınması gerekmektedir. Gramatikal bakış açısıyla, kullanımı merkeze alan bakış açısı birbirlerini tamamlamaktadır. Bir kişinin konuşarak nasıl bir söz edimi icra ettiği sorunu, tmccenin öğelerinin bütün tmccenin anlamına nasıl etki ettiği sorunuyla beraber ele alınmalıdır.⁵²³ Bu iki unsurun birbirinden bağımsız bir biçimde ele alınması, anlamın bulanıklaşmasına sebep olacaktır.⁵²⁴

Söz edimlerini icra etme kuralları ile dilsel öğeleri sözcelemenin formel kuralları beraber ele alınmalıdır. Bir söz ediminin gerçekleşebilmesinin öncelikli şartı, onu taşıyan cümlenin öğelerine uygun bir biçimde szcelenmesidir. ğeleri kurallarına

⁵¹⁷ Magee, a.g.e., s.258.

⁵¹⁸ Siobhan Chapman, Language and Empiricism After the Vienna Circle, s.105.

⁵¹⁹ Searle, Söz Edimleri, s. 85; Altınörs, Anlam, Doğrulama ve Edimsellik, s.26.

⁵²⁰ Searle, Söz Edimleri, s. 92.

⁵²¹ A.g.e., s. 86.

⁵²² Smith, a.g.e., s.1.

⁵²³ Searle, Söz Edimleri, s. 121.

⁵²⁴ A.g.e., s. 86.

uygun bir biçimde kullanılarak sözcelenen her tümce aynı zamanda bir söz edimini gerçekleştirir.⁵²⁵

İlk bakışta düzsözel bir kullanım olarak gözüke de birçok tümce aslında bir veya birden fazla edim gerçekleştirmek için kullanılmaktadır. Sadece söz dağarındaki kelimelerin düzsözel anlamlarıyla yetinmemiz gerekecek olsaydı çok sınırlı bir iletişim imkânına sahip olurduk. Oysa düzsözel anlamı aşan ve sahip olduğumuz kelimelerle ifade edilemeyen düşüncelere sahip olduğumuz bir gerçektir. Searle, dilimizin bu düşünceleri de ifade etmemize imkân verdiğini iddia etmiş ve bu durumu “Dilegetirilebilirlik” ilkesi olarak adlandırmıştır. Diğer bir ifadeyle, anlatılmak istenen her şeyin sözcelenmesi durumuna Dilegetirilebilirlik ilkesi demiştir. Yani Searle, dillerin sahip oldukları kelimeler sınırlı olsa da edimsözel kullanımlar sayesinde her dilin sınırsız biçimde zenginleştirilebileceğini düşünmektedir. Uygun koşullarda sözcelenmesi şartıyla, düşünülen her şeyin dilegetirilebilmesinin teorik olarak mümkün olduğunu iddia etmektedir. Çünkü her sözceme aynı zamanda bir veya birden fazla Edimsöz Edimi’ni gerçekleştirme gücüne sahiptir.⁵²⁶ Sözcelenen tümcenin düzsöz anlamı aynı zamanda o tümcenin edimsözel anlam kazanmasını da sağlar.⁵²⁷ Yani düzsözel anlatımla dile getirilmesi zor olan bazı anlamların beyanı, Edimsöz Edimi aracılığıyla gerçekleştirilebilmektedir.

Anlatılmak istenen her şeyin dile getirilebileceği düşüncesi, Searle’ün kuramında önemli bir boşluğu doldurmaktadır.⁵²⁸ Çünkü bütün duygu ve düşüncelerin ifade edilmesinde düzsözel kullanımlar tek başlarına yeterli olmazlar. Bunun sebebi kullandığımız kelimelerin olgulardan ilham alınarak üretilmeleridir. Oysa olgulara karşılık gelmeyen duygu ve düşünceler de vardır. Bu duygu ve düşünceler, olgulara karşılık gelen kelimelere olguları aşan edimsel anlamlar yüklenerek muhataba aktarılmaktadırlar.

Dilegetirilebilirlik ilkesine göre, insanlar konuşurken gerçekte söylediklerinden çok daha fazlasını anlatmaya çalışırlar ve genelde de söylediklerinden daha fazlasını anlatırlar. Gündelik dilde, nesnelere isimlendirerek onlara göndermede bulunduğumuz

⁵²⁵ A.g.e., s. 88.

⁵²⁶ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 42.

⁵²⁷ Searle, Söz Edimleri, s. 30,32.

⁵²⁸ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.13.

gibi, gerçekleştirmek istediğimiz birtakım edimleri de gündelik dil kullanımlarının edimsözel karşılıklarıyla gerçekleştirebiliriz. Burada önemli olan, bir edim gerçekleştirmek için sözcelenen ifadenin, bir nesneyi temsil etmek için söylenmiş bir önerme olarak algılanmamasıdır.⁵²⁹ Kelime dağarcığı, bazı dilsel eylemleri gerçekleştirmek için yetersiz olsa da, dilin edimsözel özelliği sayesinde zenginleştirilebilir. O halde bir tümcenin düz anlamıyla, söz edimleri sayesinde yerine getirilen edimsel anlamının birbirinden ayırt edilmesi gerekmektedir.⁵³⁰ Çünkü tümcenin işlevi, bir tümce sözcelenirken yerine getirilen edimler aracılığıyla bilinebilir.⁵³¹ Söz Edimleri kuramına göre bu iki anlam alanının sınırları birbirine indirgenemez.⁵³² Daha açık ifade etmek gerekirse, bu kuramın öncelikli hedefi, düz tümce anlamı ile konuşanın kastettiği anlam arasındaki bağı açık kılmaktır.⁵³³

Searle, kuramını olgular hakkında yaptığı gruplandırma üzerinden temellendirmiştir.⁵³⁴ Olguları, kaba olgular ve kurumsal olgular olmak üzere iki grup halinde değerlendirmiştir.⁵³⁵ Kaba olgular kavramını, kelimelerin nesnelere ve olayları temsil etme durumunu ifade etmek için kullanmıştır. Kaba olguların nesnelere betimleme görevi vardır. Kaba olgularda aranan tek şart, kullanılan ifadenin nesneyle ya da olayla uyumudur.⁵³⁶ Seale'e göre dilsel faaliyet alanı sadece nesnelere temsil edilmesiyle sınırlı değildir. Konuşma eylemi, temsili aşan bir karakter göstermektedir.⁵³⁷ Bu sebeple Searle, dili kurumsal bir olgu olarak tanımlamıştır.⁵³⁸ Kurumsal olgu, dilin bağlama göre kurallar üretme gücüne sahip olması durumuna işaret etmektedir.⁵³⁹ Searle kurumsal olgu kavramıyla; dilsel kuralların bağlama göre, keyfi bir biçimde oluşmasını ifade etmek istemiştir.⁵⁴⁰ Yani sözcelerin anlamları, olgusal olarak neye göndermede bulduklarına bakılmaksızın, toplumsal uzlaş

⁵²⁹ Searle, Söz Edimleri, s. 87.

⁵³⁰ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 16.

⁵³¹ Searle, Söz Edimleri, s. 85.

⁵³² A.g.e., s. 85

⁵³³ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.74

⁵³⁴ Searle, Söz Edimleri, s. 125.

⁵³⁵ A.g.e., s. 132.

⁵³⁶ A.g.e., s. 123.

⁵³⁷ A.g.e., s. 124.

⁵³⁸ A.g.e., s. 125.

⁵³⁹ A.g.e., s. 127; Austin, a.g.e., s.27,28.

⁵⁴⁰ Searle, Söz Edimleri, s. 130.

tarafından ve keyfi bir biçimde oluşmaktadır.⁵⁴¹ Bir sözcenin edimsel olması, bütünüyle toplumsal dinamiklere bağımlı uyuşumsallık durumuna bağlıdır.⁵⁴²

Bu açıklamalar, Searle'ün kuramının tam bir kuralsızlık içerdiği şeklinde anlaşılmalıdır. Burada Searle, konuşmayı düzenleyen ve iletişimi sağlayan şeyin, bağlama göre şekillenen uyuşumsal kurallar olduğunu söylemek istemektedir. Futbol hakkında konuşuyorsak, bu konuyu konuşan kişilerin ortaklaşa hâkim oldukları, uyuşumsal ifadeler kullanılmalıdır. Futbol literatüründe anlamlı olan bir ifade, başka bir bağlamda anlamsız olarak değerlendirilebilir.⁵⁴³ Dilin uyuşumsal doğası, bu tür karışıklıkların giderilmesine ve hedeflenen edimlerinin gerçekleşmesine imkân sağlamaktadır.⁵⁴⁴

Searle'ün Söz Edimleri kuramına göre her türlü konuşma ve yazma, son derece karmaşık ama yine de bir takım kurallara uygun olan⁵⁴⁵ edimler icra etmek yani bazı davranış ve eylem girişimlerinde bulunmak demektir.⁵⁴⁶ Bu yönüyle konuşma edimi, eylem kuramının bir parçası olarak kabul edilmiş, her konuşma en nihâyetinde bir söz eylem olarak değerlendirilmiştir.⁵⁴⁷ Başka bir ifadeyle, bir dili konuşmak demek aynı zamanda bir söz ediminde bulunmak, yani bildirimde bulunma, emir verme, soru sorma, söz verme gibi edimlerden birini icra etmek anlamına gelmektedir.⁵⁴⁸ Burada gözden kaçırılmaması gereken şey, referans ve göndermede bulunan düz-olgusal bir cümlenin dâhi referansta ve göndermede bulunma edimlerini gerçekleştiren bir dil eylemi olarak kabul edilmesidir.⁵⁴⁹ Her bir konuşma, kurallara uygun bir davranışta bulunmak olduğuna göre, bütün bilgilerin davranışla ilgili deneysel bir araştırmaya tabi kılınması gerekmektedir. Bilgilerin doğru anlaşılması için, ait oldukları dili konuşanların sözel davranışları ayrıntılı bir biçimde çözümlemeli, o dili kullanan insanların, sözcükleri nasıl kullandıkları ortaya çıkarılmalıdır.⁵⁵⁰

⁵⁴¹ A.g.e., s. 125.

⁵⁴² A.g.e., s. 113.

⁵⁴³ A.g.e., s. 126.

⁵⁴⁴ A.g.e., s. 110, 117.

⁵⁴⁵ A.g.e., s. 130.

⁵⁴⁶ A.g.e., s. 91.

⁵⁴⁷ A.g.e., s. 84.

⁵⁴⁸ A.g.e., s. 83.

⁵⁴⁹ A.g.e., s. 98.

⁵⁵⁰ A.g.e., s. 79, 91; Kula, a.g.e., s.196; Bor, a.g.e., s.36.

Edimsellik tartışmasının en merkezi meselesi dil ve davranış arasında kurulan bu bağıdır. Her türlü konuşmayı bir davranış olarak değerlendiren bu kuram, insanın konuşarak dünyada olgular meydana getirdiğini vurgulamaktadır. İnsanın, dil aracılığıyla dünyada bir takım değişiklikler gerçekleştirmesine yani olgu meydana getirmesine imkân sağlayan ise bir takım toplumsal kurumlardır. Tamamen insan ürünü olan bu toplumsal kurumlar, dil aracılığıyla meydana getirilmişlerdir.⁵⁵¹ İnsan, edimlerini, toplum tarafından ortaklaşa kabul edilen dilsel kurallarla oluşturulan bu dil dışı kurumlar aracılığıyla gerçekleştirmektedir.⁵⁵²

Searle, insanların dilsel eylem aracılığıyla gerçekleştirdiği bu edimleri, dilsel ve dil dışı olarak iki başlık altında değerlendirmektedir. Dilsel olan beyan kavramını, söylerken işlenen fiili, yani Edimsöz Edimi'ni ifade etmek için kullanmıştır. Kişinin söz söyleyerek meydana getirdiği dilsel gerçeklik durumuna örnek olarak; söz vermek, emretmek, teşekkür etmek fiillerini gösterebiliriz. Bu tür edimsöz edimlerini gerçekleştiren kişi aynı zamanda bu tümcelerin ifade ettiği durumu da var etmektedir. Söz söyleyerek gerçekleştirilen söz verme, emretme, teşekkür etme durumları dilsel olgulardır.⁵⁵³ Oysa toplantıyı erteleme, karı koca ilan etme, savaş açma gibi bazı edimler vardır ki bunlar dil dışı olgulardır. Dil dışı beyanlar, sözedimi olmaları bakımından, yani dünyada o söze karşılık gelen bir durum meydana getirmeleri bakımından dilsel beyanlarla aynıdırlar. Dilsel beyan sayesinde yaratılan olgu, rica etme, teşekkür etme gibi dilsel bir söz edimi gerçekleştirmektedir. Oysa verilen toplantıyı erteleme, karı koca ilan etme, savaş açma gibi eylemlerle gerçekleştirilen olgu, dilsel değil dil dışıdır. Bu tür bir ayrımı gerekli kılan şey, bir şey söylemek suretiyle yaratılan olgunun bazen dilsel bazen de dil dışı olmasıdır. Beyanın kendisi yani icra edilen eylemin kendisi, bir söz edimi olması sebebiyle dilseldir. Ancak icra edilen her söz edimi dilsel sonuçlar doğurmamaktadır. Bazı durumlarda, icra edilen edim kendisi gibi dilsel bir edime sebep olmaktadır; bazı durumlarda evlilik ve savaş gibi dilsel olmayan durumlara sebep olmaktadır. Bir takım toplumsal gerçeklikler,

⁵⁵¹ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.104.

⁵⁵² Smith, a.g.e., s.8; Kaburise, a.g.e., s.83.

⁵⁵³ Searle, Söz Edimleri, s. 108.

Searle'ün kurumsal olgular olarak da adlandırdığı bu dil dışı olgular aracılığıyla var kılınmaktadır.⁵⁵⁴

Searle, dili sadece fiziksel olgularla ilgili gördükleri ve dilin toplumsal-müesses yapısına gereken değeri vermedikleri için Mantıkçı Paradigma filozoflarını eleştirmektedir. Searle'e göre, dil tarafından inşa edilen ve dili sadece bilgi veren bir araç olarak kabul eden pozitivist bakış açısına indirgenemeyen başka bir olgu çeşidi daha vardır. Dilin doğru anlaşılması için, onun kaba olguları temsil etmek dışındaki pragmatik yönünün de dikkate alınması gerekmektedir. Dilsel eylem aracılığıyla var edilen ve insanî varlık alanından söküp atılması imkânsız olan bu alan, müesses olgular alanıdır. Söz edimleriyle oluşturulan bu müesses yapılar, mutabakata dayalı bir biçimde ortaya çıkarlar, yani herkesin uymak zorunda olduğu bazı kurallarla kayıtlıdır.⁵⁵⁵

Searle'ün Söz Edimleri kuramının en temel kavramlarından biri de Kasıtlılık'tır. Sözün edimsöze dönüşmesi sürecinin sağlıklı bir biçimde çözümlenebilmesi için, tümcenin düz anlamı ile kastedilen anlamının birbirinden ayırt edilmesi gerekmektedir. Bağlamdan bağımsız bir düz anlam yoktur. Bu sebeple düz anlam, aktarılmak istenen anlamın tespit edilmesinde tek başına yeterli değildir.⁵⁵⁶ Kasıtlılık durumu, anlam çalışmalarını daha geniş bir alana taşıma imkânı sağlamıştır. Searle'e göre düz anlam, kastedilen anlamı tek başına eksiksiz bir biçimde yansıtamaz. Oysa kastedilen anlam, sözcelenen anlatımların düz anlamını da kapsamaktadır.⁵⁵⁷

Sözcükler sadece düz anlamlarıyla ele alındıklarıyla boş ve anlamsız gözükebilirler. Oysa bu sözcükler bağlı oldukları niyet ve koşullar çerçevesinde değerlendirildiklerinde, onların boş ya da anlamsız olmadıkları ve belli bir amaca hizmet ettikleri ortaya çıkmaktadır.⁵⁵⁸ Konuşucu niyetini ifade etmek için bir takım ifadeleri araç olarak kullanmaktadır. Bu ifadeler, bağlamdan ve konuşanın niyetinden bağımsız bir biçimde düşünülerek amaç haline getirilirse, iletişim sürecindeki işlevi ve gücünü kaybedecektir. Bu sebeple, cümlenin anlamlı olup olmadığına karar vermeden önce, konuşan ve muhatabın içinde bulunduğu bağlam ve niyetsellik dairesinde bir

⁵⁵⁴ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 28; Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.99; Gül, a.g.e., s.126.

⁵⁵⁵ Smith, a.g.e., s.8; Altınörs, Analitik Felsefe, s.131.

⁵⁵⁶ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.15.

⁵⁵⁷ A.g.e., s.16.

⁵⁵⁸ Saka, a.g.e., s.29.

değerlendirme yapmak gerekmektedir.⁵⁵⁹ Bu bağlamda her sözcük koşullara ve niyete bağlı olarak, hizmet ettiği amacı gerçekleştirebilme gücü oranında anlamlı olmaktadır. Konuşan, bağlam ve taşıdığı niyet çerçevesinde, az sayıda sözcük kullanarak istediği amacı ortaya koyabilir yani Edimsöz Edimi'ni gerçekleştirebilir.

Kullandığımız tümce yapıları ve sözcükler, kendi başlarına bir anlama sahip değildir. Onlar konuşmanın tarafları arasındaki ilişkiden, niyetlerinden ve bağlamdan etkilenir ve kullanım amaçlarına göre anlam kazanırlar. Buna bağlı olarak dil felsefecisi, kendi başına ideal bir anlam aramaktan vazgeçmeli, sözcükleri içinde buldukları bağlamsal çoğulluk içinde değerlendirmelidir. Buradaki temel ölçüt, konuşanın dinleyenle bağlantı kurmadaki başarı durumudur. Bu bağlantıyı sağlayan her dilsel kullanım anlamlıdır ve Edimsöz Edimi olarak değerlendirilir. Hatta konuşan, normal şartlarda anlamsız gibi gözükken bazı sözcüklere niyet ve amaç yüklenerek, bu sözcükleri, uygun bağlam ve koşullarda, dinleyici ile bağlantı kurmada bir araç olarak kullanabilir. Burada önemli olan, bu aracın amacına uygun bir biçimde dinleyiciye aktarılmasıdır.⁵⁶⁰

Searle'e göre sözcenin anlamı kullanım koşulları içinde oluşmaktadır.⁵⁶¹ Buradaki temel düşünce, tümcelerin, kullanıldıkları koşullardan bağımsız bir biçimde kendi başlarına olmadıkları, daima kullanıldıkları olgusal durum içinde bir amaca yönelik olarak üretildikleridir.⁵⁶² Searle tümcelerin anlaşılabilmesi için dil dışı olguların çözümlenmesini tek başına yeterli görmeyerek, konuşanın yönelimlerinin de bilinmesi gerektiğini söylemiştir.⁵⁶³ Geline bu noktada Searle, Austin'e göre daha kapsamlı bir tanımlama yaparak; dili, kurala dayalı ve yönelimli bir davranış olarak nitelendirmiştir.⁵⁶⁴ Searle; dilsel öğeleri yöneten kuralların, sözcelenen tümcenin taşıdığı anlamın, konuşanın anlatmak istediği şeyin, konuşan kişinin yönelimlerinin ve dinleyen kişinin anladığı şeyin hep birlikte dikkate alınması gerektiğini düşünmektedir.⁵⁶⁵

⁵⁵⁹ Siobhan Chapman and Routledge, Christopher (Edited); Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, Edinburgh University Press, 2009, s.102; Köse, a.g.e., s.57.

⁵⁶⁰ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.10, Köse, a.g.e., s.58.

⁵⁶¹ Saka, a.g.e., s.29; Rossi, a.g.e., s. 69.

⁵⁶² Searle, Söz Edimleri, s. 86.

⁵⁶³ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.16; Magee, a.g.e., s.250.

⁵⁶⁴ Searle, Söz Edimleri, s. 83.

⁵⁶⁵ A.g.e., s. 89.

Searle kasıtlılığı, dile ve dilsel olana indirgememiş, sadece dilsel kavramlarla açıklamamıştır. Bunun yerine kasıtlılığı, konuşmanın göndermede bulunduğu nesnelere, anlamlar ve iletişimin işlevselliği çerçevesinde değerlendirmiştir.⁵⁶⁶ Niyet ve kasıtlılık, söyleme edimine içerik katarak, bir söyleme ediminin belli bir niyetle icrasına imkân sağlamakta ve söyleme edimini edimsöze çevirmektedir.⁵⁶⁷ Kişi konuşmaya başlamadan önce, sözü dile getirme niyetine girer. Sonrasında, kastettiği anlamı somutlaştırmak için, kullandığı dilsel unsurlara bir niyet yükleyerek istediği anlamı edimsöze yükler. Son aşamada ise kasıt ve niyeti muhataba aktararak istenen etkiyi sağlamış olur.⁵⁶⁸

Searle'e göre, sözü edimsöze dönüştüren şey, konuşmanın arkasındaki niyetsellik durumudur. Bu sebeple dil araştırmaları sözel eylemler ve niyetsellik çerçevesinde yürütülmelidir.⁵⁶⁹ Doğru anlam, niyetsellik ile söz edimleri arasındaki bağlantı noktasında gerçekleşmektedir.⁵⁷⁰ Bir edimsöz edimi'ni gerçekleştirmek demek, bu edime karşılık gelen zihinsel durumu dışa vurma demektir. Başka bir ifadeyle, sözün edimsöz olabilmesi için, konuşanın, yönelimlilik durumunu yani sözel davranışının ardındaki niyeti belli etmesi gerekmektedir.

Bu sebeple Searle, edimsöz edimleriyle zihin durumları arasındaki ortak noktaları ve farklılıkları ortaya koymaya çalışmıştır.⁵⁷¹ Doğru anlama ulaşabilmek için, sözel davranışların nasıl olup da zihnin yönelmişliğinden kaynaklandığı ve edimsöz edimlerindeki yönelmişliğin kaynağının ne olduğu sorularını yanıtlamaya çalışmıştır.⁵⁷²

Edimsöz Edimde bulunan bir kişi, zihin durumunu dışa vurma yönelimi ve ilgili edimi yerine getirme yönelimi olmak üzere birbiriyle bağlantılı iki yönelim içerisindedir. Konuşma anında yönelimli olamayan kelime ve sembolleri, belli bir niyet ve kasıt ile dışa vurarak, onlara yönelmişlik yükleyebiliriz.⁵⁷³ Zihin durumumuza karşılık gelen Edimsöz Edimi'ni gerçekleştirebilmemiz, konuşma anında kullandığımız ses ve işaretleri belli bir yönelimle sözceleyerek, dilin fiziksel unsurlarını yönelimli hale

⁵⁶⁶ Bor, a.g.e., s. 118.

⁵⁶⁷ A.g.e., s.120.

⁵⁶⁸ Searle, Söz Edimleri, s. 118; Bor, a.g.e., s.122.

⁵⁶⁹ Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.102;

⁵⁷⁰ Searle, Söz Edimleri, s. 56, 115.

⁵⁷¹ A.g.e., s. 84,57.

⁵⁷² A.g.e., s. 58, Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.11.

⁵⁷³ Searle, Söz Edimleri, s. 116, 58; Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.117.

getirmemize bağlıdır.⁵⁷⁴ Çünkü, “bir inancı dışavurmadan bir bildirimde bulunmak, bir yönelimi, isteği ya da arzuyu dışa vurmadan söz vermek, bir isteği ya da arzuyu dışavurmadan emretmek mümkün değildir; çünkü Edimsöz Edimi'nin başarı koşulları ile o Edimsöz Edimi'nin temel koşulunun belirlediği zihin durumunu gerçekleştirme koşulları bir ve aynıdır”.⁵⁷⁵

Searle'e göre kasıtlılık durumu konuşmayı öncelemektedir. Yani iletişimi mümkün kılan şey sözün arkasındaki kasıtlılık durumudur.⁵⁷⁶ Searle bu noktadan sonra, kasıt ve niyetlerimizi de önceleyen, zihinsel yönelimlerimizin oluşmasını sağlayan pratiklerimizi ifade etmek için Arka Plan kavramını kullanmıştır.⁵⁷⁷ Arka plan, konuşma anında bir gerçeğe ya da anlama göndermede bulunmamızı sağlayan şeydir. Arka planın kendisi bir temsil gücüne sahip değildir ancak dile temsil edilebilirlik fonksiyonu kazandırmaktadır. Dil dayandığı arka plana göre bir anlama referansta bulunabilir.⁵⁷⁸

Konuşmalarımızın arkasındaki kasıt ve niyetler, fiziki ve kültürel şartlar tarafından belirlenmiş bir arka plan tarafından oluşturulmaktadır. Mesela konuşucu, “dışarda yiyelim” cümlesiyle, sokakta ya da parkta bir yerde oturup yemek yemeyi değil bir lokantada yemek yeme niyetini ifade etmektedir. Konuşanın niyetinin anlaşılması ve istenen edimin gerçekleşebilmesi için, bu cümlenin arka planını oluşturan bir gerçeklik durumu gerekmektedir. Bu gerçeklik durumu, toplum tarafından uylaşım ile oluşturulmuş olmalıdır. Uylaşım, niyet ve kasıtlarımızın kişiye özel kalmasını engellemekte ve konuşmanın toplumun bütün bireyleri tarafından anlaşılır olmasına imkân sağlamaktadır. Arka plana dayanarak konuşmak, özel olan niyet ve kasıtlarımızın topluma mal olmuş argümanlarla ifade edilerek, iletişimin kişiler arası olmasını sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle arka plan, niyetsellik içermeyen bir takım dilsel kullanımlara niyetsellik kazandırmaktadır.⁵⁷⁹

Sözün edimsöze dönüşmesi sürecinde, konuşmanın bir kasıt ve niyete dayanıyor olmasının gerekliliğinden bahsetmiştik. İletişim sürecinin sağlıklı bir biçimde tamamlanabilmesi için bu kasıt ve niyetlerin de bir arka plana, yani toplumsal bir kabule

⁵⁷⁴ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 11.

⁵⁷⁵ Searle, Söz Edimleri, s. 29, 115.

⁵⁷⁶ Smith, a.g.e., s.11, Bor, a.g.e., s.117,118.

⁵⁷⁷ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 61; Smith, a.g.e., s.118.

⁵⁷⁸ Smith, a.g.e., s.91; Bor, a.g.e., s.127.

⁵⁷⁹ Chapman, Philosophy for Linguists / An introduction, s.64; Bor, a.g.e., s.128.

dayanması gerekmektedir. Yani arka plan; tüm inanç, niyet ve kasıtlarımızın kendisine dayandığı ve dilsel anlamı kendisine başvurmadan açıklayamayacağımız bütün davranış ve tutumlardır. Bir cümle, bağlı olduğu arka plandan soyutlanarak, sadece semantik ve sentaktik yöntemlerle analiz edilirse anlaşılabilir. Cümlelerin düz anlamıyla mı yoksa yan anlamıyla kullanıldığı onun arka planı sayesinde anlaşılabilir. Düz anlamda kurulmuş bir cümle, başka bir arka planla ilişkili bir biçimde kullanıldığında farklı anlamlar taşıyabilir. Düz anlam, cümleye sadece temsil etme gücü kazandırmaktadır. Oysa Searle'e göre dilsel temsil, olguları -özellikle de dille yaratılan olguları- betimlemede tek başına yeterli değildir. Cümlelerin sentaktik ve semantik anlamı, anlatılmak istenen içeriği her zaman tam olarak betimleyemez. Oysa, ister dilsel olsun ister dil dışı, herhangi bir olgu durumu sonsuz sayıda konuşma edimiyle ifade edilebilir. Dile bu imkânı sağlayan ise arka plandır. Çünkü arka plan sayesinde dilsel kullanım alanı daha zengin hale gelmektedir. Aynı cümle farklı arka planlar çerçevesinde kullanılarak çok farklı fiili durumları ifade edebilmektedir.⁵⁸⁰ Dilin sahip olduğu arka plan özelliği, -ki arka plan dilsel ya da dil dışı olabilir- konuşucunun, söylediğinden daha fazlasını muhataba iletmesine imkân sağlamaktadır.⁵⁸¹ Bütün bunlar, konuşmalarımızın ardındaki kasıt ve niyetlerin, kendilerini önceleyen ve toplumsal niyet ve kasıtlara karşılık gelen başka unsurlar çerçevesinde anlam kazandığı anlamına gelmektedir.⁵⁸²

Herhangi bir sözcelemenin anlaşılabilmesi için, kişinin gerçekleştirdiği Edimsöz Edimi'nin, o kişinin yönelmişliğiyle olan ilişki biçiminin açık kılınması gerekmektedir.⁵⁸³ Bu sebeple Searle, öncelikli olarak Söz Edimleri ile zihnin yönelmişliği arasındaki ilişkiyi açık kılmaya çalışmıştır. İnsanlar konuşurken aslında bir takım sesler çıkarmaktan başka bir şey yapmazlar. Ancak insanlar bu sesleri uygun bir iletişim ortamında kullanarak, ses ve çizgilerin dışında başka olgu ve durumları da temsil ederler. İnsana bunu yapma olanağı sağlayan şey ise ifadelerin altında yatan yönelmişlik durumudur.⁵⁸⁴ Oysa Frege'den beri dil; gönderme, resmetme ve referans kapsamında ele alınmış ve her türlü anlam araştırması, kullanılan kelimenin göndermede bulunduğu nesne durumuna bağımlı kılınmıştır. Searle ise göndergeci bakış açısının dil felsefesinin yegâne yöntemi olarak kabul edilmesini hata olarak

⁵⁸⁰ Bor, a.g.e., s.129,130.

⁵⁸¹ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.61.

⁵⁸² Bor, a.g.e., s.128.

⁵⁸³ Searle, Söz Edimleri, s. 50.

⁵⁸⁴ A.g.e., s. 55.

nitelendirmektedir. Çünkü ifadenin hangi anlama göndermede bulunduğunu doğru anlamak, zihnin dünyadaki nesnelere bağlantısını ortaya koyan bir yönelmişlik kuramına bağlıdır.⁵⁸⁵

Yönelmişlik, konuşan kişinin zihin durumunun dünyadaki olgular hakkında olması yani nesne ve olgulara yönelimli olması halidir.⁵⁸⁶ Bir cümlenin belli bir anlamı taşıması, o cümlenin sahip olduğu özsel bir nitelikten dolayı değildir. Cümleye anlam kazandıran şey, konuşanın zihninin yönelmişlik durumudur yani o cümleyi bir kasıt ve niyetle söylemesidir.

Searle'e göre dil çift yönlü bir karaktere sahiptir. Dil bir yönüyle sosyal bir fenomendir, diğer yönüyle ise yönelmişlik barındıran bir iletişim aracıdır. Bu sebeple dil, toplumsallık ve yönelimsellik çerçevesinde değerlendirilmelidir.⁵⁸⁷ Searle'ün Söz Edimleri kuramında dil, çift yönlü karakterinden dolayı hem toplumsal kurallara dayalı hem de yönelimli bir davranış olarak tanımlanmakta ve her konuşma, kurallara bağımlı bir niyet bildirimi olarak değerlendirilmektedir.⁵⁸⁸ İcra edilen her konuşma toplumsal uyaşım çerçevesinde gerçekleşmek zorundadır. Konuşanın kendine özel niyetinin bir önemi yoktur. Konuşmadaki niyetin kişiye özel olmaktan çıkıp kişiler arası bir hal alması ise toplumsal uzlaşısı sayesinde gerçekleşmektedir. Bir Edimsöz Edimi icra edilirken ya da bir edimsel sözcelenirken önemli olan şey, konuşanın ne yapıyor olduğu değil dinleyenler tarafından ne yapıyor olarak algılandığıdır.⁵⁸⁹

Dilsel eylem, toplum tarafından kabul gören ve sözün anlamı taşımasına izin veren dilsel norm ve kurallar çerçevesinde gerçekleştirilir. Burada anlam, sözü belirleyen toplumsal kurallar çerçevesinde değerlendirilmektedir. Ancak konuşmanın nesnelleşmesini sağlayarak anlamın aktarım ve paylaşımını mümkün kılan ve toplumsal uyaşım tarafından belirlenmiş norm ve kurallar, tek başlarına sözün edimsöze dönüşmesini sağlayamazlar. Konuşmanın edimsel olabilmesi için konuşanın bilinç ve niyetini de içermesi gerekmektedir. Dilin kurumsal ve toplumsal yanılla beraber konuşanın kasıt ve niyeti de dikkate alınmalıdır. Birçok konuşma edimi, kasıtlı içeriği sayesinde, fiziksel yönüyle değil edimde bulunma niyetiyle kullanılmaktadır. Örneğin

⁵⁸⁵ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 16; Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.16.

⁵⁸⁶ Searle, Söz Edimleri, s. 56.

⁵⁸⁷ Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.117; Sayan, a.g.e., s.69.

⁵⁸⁸ Searle, Söz Edimleri, s. 80,83.

⁵⁸⁹ Geis, a.g.e., s.65; Yıldırım, a.g.e., s.36.

“su istiyorum” fiziki tümcesi; isteme, rica etme gibi bir edimsözde bulunma niyeti de içermektedir.

Bütün bunlara rağmen Searle, dilin normlar ve toplumsal kurallar tarafından belirlenen fiziksel yönünü gereksiz görmemiştir. Kişinin yönelmişliği tarafından belirlenen kasıt ve niyetlerin muhataba aktarılması için dilin formel yapısına ihtiyaç duyulduğunu düşünmektedir. Konuşanın kastının gerçekleşmesi aynı zamanda dilin fiziksel boyutuna da bağlıdır. Söz olmadan edimsöz icra edilemeyeceğinden, dilin fiziksel boyutuyla sözün kasıtlı içeriği birbirini tamamlayan unsurlardır.⁵⁹⁰ Niyetin ve kasıtlı içeriğin, yani konuşanın yöneliminin muhataba aktarılması için kelimelere, noktalama işaretlerine de ihtiyaç duymaktayız.⁵⁹¹

Özetle söylemek gerekirse, sadece olay ve olguları temsil eden dil, bu olay ve olguları betimlemekte, ancak bazı edimleri gerçekleştirmek ve yeni bir takım toplumsal olgular inşa etmek için yetersiz kalmaktadır.⁵⁹² Söz Edimleri kuramı, dili, gerçekliği düz haliyle temsil eden bir araç olmaktan çıkarmış, anlam üzerine değerlendirme yaparken, konuşanın yönelimlerinin de dikkate alınması gerektiğinin önemini vurgulamıştır. Fiziksel olan kelimelere anlam katan yani sözün edimsöze dönüşmesini sağlayan ise konuşmanın fiziksel yanına eklenen niyet ve kasıtlılık durumudur. İletişimin sağlanması yani konuşanın hedeflediği edimin gerçekleşebilmesi, söz-niyet uyumuna bağlıdır. Kasıtlılık durumu konuşmaya eklenerek, sözün taşıdığı anlam, işaret ya da seslerin ötesine taşınmış olmaktadır. Bir sözün hangi edimi gerçekleştirmek için sözcelendiği, sözcemenin semantik, sentaktik durumunun çözümlenmesiyle tespit edilemez.⁵⁹³ Konuşma, özünde sadece fiziksel işaret ve sembollerden oluşmaktadır. Ancak konuşma, fiziksel şartlarına kasıtlılık durumunun eklenmesiyle anlamlı ve edimsel olabilmektedir.⁵⁹⁴

⁵⁹⁰ Bor, a.g.e., s.121, 122.

⁵⁹¹ A.g.e., s.120.

⁵⁹² A.g.e., s.127.

⁵⁹³ Searle, Söz Edimleri, s. 83.

⁵⁹⁴ Bor, a.g.e., s.126.

3.1.Searle'ün Söz Edimleri Sınıflandırması

Searle'ün edimseller tasnifinin Austin'in tasnifinden farklı olduğunu söylemiştik. Austin'in üçlü edimseller tasnifini eksik gören Searle, düzsözlerin edimsözlerden ayrı biçimde değerlendirilemeyeceğini düşünerek, Düzsöz Edimi yerine Sözceleme ve Önerme edimlerini koymuştur.⁵⁹⁵ Searle, bir tümce sözcelendiğinde; Söyleme, Önerme ve Edimsöz edimlerinden birinin ya da aynı anda bir kaçının birden yerine getirildiğini ifade etmiştir.⁵⁹⁶ Kişi konuşurken; ya sözcükler sözceleyerek belli bir dilde tümce üretir, ya belli bir olgu ya da nesneye göndermede bulunarak ona belli bir anlam yükler ya da özür dilemek, söz vermek, emretmek, bildirmek gibi edimlerden birini icra eder.⁵⁹⁷

3.1.1. Sözceleme Edimi

Searle Sözceleme Edimi'ni, bir cümleyi söylemeye denk görmektedir ve kabaca kelimeler söylemek olarak tanımlamaktadır. Sözceleme Edimi, dilin biçimsel yönüne işaret etmektedir. Bu anlamda Sözceleme Edimi sözü söylemenin kendisidir.⁵⁹⁸ Sözceleme Edimi kavramı, cümlenin sentaktik açıdan ifade biçimine karşılık gelmektedir. Herhangi bir anlam kaygısı taşımadan, kelimelerin yan yana dizilmesidir. Bu sebeple de anlam taşımayan bir söz edimidir. Sözcelemeler, Önerme Edimi aracılığıyla anlamlı hale getirmektedir.⁵⁹⁹ Ancak bir Önerme Edimi ya da Edimsöz Edimi gerçekleşmeden de bir Sözceleme Edimi gerçekleşebilir.⁶⁰⁰

⁵⁹⁵ Austin, a.g.e., s.24; Searle, Söz Edimleri, s. 47; Vanderveken, Kubo, a.g.e., s.5; Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.185.

⁵⁹⁶ Searle, Söz Edimleri, s. 93.

⁵⁹⁷ A.g.e., s. 34, 92; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 91.

⁵⁹⁸ Bor, a.g.e., s.39.

⁵⁹⁹ Akmajian, Demers, Farmer, Harnish, s. 406.

⁶⁰⁰ Searle, Söz Edimleri, s. 93.

3.1.2. Önerme Edimi

Searle Önerme Edimi kavramını, dilin referans ve yüklemde bulunduğu anlamı ifade etmek için kullanmıştır. Önerme Edimi'yle bir anlama referansta bulunur ya da bir olguya gönderme yaparız.⁶⁰¹ Önerme Edimi kavramı, dilin semantik yönüne işaret etmektedir. Sözcüklerin belli bağlamlarda, belli koşullar altında ve belli yönelimlerle sözcelenmesiyle ilgilidir.⁶⁰² Her Edimsöz Edimi'nin bir Edimsöz Gücü ve Önerme İçeriği'nden oluştuğundan bahsetmiştik. Bir Edimsöz Edimi'nde bulunmak aynı zamanda bir Önerme Edimi'nde bulunmak anlamına da gelmektedir.⁶⁰³ Önerme edimleri tek başlarına icra edilmezler. Bir insan başka bir Edimsöz Edimi'nde bulunmadan Önerme Edimi gerçekleştiremez. Önerme Edimi'nin kullanım biçimleri sözcüklerdir. Edimsöz edimleri ise tümceler aracılığıyla icra edilirler. Sözcükler, bir şey söylemek yani bir olguya göndermede bulunup ona bir anlam yüklemek için tek başlarına yetersiz kalırlar ve tümcelere ihtiyaç duyarlar. Bu sebeple konuşan, bir anlama göndermede bulunabilmek için Edimsöz Edimi'ne başvurur.

Sözcelemenin, anlama göndermede bulunan bir Edimsöz Edimi olabilmesi için eksiksiz bir tümce içinde ifade edilmesi gerekmektedir. Yani anlamlı bir cümle kurmak demek, eşzamanlı olarak bir şeye göndermede bulunup ona anlatım yüklemek demektir.⁶⁰⁴ Edimsöz Edimi icra edilirken yerine getirilen önermeler olgu ya da durumları temsil ederler ve bir doğruluk değeri taşırlar. Bu sebeple bir önermeyi anlamak demek onun doğruluk koşullarını bilmek demektir. Bir Önerme Edimi'nin doğruluk koşulları ise önerme dillendirilirken yerine getirilen gönderme ve yükleme edimlerinin doğruluk koşullarıdır.⁶⁰⁵ Gönderme edimi bir olgu durumuna işaret etme edimi, yükleme edimi ise bu olgu durumuna anlatım yüklem edimidir. Örneğin "Mehmet, git!" sözcelemesinde, Mehmet adlı bir kişiye göndermede bulunulup ona 'git' anlatımı yüklenmektedir.⁶⁰⁶

⁶⁰¹ Kronfeld, a.g.e., s.9.

⁶⁰² Searle, Söz Edimleri, s. 94.

⁶⁰³ A.g.e., s. 93.

⁶⁰⁴ A.g.e., s. 95.

⁶⁰⁵ A.g.e., s. 96.

⁶⁰⁶ Kronfeld, a.g.e., s.11; Aysever, a.g.e., s. 153.

3.1.3. Edimsöz Edimi

Searle, Edimsöz Edimi tanımlamasına, Austin'de gördüğü bir eksiği tamamlayarak başlamıştır.⁶⁰⁷ Ona göre Austin'in edimseller hakkında yaptığı başarılı/başarısız ayrımı tek başına yeterli değildir. Searle bazı durumlarda, başarılı ama kusurlu edimsöz edimlerinin olabileceğini söylemiştir.⁶⁰⁸ Örneğin bir komutanın askerine emir vermesi başarılı bir Edimsöz Edimdir. Ancak komutan verdiği emirde içtenlik koşulunu taşıyorsa, bu kusurlu bir Edimsöz Edimi olacaktır.⁶⁰⁹ Searle bir Edimsöz Edimi'nin başarılı ve kusursuz olabilme koşullarını; temel koşul, önerme içeriği koşulları, hazırlayıcı koşullar ve içtenlik koşulu olarak belirlemiştir.⁶¹⁰ Peki bir konuşma ortamında hangi şartlar yerine getirilirse başarılı ve kusursuz bir Edimsöz Edimi gerçekleştirilmiş olur?⁶¹¹

Austin'de olduğu gibi Searle'de de, anlam aktarımında en önemli role sahip olan edim, Edimsöz Edimi'dir.⁶¹² Sözceleme Edimi ile Sözceleme Edimi'yle kastedilen edimsel anlam birbirinden farklıdır. Sözceleme Edimi, cümlenin sentaktik değerine yönelikken, Edimsöz Edimi, cümlenin Sözceleme Edimi'yle aktarılmak istenen anlamına işaret etmektedir.⁶¹³ Sözceleme Edimi kullanılmadan bir Edimsöz Edimi gerçekleştirilemez ama her Sözceleme Edimi edimsözel bir anlam da barındırmamaktadır.⁶¹⁴ Searle'a göre her Edimsöz Edimi ise aynı zamanda bir Sözceleme Edimi'dir.⁶¹⁵ Konuşan kişi, belli bir niyetle, uygun bağlamlarda konuştuğunda, bir veya birkaç Edimsöz Edimi gerçekleştirmiş olur.⁶¹⁶

Bu noktada Searle, Edimsöz Gücü kavramına başvurmuş ve sözcelemlerin önermesel değerleri ile edimsöz güçleri arasında ayırım yapmıştır.⁶¹⁷ Searle'e göre her

⁶⁰⁷ Kaburise, a.g.e., s.79.

⁶⁰⁸ Searle, Söz Edimleri, s. 129.

⁶⁰⁹ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 25.

⁶¹⁰ Searle, Söz Edimleri, s. 35, 142; Smith, a.g.e., s.9; Aysever, a.g.e., s.131.

⁶¹¹ Searle, Söz Edimleri, s. 36.

⁶¹² A.g.e., s. 92.

⁶¹³ A.g.e., s. 115; Geis, a.g.e., s.54.

⁶¹⁴ Searle, Söz Edimleri, s. 93; Bor, a.g.e., s.40, 42.

⁶¹⁵ Searle, Söz Edimleri, s. 93.

⁶¹⁶ A.g.e., s. 94.

⁶¹⁷ A.g.e., s. 101; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.22; Geis, a.g.e., s.20; Smith, a.g.e., s.11.

Edimsöz Edimi; Edimsöz Gücü ve Önerme İçeriği'nden oluşmaktadır.⁶¹⁸ Sözcelemlerin edimsözsel güçleri, Söz Edimleri çerçevesinde yapılan anlam çalışmalarında öncelikli role sahiptir.⁶¹⁹

Edimsöz Gücü kavramı, bir edimsözü diğer edimsözlerden ayırma imkânı sağlamaktadır. Bir sözcelemenin hangi Edimsöz Edimi'ni kastederek söylendiğini onun Edimsöz Gücü belirlemektedir.⁶²⁰ Sözcelemenin; aktarımda mı, öndeyide mi bulunduğu ya da bir söz verme edimi mi olduğunu, onun Edimsöz Gücü'nü tespit ederek anlayabiliriz.⁶²¹ Belli bir önermesel içeriğe sahip cümle, farklı edimsöz gücüyle sözcelenerek farklı bir Edimsöz Edimi gerçekleştirilmektedir.⁶²² Bu gibi durumlarda, sözcelemenin anlamını yani hangi Edimsöz Edimi'ni kastettiğini belirleyen ise onun önermesel içeriği değil sahip olduğu Edimsöz Gücü'dür.⁶²³

Bütün bunlardan anlaşılacağı gibi Searle'e göre her sözcelem sadece Sözceleme Edimi olarak değerlendirilemez. Her sözcelem örtük bile olsa edimsözsel bir güç taşımaktadır.⁶²⁴ Bu kurama göre; bir Edimsöz Edimi'nde bulunmak demek, bir önermeyi Edimsöz Gücü'yle dillendirmek demektir. Temel iki problemden ilki, konuşanın bir önermeyi dillendirirken hangi edim türünü gerçekleştirdiğidir. Diğerisi ise, kişinin hedeflediği edimi gerçekleştirip gerçekleştirmediğinin yani edimin, başarılı ve kusursuz bir biçimde yerine getirilip getirilmediğinin belirlenmesidir.⁶²⁵ İşte bu noktada Searle, Edimsöz Gücü'nün yedi içeriğini ortaya koymuştur. Edimin türü, başarılı ve kusursuz olup olmadığını belirleyen bu yedi içerik şunlardır;

⁶¹⁸ Searle, Söz Edimleri, s. 100; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 22; Kronfeld, a.g.e., s.10; Chapman, Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, s.102.

⁶¹⁹ Searle, Söz Edimleri, s. 100; Saka, a.g.e., s.29.

⁶²⁰ Searle, Söz Edimleri, s. 100.

⁶²¹ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 22.

⁶²² Searle, Söz Edimleri, s. 101.

⁶²³ White, a.g.e., s.91; Geis, a.g.e., s.20; Bor, a.g.e., s.42.

⁶²⁴ Köse, a.g.e., s.61.

⁶²⁵ Searle, Söz Edimleri, s. 120,130; Kronfeld, a.g.e., s.10.

(1)Edimsöz ereği:

Edimsözel Güç söz konusu olduğunda yedi bileşenden en merkezi olanı edimsöz ereğidir. Searle bu kavramla, gerçekleştirilen Edimsöz Edimi'yle ulaşılmak istenen amaca işaret etmektedir.⁶²⁶

(2)Edimsöz Ereğinin Şiddet Derecesi:

Bazı durumlarda aynı ereği yani amacı içeren iki farklı Edimsöz Edimi, ereğe yapılan vurgunun şiddeti noktasında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Emretmek de rica etmek de aynı ereğe dönük dilsel davranıştır. Her ikisinin de ereği muhataba bir şey yaptırmaktır. Ancak emretme edimi, istenen şeyi yaptırabilme noktasında daha etkili yani daha şiddetlidir.⁶²⁷

(3)Edimsöz Ereğine Ulaşma Yolu:

Bazı Edimsöz edimlerinin ereğine ulaşmak için özel bir takım yolların kullanılması ya da bir takım koşulların hazır bulunması gerekmektedir. Aynı ereğe dönük olarak gerçekleştirilen iki farklı edimde, ereğe ulaşmak için farklı yollara başvurulabilir. Az önce verdiğimiz örnekle devam edersek; bir şey yaptıрма ereğine dönük olarak emir veren bir komutan, bu ereğin gerçekleşmesini kolaylaştırmak için, komutan olma otoritesi kullanma yoluna başvurmaktadır.⁶²⁸

(4)Önerme İçeriği Koşulları:

Birçok durumda, icra edilen edimin edimsözel gücü; o edimin gerçekleşmesi için dillendirilen önermenin bazı koşulları taşımasını zorunlu kılmaktadır. Bir kişiye teşekkür etme edimini gerçekleştirmek için, dillendirilen önermenin içeriğinde, yapılan bir iyilik ya da teşekkürü hak eden bir davranıştan bahsedilmesi gerekmektedir. Söz verme ediminin Edimsöz Gücü ise; önermenin içeriğinde gelecekte yapılacak bir eylemden bahsedilmesini zorunlu kılmaktadır.⁶²⁹

⁶²⁶ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 23; Searle, Söz Edimleri, s. 36; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.118.

⁶²⁷ Searle, Söz Edimleri, s. 36; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.118.

⁶²⁸ Searle, Söz Edimleri, s. 37; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.118.

⁶²⁹ Searle, Söz Edimleri, s. 37; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.119.

(5)Hazırlayıcı Koşullar:

Özellikle, muhataptan bir şey yapmasını isteme edimi icra edilirken, muhatabın bu edimi gerçekleştirmesini hazırlayıcı koşullara sahip olması yani muhatabın istenen şeyi yapabilecek durumda olması gerekmektedir.⁶³⁰ Emir vermek, rica etmek ya da yalvarmak, şiddet dereceleri farklı ereklere sahip olsalar da, muhataptan bir şey yapmasının istendiği edimlerdir. Burada Edimsöz Edimi'nin gerçekleştireceği edimin gücü, diğer bir ifadeyle bu edimin başarılı ve kusursuz olmasının ölçütü, muhatabın istenen şeyi yapabilecek şartlara sahip olmasıdır. Emir verme Edimsöz Edimi'ni örnek vermek gerekirse; bu edimde konuşan, otoritesine dayanarak muhataba bir iş yaptırmaya çalışmaktadır. Konuşanın başarılı ve kusursuz bir biçimde emir verme edimini icra edebilmesi için konuşanın muhatap üzerinde otoritesinin olması gerekmektedir. Konuşanın ve muhatabın emir-komuta zinciri içerisinde olmadıkları bir durumda, Edimsöz Edimi başarılı ve kusursuz olmayacaktır.⁶³¹

(6)İçtenlik Koşulu:

Gerçekleştirilen her Edimsöz Edimi'nde, konuşan, dillendirdiği önerme aracılığıyla aynı zamanda bir duygusunu da ifade etmiş olmaktadır.⁶³² Kitabı masanın üzerine koyacağını sözünü veren bir kişi, söz verme edimini icra etmenin yanında, kitabı masanın üzerine koyma niyetini de ortaya koymaktadır. Emir veren komutan emir verme edimini icra ederken, aynı zamanda bir şeyin yapılması isteğini de dışa vurmaktadır.⁶³³

(7)İçtenlik Koşulunun Şiddet Derecesi:

Dışa vurulan bu ruhsal durumlar aynı ereği gerçekleştirmeye çalışsalar bile farklı şiddet derecelerinde olabilirler. Kişi rica ederken de yalvarırken de bir şey yapılması duygusunu ifade etmektedir. Her iki eylemde de ortaya konan ruhsal durumun yönü aynı olsa bile, rica ederken farklı, yalvarırken ise farklı şiddet derecesindedir. İsteğin gücü rica ederken farklı, yalvarırken farklı olmaktadır.⁶³⁴

⁶³⁰ Searle, Söz Edimleri, s. 142.

⁶³¹ A.g.e., s. 120, 38; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.119.

⁶³² Searle, Söz Edimleri, s. 142.

⁶³³ A.g.e., s. 39; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.119.

⁶³⁴ Searle, Söz Edimleri, s. 39; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.120.

3.1.3.1. Beş Temel Edimsöz Edimi ya da Beş Temel Edimsöz Gücü

Searle, Edimsöz Edimi'ni (edimsöz ereğini) beş ana sınıfa ayırmıştır.⁶³⁵ Bir tümce sözcelediğimizde; şeylerin nasıl olduklarını anlatırız, insanlara bir şeyler yaptırmaya çalışırız, bir şeyler yapma sorumluluğunu yükleniriz, duygularımızı dışa vururuz ya da bu sözceleme sayesinde bazı değişiklikler meydana getiririz.⁶³⁶ Searle bu eylemleri sırasıyla; kesinleyiciler, yönelticiler, yükleyiciler, dışavurucular ve beyanlar olarak isimlendirmiştir.⁶³⁷ Kesinleyici edimsöz edimleri; insanlara şeylerin nasıl olduğunu söylemek için kullanılırlar ve yargı bildirirler.⁶³⁸ Bu tür edimlerin ereği, olgusal bildirimde bulunarak dünyayı olduğu gibi aktarmaktır. Kesinleyicilerde, uydurma doğrultusu dünyadan söze doğrudur yani söz dünyaya bağımlı kılınmıştır. Sözün görevi gerçekliği olduğu gibi yansıtmaktan ibarettir.⁶³⁹ Söylenen şey olduğu gibi aktarılır yani önerme dünyaya uydurulur.⁶⁴⁰ Bu sebeple bu önermeler doğru-yanlış olabilirler. İleri sürmek, iddia etmek, bildirmek, yadsımak, öndeyide bulunmak gibi edimler kesinleyici edimsöz edimleridir.⁶⁴¹ Yönelticiler; insanlara bir şeyler yaptırmaya çalışan, buyruk içeren edimsöz edimleridir. Dillendirilen önerme sonucunda, muhatabın bir değişiklik meydana getirmesi beklenmektedir.⁶⁴² Yöneltici Edimsöz Edimi'nde bulunan kişi, konuşarak bir isteğini ortaya koymaktadır. Sormak, buyurmak ve emretmek bu tür edimsöz edimlerindedir.⁶⁴³ Yükleyici Edimsöz edimleri; konuşanın bizzat kendisine bir şeyler yapma sorumluluğu yükleyen edimlerdir.⁶⁴⁴ Searle, Austin'in Yükleyici Edimsöz Edimi tanımını kabul etmiştir. Yükleyici Edimsöz edimlerinin amacı, konuşanı gelecekte bir şey yapma yükümlülüğü altına sokmaktır. Yöneltici Edimsöz edimlerinin amacı, muhatabın bir değişiklik gerçekleştirmesi iken, yükleyici edimsöz edimlerinin amacı konuşanın bir değişiklik meydana getirmesidir. Söz vermek, tehdit etmek, bir şey yapmaya yemin etmek, bir şey yapmayı reddetmek gibi

⁶³⁵ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 11.

⁶³⁶ A.g.e., s. 57.

⁶³⁷ A.g.e., s. 12.

⁶³⁸ A.g.e., s. 34.

⁶³⁹ A.g.e., s. 42.

⁶⁴⁰ A.g.e., s. 24.

⁶⁴¹ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.12; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.123.

⁶⁴² Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.36.

⁶⁴³ A.g.e., s.12; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.123.

⁶⁴⁴ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 37.

edimler konuşana sorumluluk yükleyen edimsöz edimleridir.⁶⁴⁵ Yükleyici ve Yöneltilici Edimsöz edimlerinde, kesinleyici edimsöz edimlerinden farklı olarak, dünya önermeye uydurulmakta, yeni bir durum inşa edilmektedir. Bu sebeple de bu iki Edimsöz Edimi doğru-yanlış olarak nitelendirilememektedir.⁶⁴⁶ Dördüncü Edimsöz Edimi Dışavuruculardır. Dışavurucu Edimsöz Edimleri, konuşana duygu ve tutumlarını dışavurma imkânı sağlamaktadır. Dışavurucuların amacı, konuşanın içinde bulunduğu ruhsal durumu açığa çıkarmaktır. Ruhsal durumun çeşitliliğine göre Edimsöz Edimi de çeşitlenmektedir. Teşekkür etme, tebrik etme, özür dileme edimleri, Dışavurucu Edimsöz Edimlerine örnek olarak gösterilebilir.⁶⁴⁷ Bu Edimsöz edimlerinde, dünyaya uyma ya da dünyayı değiştirme yani dünyanın önermeye uyma durumu yoktur.⁶⁴⁸ Searle'ün edimsöz edimleri tasnifindeki son Edimsöz Edimi ise Beyanlardır. Beyanların amacı sözle dünyada bir takım değişiklikler meydana getirmek yani yeni bir olgu ya da durumun oluşmasına sebep olmaktır.⁶⁴⁹ Önermeyi sözceleyen kişi, o önermenin dillendirdiği olgu ya da durumun gerçeklik kazanmasına dair isteğini dile getirmektedir. Bu toplantıyı erteliyorum, sizi karı koca ilan ediyorum ya da savaş ilan ediyorum gibi edimsöz edimleri beyanlara örnek olarak gösterilebilir.⁶⁵⁰ Yöneltilici ve yükleyici edimsöz edimlerindeki dünyayı değiştirme durumuyla, beyanların dünyayı değiştirme durumları karıştırılmamalıdır. Beyan edimsöz edimlerinin başarılı ve kusursuz olabilmesi için, önermeyi dillendiren kişinin dil dışı bir otoriteye sahip olması gerekmektedir.⁶⁵¹ Savaş ilan etme yetkisine sahip olmayan sıradan bir vatandaşın böyle bir olguyu gerçekleştirme imkânı yoktur.⁶⁵² Ancak der Searle, yine de bu tür dildışı otoritelere bağlı olmayan beyanlar da az değildir. Oluşturduğumuz dil dışı toplumsal kurumların bize verdiği izinle de bazı beyanları gerçekleştirebiliriz.⁶⁵³ Searle insanlar tarafından gerçekleştirilen ve dil dışı toplumsal bir kurumdan beslenen beyanları da;

⁶⁴⁵ A.g.e., s.12; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.123.

⁶⁴⁶ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 24, 42.

⁶⁴⁷ A.g.e. s. 12,38; Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.123.

⁶⁴⁸ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 42.

⁶⁴⁹ A.g.e., s. 40.

⁶⁵⁰ Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s.123; Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s.12.

⁶⁵¹ Searle, Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak, s. 42.

⁶⁵² A.g.e., s. 43.

⁶⁵³ A.g.e., s. 28,42.

dilsel ve dildışı olarak ikiye ayırmaktadır. Örneğin söz vermek dilsel bir olgu meydana getirirken, iki kişiyi karı koca ilan etmek dil dışı bir olgu meydana getirmektedir.⁶⁵⁴

Searle yaptığı edimseller tasnifine Etkisöz Edimi kavramını da eklemiştir.⁶⁵⁵ Ancak O, Etkisöz Edimi kavramını yeniden oluşturmak yerine Austin'le aynı anlamda kullanmıştır.⁶⁵⁶ Çalışmamızın Austin'in kuramını anlattığımız bölümünde Etkisöz Edimi'yle ilgili yeterli miktarda bilgi verildiği için, bu bölümde Etkisöz Edimi kavramını ayrıca açıklamamızın gereksiz olduğu düşüncesindeyiz.



⁶⁵⁴ Aysever, Bir Söz Edimi Olarak Yargı Edimi, s. 126.

⁶⁵⁵ Searle, Söz Edimleri, s. 94.

⁶⁵⁶ A.g.e., s. 116.

3.BÖLÜM

DİNİ SÖZCELERİN EDİMSELLİĞİ

1. DİN DİLİ VE EDİMSELLİK

Kutsal metinlere Söz Edimleri teorisi çerçevesinde bakıldığında iki temel durumla karşı karşıya kalırız. Bunlardan ilki, kutsal metinlerdeki ifadelerin belli bazı edimleri gerçekleştirmek için gönderirildikleridir. İkincisi ise, bu edimleri gerçekleştirmek için kullanılan bütün ifadelerin, hitap edilen toplumun gündelik dil kullanımlarından alınmasıdır. Dilin edimsellik kazanabilmesi için gündelik dil kullanımlarına bağlı kalınması gerektiğinden önceki bölümlerde bahsetmiştik. Bütün metinler gibi kutsal metinler de muhataba kendi toplumunun diliyle hitap etmişlerdir. Diğer bir ifadeyle, kutsal metinler kendilerine özel bir dil kullanmamış, gündelik dilin imkânlarından faydalanmışlardır. Çünkü mevcut dili kullanmak yerine yeni bir dil inşa etmek, mesajın anlaşılmasını güçleştirecek, hatta imkânsız kılacaktır. Zaten dinî sözcelerle ilgili sonraki dönemlerde yaşanan anlam kargaşalarının ana sebebi de kutsal metinlerde kullanılan gündelik dilden uzaklaşılmasıdır.

Kutsal metinler hedeflenen edimleri gerçekleştirebilmek için, gündelik dili biçimsel kavramlaştırmanın ötesinde olan bir anlam dünyası için kullanmışlardır. Bu sebeple kutsal metinlerde kullanılan bazı sözcüklerle, bu sözcüklerin işaret ettikleri anlam arasında her zaman nesnel bir uyuma aranmamalıdır.⁶⁵⁷ Çünkü bu tür bir uyumun sağlanabilmesi için gayb âlemine karşılık gelen bir dile sahip olunması gerekirdi. Oysa ontolojik eşitsizlik içinde olduğumuz bir alanın hakikatini, bu dünyanın kategorilerine ve kelimelerine sığdıramayız. Sahip olduğumuz dilsel pratiklerimiz, hakikati bütün yönüyle gözler önüne seremez. Sözcüklerimiz hakikati gösteremez, sadece hakikate işaret edebilirler. Bu sebeple din dili, diğer konuşma türleriyle aynı kelimeleri kullansa da, kendi anlam dairesi içinde değerlendirilmeli ve başka konuşma türlerine indirgenmemelidir. Kutsal metinlerin kendilerine has anlamlılık ölçütleri vardır. Kutsal metinler gündelik dilin sunduğu imkânları kullanarak kendi mantıkları

⁶⁵⁷ Koç, a.g.e., s.273.

çerçevesinde konuşmuşlardır. Bu mantık, olgular arasındaki ilişki biçimini açık kılan biçimsel mantıktan farklıdır. Bu durum dikkate alınmazsa, kutsal metinler doğrulamanın sınırlarına hapsolacak, ya kaba antropomorfizme ya aşırı sembolizme ya da metafizik bir söyleme dönüşecektir.⁶⁵⁸

Kutsal metinler, genel anlamda zihinsel bir dönüşüm ve bu zihin yapısına uygun davranış biçimi oluşturmayı hedeflemektedirler. Bu tür metinler Tanrı hakkında konuşan ve iman edimini uyandırmaya çalışan kanaate dayalı metinlerdir. Aynı zamanda ahlaki ilkelerden bahseder ve bunların davranışlarda gösterilmesini istemektedirler. Müminden, somut gerçekliğin ötesindeki gayb âlemini mükâşefe edimini gerçekleştirmesini beklemektedirler. Bütün bu duyguların tutkuyla ve huşu içinde yaşanması edimini sağlamaya çalışmaktadırlar.⁶⁵⁹

Peki Söz Edimleri kuramı çerçevesinde düşünüldüğünde kutsal metinler nasıl değerlendirilmelidir? Dinî sözcelerle karşı karşıya olan bir mümin, bu sözceleri nasıl okumalıdır? Kutsal metinden beklentiler neler olmalıdır? Kutsal metinler hangi konular hakkında konuşmaktadırlar? Kutsal metinlerin muhataba ulaştırmaya çalıştığı kasıt ve niyetler nelerdir? Örneğin Kur'an, peygamberlerin hayat hikâyelerinden bahsederken zaman ve mekân çerçevesinde tarihî bir olayı mı aktarmaya çalışmaktadır? Ya da olgular âleminden bilimsel bir bilgiyi aktararak, bilimsel teorilere ilham olmaya mı çalışmaktadır? Kur'an'ın hedefi bir peygamberler tarihi ortaya çıkarmak ya da bilimsel bir teori mi geliştirmektir?

Söz Edimleri kuramı, bütün bu soruların cevabını bulmada bize önemli imkânlar sağlamaktadır. Kutsal metinler, tarihi ve olgusal varlık alanını aşan hakikatlerden bahsetmektedirler. Bunu yaparken de diğer metinler gibi belli bir bağlam dairesinde, bir takım edimleri gerçekleştirmeyi ve bu edimler sayesinde bazı etkiler meydana getirmeyi hedeflemektedirler. Her dinî sözce farklı bir eylemi icra edebilir ve farklı bir davranışı hedefleyebilir. Bu sözcelerin anlamını kavramak için, karşılık geldiği nesneyi aramak yerine, ne tür bir işlev icra ettiğine yani hangi tür edimi gerçekleştirdiğine yönelmek gerekmektedir.

⁶⁵⁸ A.g.e., s.264,265.

⁶⁵⁹ Ömer Faruk Yavuz, Kur'an'da Sembolik Dil, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, s.100.

Bu bakış açısı, sözcelerin farklı zamanlarda farklı anlamlarda kullanılabilmesi durumu da doğurmaktadır. Bu sebeple her dinî sözcenin kendi şartlarına özel bir anlamı olabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Anlamı belirleyecek olan şey ise metnin sözcelendiği bağlam ve kullanım şartlarıdır. Sözcenin anlamı sadece kendi ortamında doğru biçimde anlaşılabilir. Çünkü anlam en net biçimini ifadenin kullanıldığı anda almaktadır. İfade sözcelendiği anda hangi edimi gerçekleştiriyor ve hangi davranışa sebep oluyorsa anlamı odur. Bir ifadenin edimsel olması tam da bu demektir. Dinî sözcelerin anlamları da kullanıldıkları anda saklıdır. Bu sebeple o sözcelere edimsellik kazandıran şartların analizi öncelikli öneme sahiptir.

Bütün bunlar bize göstermektedir ki kutsal metinlere özel, “Din Dili” şeklinde adlandırılan bağımsız bir dil alanından bahsedilemez. Din, hitap ettiği toplumun dilini değiştirmeden kullanmaktadır. Ancak kutsal metinlerin, gündelik kullanımları kendi mantıksal yapıları içinde kullandıkları da unutulmamalıdır. Kutsal metinler mevcut dili kullanarak kendi anlam dünyalarını kurarlar. Mesaj gayb âlemine ait olsa da kullanılan dil, mesajın anlaşılabilir olması için, toplumsal olmak zorundadır. Kutsal metinlerle ilgili anlam karışıklıklarının başlıca sebebi, olgusal olmayan âlem hakkında konuşurken bir olgu dilini kullanmak zorunda olmalarıdır. Kutsal metinlerde, varlığa dair gündelik olmayan hakikatler gündelik dil pratikleri üzerinden anlatılmaktadır.

Kutsal metinler mesajlarını kültür ve dil aracılığıyla ulaştırmaktadır. Diğer bir ifadeyle her kutsal metin kültüre ve dile ihtiyaç duymaktadır. Söz konusu gündelik dil, kültürel unsurlarla ve yaşam biçimleriyle doğrudan bağlantılıdır. Buna bağlı olarak bir sözcenin anlamı kendi dili ve kültürü bağlamında anlaşılabilir. Bu sebeple dinî sözcelerin doğru anlaşılması için, kullanılan dille beraber bu dilin beslendiği kültürün de analiz edilmesi gerekmektedir.⁶⁶⁰

Dilin oluşumu toplumdan bağımsız bir biçimde sadece insan zihninin ürünü olarak gerçekleşmemektedir. Kutsal metinler de bu sebeple kendi özel dillerini kurmak yerine mevcut dili kullanmışlardır. Buna bağlı olarak bütün kutsal metinler bir anlam dünyası içinde ortaya çıkmışlardır. Bu anlam dünyası, kültürü ve buna bağlı olan dilsel yapıyı da ihtiva etmektedir. Toplumun anlam dünyasında din dışı bağlamda kullanılan bir takım kelimeler, dinî metin içinde kullanıldıklarında, yine kendi anlamlarını

⁶⁶⁰ Osman, a.g.e., s.17.

muhafaza etmektedirler. Ancak kutsal metin o kelimeyi kendi hedeflerine ulaşma amacıyla kullanarak bir üstdil oluşturmaktadır. Söz konusu kelime eski anlamıyla bağlantılı başka bir anlamda kullanılmaktadır. Gündelik dil, canlılığı ve değişikliklere açıklığı sayesinde buna imkân sağlamaktadır.

Kutsal metinlerin içerikleri ait oldukları kültürle bağlantılıdır. Bu sebeple okuyucu, dilin içinde olduğu kültüre katılarak, kullanılan ifadelerin gündelik yaşam biçiminde icra ettikleri işlevleri kavramalıdır. Tıpkı diğer sözcelerde olduğu gibi dinî sözcelerin de anlaşılabilirliği için; nerede, ne zaman, hangi durumlarda ve ne amaçla kullanıldıklarını belirlemek gerekmektedir.⁶⁶¹ Anlamın belirlenmesinde öncelikli olan, sözcenin hangi durumlarda sözcendiğinin belirlenmesidir. Anlam, ne dilsel işaretlerin mantıksal dizilişlerinde ne de modern dönemlerde ortaya çıkan yeni kuramlarda aranmalıdır, anlam kullanımdadır.

Dinî sözcelerin edimsellik ve kullanım şartlarının ihmal edilmesi sonucunda bazı sorunlarla karşılaşılması kaçınılmazdır. Bunlardan biri, din dilinin bilim diliyle karıştırılması sorunudur. Dinî sözceleri kendi edimsellik şartlarından uzaklaştırıp bilimsel söylemin kriterlerine bağlı kalarak okumak, ciddi anlam kargaşasına sebep olmaktadır. Kur'an'daki bazı âyetlerin bilimsel olarak kabul edilmesi yanılığının sebebi, söz konusu âyetlerin kullanım ve edimsellik şartlarının dikkate alınmamasıdır. Bunun sonucunda bazı âyetler, muhatabın zihin dünyasında herhangi bir karşılığı olmayan bilimsel verilerle açıklanmaya çalışılmıştır. Muhatabın zihninde karşılığı olmayan bir ifadenin kullanılması ise sözcenin edimsellik kazanmasına yani maksadına ulaşmasına engel olmaktadır. Bunun sonucunda, söz konusu ifade maksadının dışına çıkarılmakta ve muhatabın zihninde ve davranışlarında icra edilmek istenen dönüşüm gerçekleşmemektedir. Oysa her dinî sözcü özerk bir yaşam biçimine karşılık gelmektedir yani her sözcenin kendine özel kullanım şartları vardır. Bu sebeple kutsal metinler kendi kavram ve kategorileri çerçevesinde ele alınmalıdırlar.⁶⁶² Dinin ve bilimin söylemleri farklı maksatlar barındırır. Bilim, olgu ve olaylar arasındaki nesnel ilişki biçimini açık kılmaya çalışırken; din, olgu ve olaylara anlam yükleyerek muhatabın hayatına dâhil olmak ve onda bir kanaat oluşmasını sağlamak niyetindedir.

⁶⁶¹ Koç, a.g.e., s. 245.

⁶⁶² Cenân Kuvancı, *Din Dili Dil Oyunu Mu?*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s.23.

Dinin yapmaya çalıştığı şey nesnel gerçekliği açık kılmak değil, bu nesnel gerçekliğe anlam yükleyerek müminin hayatını dönüştürmektir.

Bilim dili doğrulanabilir önermeler üzerinde durur ve bunun dışındaki önermelerle ilgilenmez. Bazı filozoflar daha da ileri giderek, bu bakış açısını doğrulanamayan önermelerin anlamsız oldukları noktasına kadar götürmüşlerdir. Bu filozoflara göre dinî, ahlaki ve estetik önermeler anlamsızdır. Oysa anlamlı olanı sadece olgusal ve deneysel olanla eşitlemek son derece dar bir anlam anlayışına sebep olmuştur. Söz Edimleri çalışmaları sonrasında gelinen noktada, anlam araştırmalarında doğrulamacı tahlillerin tek başına yeterli olmadığı anlaşılmıştır. Sentetik ya da analitik yollarla kavranılamayan önermeleri anlamsız kabul etmek, eksik bir tanımlama olarak kabul edilmiştir. Dinî önermeler, analitik önermeler gibi zihinsel işlemlerle doğrulanmaya açık önermeler değildir.⁶⁶³

Dinî sözcelerin kendi edimsellikleri çerçevesinde okunmamasının sonucunda ortaya çıkan bir diğer sorun da dinî sözcelerin salt metafizik önermeler olarak algılanmasıdır. Oysa kutsal metinler, gayb âlemi hakkında konuşurken dâhi, gündelik dilden farklı, kendilerine özel metafizik bir dil kullanmamışlardır. Kutsal metinlerin bu özelliklerinden dolayı, yapılacak olan her türlü metafizik tanımlama dinî söylemi nesneleştirir. Dinle ilgili anlatımlar metafizik içerikli olmaktan ziyade muhataba dönüktür. Dine metafizik bir nesneleştirme olarak bakmak, dinî söylemlere epistemolojik değer biçmek anlamına gelecektir. Din, bir takım nesnel değerlendirmelere imkân sağlayan epistemolojik bir aygıt değil, muhatabını imana yönlendirmeyi hedefleyen işlevsel bir kurumdur. Bu sebeple dinî sözcelere doğrulama kriteri uygulanamaz. Doğrulanabilirlik ve yanlışlanabilirlik kriterleri epistemolojik değer taşıyan metinler için geçerlidir. Kutsal metinler, mantıksal bir yapı içinde oluşturulmuş metafizik metinlerle karıştırılmamalıdır. Bu tür metinler nesneleştirmeye açıkken kutsal metinler nesneleştirilmemelidirler.⁶⁶⁴

Kutsal metinler, olgu ve olayların katı nesnel gerçekliğinin arkasındaki asıl gerçekliğe dair bir kanaat ve içsel görüş oluşturmaya dönüktürler. Dinî ifadeler

⁶⁶³ Mustafa Öztürk, Meal Kültürümüz, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s.17.

⁶⁶⁴ Osman, a.g.e., s.134.

davranış, heyecan ve tutum ifade eden sözcüklerdir.⁶⁶⁵ Bu yönleriyle de muhatabın kişiliğini çepeçevre sararak önemli bir varoluşsal dönüşüm sağlamaktadırlar.⁶⁶⁶ Bu dönüşümü sağlıyor olması yani eylemsel olması yönüyle de diğer dillerden ayrılmaktadırlar. Dinî sözceler bir gerçeklik durumuna işaret etmek yerine, dinî ifade ve davranışlarla bir takım işlevlerin gerçekleşmesini temin etmektedirler. Bu işlevleri ise eylem bildirici/edimsel olma özellikleri sayesinde icra etmektedirler.⁶⁶⁷ Bu sebeple kutsal metinler kendilerine ait mantıkları çerçevesinde değerlendirilmelidirler. Bu mantık ise dinî sözcelerin fiili, edimsel kullanışları dairesinde oluşmuştur. Kutsal metinlerdeki sözcelerin nasıl ve ne için kullanıldıklarını ihmal ederek onları kurgusal bir mantık çerçevesinde değerlendirmek, gerçek anlamdan uzaklaşmamıza sebep olacaktır.⁶⁶⁸

1.1.Tanrı Hakkında Konuşma, Analoji ve Edimsellik

Dinî sözceler üzerine yapılan dil çalışmaları; Tanrı ve kutsal olan hakkında konuşmak zorunda olmamızdan kaynaklanmaktadır. Tanrı üzerine konuşmak dâhil her türlü teoloji, isimlendirilemeyi isimlendirme olarak tanımlanmaktadır.⁶⁶⁹ Tanrı üzerine gerçekleştirilen her konuşma ise zorunlu olarak sınırlandırıcıdır. Çünkü Tanrı'yı anlatmak için sınırlı sayıda kelimelere sahibiz. Buna bağlı olarak, teologlar kelime ve ifadelerin sınırlayıcılığından etkilenmeden Tanrı hakkında kapsayıcı bir tanımlama yapabilmenin imkânını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bunlardan bazıları ise Tanrı üzerine konuşma sorunsalını, Tanrı'nın ne olduğunu değil de ne olmadığını söyleyerek aşmaya çalışmışlardır. Çözüm önerileri ne kadar çok olursa olsun, bütün teologlar Tanrı hakkında konuşmak zorunda olduğumuz noktada hemfikirdir. Yani Tanrı ve kutsal olan, dilsel bir forma indirgenerek ifade edilmek zorundadır. Bu sebeple Tanrı hakkında konuşmamıza imkân sağlayan bir din diline ihtiyaç duyarız.

⁶⁶⁵ Yavuz, a.g.e., s.102

⁶⁶⁶ A.g.e., s.98.

⁶⁶⁷ Koç, a.g.e., s.26

⁶⁶⁸ A.g.e., s.249

⁶⁶⁹ A.g.e., s.44.

Bütün bu açıklamaların doğal sonucu olarak aklımıza şu sorular gelmektedir; Beşeri diller bize Tanrı hakkında konuşma imkânı sağlar mı? Tanrı hakkında konuşmanın özel bir dili olabilir mi? Tanrı hakkında konuşmanın özel bir dili yok ise ulûhiyetine zarar vermeden Tanrı hakkında nasıl konuşabiliriz? Kendi tecrübelerimizden yola çıkarak inşa ettiğimiz dil, Tanrı'nın aşkınlığını tam olarak karşılayabilir mi? Bu ve bunun gibi sorulara yerinde cevap verme sürecinde genel anlamda iki yol söz konusudur. Kutsal bir metin ya muhataplarının gündelik yaşantılarında kullandıkları dili kullanmaktadır ya da kendisine özel yeni bir dil inşa etmektedir. Problemi “dinî metinde kullanılan dil, günlük dildeki biçimiyle mi yoksa gündelik biçiminden farklı yeni bir anlamda mı kullanılmaktadır” şeklinde de ifade edebiliriz.

Dinî metnin kendine özel dil inşa etmesi durumunda, mesajın muhataplarca anlaşılması pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü bu şekilde kullanılan kelimelerin muhatabın zihnine bir karşılığı olmayacaktır. Beşeri dille aynı anlamda kullanılması durumunda ise antropomorfizme düşme riski gündeme gelecektir. Beşeri dilde kullanıldığı anlamdan farklı olarak Tanrı'ya özel anlamda kullanılması durumunda ise metnin içi boşaltılmış olacaktır.⁶⁷⁰ Kutsal metinler bu sorunu, Tanrı'ya özel bir dil kurgulamak yerine, indikleri toplumun gündelik dilini kendi mesajlarına uygun bir biçimde kullanmak suretiyle üst dile dönüştürerek aşmışlardır.

Kutsal metinlerde, özellikle gayb âlemini anlatmak için, gündelik dilde kullanılan olağan ifadeler özel bir biçimde kullanılmıştır. Ancak Tanrı'dan ve diğer gaybî varlıklardan söz edilirken, gündelik dildeki sözcüklerin işaret ettiği anlamlarda değişiklikler yapılmış, yani kutsal olmayan dilsel bir kullanım, kutsal olanı açıklamak için bir araç olarak kullanılmıştır.

Kelimelerin tamamı bizim beşeri tecrübelerimiz sonucu oluşmuştur ve dünyevi pratiklerimize dönüktür. Beşerî yollarla üretilmiş bir kelimenin, tecrübelerimizi aşan gayb âlemi için kullanılması, bu kelimelerde bazı değişikliklerin yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bu tür durumlarda kelime, Tanrı için kullanılması mümkün olmayan tarafları elenerek, din dili içinde kullanılabilir hale getirilmektedir. Başka bir ifadeyle,

⁶⁷⁰ A.g.e., s.72.

kutsal metinler anlaşılır olabilmek için, sıradan sözcükleri bildiğimiz anlamlarıyla kullanmışlar ancak gereken yerlerde de uygun değişiklikleri yapmışlardır.⁶⁷¹

Kutsal metinler gayb âlemini anlatmak için gündelik dilin ifadelerini kullanırken analogi yöntemine başvurmuşlardır. Diğer bir ifadeyle gündelik dildeki bazı kelimeler analogi sayesinde tecrübemizi aşan durumları anlatmak için kullanılmıştır. Analogi, sözcenin asıl anlamından tamamen uzaklaşmamak koşuluyla, kelimelere yeni anlamlar yüklemek suretiyle yapılmaktadır. Analogi sayesinde tecrübe edilebilir olana ait kelimeler teolojik anlamda kullanılabilir hale gelmektedir.⁶⁷²

Din dilini başka konuşma türüne indirgemek yani yeni bir mantıksal yapı çerçevesinde okumak, onu kullanıldığı bağlamdan uzaklaştıracak ve anlaşılmaz kılacaktır. Din dilini gündelik dil pratiklerinin ötesinde bir yere oturtmak, mesajın muhataplara ulaşmasını engelleyecektir. Bu sebeple kutsal metinler günlük tecrübelerimizle ilgisi olan bir dil kullanmak durumundadırlar. Ancak Tanrı'yı ve gayb âlemini anlatmak için gündelik dilden alınan kelimeler, sadece sözlük anlamları düzeyinde kullanılırsa katı bir antropomorfizme düşülme tehlikesi oluşmaktadır. Kelimenin sözlük anlamı tamamen yok sayılıp ona yeni bir mecâzi anlamın yüklenmesi durumunda ise aşırı tenzih yapılmış olacaktır. Analogi, günlük dilde kullanılan kelimelerin sözlük anlamlarını tamamen yok saymadan kutsal metinler için kullanılmasına olanak sağlayarak, hem katı antropomorfizmden hem de aşırı tenzihten uzak kalmamızı sağlamaktadır.⁶⁷³

Din dili tartışmalarının yoğunlaştığı mesele, günlük tecrübelerimizden kaynaklanan bir ifadenin nasıl olup da kendini aşan başka bir alan için kullanılabilirdir. Peki kutsal metinlerdeki ifadeler, gündelik kullanımıyla aynı anlamda mı, yoksa tamamen yeni bir anlamda mı kullanılmıştır? Her iki sorunun cevabı da hiç tartışmasız hayırdır. Çözüm yolu olarak ise analogi bize büyük imkânlar sunmaktadır. Analogi sayesinde kutsal metinler, anlamlarını dinî olmayan bağlamlarda kazanan kelimeleri kullanma imkânına sahip olmuşlardır. Bunu da kelimelere yeni

⁶⁷¹ A.g.e., s.73-74.

⁶⁷² A.g.e., s. 87.

⁶⁷³ A.g.e., s. 270.

anlamlar vermek yerine kelimelerin gündelik anlamlarını dinî bağlamda kullanarak yapmışlardır.⁶⁷⁴

Bu değerlendirmelerle ulaştığımız sonuç şudur; Kutsal metinlerde analogi yapılırken dilin gündelik anlamına bağlı kalınmış, dil olağan anlamıyla kullanılmıştır. Bu sebeple dinî sözceler, muhataplarınca anlaşılamayan, örtük anlamlı ifadeler değildir. Bilakis muhatapların kullandığı dille örtüşen ve anlamakta güçlük çekmeyecekleri kullanımlardır. Kutsal metinlerin dili, muhatapların tecrübe ve dil kullanımlarında karşılığı olan bir dildir.⁶⁷⁵ Tanrı ve gayb âlemi hakkında konuşurken dâhi sözcükler, bilinen anlamlarından tamamen bağımsız bir biçimde kullanılmamıştır.⁶⁷⁶

Kutsal metinler gündelik dilin öğelerini kullanarak, dili temsil boyutunun ötesine taşımış ve muhataba dönük eylemsel (edimsel) bir dil oluşturmuşlardır. Gündelik dili kullanırken onun olgu ve olaylara işaret eden yönünü değil, eylem gerçekleştiren gücünü kullanmışlardır. Çünkü dinî bir ifadenin fonksiyonel olması, ifadenin içeriğinin tarihsel ve olgusal olana işaret eden tarafını aşarak inanca ve kanaate dönük olmasına bağlıdır. Kutsal metinler, olgusal ve tarihsel içerikler barındırsalar da çoğu zaman bir olguyu ya da olayı temsil etmeyi değil, muhatapta dönüşüm sağlamayı hedeflemişlerdir. Bu durumu kutsal metinlerin gerçekleştirmek istediği edimler olarak da ifade edebiliriz. Kutsal metinlerin muhataplarda gerçekleştirmek istediği iki ana edim ise Tanrı'ya inanma ve hayata karşı olumlu bir tutum kazandırmadır.

Klasik teolojinin önemli hatalarından biri, Tanrı hakkında konuşurken bile öncelikli olarak dilin olgu ve olaylara işaret eden yönünü dikkate almasıdır. Ancak sözcelerimiz, gündelik tecrübelerimize bağlı olarak, insanî bir faaliyet içerisinde oluşmuşlardır. Teologların yanılması ise bu yolla oluşan kelimelerin Tanrı hakkında sınırsız bir biçimde konuşmamıza imkân sağlayabileceğini düşünmeleridir. Oysa biz Tanrı'ya doğrudan işaret eden kelimelere sahip değiliz. Dinî sözceler Tanrı hakkında bir kanaat oluşturan ve ona iman etmemizi sağlayan sözcelerdir. Dinî sözcelerin olgusal anlamlarını öncelediğimizde ise Tanrı nesneleştirilmiş olmaktadır. Kutsal metinler, her türlü nesneleştirmenin karşısında olarak, muhatabın metnin mesajına bilfiil katılmasını

⁶⁷⁴ A.g.e., s. 255.

⁶⁷⁵ A.g.e., s. 138.

⁶⁷⁶ A.g.e., s. 89.

istemektedirler. Nesneleştirme ise muhatabı metnin karşısında konumlandırarak metinden uzaklaşmasına neden olmaktadır.⁶⁷⁷

Dinî sözceler; hayata karşı bir tutum ve davranışı dile getiren, çağrıştırmaya nitelikte olan ve buna bağlı olarak bağlanma ve teslimiyet “edimini” meydana getiren sözcelerdir. Bu bağlanma ve teslimiyet duygusunun kişide oluşturduğu zevk ve heyecan, dünyevi olanın çok ötesinde bir kaynaktan, bu duygunun oluşmasını sağlayan ilahi kaynaktan beslenmektedir. Dinî sözceler sadece belli bir olgu ve olaya göndermede bulunan sıradan bir ifade olarak kabul edilirse, ilahi kaynak tek yönüyle ele alınmış olur. Oysa kutsal metinler dünyaya ve hayata karşı çok yönlü ve kuşatıcı olumlu bir tavır geliştirmeyi hedeflemektedirler.⁶⁷⁸

2. KUR’AN DİLİ

Söz Edimleri kuramının bize sağladığı imkânlar çerçevesinde kutsal metinlere nasıl yaklaşılması gerektiği hakkında bazı değerlendirmeler yaptık. Şimdi ise aynı değerlendirmeyi Kur'an özelinde yapmaya çalışacağız. Öncelikli olarak şunu ifade etmek isteriz ki; Kur'an sıradan bir yazılı metin değildir. Onun anlamı; fiiller, değerler ve bunların farklı bağlamlardaki kullanım biçimlerinde yatmaktadır.⁶⁷⁹ Bu yönüyle Kur'an, olgu ve olayları tasvir edici değil, muhatabı yönlendirici bir kitaptır. Kur'an'ın amacı, insanı olgu ve olaylardan haberdar etmek değil; insanın mizacını değiştirmek, bazı davranışların gerçekleşmesini sağlamaktır. Âyetler öncelikli olarak ahlaki yönlendirmeyle bir karakter inşa etmeye çalışmaktadırlar.⁶⁸⁰

Kur'an, muhataplarının anlayış ve duygularında bir takım değişiklikler meydana getirmeyi hedeflemektedir. Muhataplarına yeni bir bakış açısı ve tutum kazandırarak hayatlarına yön vermeye çalışmaktadır. Bu sebeple Kur'an, ampirik alana işaret eden sentetik bir dil ya da tanımlar arasındaki mantıksal ilişkiyi açık kılmaya çalışan analitik bir dil kullanmamıştır. Hayatın anlamına dair açıklamalar yaparak muhatabın geleceğini inşa etmeye çalışan davranışa dönük bir dil kullanmıştır. Gerçekliğin bir yönünü

⁶⁷⁷ A.g.e., s.22.

⁶⁷⁸ Yavuz, a.g.e., s.97-98.

⁶⁷⁹ Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.37.

⁶⁸⁰ Kuvancı, a.g.e., s.123.

açıklamakla yetinmemiş, çok yönlü bir dil kullanarak müminin gerçeklikle bütünleşmesini ve varoluşsal bir dönüşüm yaşamasını hedeflemiştir. Bu sebeple Kur'an'ı, olaylar ve işaretler arasındaki ilişkiyi ortaya çıkaran sentetik ya da analitik önermeler bütünü olarak görmek yerine, inananı belli bir tavır ve tutuma yönlendiren işlevsel bir metin olarak görmek daha isabetli olacaktır.⁶⁸¹

Kur'an bilgi vermemiş, bahsettiği şeye anlam yüklemiştir. Bu sebeple, Kur'an'ı okuyan kişi lafzın ötesine geçerek kendi anlam dünyasını zenginleştirebilmelidir.⁶⁸² İlk muhataplar Kur'an'ı fiili bir metin olarak algılamış ve onun mesajını gündelik yaşam pratiklerine yansıtılmışlardır. Buna bağlı olarak Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi için onun fiili metin formunun muhafaza edilmesi gerekmektedir.⁶⁸³

Kur'an'ın fiili bir metin olması, muhatapların algılarında ve yaşam tarzlarında değişiklik yapmasıyla ilişkilidir. Kur'an, mesajını, toplumun yaşam formları içinde oluşan dilsel pratikleri kullanarak iletmiş, ancak toplumun yaşam tarzını olduğu gibi kabul etmemiş, gerekli gördüğü noktalarda eleştirmiş ve dönüştürmüştür.⁶⁸⁴ İslam bir hayat tarzı içinde gelmiştir. Başta dil olmak üzere bu hayat tarzının bazı unsurlarını değiştirmeden kullanmıştır. Ancak Kur'an'ın öncelikli amacı, hem ilk indiği toplumun hem de sonraki Müslüman toplumların hayat tarzlarında bir takım değişiklikler icra etmektir. Yani Kur'an sadece anlaşılmayı değil aynı zamanda inananların hayatlarında dönüşüm sağlamayı da hedeflemektedir. Burada Kur'an'ın ne söylediğinden çok, söylediğini nasıl ve neyi hedefleyerek söylediğinin önemi ön plana çıkmaktadır.⁶⁸⁵ Kur'an, içinde bulunduğumuz gerçeklik dünyasını anlatarak muhataplara bilgi vermeyi değil, duygu ve davranışlarında değişiklik meydana getirmeyi hedeflemiştir.⁶⁸⁶

Bütün bunlardan dolayı, Kur'an'ı hazır bir dilsel kalıp çerçevesinde değerlendirmek, kullandığı dilin çok yönlülüğünü gözden kaçırmamıza sebep olacaktır. Söz Edimleri kuramı ise bize Kur'an'ın çok yönlülüğünü yakalama fırsatı sunmaktadır. Çalışmamızın hedefi, Kur'an'ın kullandığı dilin şifrelerini ortaya koymak değildir.

⁶⁸¹ Süleyman Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu (Bir Zihniyet Tahlili), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009, s.165.

⁶⁸² Öztürk, a.g.e., s.17.

⁶⁸³ A.g.e., s.19.

⁶⁸⁴ Koç, a.g.e., s. 264.

⁶⁸⁵ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008, s. 292.

⁶⁸⁶ Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.80

Kur'an dili kendi içinde birçok ifade ve önerme çeşidini barındırmaktadır. Kur'an, yerine göre olgu dilini, yerine göre mecâz dilini, yerine göre de başka bir takım dilsel sanatları kullanmıştır. Bazı âyetler önerme niteliği taşıırken, bazı âyetler dua, emir, soru ve temenni anlamları barındırmaktadır. Âyet bazen kanıt sunmuş, bazen genelleştirmiş ya da yönlendirmiştir. Yerine göre sembol, teşbih, mecaz yapmış ya da temsili bir anlatım kullanmıştır. Özellikle gayb âlemiyle ilgili âyetlerde çeşitli dilsel sanatlar kullanmıştır. Günlük ilişkileri ve sosyal hayatı düzenleyen âyetlerdeki ifadeler ise daha çok literal anlamda kullanılmıştır.

Demek istediğimiz şudur ki; Kur'an, hakkında konuştuğu konuya ve yapmak istediği şeye göre farklı yerlerde dilin farklı biçimlerine başvurmuştur. Burada belirleyici olan şey ise muhatabın dilsel hazır bulunuşluk durumudur. Yani Kur'an'ın dilsel kullanımlarının tamamı, muhatapların gündelik dilsel kullarımlarına paraleldir. Başka bir ifadeyle, Kur'an mesajını iletirken âyetin gönderildiği toplumun anlam dünyasından faydalanmıştır. Anlamın belirlenmesindeki temel soru ise âyetin yapmak istediği şeyin yani gerçekleştirmek istediği edimin ne olduğudur. Bu ise Kur'an'da geçen ifadenin kullanım şartları içindeki anlamı dikkate alınarak ortaya konabilir.⁶⁸⁷

Kur'an belli bir gruba hitap eden sözlü bir metindir. O'nu muhatap kitlenin şartlarını dikkate almadan sabit bir kuram çerçevesinde ele alamayız. Belli bazı edimleri/eylemleri gerçekleştirmek için nazil olduğunu, ilahi bir kelam olduğunu da dikkate alarak, unutmamak gerekmektedir. Kur'an, mesajını muhataba ulaştırmak için anlamlı olanı yani muhataplarının yaşamlarında olanı kullanmıştır. Bunu da kendine ait anlatım biçimi ve gerçekliği ortaya koyma tarzıyla yapmıştır.⁶⁸⁸ Bu sebeple Kur'an, dönemin günlük olgu ve olaylarından, yaşam biçimlerinden, zihin yapısından bağımsız bir metin değildir. Günlük yaşamdaki olgu ve kültür, metnin oluşumunda doğrudan belirleyici rol oynamıştır.

Allah evrensel mesajını, muhataplarının kullandığı dilsel ve kültürel formları kullanarak yani gündelik dilin imkânları doğrultusunda iletmiştir. Çünkü ilâhi mesajın insanlara ulaşmasının tek yolu budur. Allah kendini dönemin dilsel ve kültürel unsurlarını kullanarak açmıştır. Bu sebeple Kur'an'ı, dayandığı bu semantik ve

⁶⁸⁷ Yavuz, a.g.e., s.115.

⁶⁸⁸ Osman, a.g.e., s.141, Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.160.

kavramsal arka plan ihmal edilerek, sadece Arapçanın genel özellikleri çerçevesinde anlamaya çalışmak, mesajdan uzaklaşmamıza sebep olacaktır.⁶⁸⁹

Kur'an'ın oluşturduğu bir anlam evreni vardır. Kur'an'daki ifadeler önerme bildiren sözceler olarak değil, bu anlam evreni çerçevesinde ve belli bir kanaate dönük sözceler olarak değerlendirilmelidir. Her ne kadar muhatabın dilsel, olgusal ve kültürel alışkanlıklarını kullansa da, muhatabını aşarak onda yeni bir tavır oluşturmayı hedeflemektedir. Bu sebeple, Kur'an'ın günümüzde de bu hedefi gerçekleştirebilmesi için kullandığı dilin açık kılınması gerekmektedir. Çok eski bir zaman diliminde indirilen, bize uzak bir kültürel anlayış ve yaşam biçiminin formlarını kullanan ve bize hiç de tanıdık olmayan bir dil kullanan Kur'an'ın anlaşılması, ancak kullandığı dilin net bir biçimde ortaya konmasıyla mümkün olacaktır. Böyle bir çalışma tek başına bir dil çalışması değil; kültürel unsurları ve yaşam biçimlerini de dikkate alan topyekün bir gündelik dil çalışması olmalıdır.⁶⁹⁰

Çalışmamız açısından üzerinde durulması gereken bir diğer mesele de, "Kur'an'ın mesajını Arap dili sınırları içinden bildirmesinin ne anlama geldiği" meselesidir. Kur'an'ın orijinal dilinin Arapça olduğu noktasında her hangi bir tartışma bulunmamaktadır. Ancak Arapça konuşmanın tam olarak neye karşılık geldiği meselesi üzerine çok şey söylenebilir. Kur'an'ın Arapça olması demek; belli bir zaman diliminde kullanılan Arap dili özelliklerini ve toplumun alışık olduğu dil kalıplarını bütün yönleriyle yansıtmaya demektir. Arapça konuşmak demek, kelimelerin sentaktik ve semantik kurallara uygun bir biçimde yan yana getirilmesinden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Bu aynı zamanda ve daha öncelikli olarak; toplumun duyguları, heyecanları, tarih algısı ve zihinsel yapısının da yansıtılması demektir. Kur'an'da muhatap kitlenin özelliklerinden, onların gündelik yaşam biçimlerine ait nesne ve inançlarından bahsedilmesinin ve sözlü kültür özelliklerinin kullanmasının nedeni budur.⁶⁹¹

Kur'an, tarih boyunca peygamberler aracılığıyla gönderilmiş ilahî mesajın Arap dili ve kültürü formunda yeniden vücut bulmuş halidir. Bu durum Kur'an'ın evrenselliğine engel değildir. Bütün toplumlar için geçerli ortak bir dil söz konusu olamayacağı için, anlamı ilk muhataplara aktaracak ve oradan da bütün dünyaya yayılmasını sağlayacak belirli bir dil kullanılmalıdır. Bu sebeple Kur'an indiği

⁶⁸⁹ Yavuz, a.g.e., s.138.

⁶⁹⁰ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.61.

⁶⁹¹ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 16,94.

toplumun dili içerisinde anlamını bulmuş, toplumun dil ve kültürünün sınırları içinde konuşmuştur.⁶⁹² Diğer bir ifadeyle Allah, muhatapların sahip olduğu dilsel ve kültürel yapıyı kullanarak kendini açmış ve mesajını bu şekilde ulaştırmıştır.⁶⁹³

Her sözcük belli bir kültürel algı ve yaşam biçiminin ürünüdür. Toplumun dünya görüşü ve anlama biçimleri, kullanılan dil içinde saklıdır. İnsanlar içinde buldukları toplumsal şartları ve dili hazır bulmuşlar ve bu şartlar altında yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Toplumsal ve kültürel etkinlikler, dilin etkili bir biçimde kullanılmasıyla oluşturulan ortak kavramlar sayesinde hayat bulmaktadır. Anlamli yapıların oluşumu ve kişiler arasında iletişimin sağlanması, kültürel yapı içinde şekillenen dil vasıtasıyla gerçekleşmektedir.⁶⁹⁴ Dil ve toplum arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Biri diğerini öncelememek üzere, birbirlerine bağlı bir biçimde ve birbirlerini etkileyerek gelişmektedirler. Yani toplumda olan her şey dile yansımaktadır. Buna bağlı olarak toplumların eşyayı algılayış biçimi de dil tarafından belirlenmektedir.⁶⁹⁵

Bütün bu açıklamalar bize göstermektedir ki; Kur'an'ın anlamını bugüne taşımak, kullanılan gündelik dilin analiziyle mümkündür. Kur'an'ın mesajını bugüne aktarmak için günümüz dilinden faydalanmak zorunda olduğumuz da ortadadır. Bunun sağlıklı bir biçimde yapılabilmesi için, Kur'an'ın muhatap kitlenin günlük dilinin sunduğu imkânları sonuna kadar kullanmış olmasının ne demek olduğunun iyi anlaşılması gerekmektedir. Günlük dil kullanımı sadece kelimelerle sınırlı değildir. Kur'an dönemin gündelik dil alışkanlıklarını bütün yan unsurlarıyla beraber kullanmıştır. Bu yan unsurlar ise toplumun yaşam pratikleridir.⁶⁹⁶

Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken bir husus da, Kur'an'ın mevcut dili kullanmasına rağmen kendi özgün yapısından bir şey kaybetmemesidir. Çünkü Kur'an gündelik dildeki kelimeleri kullanırken, duruma göre o kelimeye kendi mesajı çerçevesinde anlamlar yüklemiş ve kelimenin anlamında bazı değişiklikler yapmıştır. Kur'an topluma yabancı yeni kelimeler üretmemiş, kullandığı kelimelere yeni anlamlar

⁶⁹² Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.89.

⁶⁹³ A.g.e., s.153.

⁶⁹⁴ Bedia Akarsu, Dil-Kültür Bağlantısı, 3. Baskı, İstanbul: İnkılâp Yayınevi, s. 79.

⁶⁹⁵ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s.24.

⁶⁹⁶ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.um160.

yüklemiştir.⁶⁹⁷ Kur'an metninin bazı durumlarda gündelik Arap dilinden farklı gözükmemesinin sebebi budur.⁶⁹⁸

Kur'an'ın genel anlamda sözlü kültür özellikleri taşıyor olması, Kur'an'ın anlaşılmasında dikkate alınması gereken son derece önemli bir konudur. Burada sözlü kültürü özellikle vurgulamamızın nedeni, Kur'an'ı sözlü ya da yazılı bir metin olarak kategorize etmek ya da sözlü kültürle ilgili genel geçer bir tanımlama yapmak değildir. Çünkü sözlü kültürün evrensel bir tanımını yaparak onu ideal bir dil formunda ifade etmek, gündelik dil kullanımlarını ihmal etmek anlamına gelecektir. Kur'an'ın sözlü hitap tarzını tercih etmesinin tek sebebi vardır; o da sözlü hitabın dönemin hâkim dil anlayışı olmasıdır. Kur'an'ın ait olduğu dil ve kültür, muhatapların dil ve kültürüyle paraleldir. Kullandığı dilin arkasında başka bir ideal neden aramak ya da sözlü hitabı en doğru kullanım biçimi gibi göstermeye çalışmak, Kur'an'ın muhataba aktarmaya çalıştığı anlamdan uzaklaşmamıza neden olacaktır.

Kur'an'ın muhatabı önceleyen bir dilsel yapıya sahip olması da dönemin sözlü dil kullanımlarıyla ilişkilidir. Dönemin sözlü kültürünün özelliklerinden biri de, konuşanın muhatabın durumuna göre davranması ve ifadelerini ona göre seçmesidir. Bu noktada, anlamın açığa çıkmasında muhatabın durumunun da dikkate alınmasının önemi karşımıza çıkmaktadır. Çünkü muhatabın zihin dünyası ve ihtiyaçları, metnin oluşmasında belirleyicidir.⁶⁹⁹ Örneğin Mekke'de inen âyetler ile Medine'de inen âyetler arasındaki üslup farkı, Kur'an'ın muhataba göre davranmasının bir sonucudur. Mekke dönemi, iman eden-etmeyen ayrımının tam olarak netleşmediği bir dönem olduğu için ifadeler daha genel ve kapsayıcıdır. Bu sebeple dinleyenlere “ey insanlar” kalıbıyla hitap edilmiştir. Medine döneminde ise saflar netleştiği ve dinî gruplar oluştuğu için, “ey iman edenler” ve “ey kâfirler” şeklinde hitap edilmiştir. Mekke dönemi âyetleri bütün insanları muhatap olarak kabul ederken, Medine döneminde durum farklılaşmış ve muhataplar, inananlar ve inanmayanlar şeklinde ayırma tabi tutulmuşlardır. Mekke âyetlerde vurgulu ifadelerin kullanmasının sebebi de muhatabın inanç durumudur.

⁶⁹⁷ Yavuz, a.g.e., s.138.

⁶⁹⁸ A.g.e., s. 144.

⁶⁹⁹ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.153,154.

İnsanları imana yönlendirmek için etkili bir anlatım tercih edilmiştir. Bütün bu farkların oluşmasında belirleyici olan ise muhatap kitlenin hazır bulunuşluluğu durumudur.⁷⁰⁰

Metnin bağlamından koparılmadan, toplumsal olguyla ilişkisi çerçevesinde ele alınmasının zorunlu olduğundan bahsetmiştik. Çünkü kendi bağlamının dışına taşınan bir ifade aynı kalmayacak ve anlam değişmiş olacaktır. Kur'an'ın da doğru anlaşılması için oluşturduğu somut bağlamın bilinmesi gerekmektedir. Kur'an içinde oluşturduğu bağlamdan çıkarılırsa, başka bir bağlam inşa etmek gerekecektir ki bu durumda metin değişmiş olacaktır. Bağlamı bu derece önemli kılan şey ise, bağlamın anlamın oluşum koşullarıyla birebir ilişkili olmasıdır. Bir konuşmanın anlamı; konuşan ve dinleyenin hazır bulunduğu ortamda, konuşmaya katılan herkesin uzlaşısıyla kabul ettiği kelimeler aracılığıyla bilinebilir. Kelimeler kendi başlarına duran ve tek başlarına anlaşılabilen atomik olgular değildir. Onlara anlam veren şey, konuşma eylemine/edimine katılanların mutabakatıdır.⁷⁰¹

Bütün bunlar Kur'an'ın muhatabı merkeze alan bir dil kullanmasını zorunlu kılmıştır. Mesajın anlaşılması için toplumda konuşulan dilin ve toplumun tasavvurlarının kullanılması gerekmektedir. Mesajın muhatapta istenen kanaat ve etkiyi meydana getirebilmesi yani istenen edimin gerçekleşmesi, o toplumun gündelik dil pratiklerinin isabetli bir biçimde kullanılmasına bağlıdır. Toplumun dilsel tasavvurları, doğruluk-yanlışlık tartışmasına girilmeden, olduğu gibi kabul edilmelidir. Muhatapta istenen dönüşümü sağlayabilen ve yeni bir durum inşa edebilen tasavvur biçimleri kullanılmalıdır.⁷⁰²

İslam, gayb âleminde bahsederken bile toplumdaki uzak, kendine özel metafizik bir dil kullanmamıştır. Vahyin kullandığı dil ile toplumun kullandığı gündelik dil arasında aykırılık yoktur. Allah Kur'an'da, peygamberi kendi toplumunun dilinde gönderdiğini ifade ederek⁷⁰³ bu duruma işaret etmiştir. Zaten Kur'an o topluma indiği için, toplumun kültüründen ve tarihinden kopuk bir dil kullanması düşünülemezdi. Aksi durumda dil, edimsel olma özelliğini kaybeder ve istenen anlam muhataba ulaştırılamazdı.

⁷⁰⁰ A.g.e., s. 82.

⁷⁰¹ A.g.e., s.130.

⁷⁰² A.g.e., s.180.

⁷⁰³ Zuhruf 43/3.

Burada vurgulamak istediğimiz nokta, Kur'an'daki sözcelerin anlamlarının o dönemin zihinsel yapısı ve kültürüyle birebir bağlantılı olduğudur. Bir sözcenin anlamının oluşmasında; düşünce, dil ve kültür, aralarında ayırım yapılmaksızın, aynı oranda belirleyicidir. Bütün dilsel yapılar, bağlı oldukları toplumun zihinsel ve kültürel yapısının izlerini taşımaktadır. Toplumda yer alan bütün unsurların taşıyıcısı olarak dil, o toplumun gelenekleri, kültürü, zihin yapısı hakkında bilgi sahibi olmamıza ve bütün bunlar üzerinden bazı çıkarımlarda bulunmamıza imkân sağlamaktadır. Bu yönüyle dil, kültür ve medeniyetin taşıyıcısıdır.⁷⁰⁴

Özetle ifade etmek gerekirse; Kur'an mesajı; indiği toplumun tarihi, kültürü ve diliyle iç içedir ve bu unsurlar doğrultusunda anlaşılmalıdır. Bu sebeple çağdaş bir konu ya da bilimsel bir gelişmenin Kur'an'da temellerinin aranması doğru değildir. Kur'an'da çevre kirliliği, Kur'an'da küresel ısınma, Kur'an ve evrim gibi tartışmalar her zaman sonu gelmez tartışmalar olarak kalacaktır. Bir âyeti, bugünün şartlarında şekillenmiş bir zihin yapısıyla anlamak, Kur'an'a kastettiğinden başka şeyler söyletmek anlamına gelecektir. Bu yüzden Kur'an mesajı; ilk muhatapların tasavvurları, bakış açıları, sorunları, istek ve ihtiyaçları da dikkate alınarak anlaşılmalıdır.⁷⁰⁵

3. KUR'AN VE EDİMSELLİK

Peki Kur'an indiği toplumun dilsel alışkanlıklarına bağlı kalarak ne yapmaya çalışmaktadır. Şimdi konuyu biraz daha açmaya çalışalım. Kur'an, insan zihninin tasavvur alanının dışında olanı tasavvur edilebilir kılmaya çalışmaktadır. Bunu yapabilmek için de muhatap kitlenin iletişim faaliyetinin bütün imkânlarından faydalanmıştır. Kur'an'ın asıl yapmaya çalıştığı şey ise; gayb âlemi hakkında bilgi vermek, kulun Allah'a ibadet etmesini sağlamak, insanı ahlaki davranışlara yönlendirmek ve yanlış olandan uzak tutmaktır. Bu sebeple Kur'an'ın her âyeti, bu ve buna benzer edimler çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Kur'an'ın dili analitik ve bilgi verici değil anlam vericidir. Kullanılan dil, nesnel olana değil hakikate yönlendirici bir dildir. Bu sebeple Kur'an, lafzın ötesinde olan ve

⁷⁰⁴ A.g.e., s.294.

⁷⁰⁵ A.g.e., s.17.

hayata değer katan anlamın keşfedilmesini bekler. Kur'an bir nesne mesafesinde ele alınmak istemez. O, söylenmek istenen şeyi aktarmak için sentaktik ve semantik kurallara uymak dışında bir hedefi olamayan sıradan bir metin değildir. Kendisinin düz bir metin olarak algılanıp biçimsel çözümlenmeler çerçevesinde değerlendirilmesine de izin vermez. İnanan kişinin Kur'an'ın anlam dünyasına katılarak kendisinde bazı değişikliklerin gerçekleşmesini yani, Kur'an'ın mesajı çerçevesinde davranmasını bekler.⁷⁰⁶

Kur'an'ın hedefi inançlı ve ahlaklı bir kişilik oluşturmaktır. Bu sebeple âyetler ampirik ve rasyonel sürecin bir parçası haline getirilmemelidirler. Mantığın ve bilimin verileri içinde bir anlam arayışına girmek, Kur'an'ı bir nesneye dönüştürecek ve muhatapın iç dünyasından uzaklaşmasına sebep olacaktır. Oysa iman; mantık ve kanıtlamanın, teolojinin dar kalıplarının çok ötesindedir. Bu sebeple, Kur'an metninin analiz edilmesi dışında inanç üzerine üretilen her türlü teoloji bir indirgeme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir metnin edimsellik kazanabilmesi için, muhatap kitlenin dilini kullanması gerektiğinden bahsetmiştik. Buradaki temel sorulardan biri de “bir dili konuşma”nın ne demek olduğu sorusudur. Söz Edimleri kuramı çerçevesinde bu soruya cevap verdiğimizde; bir dili konuşmanın, o dildeki kelimelerinin belli bir kural çerçevesinde yan yana getirilmesi demek olmadığını artık biliyoruz. Bir dili konuşmak; o toplumun dilini, zihinsel durumunu ve yaşam biçimini olduğu gibi yansıtmak demektir. Biz de bu çerçevede, Kur'an'ın kullandığı dilde Arap toplumunun diline yabancı hiç bir unsurun olmadığını iddia etmekteyiz. Çünkü bir metin, muhataba ulaştırmak istediği anlamı başarıyla ulaştırabildiği durumda edimsel olarak nitelenebilmektedir. Bunu sağlayabilmesi için de toplumun kullandığı gündelik dili kullanması gerekmektedir. Dili çok yönlü bir iletişim aracı olarak kabul eden Söz Edimleri teorisine göre ise gündelik dili kullanmak demek, sadece Arapça kelimelerin kullanılması demek değildir. Aynı zamanda kültürün yaşam pratikleri, tarihsel hafızası, bilimsel birikimi ve zihinsel durumunu yansıtan olgu ve olayların da kullanılması demektir. Metnin bu çok yönlülüğü ıskalanmadan; konuşan, muhatap ve özgün konuşma ortamının birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Bazı durumlarda konuşan, konuşma ortamı içinde

⁷⁰⁶ Öztürk, a.g.e., s.19.

kullandığı ifadeyle, o ifadeyi aşan başka bazı eylemleri gerçekleştirmeyi de hedefleyebilmektedir. Buna bağlı olarak söz; sorma, bildirme, betimleme, buyurma gibi edimsel bir eyleme dönüşmektedir. Konuşmada, konuşanın hedefi bilgi vermek olabileceği gibi; ümitlendirmek, korkutmak, tehdit etmek de olabilir.⁷⁰⁷

Kur'an söylemek istediği şeyi sadece sentaktik ve semantik kurallara bağlı kalarak söylememiştir. Kur'an, muhataba yeni bir bakış kazandırarak mevcut durum ve yapıyı yeniden inşa etmeye çalışmıştır. Kur'an'ın asıl hedefi, muhatabı ve mevcut durumu değiştirmek ve dönüştürmektir. Kur'an sadece olaylar arasındaki bağlantıları açığa çıkaran, yaşam biçimleri ve değer yapılarından uzak, bilimsel ya da mantıksal bir metin değildir.⁷⁰⁸ Bilakis yaşam biçimi ve değerler dünyasındaki aksaklıkları gidermeye çalışan dönüştürücü bir metindir.

Bu sebeple Kur'an, muhatabın, kendi anlam dünyasına katılmasını ve bu doğrultuda hareket etmesini istemektedir. Âyetleri okuyan ve anlayan Müslümanın, kendisinden uzaklaşmamasını, mesajları çerçevesinde hareket etmesini arzulamaktadır.⁷⁰⁹ Muhatabın, Kur'an'ı bir nesne gibi algılayıp diyalojik bir ilişki içinde okumamasını istemektedir. Aradaki mesafeyi yok ederek Kur'an'a katılmasını ve onunla beraber hareket etmesini hedeflemektedir.⁷¹⁰

Kur'an, mümine yeni bir anlam dünyası sunmaktadır. Kamil kişilik oluşturma hedefine dönük olarak insanın Allah'ı tanımasını, O'na ibadet etmesini ve yönelmesini amaçlamaktadır. Allah inancını merkeze alan, ahiret ve peygamberin varlığına inanan bir toplum ve âlem tasavvuru inşa etmeye çalışmaktadır.⁷¹¹ Bu türden bir dönüşümün gerçekleşmesi, olgu ve nesnelere arasındaki ilişkileri açığa çıkaran bilimsel-analitik bir dille değil, kişinin anlam dünyasında dönüştürücü güce sahip, duygulara hitap eden edimsel bir dille mümkündür. Kur'an, dilin edimsel gücü sayesinde bu hedefleri gerçekleştirebilmektedir.

Bizim tezimize göre, Kur'an'ın ifadeleri genel olarak performatif yani edimsel/eylemsel karakterlidir. Bu sebeple âyetlerin söz dizimlerine değil, söylenme

⁷⁰⁷ A.g.e., s.13.

⁷⁰⁸ A.g.e., s.17.

⁷⁰⁹ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.167.

⁷¹⁰ A.g.e., s.168.

⁷¹¹ A.g.e., s.182.

biçimlerine ve muhataplar üzerine oluşturduğu etkiye yoğunlaşmak gerekmektedir.⁷¹² Bazı âyetler her ne kadar bilgi verir gibi gözükseler de, öncelikli olarak muhatapta iman tasavvuru ve ahlaka yönelim oluşturmayı hedeflemektedirler. İmana ve ahlaki davranışa yönelişi sağlamak için birçok yerde bilgi veren âyetler kullanılmıştır. Kur'an bu âyetleriyle insanlara bilmedikleri şeyleri öğretmektedir. Ancak bu âyetlerin bile öncelikli amacı, kişinin bir takım davranışları gerçekleştirmesini sağlamaktır. Kur'an bu âyetlerde bilgi vererek Allah'ın varlığını kavratma edimini gerçekleştirmektedir. Buna bağlı olarak, muhataba da bazı davranışlara yönelme görevi yüklemektedir.

Kur'an, konuşma anında gerçekleşen Düzsöz Edimi, Edimsöz Edimi ve Etkisöz Edimleri'nin her birinden örnekler barındırır. Tasvir edici ifadeler Düzsöz Edimi'ni gerçekleştirirken, söylenirken bir eylem gerçekleştiren ve bir etkinin oluşmasını hedefleyen ifadeler de vardır. Aslına bakılırsa Düzsöz Edimi kapsamında değerlendirilebilecek âyetler de aslında bilgi aktarımında bulunmaktan çok muhatabın zihninde Allah'ın varlığıyla ilgili bir kabul oluşturmaya çalışan âyetlerdir. Bu sebeple de, bir durum değişikliği oluşturdukları için edimsel olarak kabul edilmelidirler. Başka bir ifadeyle, Kur'an'da Düzsöz Edimi olarak gözüken her âyet, bir yönüyle de Edimsöz Edimi'dir. Bu yönüyle Kur'an, inanmakla beraber salih amel de işleyen inançlı fertler yaratmaya çalışmaktadır. Kur'an tek başına imanla yetinmez, buna uygun davranışı da bekler.⁷¹³ Kur'an'ı anlaşılır kılan kullandığı sözdür. Kur'an'ın anlaşıldığının göstergesi de muhatapta oluşturduğu etkidir.⁷¹⁴

Bilgi veren, bildirim yapan âyetler aynı zamanda muhatapta bir kanaat oluşturup Allah'a iman ediminin gerçekleşmesi de sağlamayı hedeflemektedirler. Bu tür âyetler kişide direkt bir davranışa sebep olmamaktadır Bu noktada inanandan beklenen, verilen bilgileri kabul etmesi ve buna bağlı olarak da iman ediminin gerçekleşmesidir. Bu ifadeler aynı zamanda zihinsel bir dönüşümü hedefledikleri için edimseldir. Bu tür âyetlerde zihinsel bir tutum değişikliği hedeflenirken, bazı âyetlerde gereğinin yapılması yani davranış değişikliğine gidilmesi beklenmektedir. Bilgi veren âyetlerin gereği, onun doğruluğunu kabul etmek yani ona inanma edimini gerçekleştirmek iken eylem bildiren âyetlerin gereği, onu davranışa dönüştürme edimidir. Her iki durumda da âyetler

⁷¹² Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 18.

⁷¹³ A.g.e., s. 290.

⁷¹⁴ Görgün, İlahi Sözü'nün Gücü, s.61.

edimselliklerini korumaktadırlar. İlk grup âyetler Edimsöz Edimi, ikinci grup âyetler ise Etkisöz Edimi'dir.⁷¹⁵

İslam geleneğinde tasvir edici nitelikteki âyetler haber, edimsel nitelikteki âyetler ise inşa kavramıyla tanımlanmıştır. Haber, bilinmeyeni aktarma durumudur; inşa ise bir değişikliğin hedeflenmesi durumudur. Haber olan âyetler, kişinin zihninde doğru ya da yanlış olarak niteleyebileceği âyetlerdir, yani inanç oluşturmayı hedeflemektedirler. İnşâi bir âyetin hedefini gerçekleştirmiş olması için ise istenen davranışın uygulanması gerekmektedir. İnşâi ifadeler, kendileri vasıtasıyla bir fiilin gerçekleştirildiği ifadelerdir. Bu durum bazen ifadenin direkt kendisiyle bir eylemin gerçekleşmesi şeklinde olabileceği gibi (Edimsöz Edimi), bazen de dinleyen üzerinde bazı fiillerin gerçekleştirilmesi (Etkisöz Edimi) şeklinde olmaktadır. İnanan, haber bildiren bir âyet karşısında inanma edimini gerçekleştirirken, inşâi bir âyet karşısında doğrudan istenen davranışı gerçekleştirmek durumundadır.⁷¹⁶ Haber sigasında olsa dâhi Kur'an'daki her âyetin aslında muhatapta bir dönüşümü hedeflediği de unutulmamalıdır. Bu durum Kur'an'daki her âyetin özünde inşâi yani edimsel (*performatif*) olduğunu göstermektedir. Kur'an'daki herhangi bir âyeti sadece olgu ya da olay hakkında bilgi verir mahiyette değerlendirmek, Kur'an'ın anlamsal bütünlüğü dikkate alındığında, çok uygun gözükmemektedir. Örneğin Kur'an birçok yerde bilimsel ya da tarihsel örnekler vermektedir. Bilimsel bir âyeti sadece haber olarak değerlendirip fiziksel bir çalışmayla kıyaslamak ya da bir kıssayı tarihsel bir bilgi olarak değerlendirmek, Kur'an'ın kasıt ve niyetine uygun bir davranış olmayacaktır. Bilimsel ya da tarihsel bir âyet, yerine göre ya iman edimine dönüktür ya da ahlaki bir davranışın gerçekleşmesini hedeflemektedir.

Kur'an'daki her hangi bir âyeti, bilgi veren bir ifade olarak görmek yerine kanaat oluşturan, bazı fiillere yönlendiren, bazı fiillerden de uzak tutan bir ifade olarak anlamak yerinde olacaktır. Çünkü Kur'an'ın bilgi kaynağı olarak görülmesi, onun insanı dönüştüren tarafının ihmal edilmesine sebep olacaktır. Kur'an bilgi verdiği durumlarda bile bu bilgiyi, okuyucuda bir tutum değişikliği sağlamak için vermektedir. Kur'an, varlığı açık kılmaya çalışan bir metin olarak değil, varoluşu şekillendirmeyi hedefleyen bir metin olarak görülmelidir. Bu sebeple, dikkate alınması gereken şey, âyetlerin olgu

⁷¹⁵ A.g.e, s.72.

⁷¹⁶ A.g.e., s.73.

durumuna uygunluğu yani doğru-yanlılığı değil, istenen kanaati oluşturmada ve davranışı gerçekleştirilmede başarılı olup olmadıklarıdır. Âyet, gerçekleştirilmek istediği eylemi gerçekleştirilmede ve istediği etkiyi sağlamada başarılı ise amacına ulaşmıştır.⁷¹⁷ Çünkü Kur'an, salt metin düzeyinde bir nesne değildir, aynı zamanda muhatabından zihinsel ve bedensel bazı eylemler de beklemektedir.⁷¹⁸

4. KUR'AN, GÜNDELİK DİL VE EDİMSELLİK

İslam'ın geldiği toplumda yazı dilinin yaygın olmadığını söylemiştik. Yazıyla ilgili tek mesele yazının bilinmemesi ya da yaygın olmaması değildir. Bunun yanında yazı karşıtı bir tutum da vardır. Toplumun bireyleri, metinden okunan yazıyı değersiz kabul etmektedir.⁷¹⁹ Arap toplumunda yazı, Kur'an üzerine yapılan dil çalışmalarından sonra yaygınlaşmaya başlamıştır. Kur'an, toplumun ilk yazılı metinlerdendir ki ilk dönemlerde Kur'an'ın bile yazılı haline itibar edilmemiştir.⁷²⁰

Kur'an'ın inişinden çok sonra bir gramer oluşturma ihtiyacı meydana gelmiş ve yeni bir yazı sistemi, gramer oluşturulmuştur. Gramer oluştuktan sonra bazı âyetler farklı biçimlerde anlaşılmaya başlanmıştır. İlk konuşma ortamından uzaklaşılması ve yeni bir gramerin kullanılması, Kur'an'ın anlaşılmasında bazı güçlüklerle sebep olmuştur. Sözlü hitap ortamından uzaklaşmış ve yeni muhatap kitleleri ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak ilk dönemlerde olmayan birçok tartışma konusu oluşmuştur. Arap kültürünün sözlü dilsel alışkanlıkları ve düşünüş biçimi çerçevesinde oluşmuş Kur'an metni, sonraları yazıya geçirilmiştir. Bu durum aynı zamanda metnin sabit kılınması anlamına da gelmektedir.⁷²¹ Kısaca ifade etmek gerekirse, âyetlerle ilgili oluşan anlam kargaşalarının temel sebebi, kullanılan gramerin değişmesidir. Arap kültürünün gündelik dil alışkanlıklarını kullanan Kur'an, ilk muhatapları tarafından anlaşılabilir ve anlam konusunda büyük sorunlar yaşanmamıştır. Asıl anlam sorunları ise, Kur'an'ın kitap halini alarak sabit bir metne dönüşmesinden sonra ortaya çıkmaya başlamıştır.

⁷¹⁷ A.g.e., s.35-37.

⁷¹⁸ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 293.

⁷¹⁹ A.g.e., s. 131.

⁷²⁰ A.g.e., s. 124,128.

⁷²¹ A.g.e., s. 7 ve 13.

Kur'an'ın yazıya geçmesiyle, anlamın oluşmasında doğrudan belirleyici olan söz dışı doğal bağlamdan da uzaklaşmıştır. Söz dışı bağlam, özellikle sözlü anlatımlarda, anlamı tamamlayıcı rol oynamaktadır. Söz dışı bağlam, Kur'an'ın yazılı bir metne dönüşmesi sürecinde metnin dışında kalmıştır. Oysa anlamın tam olarak muhataba aktarılabilmesi için, metnin içinde şekillendiği söz dışı bağlamın da dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü söz, bağlamını kendi içinde barındırmaktadır ve başka bir bağlam içerisinde karmaşık hale gelmektedir.⁷²²

Âyetlerin çoğu bir takım söz dışı olaylar ve durumlarla ilişkili olarak, canlı bir etkileşim içerisinde inmiştir. Oysa Kur'an'ın yazılı hali, indiği zamanın söz dışı bağlamını olduğu gibi sunamaz. Kur'an'ı okuyan kişi, metnin bu durumunu dikkate almazsa anlam karışıklıklarıyla karşılaşması kaçınılmazdır. Kur'an'ı doğru anlama, metinle beraber metin dışı unsurların da dikkate alınmasıyla oluşabilir.

Kur'an'ın indiği dönemde kullanılan dilin en belirgin özelliği, sözlü kullanımın yaygın olmasıdır. Bu sebeple Kur'an metni de sözlü kültür özellikleri taşımaktadır. Arap toplumunda yazılı kültür yaygın olmadığı gibi değersizdi de. Örneğin şâirlerin, şiirlerini yazarak okumaları onlar için itibar kaybı anlamına gelmekteydi. Yazıdan çok ezbere güveniliyordu ki bu sebeple ilk dönemde vahyin ezberlenmesi daha değerliydi. Hz. Muhammed'in, gelen âyetleri yazılı bir metne bakarak değil de ezbere ve sözlü bir üslupla insanlara tebliğ etmesinin sebebi de sözlü hitabın daha değerli kabul edilmesidir.⁷²³

Kur'an'ın geneline bakıldığında, sözlü kültür özelliklerini olduğu gibi yansıttığı görülmektedir. Bu durumun dikkate alınması, anlam araştırmalarında büyük önem taşımaktadır. Kur'an'ın sözlü bir metin olduğu gerçeğini gözden kaçırarak birçok açıklama girişimi, ciddi sorunlara sebep olmaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın sözlü hitap özelliklerinin yani dönemim sözlü kültürünün özellikleri iyi bilinmelidir.

Kur'an'daki birçok dilsel kullanım, dönemin sözlü kültüründe yaygın biçimde yer almaktadır. Kendi içinde bütünlüğü olmayan bazı anlatılar, tekrarlar, sorusu olmayan cevaplar, aynı anlatıda muhatapların yer değiştirmesi durumu, anlamı net olmayan kelimeler ve nidaların Kur'an'da yer almasının sebebi, bunların kutsal kaynaklı ya da bütün dilleri aşan özel kullanımlar olmaları değildir. Bütün bu anlatım

⁷²² A.g.e., s. 15,17,103.

⁷²³ A.g.e., s.43.

biçimleri, Arapların gündelik dil pratiklerinde yaygın biçimde kullanıldıkları için Kur'an tarafından da kullanılmıştır. Aynı şekilde, Kur'an'ın tartışma üslubunu sık sık kullanması da sözlü kültürün mücadelecî ve polemige dayalı karakterinden kaynaklanmaktadır.⁷²⁴

Kur'an'ın kullandığı sözlü dil, nesnel ve çözümleyici olmayan bir dildir. Bu sebeple Kur'an dili bize, insan ve hayat arasında mesafe oluşturmeyen bir yapı sunmaktadır. Kur'an mesajı yaşam formlarını bütün zenginliğiyle içinde barındırdığı için, âyetlerde bilgi ile yaşam iç içe geçmiş haldedir. Genel anlamda her türlü kavramlaştırma ve kategorileştirme ise bu dili sınırlandırmakta ve yaşamdan uzaklaştırmaktadır. Oysa dil, yaşam biçimlerinin barındırdığı çeşitliliği yansıtabildiği oranda zengindir.⁷²⁵

Sözlü kültür, hayatla içiçeliği muhafaza etmek adına soyut terim ve kategorilerden uzak durmuş ve somut bir dil inşa etmiştir. Bu durum sözlü kültürün pratik yaşam biçimlerine dayanmasıyla bağlantılıdır. Yaşam biçimiyle doğrudan bağlantılı dilsel bir yapıda, soyut terim ve ketegorilerin bir faydası yoktur. Bütün anlam, konuşma anında gerçekleşir ve yaşanır. Konuşulanlar, düşünsel kavram ve kategorilere dönüştürülmemektedir. Bu tür toplumlarda, tarihi algılama biçimi sebep-sonuç ilişkisi içerisinde değil, olayların gündelik yaşama yansıma biçimlerine bağlı olarak şekillenmektedir. Bu sebeple günlük yaşamlarında takvim ve saatin yerine sadece ayın ve güneşin doğuşu ve batışı vardır. Tarihlerini öyküler aracılığıyla bilirler, her hangi bir kronolojik bilgiye sahip değillerdir. Onlar için son derece değerli olan atalarının doğum tarihlerini bile önemsemez ve bilmezler. Her hangi bir anlatıda liste, belge ve sayı kullanmanın muhataplar açısından bir önemi yoktur. Sözlü kültürlerde evren ve hayat, hikâye ve kıssalar aracılığıyla anlamlı kılınmaktadır. Dünyaya ait tecrübelerin yerine geçecek soyut kavramlar üretilmemektedir. Bu sebeple bilgileri saklamak, düzenlemek ve kendi aralarında paylaşmak için soyut kategoriler kullanmak yerine öykü ve kıssalara başvurmuşlardır. Soyutlama mekanizması olmadığı için günlük hayatta karşılaşılan olgu ve olayları ifade etmek için tümel kavramlar üretmek yerine tekil isimler kullanmışlardır. Gündelik hayat somut tecrübelerin ötesine geçmediği için sadece bu tecrübeler isimlendirilmiştir. Buna bağlı olarak da mevcut toplumun günlük

⁷²⁴ A.g.e., s.14, 81, 84.

⁷²⁵ A.g.e., s.80.

tecrübeleriyle sınırlı bir dil oluşmuştur. Kabile isimleri ve hatta put isimleri için bile bu durum geçerlidir.

Yukarıda bahsedilen sözlü kültür özelliklerini, hitap ettiği toplumun gündelik dilini kullanan Kur'an'da gözlemlemek hiç de zor değildir. Kur'an soyut terimler üretmek yerine, indiği topluma paralel bir biçimde, o toplumun yaşam biçiminde yer alan somut tasvirler kullanmıştır. Kur'an'da kötülük kavramı yerine şeytan, ceza kavramı yerine cehennem, ödül kavramı yerine cennet, kötü karakter olarak Nemrut ve Firavun'un kullanılması, bu kavram ve isimlerin Arapların sözlü kültüründe yer alıyor olmasındandır. Atalardan ve geçmiş yaşantılardan örnek vererek konuşma, sözlü kültürün en yaygın anlatım biçimlerindedir. Bu sebeple Kur'an da sık sık Arapların atalarından yani peygamberlerden örnekler vermiştir. Eski peygamberlerden bahsederken toplumun tanıdığı ve değer olarak kabul ettiği peygamberlerin isimlerini kullanmıştır. Kur'an'da adı Araplar tarafından bilinmeyen tek bir peygamberden bile bahsedilmemiştir. Kur'an'da tekrarların olması; şiir, hitabet ve söz söyleme sanatının önemsenmesi de o günkü sözlü kültür özelliklerinin Kur'an'a yansımalarının bir sonucudur.⁷²⁶ Bu unsurların Kur'an'da yer almasının arkasında yatan tek sebep, bunların gündelik dilin parçaları olmalarıdır. Bunun arkasında kutsal bir dayanak aramak, bu anlatımlara evrensel bir değer yüklemek ya da bu anlatım biçimlerini bütün diller için idealize etmek, dili kullanım şartlarından uzaklaştırarak bir kuram haline getirmek olacaktır ki zaten biz çalışmamızın başından beri bunun yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışmaktayız.

Dilin gündelik pratiğe dayanması, dilin edimsellik kazanması açısından büyük önem taşımaktadır. Çünkü bu şekilde söz, muhatapların yaşam biçimlerinde değişiklik yapabilme gücüne kavuşmaktadır. Kullanılan dilin toplumun tarih ve değerleriyle doğrudan bağlantılı bir yapıya sahip olması, toplumun bireyleri üzerinde etki yaratmakta ve istenen edimin gerçekleşmesini kolaylaştırmaktadır.⁷²⁷

Örneğin İslam'daki ibadetlerinin şekilsel özelliklerinin kaynağına indiğimizde, Kur'an'ın edimsellik kazanabilmek adına, gündelik algının imkânlarını kullandığına dair örneklerle karşılaşmaktayız. Namaz, abdest, teyemmüm, gusül, oruç, hac, umre ve

⁷²⁶ A.g.e., s.88,92-94.

⁷²⁷ A.g.e., s.90.

zekât gibi ibadetler, İslam öncesi cahiliye Arap toplumu fertleri tarafından da yapılmaktaydı. Ramazan ayında bir ay tehamnüs (inziva) yapılır, daha sonra Kâbe tavaf edilirdi. Cuma günü Araplar için de önemli bir gündü ve o gün hutbe okunurdu. Safa ve Merve tepeleri arasında say etmek ve bir işe başlarken besmele çekmek Arapların ibadetleri arasında yer almaktaydı.⁷²⁸

Kur'an, bu ve bunlar gibi cahiliyeden kalan birçok ibadet şeklini, kendi mesajı çerçevesinde dönüştürerek kullanmıştır. Tabi burada hatırlatılması gerekir ki; bu ibadetler eski uygulamaların aynıyla devamı niteliğinde değildir. Örneğin Kur'an'da, Hac ve Umre konusunda yapılan yanlışlar düzeltilerek bu ibadetlere devam edilmesi söylenmiştir.⁷²⁹ Yine Safâ ve Merve tepeleri arasında yapılan Sây ibadetini, cahiliye âdetidir diye yapmayan Müslümanlar Kur'an'da uyarılmıştır.⁷³⁰ Yani bu bize göstermektedir ki, muhatapta hedeflenen dönüşümü sağlama gücüne sahip bazı eski uygulamalar, mesajın özüne zarar vermeyecek şekilde, Kur'an'da yer almaktadır. Toplum tarafından bilinmeyen yeni ibadet şekilleri üretmek yerine, eski uygulamaların tercih edilmesinin sebebi ise mesajın muhataba daha sağlıklı biçimde ulaşmasını sağlamaktır. Bu durumda, istenen edim ya da edimlerin gerçekleşmesi daha kolay olacaktır. Nitekim gündelik dil ve pratiğin imkânlarını kullanmak, mesajı daha anlaşılabilir ve uygulanabilir kılmaktadır.

Kur'an Arapların kullandığı birçok kelimeyi, eski anlamından tam olarak koparmadan, mesaja zarar vermeyen kısmını aynıyla devam ettirip, dönüştürülmesi gereken kısmını da dönüştürerek kullanmıştır. Kur'an mesajı açısından çok merkezi olan birçok konu gündelik dildeki kelimelerle ifade edilmiştir. Bu şekilde gündelik dilde kullanılan birçok kelime, Kur'an aracılığıyla yeni bir anlamda kullanılarak dinî bir ifadeye dönüştürülmüş ve yeni bir üst dil oluşturulmuştur. Kur'an gündelik dilin imkânlarından faydalanarak oluşturduğu yeni terminolojiyle, kendi mesajına uygun işlevler icra etmeyi hedeflemektedir.⁷³¹ Örneğin 'salât' kelimesi Araplarda dua anlamına gelmekteyken, Kur'an bu kelimeyi dönüştürerek ona yeni bir anlam yüklemiştir. Bu

⁷²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Azimli, Cahiliyye'yi Farklı Okumak, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 81-108 arası.

⁷²⁹ Bakara 1/196.

⁷³⁰ Bakara 1/158.

⁷³¹ Yavuz, a.g.e., s.145.

kelime zamanla eski anlamından tamamen sıyrılmış ve Kur'an mesajı içinde kullanıldığı yeni anlamı eski anlamın önüne geçmiştir.⁷³²

Dönemin gündelik dilinde yer alan ve Kur'an tarafından dönüştürülen kelimelerden biri de “Allâh” lafzıdır. Kur'an, gündelik Arap dilinde yer alan bu lafzı sadece kullanmakla kalmamış, ortaya koyduğu Allah merkezli inanç biçimini de, dönemin inanç problemleri çerçevesinde şekillendirmiştir. “Allah” lafzı cahiliyede; ortağı olan, kızları olan ve semada ikamet eden bir yaratıcıya işaret etmekten, Kur'an dili içinde yeni anlamıyla kullanılmıştır.⁷³³ İslam'ın, Allah'ın varlığından çok birliğine ve sınırsız kudretine vurgu yapması, Mekkeli müşriklerin, inandıkları ancak ahlakî alanda hiçbir etkisi olmayan Allah inancı karşısındaki duruşunu ifade etmektedir.⁷³⁴ Kur'an, Allah inancını inşa ederken, toplumun içinde bulunduğu inanç problemleri çerçevesinde bir terminoloji kullanmıştır. Ancak kullanılacak ifadeleri seçerken kendi mesajını merkeze almış, bu seçimi rastgele yapmamıştır. Allah lafzını kullanıp Hubel'i tercih etmemesinin sebebi de budur.

Kur'an ölümden sonraki ceza ve mükâfat konusunda konuşurken, toplumun gündelik dilinde yer alan “cennet” ve “cehennem” kelimelerini tercih etmiştir. Ölümden sonraki yaşamda, Allah'ın mükâfatlandıracağı kullarının gideceği yere işaret eden ‘Cennet’ terimi, Araplar tarafından Kur'an'dan önce de kullanılan bir kelimedir. Bu kelime, zemininden yukarı doğru bakıldığında gökyüzünün görülemeyeceği kadar yoğun ağaçlarla kaplı ve bu ağaçların altından ırmaklar akan bahçe anlamına gelmektedir. Yani Kur'an, çöl ikliminde yaşayan Arap toplumunu doğru davranışa yönlendirmek amacıyla, o toplumun ihtiyaçlarını dikkate alarak konuşmuştur. Kur'an Amazon toplumuna gelseydi, ağaçların yoğun olduğu bir bahçe tasviri kullanmak yerine, amazon toplumunda ideal kabul edilen başka tür yerlerden bahsetmesi gerekecekti. Cennet içindeki nimetler anlatılırken de yine Araplar tarafından güzel kabul edilen nimetlerden bahsedilmiştir. Hûri, Arap erkeğinin idealindeki güzel kadına işaret etmektedir. Bu kadın; siyahı simsiyah, beyazı bembeyaz kocaman gözlere

⁷³² İsmail Aydın, Kur'an'ın Filolojik Yorumu (Tarihsel Gelişim ve Sorunlar), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014, s.18.

⁷³³ Yavuz, a.g.e., s.145.

⁷³⁴ Öztürk, a.g.e., s. 19.

sahiptir. Bu özelliklerdeki bir kadının, uzak doğulu bir erkeğe çok da cazip gelmeyeceği aşikârdır.

Kur'an'ın, toplumun zihinsel durumunu dikkate alarak bu tür tasvirleri kullanması, mesajın evrenselliğine engel bir durum olarak görülmemelidir. Zira Kur'an Arapça inmiştir ve bütün diller gibi Arapça da toplumun bütün unsurlarını ihtiva etmektedir. Kur'an'ın, Arapların hayatlarında olan kelimeleri tercih etmesi, Arapça oluşuyla ilişkilidir. Bu sebeple Kur'an, öte dünya anlayışını tesis ederken, cennet ve cehennemde olduğu gibi, dönemin terimlerini dönüştürerek, bu terimleri öte dünya anlayışının önemli birer parçası olarak sunmuştur.

Cehennem terimi de Arapların günlük yaşamlarında yer alan ve gidilebilecek en kötü yer anlamında kullanılan bir kelimedir. Kur'an'da, kişiyi kötü davranışlardan uzak tutmak için ateş figürünün kullanılmasının nedeni de muhatap kitlenin ateş tasavvuruyla ilişkilidir. Allah, çöl sıcağının zorluklarını iliklerine kadar yaşayan dönemin insanını korkutmak için cehennem tasvirini kullanmıştır. Cehennem kelimesinin Arap toplumunun zihnindeki yansımasıyla, kutuplarda yaşayan bir kişide olan yansıması arasında fark olacağı ortadadır. Burada Allah kendi mesajını aktarırken toplumun zihinsel yapısına göre davranmaktadır.

Yukarıda bahsettiğimiz ifadelerin açıklanması sürecinde oluşabilecek yanlış anlamaları engellemek ve âyetin ilk dönemdeki etkisini muhafaza etmek için bu kelimelerin gündelik dil çözümlenmeleri yapılmalıdır. Kur'an'da yer alan bir kelimenin ne anlama geldiğini ve Kur'an'ın bu kelimeyi kullanarak ne yapmaya çalıştığını ortaya koyabilmek için, o kelimenin toplumda hangi anlamda ve ne yapmak için kullanıldığını tespit etmek gerekmektedir. Örneğin, sıkça tartışılan “şeytan” kelimesinin anlamı hakkında sağlıklı bir sonuca ulaşmanın yolu, şeytan kelimesinin gündelik dilde neye referansta bulunduğunu tespit etmektir. Arap toplumunda, insana kötülüğü dokunan, görünmeyen bazı varlıklar olduğuna inanılmakta ve bunlara şeytan adı verilmekteydi.⁷³⁵ Bu sebeple Kur'an, kötülük kavramı üzerinden vermek istediği mesajı, Arapların ateşten yaratıldığına inandıkları şeytana yükledikleri negatif algıyı kullanarak vermiştir.⁷³⁶ Şeytan kelimesi Kur'an'da, ontolojik bir varlığa işaret eden bir kelime olarak

⁷³⁵ Yavuz, a.g.e., s.299.

⁷³⁶ Azimli, a.g.e., s.76.

kullanıldığı gibi, bazı yerlerde de kötülüğe karşılık gelen bir kavram olarak kullanılmıştır. Bu sebeple, şeytan kelimesinin kendi gündelik dilindeki kullanımını dikkate almadan, şeytanın ne tür bir varlık olduğuna dair yapılan her türlü açıklama indirgeyicidir. Şeytan kelimesinin karşılık geldiği anlam, Arap toplumunun gündelik dilde kullandığı anlamdır. Arapların günlük dilinde şeytan, varlığa işaret eden bir kelime olarak da kullanılmıştır. Ancak bu anlamından daha fazla; kibir, azgınlık, isyan gibi kötü huyları kendisinde toplayanlara verilen isim olarak kullanılmıştır. Bu sebeple şeytan kelimesi Kur'an'da birçok yerde, bir varlığa karşılık gelen isim olarak değil, insanın içindeki nefret, isyan gibi kötü duygulara karşılık gelen bir kavram olarak kullanılmıştır.⁷³⁷

Kur'an'da yer alan cin ve melek kelimelerinin anlamları konusunda da dönemin gündelik diline başvurmamız gerekmektedir. Araplar iyi ya da kötü olan bütün gayb âlemi varlıklarını cin olarak adlandırmışlardır. Cinlerin iyilerine melek, kötülerine ise şeytan adını vermişlerdir.⁷³⁸ Ancak dönemin gündelik dil kullanımlarından uzaklaşılması sonucunda özellikle cin kelimesi üzerine farklı anlamlar giydirilmiştir.

Sınırlarımızı aşacağını düşündüğümüz için; cin, melek, cennet, cehennem ve şeytanla ilgili âyetlerden örnekler vererek uzun tartışmalara girmek istemiyoruz. Haddizâtında bu konularla ilgili kesin sonuçlara ulaşma iddiamız da yoktur. Bu örnekleri vererek anlatmaya çalıştığımız temel şey ise şudur; “Kur'an'daki cin, melek, şeytan, cennet ve cehennem kelimelerinin anlamlarını tespit etmek için yapılması gereken öncelikli şey, dönemin gündelik dil kullanımlarına başvurarak bu kelimelerin Arap toplumunda ne anlamda ve ne yapmak için kullanıldıklarını belirlemektir.”

Kur'an çöl hayatıyla ilgili birçok kavram kullanmıştır. Kur'an'da sıkça yer alan “hidâyete erişmek” ve “dalalete düşmek” ifadeleri, çölde yolunu bulmak ve karıştırmakla ilgilidir. Kur'an, bedevi Arapların hayatlarında yer alan bu ifadeleri kendi anlam dünyasına katarak, onları dinsel bir forma dönüştürmüştür.⁷³⁹ Yine Kur'an'da sık sık denizden örnek verilmesi, Arapların deniz kültürüne sahip olmaları sebebiyledir.⁷⁴⁰

⁷³⁷ Yavuz, a.g.e., s.301.

⁷³⁸ Azimli, a.g.e., s.76.

⁷³⁹ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 155.

⁷⁴⁰ A.g.e., s. 81.

Devenin yaradılışının örnek olarak kullanılması da bedevi kültürün bir yansımasıdır.⁷⁴¹ Kur'an'da cehennem kelimesine karşılık olarak; sakar, nâr, cahîm, hutemâ gibi birçok kelime kullanılmıştır. Çöl ikliminde yaşayan bir topluma hitap edildiği için sık sık sıcaklıkla ilgili ifadeler kullanılmıştır. Oysa Kur'an'da kar yağışıyla ilgili sadece bir kelime yer almaktadır.⁷⁴² Kur'an'da çadırdan bir cennet nimeti olarak bahsedilmesi, çadırda kalmanın o toplumda yaşayan bedevîler tarafından güzel bir şey olarak algılandığı içindir.⁷⁴³

Bütün bu örnekler bize göstermektedir ki, Kur'an yeni bir gramer üretmek yerine toplumda bilfiil yürürlükte olan grameri kullanmıştır. Kur'an'ın, Arap dilinin erkek egemen yapısını aynen kullanmasının sebebi de yine budur.⁷⁴⁴ Kur'an, tarihî bir olay anlatacağı zaman Arapların bildikleri olaylardan ve tanıdıkları şahıslardan örnekler vermiştir. Örneğin Kur'an'da Maya veya Uzak Doğu kültürlerinden örnekler verilmemiştir. Toplum tarafından bilinen; Musa-Hızır, Firavun, Zülkarneyn gibi anlatılara yer verilmiştir. Bu durum bütünüyle, kullanılan dilin kültürel ve sosyal bağlantılarıyla alakalıdır.⁷⁴⁵

5. KUR'AN'IN DÖNEMİN GÜNDELİK DİLİNİ KULLANDIĞINA DAİR ÖRNEKLER VE EDİMSELLİK

Çalışmamızın bu bölümünde, Kur'an'ın kendi mesajını muhataba başarılı bir biçimde ulaştırarak hedeflediği davranış değişikliğini gerçekleştirmek için dönemin gündelik dilini kullandığına dair iddiamızı temellendirecek daha kapsamlı örnekler verilecektir. Yine bu bölümde Kur'an'daki bazı sözce örnekleri, dili çok yönlü toplumsal bir fenomen olarak kabul eden Söz Edimleri teorisi çerçevesinde değerlendirilecektir. Bu değerlendirmeler yapılırken, Kur'an dili; toplumun kültürel yapısı, tarihsel birikimi, zihinsel durumu ve dil anlayışıyla bağlantılı olarak ele alınacaktır. Çünkü Kur'an, toplumu inşa ederken, toplumun sahip olduğu gündelik dilin bütün imkânlarını kullanmıştır. Bir âyetin hedeflediği edimi gerçekleştirebilmesi,

⁷⁴¹ A.g.e., s. 75.

⁷⁴² Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s.27.

⁷⁴³ Azimli, a.g.e., s.20.

⁷⁴⁴ A.g.e., s.19.

⁷⁴⁵ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 130.

muhatapın dilsel alışkanlıklarını kullanmadaki başarısına bağlıdır. Bu sebeple, evrensel mesajın gözden kaçırılmaması için öncelikli olarak Kur'an'ın kullandığı dilin yerel ve gündelik boyutları ortaya konmalıdır. Aksi durumda Kur'an'a söylemediği şeyleri söyletme tehlikesiyle karşı karşıya kalırız.

Yukarıdaki ifadeler çerçevesinde düşünüldüğünde, Kur'an metninde topluma yabancı ifadelerin kullanılmadığı sonucu ortaya çıkacaktır. Âyetler topluma tebliğ edildiğinde, toplumun bütün üyeleri tarafından büyük oranda anlaşılacaktır. Çünkü hiçbir âyet; toplumun diline, yaşam biçimine, tarihsel algısına uzak değildir.

Bir âyetin hangi edimi gerçekleştirdiğini tespit etmek için, kullanılan kelime ve ifadelerin gündelik yaşamdaki anlamlarını ortaya koymak gerekmektedir. Kullanılan ifade ya da kelimenin gündelik dildeki karşılığı tespit edilmezse, Edimsöz Edimi olan bir âyet başka bir edim olarak algılanabilir. Bu ise ciddi anlam karışıklıklarına sebep olacaktır. Bir âyet düzsöz ise Düzsöz Edimi olarak, edimsöz ise Edimsöz Edimi olarak ve etkisöz ise Etkisöz Edimi olarak değerlendirilmelidir. Ya da aynı âyet aynı anda farklı iki ya da üç edimi birden de gerçekleştirebilir. Âyetin hangi tür edimi ya da edimleri gerçekleştirdiğini tespit etmek için ise dönemin gündelik dil pratiklerine başvurmak zorunludur.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Kur'an'ın kullandığı dil hakkında şunları söyleyebiliriz. Kur'an'daki bir âyet her zaman sadece bir şey ifade etmez, aynı zamanda bu âyetle bir şey de yapılmaktadır.⁷⁴⁶ Allah, âyetleri aracılığıyla, muhatapları zihinsel ve eylemsel bazı tutum ve davranışlara yönlendirilmeye çalışmaktadır.⁷⁴⁷ Örneğin “geceyi gündüzün üstüne örter” âyeti Düzsöz Edimi olarak kabul edildiğinde evren hakkında bilgi veriyormuş gibi algılanmaktadır. Oysa bu âyet öncelikli olarak Allah'ın kudretine, gücüne göndermede bulunarak imana yönlendirme edimini gerçekleştirmek istemektedir.⁷⁴⁸ Kur'an'ın evrenle ilgili bütün âyetleri bir Düzsöz Edimi olarak değil, Edimsöz Edimi olarak değerlendirilmelidir. Sözü konusu âyetleri düzsözel anlamlarıyla sınırlandırıp, bu âyetlerden bir kozmoloji oluşturmaya çalışmak, Kur'an'ın amaçlarının dışına çıkmamıza sebep olacaktır.

⁷⁴⁶ Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.18.

⁷⁴⁷ Öztürk, a.g.e., s. 17.

⁷⁴⁸ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 165.

Şimdi Kur'an'ın dönemin gündelik dilini kullandığını destekler mahiyette bazı örnekler verelim. Bu şekilde, hangi âyetin ne tür bir edim gerçekleştirdiği de tespit edilmiş olacaktır. Böyle bir çalışma yaparken, bir ifadeyle ne tür bir edimin gerçekleştirildiğinin cevabına ulaşmak için, o ifadenin gündelik kullanımına başvurmak zorunda olduğumuz unutulmamalıdır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu örnekleri vererek söz konusu âyetlerle ilgili kesin, nihai bir açıklama yapma niyetinde değiliz. Yapmaya çalıştığımız şey, Kur'an araştırmalarına ışık tutacak, gündelik dil analizine dayanan bir metodoloji ortaya koymaktır.

5.1. Kur'an'da Yeminler Ve Edimsellik

Yeminler Kur'an'da sık sık başvurulan dil üsluplarından biridir. Sözlü geleneklerde, konuşan yüz yüze olduğu muhatabı etkilemek ve ikna etmek için farklı yollara başvurmaktadır. Bu yollardan biri de konuşanın toplum tarafından değerli kabul edilen bir olay ya da nesneye yemin etmesidir. Arap toplumunda yeminler, konuşan ile muhatabın karşı karşıya olduğu durumlarda, muhatapta istenen etkiyi sağlamak için kullanılmaktadır. Kur'an'ın yeminlerin yer alıyor olması ise, o dönemde yaşayan insanların konuşurken ve özellikle şairlerin şiirlerini söylerken, muhatabı ikna etmek için sık sık yemin etmeleriyle doğrudan bağlantılıdır.⁷⁴⁹

Yemin etmek Arapçanın bir anlatım biçimidir ve İslam öncesi dönemde şairler tarafından sıkça kullanılmıştır.⁷⁵⁰ Kendilerine yemin edilen nesnelere seçilirken özellikle somut ve soyut tabiat varlıkları tercih edilmiş ve bu varlıklara kafiyeli bir biçimde yemin edilmiştir. Kur'an'ın bazı olay ve olgulara yemin etmesi, Cahiliye Arap toplumu şâirlerinin yemin etmesine benzemektedir.⁷⁵¹ Buna bağlı olarak, Kur'an'daki yeminleri anlama çabalarında, o toplumda yeminlerin ne anlamda kullanıldıklarını bilmek önemlidir.

Bu sebeple, Kur'an'daki yeminlerin anlamını, etkisini ve neden kullanıldıklarını anlamaya çalışırken, yeminlerin sözlü kültürdeki değeri üzerinden hareket etmek

⁷⁴⁹ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s.195.

⁷⁵⁰ Azimli, a.g.e., s.141.

⁷⁵¹ Öztürk, a.g.e., s. 15.

gerekmektedir. Yeminlerin daha çok yüz yüze iletişimlerde kullanıldığını söylemiştik. Bu sebeple yazılı metinlerde yemin, muhatapla yüz yüze olunmamasından dolayı, çok da işlevsel olmayacaktır. Kur'an sözlü bir metin olarak tebliğ edilse de nüzulünden kısa bir süre sonra yazılı bir metne dönüşmüştür. Bu dönüşüm bazı anlam karışıklıklarına sebep olmuştur. Bu durum, diğer konularda olduğu gibi yeminler söz konusu olduğunda da dikkate alınmalı ve anlam çalışmaları, yemin etmenin Arap zihnindeki karşılığı ve değeri üzerinden yani yeminlerin edimsözel güçlerinden hareket edilerek yapılmalıdır. Kur'an'da yeminlerle ne yapılmaya çalışıldığı ve muhatapta ne tür değişiklikler hedeflendiği sadece bu şekilde tespit edilebilir.

5.2. Kur'an'da Tekrarlar Ve Edimsellik

Dönemin gündelik dil uygulamalarındaki anlamsal karşılığını incelememiz gereken bir diğer konu da Kur'an'daki tekrarlardır. Tekrar, Kur'an'da aynı konunun ya da olayın farklı yerlerde tekrar edilmesidir. Tekrarlar konusu, özellikle Kur'an'ın yazılı metne dönüşmesinden sonraki dönemlerde tartışılmaya başlanmıştır. Yani bu konunun sorun halini almasının sebebi, Kur'an'ın sözlü kültürün ikliminden uzaklaşarak zamanla yazılı bir metin gibi algılanmasıdır. Aynı konunun birçok yerde tekrar edilmesi durumu, bazı okuyucular tarafından Kur'an'ın değerini düşüren ve O'nu basit gösteren bir durummuş gibi algılanabilir. Ancak tekrarlar kendi edimsellikleri içinde anlaşılmalı ve tekrarların ne anlama geldiği konusunun cevabı, dönemin insanların tekrarları algılama biçiminde aranmalıdır. Tekrarlarla ilgili tartışma özünde bir dil tartışmasıdır. Tekrarlar Arap şiirinde yaygın biçimde kullanılmıştır. Kur'an da Arap dilini ve o dilin uygulamalarını kullanarak vahyedildiği için sık sık takrarlara başvurmuştur.⁷⁵²

Bir cümlenin sık sık tekrarlanması Araplar için anlamı ve değeri ne ise Kur'an'daki tekrarların anlamı ve değeri de odur. Dönemin gündelik Arap dilinde tekrarlar bir eksiklik olarak görülmemiştir. Arapların konuşma kültürüne göre, konuşan istediği anlamı ilemediğini düşündüğünde tekrara başvurabilir. Aynı zamanda şâirler, anlatımı etkili kılmak için tekrarlar başvurmuşlardır.⁷⁵³ Bu durum muhataplar

⁷⁵² Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 209.

⁷⁵³ Öztürk, a.g.e., s. 14.

tarafından basitlik olarak algılanmamış, bilakis söylenen sözün önemli olduğunun göstergesi olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple takrarlar konusundaki tartışmalar ilk dönemin değil, sonraki dönemlerin tartışmasıdır. Çünkü ilk muhataplar Kur'an'daki tekrarları sorun edinmemişlerdir.⁷⁵⁴ Burada da sorgulanması gereken nokta, tekrarların o dönemde hangi edimleri gerçekleştirmek ve hangi fonksiyonu icra etmek için sözcelendiğidir.

5.3. Kur'an'da Müphemler Ve Edimsellik

Kur'an'da anlamı belirsiz olan bazı kelimeler (müphemler) olduğuna yönelik iddialar bulunmaktadır. Bazı âyetlerde isimler ya da olayın ne olduğu söylenmemiş, bunların yerine zamir ve ism-i mevsuller kullanılmıştır. Vahyin indiği dönemden uzaklaşılınca da, bu âyetlerle ilgili anlam karışıklıkları çıkmıştır. Kime ve neye işaret ettiği tam olarak anlaşılamayan âyetler “müphemât” olarak adlandırılmıştır. Söz Edimleri kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde ise, Kur'an'da anlamı net olmayan kelimelerin olduğunu iddia etmek sorun teşkil etmektedir. Zaten bu âyetler, indikleri dönemde anlamı kapalı ya da karmaşık olarak da algılanmamıştır. Çünkü zamir ya da ism-i mevsuller, işaret ettikleri kişi ya da olayların muhataplarca bilindiği durumlarda kullanılmıştır. Aksi durumda ise âyetler anlaşılabilir, hedeflenen edim ya da edimler gerçekleşmezdi.

Zaman ve mekân değişince yani vahyin olduğu şartlardan uzaklaşılınca, dil dönüşmüş, bu zamir ve ism-i mevsullerin neye ve kime işaret ettikleri konusunda tartışmalar çıkmıştır. Müphemler konusundaki tartışmaların, vahyin indiği dönemde değil de sonraki dönemlerde ortaya çıkmasının sebebi, kullanılan dilin edimsellik şartlarından uzaklaşılmasıdır. Bu konudaki çalışmaların sonradan ortaya çıkması, Kur'an'ın indiği zamanlarda hiçbir âyetin anlamının kapalı olarak algılanmadığını göstermektedir. Bu da Kur'an'ın herkesin aşına olduğu bir dili kullandığına işaret etmektedir. Vahiy ortamında hiçbir âyet müphem olarak algılanmamıştır. İlk muhatapların müphem diye bir gündemleri olmamış ve bu konuda herhangi bir tartışma yaşanmamıştır. Söylenen söz zamanla doğal ortamından uzaklaşınca, anlam

⁷⁵⁴ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 208.

belirsizleşmeye başlamış ve müphem kabul edilen âyetlerin referansları tespit edilmeye çalışılmıştır.⁷⁵⁵

5.4. Kur'an'da Hazf, Hurufu Mukattaa Ve Edimsellik

Hazf, konuşurken kullanılması gereken bazı kelimelerin, muhatap tarafından bilindiği varsayılarak cümleden çıkarılmasıdır. Kur'an'daki bazı âyetlerde hazf uygulanmıştır. Bu uygulamanın Kur'an'da yer almasının tek sebebi, dönemin gündelik dilinde hazfin kullanılıyor olmasıdır. Yine burada da Kur'an, muhatapın dil alışkanlıklarına başvurmaktadır. Gündelik dilde kullanılırken hazfedilen bir kelime, Kur'an'da kullanılırken hazfedilmeseydi, bu durum Kur'an'ın eleştirilmesine neden olurdu. Çünkü Kur'an'ın, belli bir şekilde kullanılması alışlagelmiş dilsel bir yöntemi dönüştürmeye çalışması, muhatapın âyeti anlamasını güçleştirecektir. Bu sebeple Kur'an, toplumsal hafıza tarafından bilinen konularda hazf yapmıştır.⁷⁵⁶

Kur'an'ın anlaşılması için gündelik dili kullandığı kabulü çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bir başka konu da Huruf-u Mukattaa'lardır. Kur'an'daki sûrelerin dörtte biri yani yirmi dokuz sûre Huruf-u Mukattaa ile başlamaktadır. Bu harflerin ne anlama geldikleriyle ilgili uzun tartışmalar yapılmıştır. Bu konuda doğru olmayan birçok rivâyet de bulunmaktadır. Çoğu İslam bilgini, müteşabih olmaları ve gayb âlemiyle ilgili olmalarından dolayı bu harflerin anlamlarının bilinmeyeceği noktasında karar kılmışlardır.⁷⁵⁷ Oysa meseleye Söz Edimleri kuramı çerçevesinde yaklaştığımızda, Kur'an âyetlerinin istenen edimi gerçekleştirebilmesi için, muhataplarca anlaşılamayan hiçbir dilsel unsuru barındırmıyor olması gerekmektedir. Zira Kur'an'ın kendisi de “apaçık Arapçayla”⁷⁵⁸ indirildiğini ifade etmektedir.⁷⁵⁹

Kur'an gündelik dile bağlı kaldığına göre, bu harflerin de anlamlarının muhataplarca biliniyor olması gerekmektedir. Aslına bakılırsa Kur'an'ın indirildiği ilk zamanlarda bu konunun tartışılmamış olması da bizim tezimi destekler niteliktedir.

⁷⁵⁵ A.g.e., s.168.

⁷⁵⁶ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s.233.

⁷⁵⁷ Yavuz, a.g.e., s. 374.

⁷⁵⁸ Şuara 26/195.

⁷⁵⁹ Yusuf 12/2; Zuhuf 43/3.

Çünkü, ilk muhatapların bu konuda uzun tartışmalara girmemiş olmaları, söz konusu âyetlerin muhataplarca anlaşıldığının bir göstergesidir. Bu durum da, böyle bir kullanımın Arap dilinde olduğu ve ne için kullanıldıklarının insanlar tarafından bilindiği şeklinde yorumlanabilir. Yani Huruf-u Mukattaa, ilk dönemde, dinleyenler tarafından anlaşılmiş ve böyle bir kullanımın Kur'an'da yer alması yadırganmamıştır. Bu âyetlerin anlamları kapalı olsaydı, müşrikler de bu durumu bir eleştiri malzemesi olarak kullanırlardı. Oysa müşrikler dahi bu konuda her hangi bir eleştiride bulunmamışlardır. Çünkü bu konunun Arap kültür ve edebiyatında bir karşılığı vardır. Hitaba başlamadan önce bir takım harfleri peş peşe söyleyerek konuşmaya başlamak kültürel iletişimin bir parçasıdır. Bunun yanında Arap şiirinde, iki kaside arasını ayırmak için bazı harflerin konulduğu da rivâyet edilmektedir. Kur'an'da bu harflerle başlayan sûrelerin hemen başında Kur'an'ın icazından bahsediliyor olması da diğer bir açıklama biçimine kaynaklık etmektedir. Bu açıklamaya göre söz konusu harfler, Kur'an'ın icaz özelliğini vurgulamak için kullanılmışlardır.

Huruf-u Mukattaa'nın ne anlama geldiği konusunda kesin bir bilgiye sahip olmadığımız doğrudur. Bu konudaki rivâyetleri uzun uzadıya tartışmak ise bizim tartışma alanımızın dışına çıkmak olur. Konuyla ilgili tartışmalar hali hazırda devam etmektedir. Bu konuda söylenebilecek olan tek şey ise; Arapların bu tür bir kullanıma aşına oldukları ve Huruf-u Mukatta'nın anlamını bildikleridir.⁷⁶⁰ Bu noktada yapılması gereken şey ise Huruf-u Mukatta'nın, o toplumda ne tür fonksiyonlar icra etmek için kullanıldıklarının tespit edilmesidir.

5.5. Kur'an'da Analoji, Mecaz Ve Edimsellik

Kur'an gayb âleminden bahsederken, bunu “zorunlu olarak” dünyaya ait ifadelerle yapmıştır. Oysa gayb âlemi, dünyaya ait ifadelerin sınırlarını aşmaktadır. Buna bağlı olarak, dünyaya ait bir dil, gayb âlemini her yönüyle ortaya koyma imkânına sahip değildir. Kur'an bu engeli aşmak için değişik dilsel sanatlarla başvurmuş ve bu sanatlar aracılığıyla, dilin sınırlarını aşan doğrulara işaret etmiştir.

⁷⁶⁰ Yavuz, a.g.e., s. 378, 386, 387.

Örneğin Kur'an, ahiretten bahsederken analogik bir dil kullanmıştır. Analoji, bir bilinmeyi, bilinen bir şeyle arasındaki benzerliğe dayanarak anlatmaya çalışmaktır. Dinî anlamda ise analoji; Allah, cennet, cehennem gibi gayb âlemine ait varlıkları, bu varlıklarla tecrübe alanına ait varlıklar arasında bir benzerlik ilişkisi kurarak anlatmaktır. Bu benzerlik, iki tarafın tüm yönlerini kapsayan bir benzerlik değil, sadece çağrıştırmacı nitelikte bir benzerliktir. Çünkü gayb âlemi ile görünür âlem arasında yalnızca analogik bir ilişki kurulabilir. Kur'an'da gayb âlemi, analoginin sağladığı imkânlar sayesinde, dünyevi kavram ve kelimelerle anlatılmıştır. Analogilerle, anlam bir kelimedenden diğerine aktarılarak, gayb âlemi hakkında konuşma imkânı sağlanmıştır.⁷⁶¹ Bu dünyaya ait olan bir kelimeyle nihai olan arasında bir benzerlik ilişkisi kurularak muhatabın zihninde bir anlam oluşturulmaktadır. Bu tür kullanımlarda anlam, ifadenin somut anlamı ile göndermede bulunduğu soyut anlamı arasındaki analogik ilişkinin deşifre edilmesiyle ortaya konabilir.

Kelimelerin düz anlamlarının istenen anlamı aktarmaya yetmediği durumlarda başvurulan diğer bir sanat türü de mecazlardır. Mecaz, bir şeyden söz ederken yan anlam oluşturmak ya da başka bir yan anlama geçiş yapmak suretiyle farklı bir şeyin dile getirilmesidir. Kur'an'da mecaz, tıpkı analoji gibi, Allah ve ahiret gibi dilin sınırlarını aşan konular üzerine konuşulurken kullanılmıştır. Mecaz ve analoji, iki şey arasındaki benzerliklerden yola çıkmaları noktasında ortaklıklar. Analogilerde kelimenin asıl anlamı yan anlamla beraber kullanılırken, mecazlarda temel anlam atılır ve sadece yan anlamlar kullanılmaktadır.⁷⁶²

Burada analoji, mecaz ya da Kur'an'da kullanılan diğer sanat türlerinin neler olduğunu uzun uzun anlatma niyetinde değiliz. Öncelikle vurgulamak istediğimiz, Kur'an'da yer alan bütün sanat türlerinin o dönemin şâirleri tarafından da kullanılan sanat türleri olduğudur. İkinci olarak vurgulamak istediğimiz ise, yapılan analoji ve mecazlarda kullanılan kelimelerin tamamının, ortalama bir Arabın dilinde ve hafızasında yer alan kelimeler olduğudur.

Kur'an'ın anlaşılabilmesi için dönemin gündelik dilinde yaygın olan sanatları kullanması gerekmektedir. Bu sanatlar icra edilirken, benzerlikleri kullanılan kelimeler

⁷⁶¹ A.g.e., s.303.

⁷⁶² A.g.e., s.226.

ise yine dönemin gündelik dilinde yaygın olan ve Arap zihninde anlamsal karşılığı olan kelimelerdir. Âyetlerde kullanılan sanatların edimsel olabilmesi ve istenen fonksiyonu gerçekleştirebilmesi için bu durum zorunludur. Yani istenen edimsöz ve Etkisöz Edimi'nin gerçekleşmesi buna bağlıdır. Kur'an'da muhatabın alışık olmadığı sanatlara başvurulması durumunda mesaj muhataba sağlıklı bir biçimde ulaşmayacak ve istenen edimlerin gerçekleşmesi mümkün olmayacaktır.

5.6. Kur'an'da Kıssalar Ve Edimsellik

Edimsellik çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bir başka konu da Kur'an'daki kıssalardır. Kıssalar Kur'an'da oldukça geniş yer almaktadırlar. Kur'an'ın üçte birlik bölümü kıssalardan oluşmaktadır. Kur'an'da bu anlatıları ifade etmek için kısa kelimesinin yanında; nebe, enba, hadis ve zikir kelimeleri de kullanılmıştır.⁷⁶³

Peygamber kıssaları, Kur'an'ın muhataba mesajını ulaştırmak için gündelik dilin imkânlarından faydalandığına dair önemli bir örnektir. Burada temel sorumuz şu olmalıdır; “Kur'an bir kıssayı anlatırken hangi edimi gerçekleştirmekte ve muhatabın zihninde ve davranışlarında nasıl bir dönüşüm gerçekleştirmeyi hedeflemektedir”?

Burada kıssalardan bahsetmemizin nedeni, kıssaların tarihsel anlamda doğruluk ya da yanlışlıklarını tartışmak değildir. Farklı kaynaklarda kıssaların ne oldukları ve ne için Kur'an'da yer aldıklarıyla ilgili farklı görüşler vardır. Örneğin, kıssaların yaşanmış tarihi olaylar olduklarını, bu sebeple de sebep sonuç ilişkisi içinde ele alınmaları gerektiğini söyleyenler olmuştur. Kıssaların edebi birer örnek olduğunu savunanlar da vardır. Buna karşılık, bu anlatıların bir gerçekliklerinin olmadığını, onların sadece ibretlik hikâyeler olduğunu iddia edenler de olmuştur.⁷⁶⁴ Biz ise bu tür tartışmaların sonuçsuz kalacağını düşünmekteyiz. Çünkü Kur'an'da kıssaların ne zaman ve nerde vuku bulduklarından bahsedilmemiştir. Kur'an kıssaları zaman ve mekândan arındırarak

⁷⁶³ Öztürk, Kıssaların Dili, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014, s. 11; Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.95.

⁷⁶⁴ Öztürk, Kıssaların Dili, s. 21.

anlatmıştır. Bu sebeple kıssalarla ilgili yapılan bir tartışma, onları doğrulama ya da yanlışlama biçiminde olmamalıdır.⁷⁶⁵

Kıssaların ne anlama geldiğinin cevabı, Kur'an'ın hitap ettiği toplumun gündelik dil pratiklerinde aranmalıdır. Öncelikli olarak, anlatılan kıssaların muhatap kitlenin anlam dünyasındaki yeri araştırılmalıdır. Şu soruları sorarak işe başlamak konunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır; Kur'an'da bahsedilen peygamber kıssaları, muhatap kitlenin ilk defa duydukları hikâyeler midir yoksa toplumun zihin dünyasında karşılığı olan, bilinen anlatılar mıdır? Yani o toplumun gündelik dil tecrübesinde kıssalar nasıl anlaşılmalıdır? Bu âyetleri duyan ilk muhataplar, anlatılan olayın tarihselliğini yani ne zaman ve nerde gerçekleştiğini tartışmışlar mıdır? Kur'an'ın bu olayları anlatırken olayın nerede ve ne zaman gerçekleştiğinden bahsetmesi, anlam aktarımı açısından, muhataplar tarafından ne kadar uygun karşılanırdı? Bu sorular da bize göstermektedir ki, kıssalara ilişkin yapılan anlam araştırması aslında bir dil araştırmasıdır. Bu sorulara verilecek cevaplar aynı zamanda, kıssalardan bahseden âyetlerin anlamlarının ne olduğu sorusunun da cevabıdır. Daha açık ifade etmek gerekirse, doğru anlamın belirlenebilmesini için öncelikli olarak bu âyetlerin Düz söz Edimi mi, Edimsöz Edimi mi ya da Etkisöz Edimi mi olduklarının tespit edilmesi gerekmektedir.

Arap dilinin sözlü dil yapısına sahip olduğunu ve sözlü geleneklerde eskilerin hikâyelerinin anlatılmasının ne derece önemli olduğundan bahsetmiştik. Müşrik Arapların, “bu kitabı Allah gönderdiyse o zaman şiddetli bir azap gelsin de görelim” demeleri, peygamber kıssalarına olan aşinalıklarının göstergesidir. Buna bağlı olarak şunu söyleyebiliriz; “Kur'an'ın kıssa anlatım biçimini tercih etmesinin sebebi, kıssaların en ideal anlatım biçimi olmaları değildir.” Bu sebeple, kıssaları vurgulayarak yapmak istediğimiz şey, bu üslubun bütün metinler için geçerli ve en doğru anlatım biçimlerinden biri olduğunu ortaya koymak değildir. Kur'an'ın bu anlatım biçimini seçmesinin tek bir sebebi vardır, o da kıssa anlatımının olağan Arap dili kullanımlarından biri olmasıdır. Kur'an, kendi evrensel mesajını, toplumun anlatı biçimlerini kullanarak aktarmıştır. Bunu yaparken toplumun aşına olduğu kıssa anlatım biçimini kullandığı gibi, kıssalarda toplumun tanıdığı, bildiği olay ve kişilerden

⁷⁶⁵ Koç, a.g.e., s. 135; Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.99, 100.

bahsetmiştir.⁷⁶⁶ Kur'an'da geçen kıssaların tamamı o bölgede anlatılan hikâyelerden seçilmiştir. Söz konusu âyetlerde adı geçen peygamberlerin tamamı toplum tarafından bilinen peygamberlerdir. Müşriklerin bu âyetleri dinlediklerinde, Hz. Muhammed'i eskilerin hikâyelerini anlatmakla eleştirmeleri de bu anlatıların önceden biliniyor olduklarını desteklemektedir.⁷⁶⁷

Aslında İslam âlimleri genel anlamda, “kıssaların tarihsel gerçeklikleri var mıdır yok mudur?” tartışmasına yaklaşımları nasıl olursa olsun, kıssaların ne olduğu sorusunu sormamışlardır. Bunun yerine daha çok, kıssaların ne dediği ve gayelerinin ne olduğu üzerinde durmuşlardır. Hemen bütün araştırmacılara göre kıssaların asıl amacı, muhataba örnekler sunarak muhatabın zihninde ve yaşam biçiminde bazı değişiklikler gerçekleştirmektir.⁷⁶⁸ Ancak bu genel kabule rağmen yine de kıssaların zaman-mekan düzleminde ve sebep sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirildiklerine şahit olmaktayız.

Kıssalara Söz Edimleri kuramı çerçevesinde baktığımızda, kıssaları Düz söz Edimi olarak değerlendirmenin yanlış olacağı ortadadır. Kıssalarla aktarılmak istenen anlam düzsözel anlam değildir. Kur'an'ın asıl hedefi kıssaların tarihsel değerini ortaya koymak değil, tarihsel değerini de aşan başka bir anlamı ortaya koymaktır.⁷⁶⁹ Kıssalar, yerine göre Edimsöz Edimi, yerine göre Etkisöz Edimi yerine göre de hem Edimsöz Edimi hem de Etkisöz Edimi'dirler. Kıssaların edimsöz ya da Etkisöz Edimi olmalarını söylemek, onların düzsözel anlamlarının tamamen yok sayılarak uydurma anlatılar olduğunu iddia etmek olarak algılanmamalıdır. Bilakis Kur'an, özellikle Araplar tarafından yaşanmış kabul edilen olaylardan örnekler sunmuştur. Bu durum mesajın muhataba ulaşmasını daha da kolaylaştırmıştır.⁷⁷⁰ Eğer Kur'an sadece sembolik değeri olan olaylar anlatsaydı, bu durum ilk muhataplar tarafından yadırganır ve mesaj ciddiye alınmazdı. Çünkü Araplar ataları tarafından yaşanmış, gerçekliği olan olayların anlatımına değer vermekteydiler.

Kıssaların ne dediklerini ve ne olarak anlatıldıklarını bilmek, kıssaların ne tür bir edim olduklarını tespit etmemize yardımcı olacaktır. Önemli olan, kıssaların ne

⁷⁶⁶ Öztürk, Kıssaların Dili, s. 23.

⁷⁶⁷ Azimli, a.g.e., s.75; Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 130.

⁷⁶⁸ Görgün, İlahi Sözün Gücü, s.100.

⁷⁶⁹ Öztürk, Kıssaların Dili, s. 40; Yavuz, a.g.e., s. 364.

⁷⁷⁰ Yavuz, a.g.e., s. 366.

söyledikleri yani düzsözel değerleri değildir. Öncelikli olarak dikkate alınması gereken şey, kıssalarla ne söylendiği yani kıssa anlatımıyla ne yapıldığıdır. Diğer bir ifadeyle, önemli olan, kıssaların edimsözel değerleri ve kıssaların dinleyende ne tür bir etki meydana getirdikleri yani etkisözel değerleridir. Kıssaları anlamaya dönük çalışmalarda belirleyici olan, sözle ne dendiği değil, sözle ne yapıldığı ve hangi etkilerin sağlandığıdır. Bu sebeple kıssaların doğrulukları ya da anlamlılıkları, muhataplarının hayatlarında oynadıkları rol ya da gerçekleştirdikleri fonksiyonlarda aranmalıdır.⁷⁷¹

Kıssalar, Edimsöz Edimi olmaları yönüyle insanların zihinlerinde bir dönüşüm gerçekleştirmiş ve gerçekliği kavrama biçimlerini şekillendirmişlerdir. Etkisöz Edimi olmaları yönüyle ise davranışlarda bazı değişiklikler meydana getirmişlerdir. Örneğin Hz. Âdem kıssası, insanın yaratılışının Âdem ismi üzerinden anlatılmasıdır. Yaratılış serüveninin Âdem ismi üzerinden anlatılmasının nedeni ise Arapların tarih algılarında da Hz. Âdem kıssasının yer alıyor olmasıdır. Bu örnekte Kur'an, mevcut kültürün tarih birikimini, kendi prensiplerine uygun hale getirerek kullanmıştır. Âdem kıssası kendi anlam çerçevesinden çıkarılarak sadece bir Düzsöz Edimi olarak kabul edilirse, Kur'an'ın aktarmak istediği mesajı aykırı anlamlar ortaya çıkacaktır. Bu kıssadan yola çıkarak; Âdem'in kovulduğu cennetin nerede olduğu, şeytanın cennete nasıl girdiği, Âdem ile Havva'dan doğan çocukların birbirleriyle evlenmesinin ahlakiliği gibi soruların gündeme getirilmesi, kıssanın kendi bağlamının dışına çıkarılmasından kaynaklanmaktadır. Oysa ilk muhataplar Âdem kıssasını dinlediklerinde bu tür sorular sormamışlardır. Çünkü kendi tarih algılarında Âdem kıssasının bir yeri vardır ve bu kıssayı bir duyguyu aktaran anlatı olarak kabul etmişlerdir.

Kur'an'daki Âdem kıssasıyla ilgili âyetler bir araya getirildiğinde, bazı âyetlerin bir birleriyle uyumadıkları gözükmektedir. Bu durum sadece Âdem kıssası için söz konusu değildir. Kur'an'da anlatılan başka bazı kıssalarda da aynı olay farklı yerlerde farklı biçimlerde anlatılmıştır.⁷⁷² Kıssalardaki bu farklılıkların sebepleri birçok kaynakta tartışılıyor olmasına rağmen ilk dönemde bu tür tartışmalar yaşanmamıştır. Çünkü bu farklılık durumu ilk muhataplar tarafından normal karşılanmıştır. Âdem kıssasının ve diğer kıssaların, farklı yerlerde bir birlerinden farklı şekillerde anlatılmasının ilk muhataplar tarafından garip karşılanmamasının açıklaması, dönemin insanların

⁷⁷¹ Koç, a.g.e., s.131.

⁷⁷² Öztürk, Kıssaların Dili, s. 22.

kıssaya bakışlarında aranmalıdır. Dönemin sözlü kültüründe aynı hikâye farklı durumlarda, farklı biçimlerde anlatılabilmektedir. Çünkü onlara göre kıssalar tarihsel veri aktarım aracı olarak görülmemekte, ibretlik hikâyeler olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple Kur'an'daki kıssalarda aynı durumun gözlemlenmesi, muhataplar tarafından bir eksiklik olarak görülmemiştir. Söz konusu farklılıklar, istenen edimin icra edilmesi için bir engel değildir.⁷⁷³

5.7. Kur'an'da Kevnî (Bilimsel) Âyetler Ve Edimsellik

Son iki yüz yılda gerçekleşen bilimsel gelişmelerin etkisiyle, Kur'an'ı anlama çalışmalarında yeni bir yöntem ortaya çıkmıştır. Oluşan bu etki sonucunda bazı tefsirciler, Kur'an'ın modern bilimi önelediği görüşünü öne sürmüşler, Kur'an'daki bazı âyetlerden yola çıkarak çeşitli ilmi ve felsefi görüşler üretmişlerdir.⁷⁷⁴ Bu araştırmacılar, Kur'an'da yer alan evrenle ilgili âyetleri bilgi verir nitelikte kabul etmişler ve bu âyetlerden bilimsel sonuçlar çıkarmışlardır.⁷⁷⁵

Kur'an'la bilimsel gerçekliklerin uyumunu ortaya koymaya dönük bu çalışmalarının arkasında, bilim dünyasında meydana gelen modern gelişmelerin olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an'ın evrensel olduğu ve geçmiş-gelecek bütün bilimlere barındırdığı inancının yanında,⁷⁷⁶ Müslümanların karşılaştıkları problemleri her zaman Kur'an'la çözmeye eğiliminde olmaları ve bütün çıkarımların Kur'an'a dayanması gerektiğini düşünmeleri,⁷⁷⁷ bilimsel gelişmeler karşısında Kur'an'ın bilimsel tefsirinin yapılması gerektiği anlayışını güçlendirmiştir.

Bilimsel tefsirlerin beslendiği bir diğer anlayış da Kur'an'ın mûciz olduğu düşüncesidir.⁷⁷⁸ Bilimsel tefsir, inananlara yeni bir icaz anlayışı sunmaktadır. İlk dönemlerde oluşan icaz anlayışı, Kur'an'ın mevcut dilsel sanatları en güzel şekilde kullanması yönündeydi. Bilimsel tefsirlerde ise bu durum, Kur'an'ın modern dönemin

⁷⁷³ Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 49,227.

⁷⁷⁴ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 24.

⁷⁷⁵ Öztürk, Meal Kültürümüz, s. 18.

⁷⁷⁶ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 76.

⁷⁷⁷ A.g.e., s. 23.

⁷⁷⁸ A.g.e., s. 63.

bilimleriyle uyumlu olmasıyla açıklanmış ve modern bilimin, Kur'an'ın icazını açık kıldığı iddia edilmiştir.⁷⁷⁹

İlk dönemlerde yapılan tefsirlere bakıldığında ise bilimsel olarak nitelenebilecek her hangi bir açıklama gayretinin olmadığı görülmektedir. Sahabe ve Tâbiîn dönemi müfessirlerinin, Kur'an'dan bilimsel bir anlam çıkardıklarına dair örnekler bulunmamaktadır.⁷⁸⁰ Aksine, günümüzde kendilerinden bilimsel anlam çıkarılan bazı âyetlerin o dönemde; iman, ahlak ve dinî hükümler çerçevesinde ele alındığı görülmektedir.⁷⁸¹ Örneğin, bilimsel tefsirlerde evrenin sürekli genişlediğine işaret ettiği şeklinde yorumlanan “alemi genişleticiyiz”⁷⁸² âyeti, ilk müfessirler tarafından Allah'ın kudretinin sınırsızlığı olarak anlaşılmıştır.⁷⁸³

Bilimsel tefsirlerin yaygınlaştığı dönem dikkate alındığında, bu tür çalışmaların bilimsel gelişmelere karşı Kur'an'ı savunmacı bir anlayışla yapıldığı göze çarpmaktadır.⁷⁸⁴ Oysa Kur'an'a bilimden destek aramak; Kur'an'ı bilimin altında bir konuma yerleştirmek ve Kur'an karşısında bilimi kutsallaştırarak onu bir otorite olarak kabul etmek anlamına gelmektedir.⁷⁸⁵ Bilimsel tefsirler Kur'an'ın evrensel olduğu düşüncesine destek ararken, aslında dönemin bilimsel doğrularını Kur'an'a söyleterek, O'nun evrenselliğine zarar vermektedirler. Çünkü bu âyetlerin anlaşılabilmesi için konuyla ilgili bilimsel gelişmenin gerçekleşmesini beklemek gerekmiştir. Bu durumda ise bilimsel gelişme gerçekleşene kadar âyetin anlaşılamadığı ya da yanlış anlaşıldığı sonucu doğacaktır.⁷⁸⁶

Söz Edimleri kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde ise Kur'an'daki herhangi bir âyetin, kendinden sonraki bir dönemde üretilen bilimsel bir gelişmeye işaret etmesi, Kur'an'ın anlaşılabilirliği açısından çok da mümkün gözükmemektedir. Çünkü Kur'an, istediği anlamı muhataba ulaştırmada ve muhatapta istenen davranışsal ve zihinsel dönüşümü gerçekleştirmede başarılı olmak yani edimsel olmak için, muhatabın aşına olduğu dili kullanmıştır. Toplumun aşına olduğu gündelik dil kullanımları ise yaşam

⁷⁷⁹ A.g.e., s. 68.

⁷⁸⁰ Öztürk, Meal Kültürümüz, s. 63.

⁷⁸¹ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 44.

⁷⁸² Zâriyat 51/47.

⁷⁸³ Öztürk, Meal Kültürümüz, s. 68.

⁷⁸⁴ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 7.

⁷⁸⁵ A.g.e., s. 17.

⁷⁸⁶ A.g.e., s. 28.

biçimleriyle birebir bağlantılıdır. Bu özelliğinden dolayı dil, doğal olarak, söz konusu toplumun bilim anlayışını da yansıtmaktadır. Kur'an dili Arapçadır ve dönemin Arap kültürünü bütün yönleriyle temsil etmektedir. Kur'an dili; insanların kültürel alışkanlıkları, zihin durumları, birikimleri, eşya ve doğa hakkındaki tasavvurlarıyla birebir bağlantılıdır.⁷⁸⁷ Aynı zamanda bu, toplumun yaşam biçimi ve dünya görüşünün dilde temsil edildiği anlamına da gelmektedir. Bu sebeple Kur'an; ilk muhatapların eşyayı algılayış biçimleri, tabiat hakkındaki düşünceleri, genel kozmoloji anlayışları, çölün Arap insanının hayatındaki derin etki ve izleri dikkate alınarak okunmalıdır.⁷⁸⁸ Bu çerçevede düşünüldüğünde, söz konusu âyetleri, muhatapların zihin dünyasında ve gündelik hayatında bulunmayan olgu ve olaylarla ya da sonraki dönemlerde ortaya çıkmış bilimsel bazı tespitlerle irtibatlandırmak hatalara sebep olacaktır. Kur'an'da bilimsel bir düşünce bulunsa bile, bunun o dönemin bilimsel tasavvurlarının dışında ve üzerinde olması söz konusu değildir.⁷⁸⁹ Çünkü Kur'an, kullandığı dili, muhatapların bildikleri ve tecrübe ettikleri çevreye göre düzenlemiştir. Kur'an evrensel mesajını, dönemin farklı kavram ve birikimlerini tevhid ekseninde düzenleyerek sunmuştur. Bilimsel olarak kabul edilen âyetlerin tamamı bu çerçevede değerlendirilmelidir. Bu âyetler, Arapların günlük hayatlarında gözlemledikleri doğa olaylarıyla ya da kabul ettikleri bilimsel gerçeklerle uyumludur. Bu sebeple Kur'an, muhatapın aşına olmadığı bir takım tasavvurlarla açıklanmamalıdır.⁷⁹⁰ Zaten "apaçık Arapça konuşmak" demek de tam olarak bunu ifade etmektedir. Kur'an muhatapın anlamayacağı şeyi söylememiştir. Kendi evrensel mesajını sunarken, bilimsel bir gerçeğe bahsedeceği zaman bile, muhatapın bildiği bilimsel gerçekleri kullanmıştır.

Kur'an'ın dönemin gündelik dilini kullanıyor olmasının gözden kaçırılması, bilimsel tefsirlerle ilgili iki temel hataya sebep olmuştur. Birinci hata, nazil olduğu dönemde muhataplarca bilimsel olarak algılanmayan bazı âyetlerin, zamanla bilimsel bazı buluşlara işaret ediyor gibi kabul edilmesidir. Diğer hata ise, dönemin bilimsel algısını yansıtan bazı âyetlerin genelleştirilerek bütün zamanlarda geçerli olan evrensel bilimsel buluşlar olarak kabul edilmesidir. Söz Edimleri kuramı ise bize, Kur'an'daki bilimsel kabul edilen âyetlerle ilgili şunları söyleme imkânı sunmaktadır; bu âyetler ya

⁷⁸⁷ A.g.e., s. 43.

⁷⁸⁸ A.g.e., s. 148.

⁷⁸⁹ A.g.e., s. 156.

⁷⁹⁰ Öztürk, Meal Kültürümüz, s. 63; Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 11.

her hangi bir bilimsellik değeri taşımayan, bunun dışında başka anlamlar taşıyan âyetlerdir ya da, âyet bilimsel olgulardan bahsediyor ise de, bunlar bütün toplum tarafından bilinen, dönemin bilimsel birikimini yansıtan âyetlerdir. Bu sebeple her iki sorunun çözümü de dönemin günlük dil kullanımlarının analiz edilmesiyle mümkün olacaktır.

Öncelikli olarak, bilimsel olmayan âyetlerin, bir takım bilimsel buluşlar sonrasında nasıl bilimsel bir gerçeğe işaret ediyormuş gibi yorumlandığı hususunu ele alalım. Nüzul döneminden çok sonra gerçekleşen bazı bilimsel buluşlar, Kur'an'ın icazına delil olarak Kur'an'la irtibatlandırılmıştır. Oysa bu tür bilimsel açıklamalar Kur'an'ın ilgi alanına girmeyen, ilk muhatapların tasavvurunda yeri olmayan konulardır. Kur'an'da dünyanın yuvarlak olduğu ve döndüğüne dair bir veri olmamasına karşın, bu buluşlar gerçekleştikten sonra Kur'an'la irtibatlandırılmaya çalışılmıştır. Oysa Kur'an'ın dünya tasavvuru, dönemin inançlarıyla bağlantılı olarak, dünyanın sabit ve durağan olduğu şeklindedir.⁷⁹¹ “Yeşil bitki örtüsünü çıkartıp çer çöpe dönüştüren” âyetinin Kur'an'da petrol ve taş kömüründen bahsedildiği, eabil kuşlarının sıtma mikrobu taşıdıkları, Hz. Musa ve denizin yarılması olayının gel-git olayına işaret etmesi, “zerre” kelimesinin atomun habercisi olduğu, “bizim yeryüzünü etrafından nasıl eksilttiğimizi görmüyorlar mı” âyetinin dünyanın elips şeklinde olduğuna işaret ettiği, Newton'un kütle çekim yasasının Kur'an'da olduğu, evrenin sürekli genişlemekte olduğunun çok önceden Kur'an'da söylendiği, kutupların basırlığının Kur'an'da yer aldığı, dağların hareket edip dünyanın döndüğünün, âyetlerde önceden söylendiği, elektiriğin, turizmin ve ziraatçiliğin Kur'an'da anlatıldığı şeklindeki yorumlar, sonraki dönemlerin bilimsel buluşları dairesinde üretilmiş ve ilk muhatapların zihin dünyasında hiçbir karşılı olmayan yorumlardır.⁷⁹²

Kur'an'ın, mesajını iletme için dönemin doğa tasavvurlarını ve bilimsel verilerini –günümüz bilimine göre yanlış olsalar bile- kullandığını ifade ederek anlatmak istediğini şey ise şudur; Kur'an'da Arapların bilmediği bir bilimsel verinin yer almadığını söylemiştik. Kur'an; kozmoloji, tıp, hukuk gibi alanlardan örnek vereceği zaman dönemin bilimsel birikimini aşan ifadeler kullanmamıştır. Diğer bir

⁷⁹¹ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.61.

⁷⁹² Örnekler için bkz. Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s.30, 41, 59, 61, 65, 69,88, 144, 145, 154, 162, 172.

ifadeyle, Arapların bilgi ve uygulamaları, doğruluk-yanlışlık tartışmasına girilmeden, Kur'an'ın mesajı için zemin oluşturmuştur.⁷⁹³ Yani Kur'an bilimsel buluşlara kaynaklık etmemiş, dönemin bilimsel birikimini kaynak olarak kullanmıştır. Bu sebeple, bedevî Arapların İslam öncesi dönemde kabul ettikleri, çıplak gözle gözlemlenmeye dayanan basit evren ve doğa tasavvurlarının izlerini Kur'an'da görmek mümkündür. Mesela yeryüzünün çadırın içinde yayılmış halıya, gökyüzünün de bu çadırın üstündeki çatıya benzetilmesi,⁷⁹⁴ basit gözlemlere dayanan Arap kozmolojisinden beslenen benzetmelerdir.⁷⁹⁵ Doğayla iç içe yaşayan bedevî Arabın zihninde basit bir evren algısı vardır. Dünyanın yuvarlak ya da düz olmasının onun için bir ehemmiyeti yoktur. Bu sebeple dünyanın yuvarlak olduğunu ifade eden bir âyet duysaydı da bu âyet onun için bir anlam taşımayacaktı. Kur'an bunun yerine, mesajının edimsellik kazanabilmesi için, muhatabın zihin dünyasında karşılık bulacak ifadeler kullanmayı tercih etmiştir. Buna bağlı olarak Kur'an, evrenle ilgili konuşması gerektiğinde, basit gözlemlere dayalı ifadeler kullanmıştır. Çünkü bunlar gözle görülebilen, basit, gündelik bilgilerdir. Kur'an'ın, insanın anatomisi ya da hücrenin yapısı gibi, o dönemde tecrübe edilme imkânı olmayan konularla ilgili değil de daha çok gözlemlenebilir fiziki âlemde örnekler vermesinin sebebi, muhatabın zihninde fiziki âlemle ilgili bazı bilgilerin yer alıyor olmasıdır. Örneğin güneş yaz aylarında ve kış aylarında farklı yerlerden doğmaktadır ve bu durum kolaylıkla gözlemlenebilmektedir. Bu sebeple de Kur'an, Allah'ın yaratışındaki azâmeti ifade ederken, Arapların çıplak gözle tecrübe ettikleri bu durumu örnek olarak vermiştir.⁷⁹⁶ Bize düşen ise, bu âyetten kozmolojik bir sonuç çıkarmak değil, âyeti Allah'ın azâmetine işaret eden bir mesaj olarak anlamaktır.

Kur'an'ın bugünkü bilimsel verilere göre son derece basit olan, hatta bir kısmı bugünkü verilerle çelişen bu örnekleri kullanması mesajın değerini düşürmez. Çünkü mesajın anlaşılabilir olması için dönemin bilgi birikimi çerçevesinde konuşmak gerekmektedir. Mesela; Allah bütün bu sistemin yaratıcısının kendisinin olduğunu ifade etmek için “iki doğunun iki batının rabbi” ifadesini kullanmıştır. Bunun yerine

⁷⁹³ A.g.e., s. 43.

⁷⁹⁴ Bakara 2/22.

⁷⁹⁵ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 148

⁷⁹⁶ A.g.e., s. 158.

milyarlarca galaksinin yaratıcısı benim dese ydi –ki o dönemde galaksi kelimesinin dahi anlaşılması mümkün değildi- âyet edimsellik kazanamaz ve ifade havada kalırdı.⁷⁹⁷

Kur'an'ın, muhatapları tarafından bilinen konuları örnek gösterdiğine dair verilebilecek bir diğ er örnek de Furkan suresinde geçen, iki denizin yani tatlı suyla tuzlu suyun birbirine karışmaması âyetidir.⁷⁹⁸ Bazılarına göre bu âyet, kaptan Cousteau'nun 20. yy'ın başlarında Cebel-i Tarık boğazında, tatlı suyla tuzlu suyun birbirine karışmadığını bilimsel olarak ortaya koymasıyla anlaşılmiştir. Oysa Kur'an'daki bir âyetin sonradan keşfedilen bir buluşla açıklanması, bu âyetin söz konusu buluş gerçekleşinceye kadar anlaşılmadığı anlamına gelecektir. Bu ise Kur'an'ın mesajı için kabul edilemez bir durumdur. Allah'ın Kur'an'da tatlı suyla tuzlu suyun birbirine karışmadığını örnek olarak kullanmasının sebebi, bu durumun muhataplarca biliniyor olmasıdır. Zaten yapılan bazı tefsir çalışmalarında, bu gerçeğin Araplarca biliniyor olduğu ve Kur'an'ın bu durumu Allah'ın bir nimeti olarak gösterdiği ifade edilmiştir. Bu âyetle Kur'an, bilimsel bir buluşa kaynaklık etmeye çalışmamakta, Allah'ın nimetini hatırlatmaktadır.⁷⁹⁹

Yukarıda Kur'an'da günümüz bilimsel verileriyle uyuşmayan bazı bilgiler olduğundan bahsettik. Bu tespit, Kur'an'ın kendi edimselliği ve anlam bütünlüğü içinde ele alınmadığında ciddi tartışmaların fitilini ateşleyebilir. Zira Kur'an her durumda evrensel doğruları bildirmek için gönderilmiş bir kitaptır. Ancak bu âyetler, Kur'an'ın gerçekleştirmeyi hedeflediği edimler çerçevesinde ele alındığında, dönemin verilerinin, kabul edildiği haliyle kullanılmalarının gerekli olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü mevcut dilsel yapı bu kadarına imkân sağlamaktadır. Burada çözümlenmesi gereken nokta, bu âyetlerin ilk muhatapların zihinlerinde nasıl bir karşılık buldukları yani hangi tür edimleri gerçekleştirdikleridir.

Örneğin Kur'an, bu günün verilerine göre yanlış olan, ancak o dönemde doğru kabul edilen Batlamyus kozmolojisini kullanmış ve bir takım mesajlarını bu teori üzerinden muhataplarına aktarmıştır. Kur'an'da gökyüzünün yedi kat, dünyanın da düz olduğunu ifade eden âyetlerin yer alması, Batlamyus teorisinin Kur'an'a yansımından

⁷⁹⁷ A.g.e., s. 159.

⁷⁹⁸ Furkan 25/53; Rahman 55/19.

⁷⁹⁹ Gezer, Kur'an'ın Bilimsel Yorumu, s. 147.

başka bir şey değildir.⁸⁰⁰ Hiç şüphesiz, Allah'ın Kur'an'da Batlamyus teorisine yer vermesinin sebebi, bu teorinin evrensel doğruyu temsil etmesi değildir. Batlamyus kozmolojisi, dönemin hakim evren anlayışı olduğu için Kur'an'da kullanılmıştır. Bunun dışında, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Arapların fiziki âlemle ilgili çıplak gözleme dayanan kabullerini yansıtan âyetler de vardır. Mesela Kur'an gökyüzü için çatı, direksiz tavan ifadelerini kullanmıştır.⁸⁰¹ Bu durum bir çelişki olarak algılanmamalı, dilsel bir zorunluluk olarak kabul edilmelidir. Eğer Kur'an dünya yuvarlaktır deseydi ya da atmosferden bahsetseydi, dönemin bilimsel tasavvuruyla çeliştiği için dinleyenler karşısındaki inanılrlığını kaybederdi.⁸⁰² Bu sebeple de hedeflediği zihinsel ve davranışsal dönüşüm gerçekleşmezdi.

Peki Söz Edimleri kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, Kur'an'ın, dönemin bilimsel verilerini, üzerinde bir değişiklik yapmadan kullanması nasıl anlaşılmalıdır ve Söz Edimleri kuramı, günümüzde hala tartışılan bu sorunun çözümünde bize ne tür bir katkı sunmaktadır. Aslına bakılırsa bu âyetlerin ne tür bir edim olduklarının tespit edilmesi durumunda sorun büyük oranda çözülecektir. Temel sorumuz, "Kur'an bilimsel verileri örnek vererek hangi edimi gerçekleştirmektedir" olmalıdır. Diğer bir ifadeyle, Kur'an bu âyetlerle muhatabında hangi duygu ve davranış değişikliğini hedeflemektedir.

Bu örnekler bize, Kur'an'ın kendini tüm insanlığa açmak için yerel ve dönemsel bazı argümanları kullandığını göstermektedir. Bu durum Kur'an'ın dönemin gündelik dilini kullanıyor olmasıyla aynı anlama gelmektedir. Burada yapılması gereken şey, Kur'an'ın bilimsel verileri kullanan âyetlerini kendi anlamsal bağlamları yani kendi edimsellikleri içinde değerlendirmektir. Kur'an'ı anlama çalışmalarında, ona bilimsel bir kitap değeri atfederek kendi referans alanının dışına çıkılmamalıdır. Kur'an'ın ilâhi bir kitap olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Allah, kıssalar ve bilimsel âyetlerle, tarihsel ya da olgusal bir bilgi vermeyi hedeflememektedir. Tarihsel olaylarla ve tabiatla ilgili bir betimleme de yapmamaktadır. Bu âyetlerle Allah, İslam'ın dinî ve ahlaki anlayışını muhataba ileterek, muhatabın zihninde ve davranışlarında anlamsal bir dönüşüm gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Kur'an, Allah'a ve ahirete inanan, Peygamberin

⁸⁰⁰ Öztürk, Meal Kültürümüz, s. 61.

⁸⁰¹ A.g.e., s. 63.

⁸⁰² Azimli, a.g.e., s.21.

varlığını kabul eden bir mümin yaratmayı istemektedir. Aynı zamanda, inancını hayatına tatbik eden, dinî mesaja davranışlarıyla katılan kâmil bir kişilik oluşturmaya çalışmaktadır. Hem kıssalar hem de bilimsel âyetler bu edimler çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Bilimsel olarak nitelendirilen âyetlerin, Söz edimleri kuramı ve gündelik dil kullanımları çerçevesinde değerlendirildiklerinde, bilimsel sonuçlara ulaşmak için gönderilmedikleri anlaşılmaktadır. Kozmolojiyle ilgili gibi görünen âyetleri, bilgi veren âyetler olarak kabul edip onlardan bilimsel bazı buluşlara destek aramak, Kur'an'ı kendi anlam dairesinden çıkarıp başka bir anlam dairesine yerleştirmek olacaktır. Kur'an, geldiği toplumun bilimsel birikimine atıfta bulunduğu âyetlerde, öncelikli olarak bunların doğruluk ya da yanlışlıklarıyla ilgilenmemiştir. Bu sebeple söz konusu âyetler, bilim dili kuralları içerisinde algılanmamalı, muhatabın kendisine katılmasını sağalamaya çalışan bir din dili olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu âyetlerle Allah, muhatapta bir takım tutum değişiklikleri meydana getirerek yeni bir durum inşa etmeyi hedeflemektedir. Diğer bir ifadeyle bunlar edimsel, inşa edici yani dönüştürücü âyetler olarak kabul edilmelidir. Bu yönüyle dinî önermeler yeni bir durum yaratan önermelerdir. Bilimsel önermeler ise sadece mevcut durumu aktarmakla yetinirler. Bu sebeple dinî önermeler doğru ya da yanlış biçiminde nitelenmezler. Sadece istenen dönüşümü gerçekleştirme konusunda başarılı ya da başarısız oldukları söylenebilir.

Gözlemlenebilen ya da bilinen tabiat olaylarından bahseden âyetler, bazen Allah'ın büyüklüğünü ve gücünü anlatmakta, bazen de Allah'ın nimetlerinden bahsetmektedirler. Kur'an yağmuru zikrederken, suyun yoğunlaşıp yağış halinde dünyaya dönüşünün sistemini çözümlenmeye çalışmamakta, yağmuru Allah'ın bir nimeti olarak sunmaktadır. Allah gemileri suyun üzerinde yüzdürdüğünden bahsederken,⁸⁰³ suyun kaldırma kuvvetine atıfta bulunmamakta, insanlara verdiği nimetinden bahsetmektedir. Eğer Araplar suyun kaldırma kuvvetini biliyor olsalardı, Kur'an suyun kaldırma kuvvetinden de bir nimet olarak bahsedebilirdi. Ancak toplumda suyun kaldırma kuvvetine dair bir bilgi yer almadığı için, gemilerin suda yüzmeleri gizemli bir olay olarak algılanmaktaydı. Toplum tarafından gizemli bir doğa olayı olarak kabul edilen bu durum, Allah tarafından nimetlerini hatırlatma aracı olarak kullanılmıştır.

⁸⁰³ Hac 22/65.

Tatlı su ile tuzlu suyun birbirine karışmadığını anlatan âyet,⁸⁰⁴ bunun ne kadar da önemli bir nimet olduğunu vurgulamaktadır. Zaten bu durum âyet inmeden önce de Araplar tarafından biliniyor ve nimet olarak algılanıyordu. Gökyüzünün yedi kat olduğunu söyleyen âyetler⁸⁰⁵ kozmolojik bir tespitte bulunmamakta, bu mükemmel yapıyı yaratana işaret etmektedir. Kur'an dünyanın yuvarlak olduğundan bahsetmemekte, dünyanın insanın yaşaması için ne kadar uygun bir yer olarak dizayn edildiğini hatırlatmaktadır.

Özetle ifade etmek gerekirse, Kur'an gündelik dilde olan ifade biçimlerini kullanırken, olgu ve olayları, bilim dilinden farklı bir biçimde ortaya koymaktadır. Bilim dili, olgusal olanı olduğu haliyle ifade etmeye çalışmaktadır. Kur'an'ın hedefi ise olgu ve olaylara karşı yeni bir bakış oluşturmak ve onlara değer katmaktır. Kur'an'ın, tabiat olayları hakkında düşündürmeye ve çıkan sonuçlardan ders alarak yaratılışa karşı bir tavır kazandırmaya çalışmasıyla, bazı âyetlerin bilimi öncelmesi durumları birbirlerine karıştırılmamalıdır. Çünkü âyetin bilimi teşvik etmesiyle, o âyetten bilimsel sonuçlar çıkarmak başka şeylerdir.

6. KUR'AN ÂYETLERİNİN EDİMSÖZ GÜÇLERİNE DAİR ÖRNEKLER:

Çalışmamızın bu bölümünde Kur'an'da gerçekleştirilen edimlere örnekler vermek istiyoruz. Bunu da, girişte ifade ettiğimiz gibi, Austin'ın edimseller tasnifini dikkate alarak yapmaya çalışacağız. Austin'ın, sözcelemelerle gerçekleştirilen eylemleri yani edimsöz güçlerini beşe ayırdığından bahsetmiş ve bu beş Edimsöz Gücü'nü, ilgili bölümde açıklamıştık. Austin bu beş çeşit Edimsöz Edimi'ni; hüküm belirticiler, erk belirticiler, sorumluluk yükleyiciler, davranış belirticiler ve serimleyiciler olarak adlandırmıştır. Kısa bir hatırlatma yapmak gerekirse, Austin bu kavramları şu şekilde tanımlamıştır;

1-Hüküm Belirticiler (Verdictives): Austin hüküm belirticileri; “değerler ya da olgularla ilgili, kanıtlara ya da gerekçelere dayanarak resmi ya da gayri resmi bir karar

⁸⁰⁴ Furkân 25/53.

⁸⁰⁵ Talak 65/12.

vermek” olarak tanımlamıştır.⁸⁰⁶ Karar vericiler, hakkında kararsızlık olan bir durumla ilgili verilen hükümle ilgilidirler. Hakemin ya da bir jürinin karar vermesi, bu edimsöz güçlerine örnek olarak verilebilir.⁸⁰⁷

2-Erk Belirticiler (Exercites): Hüküm belirticilerden farklı olarak erk belirticiler, kişinin sahip olduğu otoriteye dayanarak karşı tarafta bir yaptırım uygulama gücüne sahip olma durumudur. Emretmek ve yasaklamak bu Edimsöz Gücü’nü ifade eden en güzel örneklerdendir. Kişi emrederken, elinde olan otoriteyi kullanmakta ve bu otoriteye dayanarak karşı tarafı bir eylemi gerçekleştirmeye zorlamaktadır.⁸⁰⁸

3-Sorumluluk Yükleyiciler (Comissives): Konuşan kişiyi sorumluluk altına sokan tümceler edimsöz güçleridir. Söz vermek, vaatte bulunmak gibi edimsözler, söz verene sözünü tutma ve vaatte bulunana da vaadini yerine getirme gibi bazı sorumluluklar yüklemektedir.⁸⁰⁹

4-Davranış Belirticiler (Behabitives): Bir davranışa ya da birinin başına gelen bir olaya karşı reaksiyon gösterme edimidir. Herhangi bir durum karşısında takınılan tutum ve davranışları ifade etmek için sözcelenen tümceler bu sınıfı oluşturmaktadırlar. Özür dilemek ve teşekkür etmek, davranış belirticilere verilebilecek örneklerdendir.⁸¹⁰

5-Serimleyicilerdir (Expositivies): İletişim anında gerçekleştirilen edimsöz güçleridir. Bilfiil iletişim sürecine dâhil olmak anlamındadır. Bir ifadeyi yanıtlama edimi, söyleneni kabul etme ya da ona itiraz etme edimi, veyahut da söylenen şeyle ilgili bir açıklama yapma edimi gibi.⁸¹¹

Edimsöz güçleriyle ilgili kısa bir hatırlatma yaptıktan sonra, şimdi Kur'an’da gerçekleştirilen edimsöz fiillerinden örnekler verebiliriz. Bu bölümde, Austin’in beş Edimsöz Edimi/Gücü dikkate alınacak, Kur'an’da bu edimsöz güçlerini gerçekleştiren âyetlerden örnekler verilecektir. Âyet, ilgili Edimsöz Gücü altında ifade edilecek, önceki bölümde âyetlerin edimselliklerinin ortaya konması bağlamında yeteri kadar açıklama yapıldığını için, âyetle ilgili ek bir açıklama yapılmayacaktır. Çünkü âyetin

⁸⁰⁶ Austin, a.g.e., s. 164.

⁸⁰⁷ Searle, Söz Edimleri, s. 21.

⁸⁰⁸ Austin, a.g.e., s., 166 , Searle, Söylemek ve Yapmak, s. 166.

⁸⁰⁹ Austin, a.g.e., s. 168.

⁸¹⁰ Austin, a.g.e., s. 170.

⁸¹¹ Austin, a.g.e., s. 171; Searle, Söz Edimleri, s. 21.

anlamı, gerçekleştirdiği edimdir. Edim doğru tespit edildiğinde, doğru anlam da ortaya çıkmış olmaktadır.

6.1. Kur'an'da Hüküm Belirticiler Ya da Karar Belirticiler

“Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında aklın ve dinin gereklerine uygun olarak güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın. Bununla içinizden Allah'a ve ahiret gününe iman edenlere öğüt verilmektedir. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Allah bilir, siz bilmezsiniz.” (2. Bakara 232)

“Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması - Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı.” (2. Bakara 180)

“Onda apaçık deliller, Makam-ı İbrâhîm vardır. Oraya kim girerse, güven içinde olur. Yolculuğuna gücü yetenlerin Haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse (bu hakkı tanınmazsa), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.” (3. Âl-i İmrân 97)

“Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah'a; hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.” (8. Enfâl 41)

“Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (dîn) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir. Ben de Rabbinizim. Onun için Sâdece bana kulluk edin.” (21. Enbiyâ 92)

“(Ey Muhammed!) Sana ganimetler hakkında soruyorlar. De ki: “Ganimetler, Allah'a ve Resûlüne aittir. O hâlde, eğer mü'minler iseniz Allah'a karşı gelmekten sakının, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlüne itaat edin.” (8. Enfâl 1)

“Bu mallar özellikle, Allah’tan bir lütuf ve hoşnutluk ararken ve Allah’ın dinine ve peygamberine yardım ederken yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.” (59. Haşr 8)

“Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez.” (2. Bakara 190)

“Ey iman edenler! Ellerinizin altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bulûğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunup dökündüğünüz vakitlerdir. Bu vakitlerin dışında (izinsiz girme konusunda) ne size, ne onlara bir günah vardır. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. Allah, âyetlerini size işte böylece açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (24. Nûr 58)

6.2. Kur’an’da Erk Belirticiler, Kullanım Belirticiler Ya Da Yaptırcılar:

6.2.1. Kur’an’da Emretme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“İnanan kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılsınlar, hiçbir alışveriş ve dostluğun bulunmadığı bir gün gelmeden önce kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda gizlice ve açıktan harcasınlar.” (13. Ra’d 31)

“De ki: “Rabbim adaleti emretti. Her secde yerinde yüzlerinizi (O’na) doğrultun. Dini Allah’a has kılarak O’na ibadet edin. Sizi başlangıçta yarattığı gibi (yine O’na) döneceksiniz.” (7. A’râf 29)

“(Mallarınızı) Allah yolunda harcayın. Kendi kendinizi tehlikeye atmayın. İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapın. Şüphesiz, Allah iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanları sever.” (2. Bakara 195)

“Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı’ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir.” (17. İsrâ 78)

“Allah uğruna hakkıyla cihad edin. O, sizi seçti ve dinde üzerinize hiçbir güçlük yükledi. Babanız İbrâhîm’in dinine uyun. Allah, sizi hem daha önce, hem de bu Kur’an’da Müslüman diye isimlendirdi ki, Peygamber size şahit (ve örnek) olsun, siz de insanlara şahit (ve örnek) olasınız. Artık namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve Allah’a sarılın. O, sizin sahibinizdir. O, ne güzel sahip, ne güzel yardımcıdır!” (22. Hac 78)

“Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selâm edin.” (33. Ahzâb 56)

“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah’ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz.” (62. Cum’a 9,10)

“O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy.” (75. Kıyâme 18)

“Ey örtünüp bürünen (Peygamber)! Kalk, birazı hariç olmak üzere geceyi; yarısını ibadetle geçir. Yahut bundan biraz eksilt. Yahut buna biraz ekle. Kur’an’ı ağır ağır, tane tane oku. Şüphesiz biz sana (sorumluluğu) ağır bir söz vahyedeceğiz.” (73. Müzzemmil 1-5)

“Ey iman edenler, rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.” (22. Hac 77)

6.2.2. Kur'an’da Yasaklama Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de -yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanıncaya kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız, veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da

eşlerinle cinsel ilişkide bulunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin. Şüphesiz Allah, çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır.” (4. Nisâ 43)

“Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. İşte bütün bunlar fîsk (Allah’a itaatten kopmak)tır. Bugün kâfirler dininizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim. Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” (5. Mâide 3)

“Şımarıp böbürlenmek, insanlara gösteriş yapmak ve (halkı) Allah yolundan alıkoymak için yurtlarından çıkanlar (Mekke müşrikleri) gibi olmayın. Allah, onların yaptıklarını kuşatıcıdır.” (8. Enfâl 47)

“Haram ayları ertelemek, ancak inkârda daha da ileri gitmektir ki bununla inkâr edenler saptırılır. Allah’ın haram kıldığı ayların sayısına uygun getirip böylece Allah’ın haram kıldığını helâl kılmak için haram ayı bir yıl helâl, bir yıl haram sayıyorlar. Onların bu çirkin işleri, kendilerine süslenip güzel gösterildi. Allah, inkârcı toplumu doğru yola iletmez. “ (9. Tevbe 37)

“Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir.” (49. Hucurât 12)

“Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur. Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen yeri asla yaramazsın, boyca da dağlara asla erişemezsin.” (17. İsrâ 36-37)

“Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, “Alışveriş de faiz gibidir” demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyarak) faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah’a kalmıştır. (Allah, onu affeder.) Kim tekrar (faize) dönerse, işte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî kalacaklardır.” (2. Bakara 275)

“Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.” (7. A'râf 31)

“Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahirî) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.” Yine sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “İhtiyaçtan arta kalanı.” Allah, size âyetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz.” (2. Bakara 219)

“Hac (ayları), bilinen aylardır. Kim o aylarda Hacca başlarsa, artık ona Hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek yoktur. Siz ne hayır yaparsanız, Allah onu bilir. (Ahiret için) azık toplayın. Kuşkusuz, azığın en hayırlısı takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma)dır. Ey akıl sahipleri, bana karşı gelmekten sakının.” (2. Bakara 197)

6.2.3. Kur'an'da Uyarma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık.” (69. Hâkka 44,45)

“(Ey Muhammed!) Odaların arkasından sana bağırانların çoğu akli ermeyen kimselerdir. Onlar, sen yanlarına çıkıncaya kadar sabretselerdi, elbette kendileri için daha iyi olurdu. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (49. Hucurât 4,5)

“Sen Allah ile beraber başka bir ilâha ibadet etme. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O'nundur ve kesinlikle O'na döndürüleceksiniz.” (28. Kasas 88)

“Sonra (ey insanlar) siz bunun ardından muhakkak öleceksiniz. Sonra yine muhakkak siz, Kıyâmet gününde (tekrar) diriltileceksiniz.” (23. Mü’minûn 15, 16)

“Şüphesiz biz sizi, kişinin önceden elleriyle yaptıklarına bakacağı ve inkârcının, “Keşke toprak olaydım!” diyeceği günde gerçekleşecek olan yakın bir azaba karşı uyardık.” (78. Nebe’ 40)

“Çoklukla övünmek sizi, kabirlere varıncaya (ölünceye) kadar oyaladı.” (102. Tekâsür 1,2)

“(Aklen ve fikren) diri olanları uyarması ve kâfirler hakkındaki o sözün (azabın) gerçekleşmesi için Kur’an’ı indirdik.” (36. Yâsîn 70)

6.2.4. Kur'an'da İkaz Etme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Nitekim biz kendi kitaplarını parçalara ayıranlara da (kitap) indirmiştik. Ki onlar, (bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr ederek) Kur’an’ı da parça parça edenlerdir.” (15. Hicr 90,91)

“Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah’ın kelamını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi.” (2. Bakara 75)

“Yoksa daha önce Mûsâ’nın sorguya çekildiği gibi, siz de peygamberinizi sorguya çekmek mi istiyorsunuz? Her kim imanı küfre değişirse, o artık doğru yoldan sapmış olur.” (2. Bakara 108)

“Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na dua edenleri yanından kovma. Onların hesabından sana bir şey yok, senin hesabından da onlara bir şey yok ki onları kovasın. Eğer kovarsan zalimlerden olursun.” (6. En’âm 52)

“İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah’ı siper yapmayın. (Bu tür yeminlerinizi bozup kefareti ödeyin ve yapmanız gereken iyi işi yapın.) Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. Allah, sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz, fakat sizi kalplerinizin kazandığı (bile

bile yaptığımız) yeminlerden sorumlu tutar. Allah, çok bağışlayandır, halîmdir. (Hemen cezalandırmaz, mühlet verir.)” (2. Bakara 224,225)

“Hani, “Ey Mûsâ! Biz bir çeşit yemeğe asla katlanamayız. O hâlde, bizim için Rabbine yalvar da, o bize yerden biten sebze, kabak, sarımsak, mercimek, soğan versin” demiştiniz. O da size, “İyi olanı düşük olanla değiştirmek mi istiyorsunuz? Öyle ise inin şehre! İstedikleriniz orada var” demişti. Böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı. Onlar, Allah’ın gazabına uğradılar. Bunun sebebi, onların; Allah’ın âyetlerini inkâr ediyor, peygamberleri de haksız yere öldürüyor olmaları idi. Bütün bunların sebebi ise, isyan etmek ve aşırı gitmekte oluşlarıydı.” (2. Bakara 61)

6.2.5. Kur'an'da Sakındırma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O’nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınsınız diye emretti.” (6. En’âm 13)

“Hani Lokmân, oğluna öğüt vererek şöyle demişti: “Yavrum! Allah’a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür.” (31. Lokmân 13)

6.2.6. Kur'an'da Buyurma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah’ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah’tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen, veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir. Şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan

usanmayın. Bu, Allah katında adalete daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir. Yalnız, aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa, onu yazmamanızdan ötürü üzerinize bir günah yoktur. Alışveriş yaptığınız zaman da şahit tutun. Yazana da, şahide debir zarar verilmesin.⁸⁸ Eğer aksini yaparsanız, bu sizin için günahkârca bir davranış olur. Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.” (2. Bakara 282)

“Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah’ın buyruğuna dönüncüye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah’ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever.” (49. Hucurât 9)

“Eğer Allah’a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah’ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir.” (9. Tevbe 6,7)

“Öyle ise kâfirlere itaat etme, onlara karşı bu Kur’an’la büyük bir mücadele ver.” (25. Furkân 52)

“Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke’den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı, adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir.” (2. Bakara 191)

“Sonra insanların akın ettiği yerden siz de akın edin ve Allah’tan bağışlanma dileyin. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (2. Bakara 199)

“(Ey Muhammed!) Sana ganimetler hakkında soruyorlar. De ki: “Ganimetler, Allah’a ve Resûlüne aittir. O hâlde, eğer mü’minler iseniz Allah’a karşı gelmekten sakının, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlüne itaat edin.” (8. Enfâl 1)

“Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” (9. Tevbe 5)

“Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resûlü’nün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.” (9. Tevbe 29)

“Allah’a ortak koşanların Allah katında ve Resûlü yanında bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Haram’ın yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız başkadır. Bunlar size karşı dürüst davrandığı sürece, siz de onlara dürüst davranın. Çünkü Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever.” (9. Tevbe 7)

6.2.7. Kur'an’da Affetme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“İki topluluğun karşılaştığı gün, içinizden yüz çevirip kaçanları, şeytan ancak yaptıkları bazı hatalardan dolayı yoldan kaydırmak istemişti. Ama yine de Allah onları affetti. Kuşkusuz Allah çok bağışlayandır, halîmdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir).” (3. Âl-i İmrân 155)

“Âyetlerimize iman edenler sana geldikleri zaman, de ki: “Selâm olsun size! Rabbiniz kendi üzerine rahmeti (merhameti) yazdı. Şöyle ki: Sizden kim cahillikle bir kabahat işler de sonra peşinden tövbe eder, kendini düzeltirse (bilmiş olun ki) O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (6. En’âm 54)

6.2.8. Kur'an’da Cesaretlendirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Ey Muhammed! Onların söylediklerine karşı sabret. Güçlü kulumuz Dâvûd’u hatırla. O, Allah’a çok yönelen bir kimse idi.” (38. Sâd 17)

“Eğer siz ona (Peygamber’e) yardım etmezseniz, (biliyorsunuz ki) inkâr edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke’den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, “Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber” diyordu. Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirmiş, sizin kendilerini görmediğiniz birtakım ordularla onu desteklemiş, böylece inkâr

edenlerin sözünü alçaltmıştı. Allah'ın sözü ise en yücedir. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (9. Tevbe 40)

“Onlara vadettiğimiz azabın bir kısmını sana göstersek de, (göstermeden) senin ruhunu alsak da senin görevin sadece tebliğ etmektir. Hesap görmek ise bize aittir. Onlar, bizim yeryüzüne (kudretimizle) gelip onu etrafından eksilttiğimizi görmediler mi? Allah, hükmeder. O'nun hükmünü bozacak hiçbir kimse yoktur. O, hesabı çabuk görendir.” (13. Ra'd 40,41)

“Yemin edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba saba; bütün bunların ötesinde bir de soysuz olan kimseye mal ve oğulları vardır diye, sakın boyun eğme.” (68. Kalem 10-14)

“Ey iman edenler! Allah'a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah dilerse lütfuyla sizi zengin kılar. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (9. Tevbe 28)

“(Ey Muhammed!) Artık onların sözü seni üzmesin. Çünkü biz, onların gizlediklerini de açığa vurduklarını da biliyoruz.” (36. Yâsîn 76)

6.2.9. Kur'an'da Tavsiye Etme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. “Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru” derler.” (3. Âl-i İmrân 191)

“Dünya ve ahiret hakkında düşünesiniz, diye böyle yapıyor. Bir de sana yetimleri soruyorlar. De ki: “Onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışıp (birlikte yaşar) sanız (sakıncası yok). (Onlar da) sizin kardeşlerinizdir. Allah, bozguncuyu yapıcı olandan ayırır. Allah, dileyeydi sizi zora sokardı. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (2. Bakara 220)

“Hiçbir şey hakkında sakın “yarın şunu yapacağım” deme! Ancak, “Allah dilerse yapacağım” de. Unuttuğun zaman Rabbini an ve “Umarım Rabbim beni, bundan daha doğru olana ulaştırır” de.” (18. Kehf 23,24)

“Sana, hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. Ama iyi davranış, takva sahibi (Allah’a karşı gelmekten sakınan) insanın davranışdır. Evlere kapılarından girin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.” (2. Bakara 189)

“Tâlût, ordu ile hareket edince, “Şüphesiz Allah, sizi bir ırmakla imtihan edecektir. Kim ondan içerse benden değildir. Kim onu tatmazsa işte o bendendir. Ancak eliyle bir avuç alan başka.” dedi. İçlerinden pek azı hariç, hepsi ırmaktan içtiler. Tâlût ve onunla beraber iman edenler ırmağı geçince, (geride kalanlar) “Bugün bizim Câlût’a ve askerlerine karşı koyacak gücümüz yok.” dediler. Allah’a kavuşacaklarını kesin olarak bilenler (ırmağı geçenler) ise şu cevabı verdiler: “Allah’ın izniyle büyük bir topluluğa galip gelen nice küçük topluluklar vardır. Allah, sabredenlerle beraberdir.” (2. Bakara 249)

6.2.10. Kur'an'da Yol Gösterme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Seninle tartışmaya girişirlerse, de ki: “Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah’a teslim ettim.” Kendilerine kitap verilenlere ve ümmîlere6 de ki: “Siz de İslâm’ı kabul ettiniz mi?” Eğer İslâm’a girerlerse hidâyete ermiş olurlar. Yok, eğer yüz çevirirlerse sana düşen şey ancak tebliğ etmektir. Allah, kullarını hakkıyla görendir.” (3. Âl-i İmrân 20)

“Sizden kimin, hür mü’min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü’min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın. Allah, sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları hâlinde, sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar

içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (4. Nisâ 25)

“(Ey Muhammed!) Eğer sana kâğıda yazılı bir kitap indirseydik, onlar da elleriyle ona dokunsalardı, yine o inkâr edenler, “Bu, apaçık büyüden başka bir şey değildir” diyeceklerdi.” (6. En’âm 7)

“(Ey Muhammed!) De ki: “Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümrânlığı kendisine ait olan Allah’ın hepinize gönderdiği peygamberiyim. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, diriltir ve öldürür. O hâlde Allah’a, bir de O’na ve sözlerine inanan Resulüne, o ümmî peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.” (7. A’râf 158)

“Mü’minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O’nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar Sâdece Rablerine tevekkül ederler.” (8. Enfâl 2)

“Ey Peygamber! Hanımlarına de ki: “Eğer dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız, gelin size mut’a vereyim ve sizi güzelce bırakayım.” (33 Ahzâb 28)

6.2.11. Kur'an'da Salık Verme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“(Ey Muhammed!) Sana, kendilerine nelerin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: “Size temiz ve hoş olan şeyler, bir de Allah’ın size verdiği yeteneklerle eğitip alıştırdığınız avcı hayvanların tuttuğu (avlar) helâl kılındı. Onların sizin için tuttuklarından yiyin. Onu (av için) salarken üzerine Allah’ın adını anın (besmele çekin). Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, hesabı çabuk görendir.” (5. Mâide 4)

“Şüphesiz Safa ile Merve, Allah’ın (dininin) nişanelerindedir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur. Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse, şüphesiz Allah onu bilir, karşılığını verir.” (2. Bakara 158)

“Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez. De ki: “Allah’ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?” De ki: “Bunlar, dünya hayatında mü’minler içindir. Kıyâmet gününde ise yalnız onlara özgüdür. İşte bilen bir topluluk için âyetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz.” (7. A’râf 31,32)

“Allah (gerektiğinde) yeminlerinizi bozmayı (ve kefareti ödemeyi) size meşru kılmıştır. Allah, sizin yardımcınızdır. O, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (66. Tahrîm 2)

6.2.12. Kur'an'da Sınama Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.” (2. Bakara 155)

“Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah’ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl’e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırt edelim diye kible yaptık. Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.” (2. Bakara 143)

“Andolsun, içinizden, cihad edenleri ve sabredenleri belirleyinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz.” (47. Muhammed 31)

6.3. Kur'an'da Sorumluluk Yükleyiciler

6.3.1. Kur'an'da Vaatte Bulunma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Şüphesiz, inanıp yararlı işler yapanlara gelince, onlar için içlerinde ebedî kalacakları Firdevs cennetleri bir konaktır. Oradan ayrılmak istemezler.” (18. Kehf 107, 108)

“Sana bîat edenler ancak Allah’a bîat etmiş olurlar. Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir. Verdiği sözden dönen kendi aleyhine dönmüş olur. Allah’a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük bir mükâfat verecektir.” (48. Feth 10)

“Hiçbir kimse Allah’ın izni olmadan ölmez. Ölüm belirli bir süreye göre yazılmıştır. Kim dünya menfaatini isterse, kendisine ondan veririz. Kim de ahiret mükâfatını isterse, ona da ondan veririz. Biz şükredenleri mükâfatlandıracağız.” (3. Âl-i İmrân 145)

“İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir kara bulaşır, ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî kalacaklardır.” (10. Yûnus 26)

“Biz ona İshak’ı ve Yakub’u armağan ettik. Hepsini hidâyete erdirdik. Daha önce Nûh’u da hidâyete erdirmiştik. Zürriyetinden Dâvud’u, Süleyman’ı, Eyyub’u, Yûsuf’u, Mûsâ’yı ve Hârûn’u da. İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanları işte böyle mükâfatlandırırız.” (6. En’âm 84)

“Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allah’a ve Resûlüne inananlar için hazırlanan cennete yarışırmasına koşun. İşte bu, Allah’ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, büyük lütuf sahibidir.” (57. Hadîd 21)

“Ey insan! Şüphesiz, sen Rabbine (kavuşuncaya kadar) didinip duracak ve sonunda didinmenin karşılığına kavuşacaksın.” (4. İnşikâk 6)

“İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır.” (6. En’âm 82)

“İman edip salih ameller işleyenlere gelince, Allah onların mükâfatlarını tastamam verecektir. Allah, zalimleri sevmez.” (3. Âl-i İmrân 57)

“Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm. O hâlde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler.” (2. Bakara 186)

“Şüphesiz, inanıp yararlı işler yapanlara gelince, onlar için içlerinde ebedî kalacakları Firdevs cennetleri bir konaktır. Oradan ayrılmak istemezler.” (18. Kehf 107)

“İşte onların mükâfatı Rab’leri tarafından bağışlanma ve içinden ırmaklar akan cennetlerdir ki orada ebedî kalacaklardır. (Allah yolunda) çalışanların mükâfatı ne güzeldir!” (3. Âl-i İmrân 136)

“Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyâmet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete sokulursa, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Dünya hayatı, aldatıcı metadan başka bir şey değildir.” (3. Âl-i İmrân 185)

“Kim Allah’a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar, Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle ve iyi kimselerle birlikte dirler. Bunlar ne güzel arkadaştır.” (4. Nisâ 69)

“Kim Allah yolunda hicret ederse, yeryüzünde gidecek çok yer de bulur, genişlik de. Kim Allah’a ve Peygamberine hicret etmek amacıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, şüphesiz onun mükâfatı Allah’a düşer. Allah, çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” (4. Nisâ 100)

“Şüphesiz Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez; fakat insanlar kendilerine zulmederler.” (10. Yûnus 44)

“Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah’a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereketler(in kapılarını) açardık. Fakat onlar yalanladılar, biz de kendilerini işledikleri günahlarından dolayı yakalayiverdik.” (7. A’râf 96)

“Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararındır. (Şöyle diyerek dua ediniz): “Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.” (2. Bakara 286)

6.3.2. Kur'an'da Müjdeleme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.” (2. Bakara 155)

“O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.” (75. Kıyâme 22,23)

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın” denilir. Yüzleri ağaranlar ise Allah’ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır.” (3. Âl-i İmrân 106,107)

“Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde, kim tâğûtu tanımayıp Allah’a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” (2. Bakara 256)

“Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz.” (2. Bakara 154)

“Çünkü ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum.” Artık o, hoşnut bir hayat içindedir. Yüksek bir cennettir. Onun meyveleri sarkar (kolaylıkla devşirilebilir). (Onlara şöyle denir:) “Geçmiş günlerde yaptıklarınıza karşılık, afiyetle yiyin, için.” (69. Hâkka 20-24)

“Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah’tan yardım dileyin. Şüphe yok ki, Allah sabredenlerle beraberdir.” (2. Bakara 153)

6.3.3. Kur'an'da Tehdit Etme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Allah’ın âyetlerini ve O’na kavuşmayı inkâr edenler var ya; işte onlar benim rahmetimden ümit kesmişlerdir. İşte onlar için elem dolu bir azap vardır.” (29. Ankebût 23)

“Rabbinin buyruğu ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği ve o gün cehennem getirildiği zaman, işte o gün insan (yaptıklarını birer birer) hatırlar. Fakat bu

hatırlamanın ona nasıl faydası olacak!? “Keşke bu hayatım için önceden bir şey yapsaydım” der.” (89. Fecr 23,24)

“De ki: “Yeryüzünde gezin dolaşın da (Peygamberleri) yalanlayanların sonu nasıl olmuş bir görün.” (6. En’âm 11)

“Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: “O ayda savaş büyük bir günahdır. Allah’ın yolundan alıkoymak, onu inkâr etmek, Mescid-i Haram’ın ziyaretine engel olmak ve halkını oradan çıkarmak, Allah katında daha büyük günahdır. Zulüm ve baskı ise adam öldürmekten daha büyüktür. Onlar, güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler. Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da, ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır.” (2. Bakara 217)

“Yeryüzünde büyüklük taslamak ve kötü tuzak kurmak için (böyle davranıyorlardı). Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır. Onlar ancak öncekilere uygulanan kanunu bekliyorlar. Sen Allah’ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın. Sen, Allah’ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın. Yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğuna bakmadılar mı? Oysa onlar kendilerinden daha da kuvvetli idiler. Ne göklerde ne yerde hiçbir şey Allah’ı aciz bırakacak değildir. Şüphesiz O, hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir.” (35. Fâtır 43,44)

“Her kim de benim zikrimden (Kur’an’dan) yüz çevirirse, mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz.” (20. Tâ-Hâ 124)

“Allah; “Şüphesiz, Allah fakirdir, biz zenginiz” diyenlerin sözünü elbette duydu. Onların dediklerini ve haksız yere peygamberleri öldürmelerini yazacağız ve “Tadın yangın azabını!” diyeceğiz.” (3. Âl-i İmrân 181)

“(Ey Muhammed!) Şunların taptıkları şeylerin batıl olduğu konusunda şüpheye düşme. Onlar Sâdece, daha önce babalarının taptığı gibi tapıyorlar. Şüphesiz biz onlara (azaptan) paylarını eksiksiz olarak tastamam vereceğiz.” (11. Hûd 109)

“Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı. Bütün tuzaklar Allah’a aittir. O, her nefsin kazandığını bilir. İnkâr edenler de dünya yurdunun sonunun kime ait olduğunu bileceklerdir.” (13. Ra’d 42)

“Şeytan hakkında, “Her kim onu dost edinirse, mutlaka o kimseyi saptırır ve onu cehennem azabına sürükler” diye yazılmıştır.” (22. Hac 4)

“Allah, “Âyetlerim size okunuyordu da siz onları yalanlıyordunuz, değil mi?” der. Onlar da şöyle derler: “Ey Rabbimiz! Biz azgınlığımıza yenik düştük ve sapık bir toplum olduk.” “Ey Rabbimiz! Bizi buradan çıkar. Eğer (tekrar günaha) dönersek şüphesiz kendimize zulmetmiş oluruz.” Allah, ”Aşağılık içinde kalın orada, artık benimle konuşmayın!” der.” (23. Mü’minûn 105-108)

“Allah’ın âyetlerini ve O’na kavuşmayı inkâr edenler var ya; işte onlar benim rahmetimden ümit kesmişlerdir. İşte onlar için elem dolu bir azap vardır.” (29. Ankebût 23)

“Sûr’a üfürüldüğü zaman var ya; işte o gün çetin bir gündür. Kâfirler için hiç kolay değildir. Beni, yarattığım kişiyle baş başa bırak. Ona bol mal ve gözü önünde duran oğullar verdim. Kendisine alabildiğine imkânlar sağladım. Sonra da o hırsla daha da artırmamı umar. Hayır, umduğu gibi olmayacak. Çünkü o, bizim âyetlerimize karşı inatçıdır. Ben onu dimdik bir yokuşa sardıracağım. Çünkü o, düşündü taşındı, ölçtü biçti. Kahrolası nasıl da ölçtü biçti! Yine kahrolası, nasıl ölçtü biçti! Sonra (Kur’an hakkında) derin derin düşündü. Sonra yüzünü ekşitti, kaşlarını çattı. Sonra arkasını döndü ve büyüklük taslayıp şöyle dedi: “Bu, ancak nakledilegelen bir sihirdir.” “Bu, ancak insan sözüdür.” Ben onu “Sekar”’a (cehenneme) sokacağım.” (74. Müddessir 8-26)

“Allah, kimi doğru yola iletirse işte o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa, böyleleri için O’nun dışında dostlar bulamazsın. Onları kıyamet günü körler, dilsizler ve sağırlar olarak yüzüstü haşredeceğiz. Varacakları yer cehennemdir. Cehennemin ateşi dindikçe, onlara çılgın ateşi artırırız.” (171 İsrâ 97)

“Namazlarını ciddiye almayanların ve namazlarıyla gösteriş yapanların vay haline.” (107. Mâ’un 4-6)

“Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay hâline!” (83. Mutaffifin 1)

“Onlar Sâdece, kendilerinden önce gelip geçenlerin başlarına gelen (azap dolu) günlerin benzerini mi bekliyorlar? De ki: “Bekleyin bakalım, ben de sizinle birlikte bekleyenlerdenim.” (10. Yûnus 102)

6.3.4. Kur'an'da Korkutma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Kitabı kendisine sol tarafından verilen ise şöyle der: “Keşke kitabım bana verilmeseydi.” “Hesabımın ne olduğunu da bilmeseydim.” (69. Hâkka 25,26)

“Lût: “İşte kızlarım. Eğer yapacaksınız (onlarla evlenebilirsiniz)” dedi. (Melekler, Lût'a:) “Ömrüne andolsun ki onlar (şehvetten) gözleri dönmüş hâlde, sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlar (Bu durumda asla seni dinlemezler)” dediler. Derken güneşin doğuşu sırasında, o korkunç uğultulu ses onları yakalayiverdi. Hemen onların altını üstüne getirdik. Üzerlerine de balçıktan pişirilmiş taşlar yağdırdık. Şüphesiz bunda düşünüp görebilen kimseler için ibretler vardır. O şehrin kalıntıları hâlâ mevcut olan bir yol üstünde duruyor. Şüphesiz bunda inananlar için bir ibret vardır. “Eyke” halkı da şüphesiz zalim idiler. Onlardan da intikam aldık. İkisi de (Lût kavminin yaşadığı Sodom ile Şu'ayb kavminin yaşadığı Eyke) belirgin bir anayol üzerinde idiler. Andolsun, Hicr halkı da peygamberleri yalanlamıştı. Biz, onlara âyetlerimizi vermiştik de onlardan yüz çevirmişlerdi. Onlar güven içinde dağlardan evler yontuyorlardı. Onları da sabaha çıkarırken o korkunç uğultulu ses yakalayiverdi. Kazanmakta oldukları şeyler kendilerine bir fayda vermedi. Biz, gökleri, yeri ve her ikisi arasında bulunanları ancak Hâkka ve hikmete uygun olarak yarattık. Kıyamet günü mutlaka gelecektir. Sen şimdi güzel bir şekilde hoşgörü ile muamele et”. (15. Hicr 71-85)

“O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar. O gün birtakım yüzler de asıktır. Bel kemiklerini kıran bir felakete uğratılacaklarını anlarlar. Hayır, can boğaza dayandığı, “Kimdir (bunu) iyi edecek?” dendiği, (ölmek üzere olanın da) bunun ayrılış olduğunu bildiği, bacakların birbirine dolandığı zaman, işte o gün sevk ediliş, Rabbinedir. O, (Peygamberi) doğrulamamış, namaz da kılmamıştı. Fakat yalanlamış ve yüz çevirmişti. Sonra da kasıla kasıla ailesine gitmişti. “Bu azap sana lâyıktır, lâyıktır! Evet, lâyıktır sana, lâyıktır!” denecektir.” (75. Kıyâme 22-35)

“O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın” denilir. 107. Yüzleri ağaranlar ise Allah’ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır.” (3. Âl-i İmrân 106,107)

“Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.” (7. A’râf 179)

“Sakın, Allah’ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma! Allah, onları ancak gözlerin dehşetle bakakalacağı bir güne erteliyor.” (14. İbrâhîm 42)

“Allah, şöyle bir kenti misal verdi: Orası güven ve huzur içinde idi. Oraya her taraftan bolca rızık gelirdi. Fakat Allah’ın nimetlerine nankörlük ettiler; bu yüzden yaptıklarına karşılık, Allah onlara şiddetli açlık ve korku ızdırabını tattırdı.” (16. Nahl 112)

“Yazılı kâğıt tomarlarının dürülmesi gibi göğü düreceğimiz günü düşün. Başlangıçta ilk yaratmayı nasıl yaptıysak, -üzerimize aldığımız bir vaad olarak- onu yine yapacağız. Biz bunu muhakkak yapacağız.” (21. Enbiyâ 104)

“Kimlerin de tartıları hafif gelirse, işte onlar da kendilerini ziyana uğratanların ta kendileridir. Onlar cehennemde ebedî kalacaklardır. Ateş yüzlerini yalar ve onlar orada sırtır kalırlar.” (23. Mü’minûn 103,104)

“O ağır iftirayı uyduranlar, sizin içinizden bir gürühtür. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o sizin için bir hayırdır. Onlardan her biri için, işledikleri günahın cezası vardır. İçlerinden (elebaşılık ederek) o günahın büyüğünü üstlenen için ise ağır bir azap vardır.” (24. Nûr 11)

“O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısırp şöyle diyecektir: “Ne olurdu ben de peygamberle beraber aynı yolu tutsaydım!” “Yazıklar olsun bana, keşke falanı dost edinmeseydim!” “Andolsun, Kur’an bana geldikten sonra beni ondan o saptırdı. Zaten şeytan insanı yardımcısız bırakıverir.” (25. Furkân 27-29)

“Rabbinin buyruğu ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği ve o gün cehennem getirildiği zaman, işte o gün insan (yaptıklarını birer birer) hatırlar. Fakat bu hatırlamanın ona nasıl faydası olacak!?” (89. Fecr 22,23)

“O gün Cehenneme, “Doldun mu?” deriz. O da, “daha var mı?” der.” (50. Kâf 30)

“Rablerini inkâr edenler için cehennem azabı vardır. Ne kötü varılacak yerdir orası! Oraya atıldıklarında, onun kaynarken çıkardığı korkunç uğultuyu işitirler. Neredeyse cehennem öfkeden çatlayacaktır! Oraya her bir topluluk atıldıkça oranın bekçileri onlara, “Size bir uyarıcı gelmemiş miydi?” diye sorarlar. Onlar da şöyle derler: “Evet, bize bir uyarıcı gelmişti. Fakat biz onu yalanlamış ve ‘Allah hiçbir şey indirmemiştir. Siz ancak büyük bir sapıklık içindesiniz’ demiştik.” (67. Mülk 6-9)

“Onlar, kitabı (Kur’an’ı) ve elçilerimize gönderdiklerimizi yalanlayanlardır. Onlar bilecekler. O zaman onlar, boyunlarında demir halkalar ve zincirler olduğu hâlde kaynar suda sürüklenecekler, sonra da ateşte yakılacaklardır.” (40 Mü’min 70-72)

“İşte iki hasım taraf ki, Rableri hakkında tartışmaya girmişlerdir. Bunlardan inkâr edenler için ateşten giysiler biçilmiştir. Başlarının üstünden de kaynar su dökülür. Onunla, karınlarının içindekiler ve derileri eritilir. Onlar için bir de demirden topuzlar vardır. Her ne zaman cehennemden, o ızdıraptan çıkmak isteseler, oraya geri döndürülürler ve onlara, “Tadın yangın aza bını” denilir.” (22. Hac 19-22)

“Şüphesiz âyetlerimizi inkâr edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (4. Nisâ 56)

6.4. Kur'an'da Davranış Belirticiler

6.4.1. Kur'an'da Tevhide Yönlendirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve Arş'a kurulan, geceyi, kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah'tır. Dikkat edin, yaratmak da, emretmek de yalnız O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı yücedir.” (7. A'râf 54)

“Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş'ın Rabbi Allah, onların nitelermelerinden uzaktır, yücedir.” (21. Enbiyâ 22)

“Allah, göklerin ve yerin Nûrudur. O'nun Nûrunun temsili şudur: Duvarı bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nûr üstüne Nûr. Allah, dilediği kimseyi Nûruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.” (24. Nûr 35)

6.4.2. Kur'an'da Allah'ın Kudretini Bildirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz bizim (her şeye) gücümüz yeter.” (51. Zâriyat 47)⁸¹²

“O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli-dişili) iki eş yaratandır. O, geceyi gündüze bürüyor. Şüphesiz

⁸¹² Bu âyetin son kısmı birçok mealde “evreni genişleticiyiz” şeklinde tercüme edilmiştir. Bu tercümeyle ilgili olarak âyetin günümüzde evrenin sürekli genişlediği şeklindeki bilimsel kuramı yansıttığı iddia edilmiştir. Oysa muhatabın zihninde karşılığı olmayan bir bilginin Kur'an'da yer alması mümkün değildir. O yüzden biz burada Mustafa Öztürk'ün mealinden faydalanmayı uygun gördük.

bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah'ın varlığını gösteren) deliller vardır.” (13. Ra'd 3)

“O, gökleri ve yeri altı günde (altı evrede) yaratan, sonra Arş'a kurulandır. Yere gireni, ondan çıkanı, gökten ineni, oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah, bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir. Göklerin ve yerin hükümranlığı O'nundur. Bütün işler ancak O'na döndürülür. Geceyi gündüze sokar, gündüzü de geceye sokar. O, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir.” (57. Hadîd 4-6)

“O, sizi bir tek nefisten yarattı. Sonra ondan eşini var etti. Sizin için hayvanlardan (erkek ve dişi olarak) sekiz eş yarattı. Sizi annelerinizin karnında bir yaratılıştan öbürüne geçirerek üç (kat) karanlık içinde oluşturuyor. İşte Rabbiniz olan Allah budur. Mülk (mutlak hâkimiyet) yalnız O'nundur. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde, nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz?” (39. Zümer 6)

“O, rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderendir. Nihâyet rüzgârlar ağır bulutları yüklendiği vakit, onları ölü bir belde(yi diriltmek) için sevk ederiz de oraya yağmuru indiririz. Derken onunla türlü türlü meyveleri çıkarırız. İşte ölüleri de öyle çıkaracağız. Ola ki ibretle düşünürsünüz.” (7. A'râf 57)

“Görmedin mi ki, Allah geceyi gündüze sokuyor, gündüzü geceye sokuyor. Güneş ile ayı da emrine boyun eğdirmiştir. Her biri belirli bir süreye kadar akıp gidiyorlar.” (31. Lokmân 29)

“Geceyi, gündüzü, Güneş'i ve Ay'ı yaratan O'dur. Her biri bir yörüngede⁸¹³ yüzüp giderler” (21. Enbiyâ 33)

“Güneş de bir karar yerine doğru akıp gitmektedir. Bu, aziz ve âlim olan Allah'ın takdiridir” (36. Yâsîn 38)

⁸¹³ Diyanet'in mealinde bu âyet tercüme edilirken “yörünge” kelimesi kullanılmıştır. Biz de söz konusu mealde faydalandığımız için tercümeyle aynıyla aktardık. Ancak Kur'an'daki herhangi bir kelimenin “yörünge” olarak tercüme edilmesinin uygun olmadığını ifade etmek istiyoruz. Yörünge, modern kozmoloji tarafından üretilmiş bir kelimedir. Kur'an'ın indirildiği dönemin gündelik dilinde yörünge kelimesinin yer alması söz konusu değildir. Çünkü toplum böyle bir olgu durumundan haberdar değildir. Bu âyette anlatılmak istenen doğa olayı, güneşin ve ayın, çıplak gözle gözlemlenebildiği şekliyle, her gün aynı biçimde hareket etme durumudur.

“O, semavâtın ve yeryüzünün ve bu ikisi arasındakilerin ve doğuların Rabbidir.”
(37. Sâffât 5)

“O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtin’dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir.” (57. Hadîd 3)

“O, yaptığından dolayı sorgulanamaz fakat onlar sorgulanırlar.” (21 Enbiyâ 23)

“(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Mü’minleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” (8. Enfâl 17)

“O, sudan bir insan yaratıp ondan soy sop ve hısımlık meydana getirendir. Rabbin, her şeye hakkıyla gücü yetendir.” (25. Furkân 54)

“Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.” (2. Bakara 115)

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır.” (3. Âl-i İmrân 190)

“Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi. Allah da, “Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilir sin.” dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, “Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah’ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim” dedi.” (7. A’râf 143)

“Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızkı Allah’a ait olmasın. Her birinin (dünyada) duracakları yeri de, (öldükten sonra) emaneten konulacakları yeri de O bilir. Bunların hepsi açık bir kitapta (Levh-i Mahfuz’da yazılı)dır.” (11. Hûd 6)

“Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur. Allah, onların ortak koştuklarından uzaktır ve yücedir.” (28. Kasas 68)

“Allah, sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden

korkanların tenleri ondan dolayı ürperir. Sonra tenleri de kalpleri de Allah'ın zikrine karşı yumuşar. İşte bu Kur'an Allah'ın hidâyet rehberidir. Onunla dilediğini doğru yola iletir. Allah, kimi saptırırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur.” (39. Zümer 23)

“Allah, hükmedenlerin en iyi hükmedeni değil midir?” (95. Tîn 8)

“Ey iman eden kullarım! Şüphesiz ki benim arzım (yeryüzü) geniştir. O hâlde, ancak bana kulluk edin.” (56. Ankebût 56)

“De ki: “Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir. ”O, sizin için yeşil ağaçtan ateş yaratandır. Şimdi siz ondan yakıp duruyorsunuz.” (36. Yâsîn 79,80)

6.4.3. Kur'an'da Hayret Ve Hayranlık Uyandırma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“(Suları acı ve tatlı olan) iki denizi salıvermiştir; birbirine kavuşuyorlar. (Fakat) aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar. O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz? O denizlerin her ikisinden de inci ve mercan çıkar.” (55. Rahmân 19-22)

“Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik.” Sonra bu az suyu “alaka” hâline getirdik. Alakayı da “mudga” yaptık. Bu “mudga”yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihâyet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!” (23. Mü'minûn 12-14)

“Görmüyor musun ki, Allah bütün yerdekileri ve emri uyarınca denizde akıp gitmekte olan gemileri sizin hizmetinize vermiştir. İzni olmaksızın yerin üzerine düşmesin diye göğü O tutuyor. Şüphesiz ki Allah, insanlara karşı çok esirgeyici, çok merhametlidir.” (22. Hac 65)

“O, birinin suyu lezzetli ve tatlı, diğersininki tuzlu ve acı olan iki denizi salıverip aralarına da görünmez bir perde ve karışmalarını önleyici bir engel koyandır.” (25. Furkân 53)

“O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli-dişili) iki eş yaratandır. O, geceyi gündüze bürüyor. Şüphesiz bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah’ın varlığını gösteren) deliller vardır.” (13. Ra’d 3)

“Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.” (27.Neml 88)

“Sen şu Kur’an’dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi. Hayır, o, kendilerine ilim verilenlerin kalplerindeki apaçık âyetlerdir. Bizim âyetlerimizi ancak zalimler inkâr eder.” (28. Ankebût 48,49)

“Allah, rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları hareket ettirir. Biz de bulutları ölü bir toprağa sürer ve onunla ölümünden sonra yeryüzünü diriltiriz. İşte ölümden sonra diriliş de böyledir.” (35. Fâtır 9)

“O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu sûretle sizi üretiyor. O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.” (42. Şu’arâ 11)

“Göğe bakmıyorlar mı, nasıl yükseltilmiştir! Dağlara bakmıyorlar mı, nasıl dikilmişlerdir! Yeryüzüne bakmıyorlar mı, nasıl yayılmıştır!” (88. Ğâşiye 18-20)

6.4.4. Kur'an’da Düşündürme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Allah o su ile size; ekin, zeytin, hurma ağaçları, üzümler ve her türlü meyvelerden bitirir. Elbette bunda düşünen bir kavim için bir ibret vardır.” (16. Nahl 11)

“Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökten yağdırıp kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.” (2. Bakara 164)

“Sonra meyvelerin hepsinden ye de Rabbinin sana kolaylaştırdığı (yaylım) yollarına gir.” Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda insanlar için şifa vardır. Şüphesiz bunda düşünen bir (toplum) için bir ibret vardır.” (16. Nahl 69)

“O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli-dişili) iki eş yaratandır. O, geceyi gündüze bürüyor. Şüphesiz bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah’ın varlığını gösteren) deliller vardır.” (13. Ra’d 3)

“Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?” (8. İnfîtâr 6-8)

“Orada, elem dolu azaptan korkacaklar için bir ibret bıraktık.” (51. Zâriyat 37)

“Andolsun biz, aklımı kullanacak bir kavim için o memlekette ibret alınacak apaçık bir delil bıraktık.” (29. Ankebût 35)

“Şüphesiz sizler (yolculuklarınız sırasında) sabah akşam onların (harap olmuş) yurtlarına uğrayıp duruyorsunuz. Hâlâ düşünmeyecek misiniz?” (37. Sâffât 137,138)

“(Ey Muhammed!) Bunlar o memleketlerin haberlerinden bazılarıdır. Onları sana anlatıyoruz. Onlardan ayakta duranlar da var, yıkılıp gidenler de.” (11. Hûd 100)

6.4.5. Kur'an’da Allah’ın Nimetlerini Hatırlatma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“O, size âyetlerini gösteren, sizin için gökten bir rızık (sebebi olan yağmur) yağdırandır. Ancak O’na yönelen, düşünüp ibret alır.” (40. Mü’minûn 13)

“Bulutu üstünüze gölge yaptık. Size, kudret helvası ile bıldırcın indirdik. “Verdiğimiz rızıkların iyi ve güzel olanlarından yiyin” (dedik). Onlar (verdiğimiz nimetlere nankörlük etmekle) bize zulmetmediler, fakat kendilerine zulmediyorlardı.” (2. Bakara 157)

“Allah o su ile size; ekin, zeytin, hurma ağaçları, üzümler ve her türlü meyvelerden bitirir. Elbette bunda düşünen bir kavim için bir ibret vardır.” (16. Nahl 11)

“Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.” (17. İsrâ 70)

“Onları sarsmasın diye yere de sabit dağlar yerleştirdik ve (varacakları yere) yol bulabilsinler diye ondan geçitler, yollar meydana getirdik. Gökyüzünü de korunmuş bir tavan yaptık. Onlar ise oradaki, (Allah’ın varlığını gösteren) delillerden yüz çevirmektedirler.” (21. Enbiyâ 31,32)

6.4.6. Kur'an’da Dileme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Rabbimiz! Peygamberlerin aracılığı ile bize va’dettiklerini ver bize. Kıyâmet günü bizi rezil etme. Şüphesiz sen, va’dinden dönmezsin.” (3. Âl-i İmrân 194)

“Rabbim! Beni namaza devam eden bir kimse eyle. Soyumdan da böyle kimseler yarat. Rabbimiz! Duamı kabul eyle.” “Rabbimiz! Hesabın görüleceği günde, beni, ana-babamı ve inananları bağışla.” (14. İbrâhîm 40,41)

“Rabbim! Gerçekten bana mülk verdin ve bana sözlerin yorumunu öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada ve ahirette sen benim velimsin. Benim canımı müslüman olarak al ve beni iyilere kat.” (12. Yûsuf 101)

6.4.7. Kur'an'da Eleştirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Bunun sebebi, onların, “Bize, ateş Sâdece sayılı günlerde dokunacaktır.” demeleridir. Uydura geldikleri şeyler dinleri konusunda kendilerini aldatmıştır.” (3. Âl-i İmrân 24)

“Dediler ki: “Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder.” Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar Sâdece zanda bulunuyorlar.” (45. Câsiye 24)

“Yoksa siz; Allah, içinizden cihad edenleri (sınayıp) ayırt etmeden ve yine sabredenleri (sınayıp) ayırt etmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?” (3. Âl-i İmrân 142)

“Andolsun, “Allah, için üçüncüsüdür” diyenler kâfir oldu. Hâlbuki bir tek ilâhtan başka hiçbir ilâh yoktur. Eğer dediklerinden vazgeçmezlerse, andolsun onlardan inkâr edenlere elbette, elem dolu bir azap dokunacaktır. Hâlâ mı Allah’a tövbe etmezler ve O’ndan bağışlanma istemezler? Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Meryem oğlu Mesih, Sâdece bir peygamberdir. Ondan önce de nice peygamberler geldi geçti. Onun annesi de dosdoğru bir kadındır. (Nasıl ilâh olabilirler?) İki de yemek yerlerdi. Bak, onlara âyetlerimizi nasıl açıklıyoruz. Sonra bak ki, nasıl da (haktan) çevriliyorlar. (Ey Muhammed!) De ki: “Allah’ı bırakıp da, sizin için ne bir zarara ne de bir yarara gücü yeten şeylere mi tapıyorsunuz? Oysa Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” (5. Mâide 73-76)

“Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Çünkü, “Allah, hiç kimseye hiçbir şey indirmedir” dediler. De ki: “Mûsâ’nın insanlara bir Nûr ve hidâyet olarak getirdiği, parça parça kâğıtlar hâline koyup ortaya çıkardığınız, pek çoğunu ise gizlediğiniz; (kendisiyle) sizin de, babalarınızın da bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitab’ı kim indirdi?” (Ey Muhammed!) “Allah” (indirdi) de, sonra bırak onları, içine daldıkları bataktaki oynayadursunlar.” (6. En’âm 91)

“Allah’a karşı yalan uyduran veya kendine bir şey vahyedilmemişken, “Bana vahyolundu” diyen, ya da “Allah’ın indirdiğinin benzerini ben de indireceğim” diye laf eden kimseden daha zalim kimdir? Zalimlerin şiddetli ölüm sancıları içinde çırpındığı;

meleklerin, ellerini uzatmış, “Haydi canlarınızı kurtarın! Allah’a karşı doğru olmayı söylediğiniz, ve O’nun âyetlerinden kibirlenerek yüz çevirdiğiniz için bugün aşağılayıcı azap ile cezalandırılacaksınız” diyecekleri zaman hâllerini bir görsen!” (6. En’âm 93)

“Biz senden önce de, memleketler halkından ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Yeryüzünde dolaşıp da, kendilerinden önce gelenlerin akıbetlerinin nasıl olduğuna bakmadılar mı? Elbette ahiret yurdu Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için daha iyidir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?” (12. Yûsuf 109)

“Allah, ne “Bahîre”, ne “Sâibe”, ne “Vasîle”, ne de “Hâm” diye bir şey meşru kılmamıştır. Fakat, inkâr edenler Allah’a karşı yalan uyduruyorlar. Zaten çoklarının aklı da ermez.” (5. Mâide 103)

6.4.8. Kur'an'da Meydan Okuma Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah’tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın.” (10. Yûnus 38)

“De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur’an’ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.” (17. İsrâ 88)

“Onlar, “Allah, ölen bir kimseyi diriltmez” diye Allah adını anarak en kuvvetli yeminlerini ettiler. Hayır, diriltecek! Bu, yerine getirilmesini Allah’ın üzerine aldığı bir vaaddir. Fakat insanların çoğu bilmezler. (Diriltecek ki) ayrılığa düştükleri şeyi onlara anlatsın ve kâfir olanlar da kendilerinin yalancı olduklarını bilsinler!” (16. Nahl 38,39)

“Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye (şımarıp böbürlenerek) Rabbi hakkında İbrâhîm ile tartışanı görmedin mi? Hani İbrâhîm, “Benim Rabbim diriltir, öldürür.” demiş; oda, “Ben de diriltir, öldürürüm” demişti. (Bunun üzerine) İbrâhîm, “Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir” deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah, zalimler topluluğunu hidâyete erdirmez.” (2. Bakara 258)

“Hâlâ Kur’an’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.” (4. Nisâ 82)

“Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışına, ne de kendilerinin yaratılışına şahit tuttum. Saptıranları da hiçbir zaman yardımcı edinmiş değilim.” (18. Kehf 51)

“İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır?” (75 Kıyâme 3)

“Gökleri ve yeri yaratan Allah’ın, onların benzerini yaratmaya gücü yetmez mi? Evet yeter. O, hakkıyla yaratandır, hakkıyla bilendir.” (36. Yâsîn 81)

“Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah’ın (azabının) ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Hâlbuki bütün işler Allah’a döndürülür.” (2. Bakara 210)

6.5. Kur'an'da Serimleyiciler

6.5.1. Kur'an'da Bildirme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Onlar, yanlarındaki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırır. Ona iman edenler, ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen Nûra (Kur’an’a) uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (7. A’râf 157)

“Bu (Kur’an), insanlar için bir açıklama, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için bir hidâyet ve bir öğüttür.” (3. Âl-i İmrân 138)

“Böylece biz sana Arapça bir Kur’an vahyettik ki, şehirlerin anası olan Mekke’de ve çevresinde bulunanları uyarasın. Hakkında asla şüphe olmayan toplanma günüyle onları uyarasın. Bir grup cennette, bir grup ise cehennemdedir.” (42. Şu’arâ 7)

“Bu Kur’an; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da Allah’tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır. (De ki:) “Şüphesiz ben size O’nun tarafından gönderilmiş bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.” (11. Hûd 2)

“Hani İbrâhîm, “Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster” demişti. (Allah ona) “İnanmıyor musun?” deyince, “Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için” demişti. “Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (2. Bakara 260)

“Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah, Mûsa ile de doğrudan konuştu.” (4. Nisâ 164)

“İşte böylece İbrâhîm’e göklerdeki ve yerdeki hükümlerini ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun. Üzerine gece karanlığı basınca, bir yıldız gördü. “İşte Rabbim!” dedi. Yıldız batınca da, “Ben öyle batanları sevmem” dedi. Ay’ı doğarken görünce de, “İşte Rabbim!” dedi. Ay da batınca, “Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse, mutlaka ben de sapıklardan olurum” dedi. Güneşi doğarken görünce de, “İşte benim Rabbim! Bu daha büyük” dedi. O da batınca (kavmine dönüp), “Ey kavmim! Ben sizin Allah’a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım” dedi. “Ben, Hâkka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben, Allah’a ortak koşanlardan değilim.” (6. En’âm 75-79)

“(Ey Muhammed!) Onlara, deniz kıyısında bulunan kent halkının durumunu sor. Hani onlar Cumartesi (yasağı) konusunda haddi aşıyorlardı. Zira tatil yaptıkları Cumartesi günü balıklar onlara akın akın geliyor, tatil yapmadıkları (diğer) günlerde ise gelmiyorlardı. İşte onları yoldan çıkmaları sebebiyle böyle imtihan ediyorduk.” (7. A’râf 163)

“Derken bütün serveti helâk edildi. (Yıkılmış) çardakları üzerine çökmüş hâldeki bağına yaptığı harcamalar karşısında ellerini ovuşturuyor ve şöyle diyordu: “Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım.” (18. Kehf 42)

“Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.” (2. Bakara 2)

“Bu Kur’an, âlemler için ancak bir öğüttür.” (38. Sâd 87)

6.5.2. Kur'an'da Betimleme Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“Şüphesiz bu hükümler ilk sayfalarda, İbrâhîm ve Mûsâ'nın sayfalarında da vardır.” (87. A'lâ 18,19)

“Şüphesiz, biz onu (Kur'an'ı) Kadr gecesinde indirdik.” (97. Kadr 1)

“Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrâhîm'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyüb'e, Yûnus'a, Hârûn'a ve Süleyman'a da vahyetmiştik. Davûd'a da Zebûr vermiştik.” (4. Nisâ 163)

“(Yahya, dünyaya gelip büyüyünce onu peygamber yaptık ve kendisine) “Ey Yahya, kitaba sımsıkı sarıl” dedik. Biz, ona daha çocuk iken hikmet ve katımızdan kalp yumuşaklığı ve ruh temizliği vermiştik. O, Allah'tan sakınan, anne babasına iyi davranan bir kimse idi. İsyancı bir zorba değildi.” (19. Meryem 12-14)

“İnkâr edenler dediler ki: “Bu Kur'an'ı dinlemeyin. Baskın çıkmak için o okuNûrken yaygara koparın.” (41. Fussilet 26)

“Apaçık Kitab'a andolsun ki, iyice anlayasınız diye biz, onu Arapça bir Kur'an yaptık.” (43. Zuhuf 2,3)

“Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın. Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (14. İbrâhîm 4)

“(Ey Muhammed!) Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Meryem'i kim himayesine alıp koruyacak diye kalemlerini (kur'a için) atarlarken sen yanlarında değildin. (Bu konuda) tartışırken de yanlarında değildin.” (3. Âl-i İmrân 44)

“De ki: “Her kim Cebrail’e düşman ise, bilsin ki o, Allah’ın izni ile Kur’an’ı; önceki kitapları doğrulayıcı, mü’minler için de bir hidâyet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir.” (2. Bakara 97)

“Mûsâ’nın haberi sana ulaştı mı? Hani bir ateş görmüştü de ailesine, “Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm (oraya gidiyorum). Umarım ondan size bir kor ateş getiririm, yahut ateşin başında, yol gösterecek birini bulurum” demişti.” (20. Tâ-Hâ 9,10)

“Onlardan, “Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver ve bizi ateş azabından koru” diyenler de vardır.” (2. Bakara 201)

“Zekeriya mabedde namaz kılarken melekler ona, “Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsa’yı) doğrulayıcı, efendi, nefesine hâkim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya’yı müjdeler” diye seslendiler.” (3. Âl-i İmrân 39)

“Meryem oğlu İsa, “Ey Allahım! Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofrayı indir ki; önce gelenlerimize (zamanımızdaki dindaşlarımıza) ve sonradan geleceklerimize bir bayram ve senden (gelen) bir mucize olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızıklandırılanların en hayırlısıdır” dedi.” (5. Mâide 114)

“Onu (bebek Mûsâ’yı) sandığın içine koy ve denize (Nil’e) bırak ki, deniz onu kıyıya atsın da kendisini, hem bana düşman, hem de ona düşman olan birisi (Firavun) alsın. Sana da, ey Mûsâ, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım.” (20. Tâ-Hâ 39)

6.5.3. Kur'an’da Karşılık Verme ve Yanıtlama Edimini Gerçekleştiren Âyetler:

“De ki: “Şu göklerdeki ve yerdekiler kimindir?” “Allah’ındır” de. O, merhamet etmeyi kendine gerekli kıldı. Andolsun sizi mutlaka Kıyâmet gününe toplayacak. Bunda hiç şüphe yok. Kendilerini ziyana uğratanlar var ya, işte onlar inanmazlar.” (6. En’âm 12)

“De ki: “Ben türedi bir peygamber değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben Sâdece bana vahyedilene uyarım. Ben Sâdece apaçık bir uyarıcıyım.” (46. Ahkâf 9)

“De ki: “Allah’a, bize indirilene (Kur’an’a), İbrâhîm’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsâ’ya, İsa’ya ve peygamberlere Rablerinden verilene inandık. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz. Biz O’na teslim olanlarız.” (3. Âl-i İmrân 84)

“Biz, o Peygamber’e şiiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da. O(na verdiğimiz) ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur’an’dır.” (36. Yâsîn 69)

“Dediler ki: “Yerden bize bir pınar fıskırtmadıkça; yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça; yahut iddia ettiğin gibi, gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmedikçe; yahut Allah’ı ve melekleri karşımıza getirmediğimiz; yahut altından bir evin olmadıkça; ya da göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız. Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmediğimiz göğe çıktığına da inanacak değiliz.” De ki: “Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim.” (17. İsrâ 90-93)

“Eğer kendilerine (başka) bir mucize gelirse, mutlaka ona inanacaklarına dair Allah adını anarak en kuvvetli yeminlerini ettiler. De ki: “Mucizeler ancak Allah katındadır. O mucizeler geldiği vakit de inanmayacaklarını siz ne bileceksiniz?” (6. En’âm 109)

“Dediler ki: “Ona Rabbinden mucizeler indirilseydi ya!” De ki: “Mucizeler ancak Allah katındadır ve ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.” (29. Ankebût 50)

“Bizi, (Kureyş’in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoydu. (Nitekim) Semûd kavmine o dişi deveyi açık bir mucize olarak verdik de onlar bu yüzden zalim oldular. Oysa biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz.” (17. İsrâ 59)

“Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, “Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?” demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: “Ne kadar

(ölü) kaldın?” O, “Bir gün veya bir günden daha az kaldım” diye cevap verdi. Allah, şöyle dedi: “Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?” Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: “Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter.” (2. Bakara 259,260)

“İnsan, bizim, kendisini az bir sudan (meniden) yarattığımızı görmedi mi ki, kalkmış apaçık bir düşman kesilmiştir. Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: “Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?” De ki: “Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir.”O, sizin için yeşil ağaçtan ateş yaratandır. Şimdi siz ondan yakıp duruyorsunuz. Gökleri ve yeri yaratan Allah’ın, onların benzerini yaratmaya gücü yetmez mi? Evet yeter. O, hakkıyla yaratandır, hakkıyla bilendir.” (36. Yâsîn 77-81)

“O, gökten bir ölçüye göre yağmur yağdırandır. Biz onunla ölü araziye canlandırdık. İşte siz de, böyle diriltileceksiniz.” (43. Zuhruf 11)

“Hac ibadetinizi bitirdiğinizde, artık (cahiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anıyla Allah’ı anın. İnsanlardan, “Ey Rabbimiz! Bize (vereceğini) bu dünyada ver” diyenler vardır. Bunların ahirette bir nasibi yoktur.” (2. Bakara 200)

(Allah) göklerin, yerin ve bu ikisi arasındakilerin Rabbidir. Şu hâlde, O’na ibadet et ve O’na ibadet etmede sabırlı ol. Hiç, O’nun adını taşıyan bir başkasını biliyor musun? (19. Meryem 65)

SONUÇ

Dil üzerine felsefe yapma, eski çağlardan beri felsefenin en popüler konularından biri olmuştur. Antik Yunan medeniyetinden 20. yy.'a kadar hemen hiçbir filozof dil hakkında sessiz kalmamış, bu konuda düşünce üretmiştir. Ancak bütün bunlar sadece “dil üzerine felsefe yapma biçimleri” olarak adlandırılmalıdır. Çağımızda bu durum, geleneksel felsefelerle kıyaslandığında, çok farklı bir biçim almıştır. Özellikle Ada filozofları, dili felsefenin diğer konularından farklı bir konuma taşımış ve felsefenin en temel meselesi olarak görmüşlerdir. Geleneksel felsefelere karşı oluşan bu yeni hareketin adı Dil Felsefesi'dir. Bu akımın temsilcilerinin düşünceleri, dil üzerine felsefe yapma olarak değil, bizzat Dil Felsefeleri olarak adlandırılmalıdır. Çünkü Söz konusu filozoflar, felsefi problemlerin çözüme kavuşturulması için öncelikli olarak dile başvurulması gerektiğini söylemişlerdir.

Ancak ilk dönem dil felsefecileri, geleneksel felsefenin içine düştüğü metafizik hatadan kurtulamamışlardır. Bu metafizik hata, dili temsil çerçevesinde tanımlamadır. Yani bu anlayışa göre dil; olgu, olay ve nesnelere temsil etmekten başka görevi olmayan biçimsel bir yapıdır. Dünyanın yapısını çözmek, dilin mantıksal yapısının çözümlenmesiyle mümkündür. Çünkü dünya ile dil aynı mantıksal-matematiksel temellere sahiptir. Bu sebeple olgular dünyasını temsil etme gücüne sahip genel-geçer bir mantık dili kurulmalıdır.

Bu filozoflar dile sadece temsil görevi yükleyerek dilin diğer fonksiyonlarını gözden kaçırmışlardır. Oysa gündelik dilimiz, olguları temsil etmenin yanında başka fonksiyonlar da ihtiva etmektedir. Bu sebeple dili tek boyutuyla sınırlandırmayan ve toplumsal pratiklerin çeşitliliği çerçevesinde değerlendiren bir dil felsefesi anlayışı geliştirilmelidir. Bu dil anlayışının adı Gündelik Dil Felsefesi'dir. Gündelik dilimiz, yaşam biçimleri ve toplumla uyumlu bir çeşitlilik barındırmaktadır. Dilin temsil dışında çok daha başka boyutları vardır. Austin, dilin temsil alanının dışında kalan ve gündelik dilin zengin yapısı içinde geniş yer tutan bu alanı Söz Edimleri olarak adlandırmıştır. Söz Edimleri kuramı dilin eylemsel boyutunu açık kılmaya çalışmıştır. Her sözceleme, aynı zamanda bir eylem gerçekleştirmek demektir. Bir ifadenin anlamı, konuşan tarafından hangi eylemi gerçekleştirme niyetiyle sözcelendi ise, odur.

İstenen edimi gerçekleştirmekle gündelik dile bağlı kalmak arasında sıkı bir ilişki vardır. Sözle edim gerçekleştirebilmek için toplumun kullandığı olağan dile bağlı kalmak gerekmektedir. Çünkü hangi ifadeyle hangi edimin gerçekleştirilmek istendiği, toplum tarafından önceden belirlenmiştir. Yani hangi ifadenin hangi kasıt ve niyeti taşıdığı, toplumsal uzlaşma tarafından belirlenmektedir.

Dil Felsefesi'nde gerçekleşen bu değişim, Din Felsefesi çalışmalarına da etki etmiştir. Bu etkiyle beraber Din Felsefesi içerisinde din dili çalışmalarının yaygınlık kazandığını görmekteyiz. Söz konusu çalışmalar genelde, Din Felsefesi'nin problemlerine kutsal metinlerden dayanak arama biçiminde gerçekleşmiştir. Oysa din dili çalışmaları, kutsal metinlerin gündelik dil çözümlenmeleri şeklinde olmalıdır. Çünkü her konuşma gibi dinî ifadeler de toplumun gündelik diline bağlı kalmışlardır. "Gündelik dili konuşmak" ifadesi, toplumda yaşanan her türlü beşerî durumu içine alan geniş bir ifadedir. Bu sebeple toplum tarafından üretilen bir sözce, yine o dönemin toplumsal dinamikleri çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Bu tür bir çözümlenme, gündelik dilin içinde yer alan ifadelerin temsili aşan edimsel anlamlarını da tanıma imkânı sağlayacaktır. Bir ifadenin anlamı, gündelik dil kullanımlarında hangi edimi gerçekleştiriyorsa, odur. Bu sebeple, kutsal metinlerde yer alan ifadelerin doğru anlamları, hitap ettikleri toplumda icra ettikleri fonksiyonda aranmalıdır.

Bütün kutsal metinler için söz konusu olan bu durum, Kur'an için de geçerlidir. Kur'an da hitap ettiği toplumun gündelik diline bağlı kalarak bir takım edimleri gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu sebeple Kur'an araştırmaları birbiriyle bağlantılı iki adımda gerçekleştirilmelidir. Birinci adım, Kur'an'daki ifadelerin ve anlatımların, toplumun gündelik dilindeki anlamsal karşılıklarını açık kılmaktır. Kur'an'da yer alan tarihsel anlatılar, gayb âlemine dönük tasvirler, evrenden bahseden âyetler bu çerçevede değerlendirilmelidir. Yine Kur'an'da yer alan dilsel sanatlar ve metnin sözlü kültür özelliklerini taşıması durumu da dönemin dilsel özellikleri bağlamında anlaşılmalıdır. Bütün bu unsurların dönemin gündelik dilinde karşılık geldiği anlamları vardır ve Kur'an'ın kastettiği anlam da budur. İkinci adım ise Kur'an'ın bu sözcelerle hangi edimi gerçekleştirmeyi kastettiğini tespit etmektir. Kur'an kendi mesajını muhataba ulaştırmak için, dönemin gündelik dilini kendi mesajına uygun bir üst dile dönüştürerek

kullanmıştır. Ancak bu dönüşümü yaparken bile, toplumun gündelik dil kullanımlarına bağlı kalmıştır. Bu şekilde kendi yapmak istediği ve muhatapta gerçekleşmesini istediği edimleri icra etmeyi hedeflemiştir.

Örneğin Kur'an geçmiş peygamberlerin hayat hikâyelerinden bahsederken, sebep-sonuç ilişkisi içinde sıradan bir tarihsel olay aktarımını hedeflememiştir. Yerine göre örneklendirme edimini, bağlanma edimini, teselli etme edimini ya da ahlaka yönlendirme edimini gerçekleştirmeyi hedeflemiştir. Yine Kur'an sık sık evrenden ve gök cisimlerinden örnekler vermektedir. Muhataplarından etraflarında olan biten doğa olaylarını gözlemlemelerini istemektedir. Bunu yaparken de bazı tabiat olaylarından bahsetmektedir. Ancak Kur'an bunu, insanın bilimsel faaliyetine yön vermek için yapmamaktadır. Bu âyetler çoğu zaman yaratılış karşısında hayret ve haşyet duygusu uyandırmayı hedeflemektedir.

Bu tezle, genel anlamda Gündelik Dil Felsefesinin, özel anlamda da Söz Edimleri kuramının, dinî metinlerin çözümlenmesinde sağladığı imkânları ifade ederek, din felsefesi çalışmalarına yen bir bakış açısı sunmaya çalıştık. Şimdiye kadar üretilen din felsefelerinin, genel kavram ve terimler çerçevesinde hareket ettikleri için indirgeyici olduklarını; bunun yerine yapılması gerekenin ise her dinin kutsal metninin, kendi özel şartları dikkate alınarak çözümlenmesi gerektiğini ortaya koymaya çalıştık. “Özel şartlar” diyerek işaret etmek istediğimiz anlam ise, metnin olduğu tarihsel şartlar değil, tarihsel şartlar tarafından üretilen gündelik dildir. Metnin tarihine yaslanarak yapılan yer yorum, metni, yorumcunun kendi tarihine indirgeme tahlikesi barındırmaktadır. Tarihsel yöntem, bağlamların çokluğuyla sınırlandırıldığı için, anlamın sabit kılınmasına engeldir. Oysa anlam, yorum tükendiğinde sabit kılınabilir. Bu noktada biz, metni kişisel ve toplumsal dış etkilerden uzak tutarak otantik anlamı muhafaza etmek için gündelik dile başvurulması gerektiğini önermekteyiz.

KAYNAKÇA

- AGHA Asif, *Language and Social Relations*, New York: Cambridge University Press 2007.
- AKARSU Bedia, *Dil-Kültür Bağlantısı*, 3. Baskı, İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1998.
- AKDEMİR Ferhat, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Ankara: Elis Yayınları, 2007.
- AKKAYA Mehmet, *Filozofça Dil Felsefesi*, İstanbul: Belge Yayınları, Eylül, 2011.
- AKMAJIAN Adrian, Richard A. DEMERS, Ann K. FARMER, Robert M. HARNISH (Ed), *Linguistics/ An Introduction to Language and Communication*, London, England: The MIT Press, 2001.
- AKŞEHİRLİ Soner, “Söz Edimleri Kuramı Açısından Kurgusal Anlatı Metinlerinde Söz Aktarımı”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 6/2, Spring, Turkey, 2011, p. 143-162.
- ALTINÖRS Atakan, *Anlam, Doğrulama ve Edimsellik*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2001.
- ALTINÖRS Atakan, *Analitik Felsefe (Der)*, İstanbul: Say Yayınları, 2008.
- ALTINÖRS, *50 Soruda Dil Felsefesi*, 2. Baskı, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2014.
- ALTUĞ Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Mart 2001.
- AUSTIN J. L., *Söylemek ve Yapmak*, çev. Levent Aysever, İstanbul: Metis Yayınları, Mart 2009.
- AYDIN İsmail, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu (Tarihsel Gelişim ve Sorunlar)*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- AYSEVER R. Levent, *Anlam Sorunu ve John R. Searle'ün Çözümü*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: 1994.
- AZİMLİ Mehmet, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- BLACKSTONE William T., *Dinsel Bilgi Sorunu/Felsefi Çözümlerinin Dinsel Bilgi Sorununa Etkileri*, çev. Tuncay İmamoğlu, İstanbul: Ataç Yayınları, 2015.

- BOR İbrahim, *Analitik Dil Felsefesinde Dil, Düşünce ve Anlam*, 2. Baskı, Ankara: Elis Yayınları, 2014.
- CARNAP Roudolf, “Metafiziği Dilin Mantıksal Analiziyle Aşma” *Viyana Çevresi Üzerine İçinde*, çev. Zeki Özcan, Ankara: Birleşik Yayınları, ss. 123-152.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- CHAPMAN, *Philosophy for Linguists / An Introduction*, New York: Routledge, 2000.
- CHAPMAN Siobhan, *Language and Empiricism After the Vienna Circle*, London: Palgrave Macmillan, 2008.
- CHAPMAN Siobhan, Christopher ROUTLEDGE (ed.), *Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- CHARLES Travis, *The Uses Of Sense / Wittgenstein's Philosophy Of Language*, New York: Oxford University Press, 2001.
- COLLINGE N.E. (ed.), *An Encyclopaedia of Language*, New York: Routledge, 1990.
- ÇELEBİ Vedat, “Gündelik Dil Felsefesi Ve Austin’in Söz Edimleri Kuramı”, *Beytulhikme an International Journal of Philosophy / 4(1) 2014*, ss, 73-89.
- DEVITT Michael, Kim STERELNY, *Language and Reality/An Introduction Philosophy of Language*, United States: Blackwell Publishing, 1999.
- DEVITT Michael, Richard HANLEY (Ed.), *Philosophy of Language*, United States: Blackwell Publishing, 2006.
- DOĞAN Nuh, “Bir Toplumsal Katman Olarak Samsun Pazarcılarının Dil Edimi Üzerine Toplumdilbilimsel İnceleme”, *Uluslararası Sosyal Aratırmalar Dergisi/The Journal Of International Social Research*, Volume 1/2, Winter 2008, ss. 102-113.
- EDMONDS David, John EİDİNOW, *Wittgenstein'in Maşası*, çev. Aslı Biçen, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Haziran 2004.
- ERDEM Hüseyin Subhi, *Wittgenstein/Dilin Yörüngesinde Felsefe*, İstanbul: Bilge Adam Yayınları, 2007.
- FLEISCHER Margot, *20.Yüzyıl Filozofları*, çev: Akın Kanat, İzmir: İlya Yayınları, 2003.

- FLØISTAD Guttorm (Ed), *Philosophical Problems Today / Volume 2 Language, Meaning, Interpretation*, United States of America: Kluwer Academic Publishers, 2005.
- FOGELIN Robert J., *Taking Wittgenstein at His Word*, United States of America: Princeton University Press, 2009.
- FORMIGARÌ Lia, *A History Of Language Philosophies*, Translated by Gabriel Poole, John Benjamins Publishing Company, 2004.
- GEIS Michael L., *Speech Acts and Conversational Interaction*, New York: Cambridge University Press, 1995.
- GEZER Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- GEZER Süleyman, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu (Bir Zihniyet Tahlili)*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- GÖRGÜN Tahsin, *Anlam ve Yorum*, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.
- GÖRGÜN, *İlahi Sözün Gücü*, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2013.
- GÜL Münteha, "Söz Ve Düşünce Aktarımı", *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/2, Spring 2007, ss. 239-256.
- HAHN Hans, "Gereksiz Entiteler" *Viyana Çevresi Üzerine İçinde*, çev. Zeki Özcan, Ankara: Birleşik Yayınları, ss. 153-171.
- HAIMAN Franklyn Saul, "*Speech Acts*" and *The First Amendment*, United State of America: Southern Illinois University Press, 1993.
- HALE Bob, Crispin WRIGHT (Ed.), *A Companion to the Philosophy of Language*, Oxford: Blackwell Publishing, 1997.
- HANFLING Oswald, *Philosophy and Ordinary Language*, New York: Routledge, 2001.
- HOWARD Wettstein, *The Magic Prizm: An Essay in the Philosophy of Language*, United States of America: Oxford University Press, 2004.
- ITEN Corinne, *Linguistic Meaning / Truth Conditions and Relevance / The Case of Concessives*, New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- JUCKER Andreas H., Irma TAAVİTSAİNEN (Ed.), *Speech Acts in the History of English*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2008.

- KABURISE Phyllis, *Speech Act Theory and Communication: A Univen Study*, Cambridge Scholars Publishing, 2011.
- KENNY Anthony, *Wittgenstein*, United States: Blackwell Publishing, 2006.
- KOÇ Turan, *Din Dili*, 2. Baskı, İstanbul: İz Yayınları, 1998.
- KÖSE Aynur, “Medya Ve Dil Oyunları: Gündelik Dil Pratiklerinde Televizyon Dizilerinin Etkisi”, *Millî Folklor*, 2012, Yıl 24, Sayı 93, ss. 220-233.
- KRONFELD Amichai, *Reference and Computation / An Essay in Applied Philosophy of Language*, United States of America: Cambridge University Press, 2000.
- KULA Onur Bilge, *Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı-1*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, Eylül/2012.
- KUVANCI Cenan, *Din Dili Dil Oyunu Mu?*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- KÜÇÜKALP Kasım, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- LAMARQUE Peter V., *Concise Encyclopedia of Philosophy of Language*, Pergamon, 1997.
- LIVINGSTON Paul M., *Philosophy and the Vision of Language*, Routledge, 2008.
- LYCAN William, *Philosophy of Language/ Contemporary Introduction*, New York: Routledge, 2008.
- MAGEE Bryan, *Yeni Düşün Adamları*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ekim 2004.
- MARTINICH A. P., *The Philosophy of Language*, New York: Oxford University Press, 1996.
- MILLER Alexander, *Philosophy of Language*, 2. Baskı, New York: Routledge, 2007.
- MILLER J. Hillis, *Speech Acts In Literature*, California: Stanford University Press, 2001.
- MOATI Raoul, (Translated from the French by Timothy Attanucci and Maureen Chun), *Derrida/Searle-Deconstruction and Ordinary Language*, New York: Columbia University Press, 2014.

- NUCCETELLI Susana, “Speech Acts and Semantics / A review of Meaning and Speech Acts: Principles of Language Use”, *Journal of Pragmatics*, North-Holland, 18, 1992, pp. 59-69.
- OSMAN Fikret, *Tanrı Üzerine Konuşmanın Anlamı*, Bursa: Asa yayınları, 2011.
- ÖZCAN Zeki, *Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma)*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2014.
- ÖZCAN Zeki, *Dil Felsefesi II (Gündelik Dil Paradigması)*, İstanbul: Sentez Yayınları, 2016.
- ÖZCAN Zeki, *Dil Felsefesi III, (İkinci Wittgenstein’da Gramer Paradigması)*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018.
- ÖZCAN Zeki, “Viyana Çevresi Üzerine Çevirenin Girişi”, *Viyana Çevresi Üzerine İçinde*, Ankara: Birleşik Yayınları, ss. 1-72.
- ÖZLEM Doğan, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, İstanbul: İnkilap Kitapevi, 2001.
- ÖZTÜRK Mustafa, *Meal Kültürümüz*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- ÖZTÜRK Mustafa, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- PEARS David, *Wittgenstein*, çev. Arda Dankel, İstanbul: Afa Yayınları, 1985.
- PHILIPP Peter, Richard RAATZSCH, *Essays on Wittgenstein*, Working Papers From the Wittgenstein Archives at the University of Bergen, Bergen: No:6, 1993.
- PUTNAM Hilary, “Psychological Concepts, Explication, and Ordinary Language”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 54, No. 4. Feb. 14, 1957, pp. 94-100.
- RICHARDSON Alan, Uebel THOMAS, Ed., *The Cambridge Companion To Logical Empiricism*, New York: Cambridge University Press, 2007.
- RICOEUR Paul, *Söz Edimleri Kuramı ve Etik*, çev. Atakan Altınörs, Bursa: Asa Yayınevi, 2000.
- ROLLINGER Robin D., *Philosophy of Language and Other Matters in the Work of Anton Marty*, New York: Rodopi, 2010.
- ROSALDO Michelle Z., “The Things We Do with Words: Ilongot Speech Acts and Speech Act Theory in Philosophy”, *Cambridge University Press, Language in Society*, Vol. 11, No. 2, Aug., 1982, pp. 203-237.
- ROSSI Jean Gerard, *Analitik Felsefe*, çev. Atakan Altınörs, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

- RUSSELL Nieli, *Wittgenstein: From Mysticism to Ordinary Language*, United States of America: State University of New York Press, 1987.
- RYLE Gilbert, “Ordinary Language”, *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 2, Apr. 1953, pp. 167-186.
- SACKS Gerald H., *Mathematical Logic in The 20th Century*, United States of America: Singapore University Press and World Scientific Publishing, 2003.
- SADOCK Jerrold M., *Toward a Linguistic Theory of Speech Acts*, New York: Academic Press, 1974.
- SAKA Paul, *How To Think About Meaning*, Netherlands: Springer, 2007.
- SAYAN Erdinç, *Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış*, Kaygı Dergisi, 2012/19.
- SEARLE John R., *Söz Edimleri*, çev. R. Levent Aysever, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000.
- SEARLE, *Söylemek ve Anlatmaya Çalışmak*, çev. R. Levent Aysever, Ankara: BilgeSu Yayınları, 2011.
- SEZGİN Erkut, *Wittgenstein’in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*, İstanbul: Cem Yayınevi, 2002.
- SMITH Barry, *John Searle*, New York: Cambridge University Press, 2003.
- SOYKAN Ömer Naci, *Felsefe ve Dil/Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*, İstanbul: MVT Yayıncılık, 2006.
- STANTON Robert J., *Philosophical Perspectives on Language*, Toronto: Broadview Press, 1996.
- STALMASZCZYK Piotr (Ed), *Philosophy of Language and Linguistics / The Legacy of Frege, Russell, and Wittgenstein*, De Gruyter, 2014.
- STRAWSON P. F., “Intention and Convention in Speech Acts”, *The Philosophical Review*, Vol. 73, No. 4, Oct., 1964, pp. 439-460.
- TANESINI Alessandra, *Philosophy of Language A–Z*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- TOKAT Latif, *Din Felsefesi Yazıları*, Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- VANCOURT Raymond, *Hegel’in Din Felsefesi (Din Felsefesi-I İçinde)*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, 2001.

- VANDERVEKEN Daniel, Susumu KUBO (Ed), *Essays In Speech Act Theory*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001.
- WHITE Hugh C., *Speech Act Theory And Biblical Criticism*, United States of America: Scholars Press, 1988.
- WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- WOOD Oscar P., George PITCHER, *Modern Studies In Philosophy / Ryle*, United States of America: Macmillan. 1970.
- YARAN Cafer Sadık, *Çağdaş ve Klasik Metinlerle Din Felsefesi*, Samsun: Etüt Yayınları, 1997.
- YAVUZ Ömer Faruk, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- YILDIRIM Ali, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Din Dilinin Fonksiyonel Analizi*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Cilt.1, Sayı:2 2012, ss, 321-344.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Hasan		Er
Doğum Yeri ve Yılı	Orhangazi		1978
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		Arapça
Eğitim Durumu	Başlama-Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	1993	1996	Orhangazi İmam Hatip Lisesi
Lisans	1997	2002	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2002	2005	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2013		
Çalıştığı Kurum	Başlama-Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1-	2004		Milli Eğitim Bakanlığı (Öğretmen)
2-			
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:	Dinî Sözcelerin Edimselliği (Basılmamış Doktora Tezi) İdeal Din Dilinin İmkansızlığı (Makale)		
Diğer:			
İletişim (e posta):	hasaner16@hotmail.com		
	Tarih	02.11.2019/2019	
	İmza		
	Adı-Soyadı	Hasan Er	

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Hasan ER
Tez Adı	Dinî Sözcelerin Edimselliği
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Zeki ÖZCAN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> 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 : 06.06.2019

İmza :

