

Dilin Sınırları, Anlamın Ufku: İbn Rüşd ve Wittgenstein’da Dilin Anlam Kazanma Mekanizmaları

Hande Nur Bozbuğa

0000-0003-3927-8088

Bandırma Onyedil Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Bilimleri Anabilim Dalı, Balıkesir, Türkiye

[ror.org/02mtr7g38](mailto:hbozbuga@bandirma.edu.tr)

hbozbuga@bandirma.edu.tr

Öz

Anlam ile dil arasındaki ilişki, modern felsefenin temel tartışmalarından biri olup dinî metinlerin anlaşılmasında da bu ilişki önemli bir rol oynar. Bu çalışmada, İbn Rüşd’ün Nahl Sûresi 125. ayet üzerinden geliştirdiği dinî mesajı muhataba iletme yöntemleri, 20. yüzyıl dil felsefecilerinden Ludwig Wittgenstein’in *dil oyunları* anlayışı etrafında değerlendirilmektedir. İbn Rüşd, Kur’an diline ilişkin klasik mantığın beş sanatını kullanarak halkı hatâbî, kelâmcıları cedelî ve filozofları burhanî dille muhatap kılar. Muhatabın epistemik seviyesi bağlamında dildeki değişiklik, ilâhî mesajın anlaşılması gayesini taşımaktadır. Bununla birlikte İbn Rüşd’ün öğretilerindeki dilsel değişiklikler, dinin özündeki hakikatin içeriğini etkilemeyerek hakikatin farklı seviyelerde ve yöntemlerde aktarılabilceğini göstermektedir. Wittgenstein ise dil oyunlarında anlamın sabit bir içerikte olmadığı düşüncesini ve her bir dilsel ifadenin birbirinden farklılığını, *kullanım* ve *kural* kavramlarıyla ortaya koyar. İbn Rüşd’ün burhânî seviyede felsefî tahlillere, cedelî seviyede tartışmacı ifadeler ve hatâbî seviyede ise örneklere başvurusu, anlamın mantıkla değil, muhatabın epistemik niteliğiyle ilişkili olarak belirlendiğini ifade eder. Onun bu yaklaşımı, dilin sabit bir anlamı yansıtmadığına dair Wittgenstein’in görüşüne benzer bir yapı benimsediğini gösterir. Ancak iki düşünürün nihai amaçları farklıdır. İbn Rüşd dili kullanarak insanları mutlak hakikate ulaştırmayı hedeflerken Wittgenstein, dil oyunları anlayışıyla hakikatin sabitliğini değil, anlamın çokluğunu göstermeyi amaçlar. Bu çalışmada iki düşünürün dil ve anlam ilişkisine dair görüşleri arasındaki benzerlikler ortaya konacak, farklılıkların ise İbn Rüşd’ün burhan ehlinin bir yöntemi olarak geliştirdiği *te’vil* yöntemiyle kavramsal düzeyde aşılabileceği fikri öne sürülecektir. Te’vil’in, bir ifadenin farklı şekillerde yorumlanabileceği anlamı, iki düşünürde de yoruma açık bir anlam çoğulculuğuna imkan sağlayan bir ilke olarak karşımıza çıkar. Bu çerçevede te’vilin çoğul anlam yapısı, Wittgenstein’in kullanım temelli anlam fikriyle örtüşmektedir. Böylelikle her iki düşünürün dil ile anlamla ilgili fikirleri, eserlerinin analizi yoluyla incelenerek İslâm düşüncesi yorum geleneği ile modern dil felsefesi arasında teorik bir nokta oluşturulması hedeflenmektedir. Bu tür bir karşılaştırma, İbn Rüşd’ün dil anlayışını, günümüz dil felsefesi çerçevesinde yeniden düşünmeyi mümkün kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi; İbn Rüşd; Wittgenstein; Dil Oyunları; Tevil

Öne Çıkanlar

- İbn Rüşd'ün dil anlayışı, İslâm ile Batı düşüncesi arasında bir köprü görevi görerek modern dil felsefesine uygulanabilirliği sayesinde güncelliğini korumaktadır.
- İbn Rüşd'ün Kur'an dilini anlama çabası ile Wittgenstein'in anlamın kullanıma bağlılığı ilkesi arasında benzerlikler tespit edilmiştir.
- İki düşünürün görüşleri arasındaki farklılıklar, İbn Rüşd'ün te'vil yöntemiyle giderilerek Wittgenstein'in mutlak olarak ele aldığı kullanım anlayışında muhatap/süje unsuru öne çıkarılabilir.
- Wittgenstein'in dil oyunları anlayışı üzerinden İbn Rüşd'ün Kur'an diline dair görüşlerinin modern dil felsefesinde hala işlevsel olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Atıf Bilgisi

Bozbuğa, Hande Nur. "Dilin Sınırları, Anlamın Ufku: İbn Rüşd ve Wittgenstein'da Dilin Anlam Kazanma Mekanizmaları". *Eskiye* 58 (Eylül 2025), 887-911.

<https://doi.org/10.37697/eskiye.1674601>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	12 Nisan 2025
Kabul Tarihi	13 Ağustos 2025
Yayın Tarihi	30 Eylül 2025
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim	eskiyenidergi@gmail.com
S. Kalkınma Amaçları	-
Lisans	CC BY-NC 4.0

The Limits of Language, the Horizon of Meaning: Mechanism of Meaning-Making in Ibn Rushd and Wittgenstein

Hande Nur Bozbuğa

0000-0003-3927-8088

Bandırma Onyedi Eylül University, Faculty of Theology, Department of Religious Sciences, Balıkesir, Türkiye

ror.org/02mtr7g38

hbozbuga@bandirma.edu.tr

Abstract

The relationship between meaning and language is fundamental debate in modern philosophy, and this relationship also plays an important role in the understanding of religious texts. In this study, Ibn Rushd's methods of conveying religious messages to his audience, developed through verse 125 of Sūrat al-Nahl, are evaluated in the context of Ludwig Wittgenstein's understanding of *language games* in 20th century philosophy of language. Ibn Rushd utilised the five arts of classical logic in his engagement with the language of the Qur'an, employing the rhetoric of khatābī (rhetoric), for addressing the populace, the discourse of jadālī (dialectic) for engaging theologians, and dialectic of burhānī (demonstrative) for engaging the philosophers. The modification of language in the context of the epistemic level of the addressee is intended to convey the divine message. However, linguistic changes in Ibn Rushd's teachings demonstrate that the content of the truth at the core of religion can be conveyed at different levels and through different methods without affecting the truth itself. Wittgenstein's philosophy supports the notion that meaning is not fixed in language games by demonstrating the distinctiveness of each linguistic expression through the concepts of *usage* and *rules*. Ibn Rushd's employment of philosophical analyses at the burhānī level, argumentative expressions at the jadālī level, and examples at the khatābī level suggests that meaning is determined not by logic but by the epistemic nature of the interlocutor. His approach demonstrates an adoption of a similar structure to Wittgenstein's view that language does not reflect a fixed meaning. Nevertheless, the ultimate goals of these two thinkers are divergent. While Ibn Rushd's objective is to guide individuals towards absolute truth by means of linguistic manipulation, Wittgenstein's approach entails the demonstration of the plurality of meaning rather than the fixity of truth through his conceptualisation of language games. The present study will reveal the similarities between the two thinkers' views on the relationship between language and meaning, and will propose that the differences can be overcome at the conceptual level through the method of ta'wil (allegorical interpretation) developed by Ibn Rushd as a method of burhān. The concept of ta'wil, which signifies the capacity for an expression to be interpreted in multiple ways, emerges as a foundational principle that enables the existence of varied meanings within the thought of these two scholars. In this context, the plural meaning structure of ta'wil coincides with Wittgenstein's idea of usage-based meaning. In this manner, the concepts of both scholars concerning language and meaning are examined through the analysis of their respective

works, with the objective of establishing a theoretical point between the tradition of Islamic thought and modern philosophy of language. This comparison facilitates a re-evaluation of Ibn Rushd's understanding of language within the framework of contemporary philosophy of language.

Keywords

Philosophy of Religion; Ibn Rushd; Wittgenstein; Language Games; Ta'wil

Highlights

- Ibn Rushd's comprehension of language functions as a conduit bridge between Islamic and Western thought, and endures in the present day due to its applicability to contemporary philosophy of language.
- It has been posited that there are certain parallels to be drawn between the endeavour undertaken by Ibn Rushd to comprehend the language of the Qur'an and Wittgenstein's principle of the dependence of meaning on use.
- Eliminating the differences between the views of the two thinkers through the utilisation Ibn Rushd's ta'wil method enables the interlocutor/subject element can be brought to the fore in Wittgenstein's absolute understanding of use.
- Wittgenstein's conception of language games has led to the conclusion that Ibn Rushd's perspectives on the language of the Qur'an continue to hold relevance in contemporary philosophy of language.

Citation

Bozbuğa, Hande Nur. "The Limits of Language, the Horizon of Meaning: Mechanism of Meaning-Making in Ibn Rushd and Wittgenstein". *Eskiyei* 58 (September 2025), 887-911.

<https://doi.org/10.37697/eskiyei.1674601>

Article Information

Date of submission	12 April 2025
Date of acceptance	13 August 2025
Date of publication	30 September 2025
Reviewers	Two Internal - Two External
Review	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Complaints	eskiyenidergi@gmail.com
S. Development Goals	-
License	CC BY-NC 4.0

Giriş

Dil, düşünceleri ifade etmeye ve insanların iletişim kurmasına imkân sağladığı gibi, felsefî meselelerin çözümlenmesinde de kullanılan önemli bir araçtır. Bu bağlamda dilin anlam, zihin ve dünyayla ilişkisi, 20. yüzyılın başlarından itibaren felsefenin temel tartışma konularından biri olmuştur.¹ Analitik felsefe geleneğinde dil yaklaşımlarının ortaya çıkmasında Gottlob Frege (öl. 1925), Ludwig Wittgenstein (öl. 1951), Bertrand Russell (öl. 1970) ve Rudolf Carnap (öl. 1970) gibi filozoflar sayılabilir. Bu filozoflar, dilin anlamla ilişkisini ele alır ve dilin, dünyayla iletişimi sağlayan evrensel bir araç olduğunu savunur.² Bu bağlamda dil felsefesi, anlamın doğasını ve dilin dünyayla ilişkisini açıklamaya çalışarak felsefî araştırmaların merkezinde yer alır.

Bu çalışmada dinî ifadelerin dil felsefesi etrafında nasıl inceleneceğini, İbn Rüşd'ün dilin muhataba aktarılmasında kullanılan iletişim biçimleri bağlamında ele alacağım. Nitekim İbn Rüşd, Kur'an dilini, *Fasl'ul-makâl*³ ve *el-Keşf an menâhâci'l-edille*⁴ adlı eserlerinde burhanî, cedelî ve hatâbî ifade biçimleriyle ele alır. Bu tasnif, Kur'an'ın ilâhî mesajını insanların tamamına iletme amacını yansıtmaktadır. İbn Rüşd, felsefî terminolojinin kavramlarıyla yaptığı bu tasnifte ilâhî mesajın, muhatapları tarafından anlaşılabilmesini hedefler. Bu durumda onda iletişim biçimleri, muhatabın epistemik seviyesine göre şekillenmektedir.

İbn Rüşd, bir dilin anlamını farklı iletişim biçimleriyle çeşitlendirmişse de neticede herbiriyle aynı dinî hakikati ifade etmeyi hedefler.⁵ Bu durumda onun desteklediği dilsel farklılığın sebebi, hakikati muhatabın bilgi seviyesi ve kapasitesine bağlı olarak ulaşılan bir şey olarak görmesinden kaynaklanır.⁶ Örneğin Kur'an'daki bâtinî anlamlı ifadeleri hitabet ehlinin literal haliyle anlaması gerektiğini ancak burhan ehlinin bu ifadeleri te'vil yöntemiyle farklı şekillerde yorumlayacağını belirtir. Ayrıca onun felsefe ve din arasında kurduğu “süt kardeş” metaforunda “hakikat hakikate ters düşmez, aksine birbirini destekler” anlayışında da hakikat kavramını öne çıkardığı görülür.⁷ Bu bağlamda İbn Rüşd'e göre her dilin kendisine özel kullanım alanı ve kuralları olmakla birlikte hedefledikleri ortak bir hakikat anlayışı vardır.

Modern dil felsefesinde Wittgenstein'la birlikte dil, kullanım ve kural kavramlarıyla belirginlik kazanır. Dilin bu çerçevede ele alınması, Wittgenstein'dan sonra John L. Austin

¹ Mel Thompson, *Din Felsefesini Anlamak*, çev. Kemal Atakay (İstanbul: Optimist Yayınları, 2012), 50.

² Zeki Özcan, *Dil Felsefesi 1 (Mantıkçı Paradigma)* (Bursa: Sentez Yayınları, 2014), 8; Kempfski Baumann, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1990), 477.

³ İbn Rüşd, *Fasl'ul-makâl fi mâ beyne's-şerîa ve'l-hikme mine'l-ittisal*, thk. Muhammed A. Câbirî (Beyrut: Merkezu Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1417/1997). Bu çalışmada ilgili eserin birkaç farklı Türkçe tercümelerinden tercih edilen nüsha için bk. a.mlf., *Felsefe-Din İlişkileri: Fasl'ul-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015).

⁴ İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhâci'l-edille fi akâidi'l-mille* (Beyrut: Merkezu Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1418/1998). Eserin bu çalışmada tercih edilecek Türkçe çevirisi için bk. a.mlf., *Felsefe-Din İlişkileri: Fasl'ul-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015).

⁵ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, nşr. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1400/1980), 2/812.

⁶ İbn Rüşd'ün hakikat anlayışı hakkında teferruatlı bilgi için bk. Hüseyin Sarioğlu, “İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakikat-Felsefe-Din İlişkileri”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 10 (2001), 174-175; a.mlf., *İbn Rüşd Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 290.

⁷ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Fasl'ul-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, 85-86.

(öl. 1960), Paul Grice (öl. 2006) ve Peter S. Strawson (öl. 2006) tarafından da devam ettirilen bir dil ile anlam anlayışıdır.⁸ Bu durum, Wittgenstein'in dilin kullanımı konusundaki görüşlerinin kendisinden sonra da benimsendiğini gösterir. Nitekim o, dilin kullanımını 1929'da *Felsefî Soruşturmalar*⁹ adlı eserinde “dil oyunları” anlayışıyla açıklar. Ancak dil oyunları ile dilin hakikatle ilişkisini ortaya koymayı hedeflemez. Bu nokta İbn Rüşd'ün hakikî bilgiyi muhataplara aktarma hedefinin Wittgensteinci dil oyunları anlayışında bulunmadığını gösterir. Ancak her iki düşünürün de dilin anlamla ilişkisini kurma biçim ve yönteminin benzer olduğu gözden kaçırılmaması gereken bir noktadır; çünkü bu benzerlik, dilin metodolojisine dair bir söylemin Ortaçağ'dan modern döneme kadar sürdürülebilir olduğunu gösterir. Dolayısıyla bu çalışmada iki düşünürün görüşleri, dilin anlamla ilişkisini nasıl kurdukları üzerinden ele alınır. Bu iki yaklaşım arasındaki ilişkinin hangi noktalardan kurulabileceği ile onların görüşlerindeki benzerlik ve farklılıkların hangi yönlerden olduğu, incelenen konulardır. Aralarındaki benzerlikler, öncelikle her ikisi için de dilin sabit ve mutlak bir anlamı olmadığıdır ki Wittgenstein bu görüşünü, dili oyunlara ayırarak ortaya koyarken İbn Rüşd, dili, farklı iletişim biçimlerine ayırarak gösterir. Diğer yandan ikisi için de bir dilin sınırları, Wittgensteinci kavramlarla ifade edecek olursak, kullanım ve kurallarla belirlenebilir.

İbn Rüşd'de kullanım, muhatapın epistemik seviyesine göre belirlenirken Wittgenstein'da kullanımı belirleyen husus, pratik eylemlerdir. Bu durum, onların dilin kullanımı ve kuralları konusunda aralarındaki benzerliklere rağmen, kullanımın kaynağı noktasında farklı dinamiklere dayandıklarını gösterir. Ancak İbn Rüşd'de muhatap unsuru, Wittgenstein'daki eylem anlayışıyla yakınlştırılabilir. Çünkü her eylemin bir süje tarafından meydana getirildiği dikkate alındığında Wittgenstein'in eyleme göre kullanım anlayışında muhatap unsuru belirginlik kazanabilecektir. Bu durum, iki düşünür arasındaki söz konusu farkın bir uçurum oluşturmayacağını gösterir. Nitekim eylemleri gerçekleştiren muhataptır ve bir eylem ancak süjenin epistemik seviyesine ve kapasitesine göre ortaya çıkar. Dolayısıyla eylem, süjeden yani muhataptan bağımsız düşünülemez. Bu izah, çalışmamızda İbn Rüşd'ün te'vil kavramıyla desteklenmektedir. Şöyle ki, te'ville, Wittgenstein'in kullanım kavramının mutlak bir pragmatik çerçevede değil, muhatapın bilgi seviyesine göre esneklik kazanabilecek bir sistem içinde ele alınabileceği savunulmaktadır. Böylelikle te'vilin bir kavramda gizli kalmış noktaları açığa çıkarma yönteminden yararlanarak, Wittgenstein'in mutlak bir biçimde ortaya koyduğu “kullanım” kavramındaki muhatap unsuru açığa çıkarılmaktadır. Çünkü eğer kullanım eyleme dayanıyorsa eylem de ancak bir süje tarafından meydana getirilebilir. Bu yaklaşımla, Wittgenstein'in dilin kullanımına ilişkin düşüncelerine kendisinin koymadığı bir sınır getirme amacı güdülmemektedir. Ancak, dil oyunları kuramı çerçevesinde muhatap ya da süje unsurunun daha belirgin hâle getirilmesi hedeflenmektedir. Nitekim Wittgenstein, kullanımı eylemsel olanla ilişkilendirir ve bu konuda bir kısıtlama getirmez. Dolayısıyla İbn Rüşd'ün te'vil yöntemi, Wittgenstein'in dil oyunlarının epistemik çerçevede yeniden

⁸ Bilal Bekalp, “Mantıkçı Paradigma ve Gündelik Dil Felsefesi”, *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 3/1 (2019), 96.

⁹ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigation*, çev. G. E. M. Anscombe (UK: Basil Blackwell, 1958). Bu çalışma Türkçeye tercüme edilmiştir: a.m.f., *Felsefî Soruşturmalar* (İstanbul: Metis Yayınları, 2017).

yorumlanmasına olanak tanıyarak kullanımın epistemik bağlamını mutlaklaştırmadan anlamın, muhatabın epistemik seviyesine göre şekillendiği bir yapıyı mümkün kılar.

Bu makalede, İbn Rüşd’ün dile ilişkin 12. yüzyıldaki felsefî yorumlarıyla Wittgenstein’in 20. yüzyıldaki yaklaşımı karşılaştırılarak İbn Rüşd’ün bu konudaki görüşlerinin modern dil felsefesinde sürdürülebilirliği savunulmaktadır. Wittgenstein’in dil oyunlarında dinî önermeleri dışarıda bırakacak bir kısıtlama yapmaması, iki düşünür arasında böyle bir karşılaştırmaya imkân sağlamaktadır.¹⁰ İbn Rüşd ve Wittgenstein arasında fikrî benzerlik kuran başka çalışmalar da vardır. Bunlardan en iyi bilineni, Muhammed Âbid el-Câbirî’ye (öl. 2010) aittir ki Câbirî, iki düşünürü felsefe ve din ilişkisi tartışmaları üzerinden ele alır.¹¹ Bu çalışmada ise söz konusu düşünürlerin görüşleri, din felsefesi konularından dil ve felsefe ilişkisi bağlamında değerlendirilmektedir. Bu içerikte bir çalışmanın tercih edilmesinin nedeni, Wittgenstein’in *Felsefî Soruşturmalar* ve İbn Rüşd’ün *Faslu’l-makâl* adlı eserlerinin dilin sınırları ve ifade biçimleri üzerine kurgulamış olmasıdır. Bu nedenle bu çalışmada söz konusu eserler dikkate alınarak her iki düşünürün görüşleri dil, anlam, kullanım, kural ve te’vil kavramları çerçevesinde ele alınmaktadır.

1. İbn Rüşd’de Dil, Anlam ve Muhatap

Bu çalışmada dil, Wittgenstein’in dil oyunları anlayışında ortaya koyduğu, belirli kural ve ilkelerle anlam kazanan bir araç olarak ele alınır. Bu çerçevede kurgulanan dilin, dinle ilişkilendirilerek dinî ifadelerin bir iletişim aracı olarak kullanılması, felsefî açıdan değerlendirilmektedir. Dinî mesajı iletmede kullanılan dil, insanın Tanrı, insan ve evrenle ilişkisini ifade etme biçimlerinden biri olup hem dünya hem de metafizik alan hakkında bilgi sağlamayı amaçlar. Bununla birlikte bir ifadenin dinî açıdan değerlendirilmesi için dinî inançla ilişkilendirilmesi gerekmektedir.¹² Nitekim Batı düşüncesi tarihinde dil, anlam ve din ilişkisini ele alanlar, özellikle 20. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmışsa da İslâm düşüncesinde bu tür girişimin bir örneğini İbn Rüşd sunar.

İbn Rüşd, insanların tamamına ulaşmayı amaçlayan Kur’anî perspektifi felsefî bir biçimde ele alarak mantıktaki beş sanatla açıklar. Onun bu çabası, çağdaş Batı felsefesindeki dil felsefesi çalışmalarından biri olan dil oyunları ile ilişkilendirilebilir. Bununla birlikte Batı’da dinî ifadelerin dilsel açıdan ele alınması, *din dili* kavramıyla ifade edilmiştir. Din dili, ilâhî bir varlığa inancı ifade eden ve Tanrı hakkında konuşmaya imkân veren bir dildir.¹³ Ayrıca dinî ifadelerin nasıl olduğu kadar onun muhatabına nasıl yansıtılması gerektiği de

¹⁰ Recep Alpyağılı, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 20.

¹¹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 247, 276. Ayrıca Türkçe literatürde Wittgenstein ve İbn Rüşd karşılaştırması yapan iki makale bulunmaktadır. Bu çalışmalarda İbn Rüşd ile Wittgenstein, felsefe ve din ilişkisine yönelik görüşleri çerçevesinde, Câbirî’nin söz konusu çalışmasıyla benzer bir içerikle ele alınmıştır. bk. Recep Alpyağılı, “‘Dil Oyunları’ ve ‘Aile Benzerliği’ Analogilerinden, Meşşailerin Felsefe Din Münasebetine Olan Katkılarını Yeniden Yapılandırmaya Bir Yol Çıkar mı?”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2005), 121-136; a.mlf., “Faslu’l-Makâl’i Wittgensteinci Bir Bağlamda Okumak”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek* (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2009), 1/151-162.

¹² Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 6, 67-68

¹³ Michael Scott, “Religious Language”, *Philosophy Compass* 5/6 (2010), 505.

önemli bir konudur.¹⁴ Bu çalışmada din dili ifadesi İbn Rüşd'e doğrudan atfedilen tarihsel bir kategori değil, onun metinlerinde görülen anlam aktarımı biçimlerini felsefî olarak yorumlamak amacıyla kullanılmaktadır. Nahl Sûresi 125. ayette din hakkındaki konuşmanın hangi bağlamda olması gerektiği meselesinin ele alınması, bu konunun Kur'an'da da yer bulduğunu gösterir. Tanrı hakkında tenzihî ve teşbihî bir dil kullanmanın imkânı¹⁵ ya da Kur'an'da müphem, mücmel, müşkil ve mutlak olarak ifade edilen bir dilin tercih edilmesi bunun bir göstergesidir.¹⁶ Diğer bir ifadeyle din dili; tenzih, teşbih, temsil, analogi, mecaz ve semboller aracılığıyla ilâhî mesajı somutlaştırarak insanlar tarafından daha iyi anlaşılmasını sağlamayı amaçlar.¹⁷ Modern felsefede din dili konusunda Wittgenstein'in takipçilerinden D. Z. Philips (öl. 2006) bir müminin din dilini, öğrenme yoluyla elde ettiğini ifade eder.¹⁸ William Alston'a (öl. 2009) göre ise din dili konusundaki asıl mesele, bu dilin Tanrı hakkında nasıl kullanılabileceğidir.¹⁹ Böylelikle Philips, din dilini pedagojik bir çerçevede değerlendirirken Alston, meseleye epistemolojik bir perspektiften bakar. Bu doğrultuda din dili hem anlamın muhataba uygun bir şekilde iletilmesini hem de Tanrı hakkında konuşmanın imkân ve sınırlarını belirleyen bir yapı olarak değerlendirilmiştir.

İbn Rüşd Nahl Sûresi 125. ayet bağlamında özgün bir dil tasnifi ortaya koyar. Bu tasnif, aynı anlamın aynı dilde farklı ifade biçimleriyle nasıl ifade edilebileceği konusunda güzel bir örnek sunar. *Faslu'l-makâl*'in büyük bir kısmını Kur'anî dilin muhatapları tarafından nasıl daha iyi anlaşılır kılınabileceği meselesine ayırması, onun tarafından söz konusu tasnifin bilinçli bir şekilde gerçekleştirildiğini gösterir. Aşağıda onun dil konusundaki tasnifini şekillendiren bir unsur olan muhatabın epistemik hazır bulunuşluğuna ve te'vil yöntemine verdiği önem değerlendirilecektir.

1.1. Anlamı İletme Yöntemleri: Burhanî, Cedelî ve Hatâbî Dil

Kur'an'ın dili ve anlam ilişkisi, İbn Rüşd'ün felsefî düşüncesinde önemli bir yer tutar. Zira ona göre din, insanlara hakikati sunmakta olup hakikatin insanlarda anlam oluşturabilmesi için doğru bir şekilde iletilmesi büyük bir önem taşır.²⁰ O, anlamın doğru aktarılmasının muhatabın anlayabileceği bir şekilde iletilmesiyle gerçekleşeceğini vurgular. Bu bağlamda ona göre Kur'an dili, muhatabın epistemik seviyesine uygun bir biçimde olmalıdır.

İbn Rüşd dil, anlam ve din konusundaki değerlendirmelerini, Nahl Sûresi 125. ayeti referans göstererek ortaya koyar. Bununla birlikte Kur'an'da, ilâhî mesajın iletildiği dilin nasıl olması gerektiğini ifade eden farklı ayetler de bulunmaktadır. Bu ayetlerin bir kısmında davetin dilinin güzel sözlerle olması ve insanın eylemleriyle davetin bu güzelliğini desteklemesi gerektiği ifade edilir.²¹ Ancak Kur'an dilinin nasıl anlaşılır bir içeriğe

¹⁴ Koç, *Din Dili*, 17.

¹⁵ Metin Yasa, *Din Felsefesi: Soru-Sorgu-Sonuç* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 122.

¹⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 60-63.

¹⁷ Ömer Faruk Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 227.

¹⁸ D. Z. Philips, *Wittgenstein and Religion* (Londra: Macmillan Press, 1993), 96-97.

¹⁹ Michael Peterson vd. (ed), *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 436.

²⁰ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 112. İbn Rüşd burada dinî hakikati, *şeriat* kavramıyla ifade etmiştir.

²¹ "Allah'a çağıran, dine ve dünyaya yararlı iş yapan ve 'Ben Müslümanlardanım' diyenlerden daha güzel sözlü kim vardır?", Fussilet 41/33; "Yine de ona söyleyeceklerinizi yumuşak bir üslupla söyleyin (...)",

bürüneceği konusunda en açık ifade, Nahl Sûresi 125. ayette yer alır: “*Rabbînin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış (...).*”²² Bu ayet, İslâmî davetin yönteminin nasıl olması gerektiğine yönelik bir çerçeve sunar. Nitekim İslâm düşünürleri de bu ayetin tefsirinde, ilâhî mesajın insanlara ulaştırılmasında farklı yöntemlerin kullanılmasının önemini öne çıkarmaktadır. Örneğin Fahreddin er-Râzî’ye göre bu ayet, inanca davetteki delillerin kesin, zannî ve çekişmeli olması hakkındadır.²³ Söz konusu ayet hakkında İbn Rüşd ise klasik mantıktaki beş sanattan burhan, cedel ve hitabet kavramlarına başvurur ve ilâhî mesajın dili hakkında teorik bir çerçeve oluşturur:

“Diğer taraftan insanların tabiatı, tasdik yönünden birbirinden üstün (ve farklı)dür: 1. İnsanların bazıları (bir hükmü) burhanla tasdik eder. 2. Diğer bazıları, (aynı hükmü) cedeli sözlerle, -burhan sahibinin burhanla tasdik ettiği gibi- tasdik eder. Çünkü tabiatında ve istidadında bundan fazlası yoktur. 3. Öbür bazıları ise, hatâbî (be iknâ) sözlerle, fakat burhan ehlinin burhana dayanan sözlerle tasdik etmeleri gibi tasdik eder.”²⁴

Mantıktaki beş sanat, delilleri doğruluk açısından incelemekte olup onlardan burhan, bir kıyasın kesin bilgi anlamındaki *yakîniyyât* denilen öncüllerden meydana gelmesi anlamında en sağlam delile sahip olanıdır.²⁵ Cedel ise bir görüşü sonuna kadar savunmak ya da çürütmek amacıyla sunulan delillerden oluşur. Cedelin mantığı, bir soruya cevap vermek ya da bir tartışmada karşılık sunmaktır.²⁶ Örneğin inançla alakalı bir meselede ortaya çıkan birçok sorunun olacağı dikkate alındığında konuşurken çelişkiye düşmemek açısından cedeğe başvurmak, iletişim metotlarından biridir. Hitabet ise güzel söz söylemeye dayanan bir konuşma biçimidir.²⁷ İbn Rüşd bu üç kavramla din dilinde anlamın katmanlardan oluştuğunu ve çeşitli şekillerde ifade edilebileceğini gösterir. Bununla birlikte o, dilin anlamla ilişkisini Kur’an dilinin çeşitliliğine işaret ederek inceler. Bu durum, İbn Rüşd’ün dil konusundaki ilgisinin felsefî ve teolojik amaçlarla sınırlı olduğunu gösterir. Diğer yandan dinî hakikatin farklı entelektüel seviyelere hitap eden ifadeler gerektirdiğini savunduğu için, dil analizini vahiy dilinin iletişim biçimleri üzerinden temellendirir.

İbn Rüşd söz konusu ayrımı belirlerken ilâhî hakikatin muhataplarını dikkate alır. Hakikatin muhatapta bir anlam oluşturmaması ancak muhatabın bilgi ve kapasitesinin yeterliliğine göre belirlenmektedir. Bu yaklaşım dilsel ifade biçimlerinin, muhatabın epistemik kapasitesine göre tercih edilmesi gerektiğini gösterir. İbn Rüşd’de din dilinde muhatap fenomeninin merkeze alınması, Kur’an’ın ilâhî hakikatin insanların tamamına iletilmesi misyonunun onun için de ne kadar önemli olduğunu gösterir. Örneğin burhan ehli için şöyle der: “Onların amacı sadece hakikati bilmektir. Şayet bu amaçları dışında hiçbir

Tâhâ 20/44; “Kullarıma söyle, sözün en güzelini söylesinler (...)”, İsrâ 17/53. Bu ayetlerin Türkçe meâlinin alındığı kaynak için bk. Hayreddin Karaman vd. (ed.), *Kur’an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012).

²² Nahl 16/125. Türkçe meâlî için bk. Karaman vd. (ed.), *Kur’an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/453.

²³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb* (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 1411/1990), 138-140.

²⁴ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslul-makâl, el-Keşf an minhâci’l-edille*, 83-84.

²⁵ Elif Özel, “Gelenbevi’nin Burhan Anlayışının Şerh ve Haşiyeleri Üzerine Bir İnceleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/1 (2025), 304.

²⁶ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 203, 207, 214, 219.

²⁷ J. Brun Ros, *Hatiplik Sanatı*, çev. Nazif Müren (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973), 7.

şeyleri bulunmasaydı, tek başına bu bile onların övülmeleri için yeterdi.”²⁸ Kur’an da ilâhî mesajın muhatapta bir anlam oluşturabilmesi için ifadenin, muhatabın anlayabileceği bir seviyede olmasını gerekli görür. Bu bağlamda İbn Rüşd’e göre halk seviyesinin dili olan hatâbî yol, cedeli yoldan çok daha fazla sayıda insana hitap eder.²⁹ Burhan yolu ise “hikmetle Allah’ın yoluna çağırma” amacı açısından İbn Rüşd tarafından felsefe ehlinin yolu olarak yorumlanır ve bu nedenle burhan dili, ilmî derinliği olan az sayıdaki insana yönelik bir dil olarak görülür. Diğer yandan İbn Rüşd’ün burhana attığı seçkin konum, felsefe ve dini, hakikatin iki ayrı ifadesi olarak değerlendirmesi olarak yorumlanabilir. Çünkü İbn Rüşd’e göre burhan ehli, anlamı açık olmayan ayetleri aklî çıkarımlar ve felsefî tahlillerle ele alarak, hakikatin zâhirî ve bâtinî yönlerine vâkıf olabilir. Bu bağlamda İbn Rüşd’ün din dili tasnifi, felsefenin dinde hangi aşamada yer alabildiğini gösterir. Bu durum, onun felsefeye, dinî öğretilerin kavranmasını kolaylaştıran bir araç olarak yaklaştığını da ortaya koyar.

İbn Rüşd, hakikatin ifade biçiminde felsefî bir yaklaşımı önemser ve bu nedenle kendisinden önceki İslâm düşünürlerini, felsefeyi kelâmî bir yöntemle ele aldıkları için eleştirir. Bu yaklaşımla, metafizik ve teolojik meselelerin cedelden ziyade burhanî bir yöntemle çözümlenerek felsefî çıkarımların da bu konulara dahil edilmesi gerektiğini savunur. Örneğin İbn Rüşd, ilâhî sıfatlar konusunda İbn Sînâ’nın Eş’arî kelâmcılarla benzer bir yöntemi takip ettiğini ifade ederek onu eleştirir.³⁰ Bu doğrultuda, İslâm düşüncesinde, önceki felsefî yaklaşımları sorgularken din ve felsefe arasında gerekli gördüğü yöntemsel irtibatı, Nahl Sûresi 125. ayetin rehberliğinde kurar.

İslâm’da ilâhî mesajın farklı kavramlarla iletilmesi, hakikatin tüm insanlığa iletilmesi hedefine dayanır. Ancak din, sadece dünyevî değil, aynı zamanda metafiziksel ve teolojik hakikatler de içerir.³¹ İnsanların bu tür hakikatleri anlayabilecek bilgi ve kapasitede olmaması nedeniyle Kur’an, bu gerçekleri örtülü bir şekilde sunmuş ve halka anlayabilecekleri seviyede örneklerle açıklamıştır. İbn Rüşd’ün Kur’an dili tasnifi de bu yaklaşımla örtüşmektedir. O, Kur’an’ın dilini temelde zâhirî ve bâtinî olmak üzere ikiye ayırır. Ancak teferruatta bu dilleri üçe taksim eder:

1. Zâhirî olan ifadeler: Bu ifadeler burhan, cedel ve hitabet yöntemlerinin üçünde de aynı anlama gelir.³² Ayrıca burhan ehlinden olmayanların bu ifadeleri tasdik edebilmesi için örnekler ve benzetmelere yer verilir. Bu ifadeler te’vile gerek duymayacak kadar açık olan ifadelerdir.

2. Burhan ehli dışındakilere açık olmayan manalar: Cevher varlığı, hissi varlık, hayâlî varlık, aklî ve zihnî varlık ile zihnî ve sihhî varlık. İbn Rüşd’e göre Kur’an’da bahsi geçen hususlar bu beş varlıktan birine dahil olacak şekilde te’vil edilebilir.

3. İlk iki gruba da dahil edilebilme ihtimali olanlar: Bu tür lafızlar âlimlerin bir kısmı tarafından te’vil edilebilir görülürken bir kısmı ise te’vil edilmemesi gerektiğini belirtir. İbn Rüşd’e göre bu tür ifadelerin anlaşılması zordur.³³

²⁸ İbn Rüşd, *Tehâfütü’l-tehâfüt*, 2/547.

²⁹ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu’l-makâl, el-Keşf an minhâci’l-edille*, 156.

³⁰ İbn Rüşd, *Tefsîru Mâ ba’d’et-tabîa li Aristu* (Beyrut: el-Matbaati’l-Kasulikiyye, 1356-1357/1938), 313.

³¹ Koç, *Din Dili*, 27.

³² Hüseyin Sarıoğlu, “İbn Rüşd: Bir Denge Filozofu”, *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 384.

³³ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu’l-makâl, el-Keşf an minhâci’l-edille*, 102-105.

İbn Rüşd'ün dil ayrımı, dinde anlamın herkes için ortak ve evrensel bir dille iletilmesinin mümkün olmadığını gösterir. Burhan ehlinin kavrayabileceği bir ifadenin hitabet ehli tarafından anlaşılamaması, ilâhî mesajın iletildiği dilde farklı seviyelerin dikkate alınmasının zorunluluğunu ortaya koyar. Bu durum hakikatin ifade yöntemleri ile dil arasındaki sıkı ilişkiyi gösteren önemli bir noktadır. Kur'an'daki ayetlerin anlamına göre burhan, cedel ya da hitabet yöntemlerinden birinin seçilmesi ise İbn Rüşd'ün düşüncesinde yöntem, dil ve anlam arasındaki ilişkiselliği gösterir.

Burhanî yöntem, Kur'an'daki müteşâbih ifadelerin mecaz yoluyla te'vîl edilerek anlaşılmasını hedefler. Bu şekilde müteşâbih lafzın delaleti mecazla ifade edilir.³⁴ İbn Rüşd te'vîl faaliyetini hakiki anlamı mecaza çevirme olarak yorumlar ve bu süreci mecaza benzetir. Te'vîl, dış anlamdan hareketle iç anlamı araştırmak ve iç anlamı açık bir şekilde ifade etmektir.³⁵ İbn Rüşd'ün ifadesiyle te'vîl, lafzın hakiki delaletini mecâzî delaletle dönüştürmektir.³⁶ Bu çerçevede İbn Rüşd, kelâmcıların cedel yöntemiyle te'vil yapmalarını eleştirir. Cedel, felsefe ve kelâmıda önermelerin diyalektik bir biçimde tartışılmasıdır ve bu yöntem daha çok kelâm ilminde tercih edilir.³⁷ Dolayısıyla İbn Rüşd'ün te'vil anlayışı, dilin ve anlamın doğru bir şekilde iletilmesi için belirli yöntemlerin seçilmesinin önemini vurgular ve bu noktada cedel yönteminin felsefî ve dinî öğretiler arasındaki sağlıklı etkileşimi engellediğini savunur. Bu bağlamda te'vilde anlamın doğru bir şekilde anlaşılması ve te'vilin diğer şartları, dinî metinlerin doğru yorumlanabilmesi açısından önemlidir.

1.2. Te'vilin Şartları ve Anlamın Çeşitliliği

Te'vil, burhanî dili şekillendiren temel bir yöntem olup İbn Rüşd'ün felsefe ile dini birleştirme çabasındaki önemli unsurlardan biridir. Ona göre te'vil, “bir sözü hakiki delâletinden ve anlamından çıkararak mecâzî delâlete ve manâya götürmektir.”³⁸ Bununla birlikte İbn Rüşd, te'vil hakkında şu ifadeyi paylaşır:

“Şeriatta zâhir ve bâtının (muhkem-müteşâbih, mânası açık olanla kapalı olan ifadelerinin) mevcut oluşunun sebebi, tasdik konusunda insanların yaratılışındaki değişiklik ve zekalarındaki farklılıktır. Birbiri ile çatışma durumunda bulunan zahîrî ifadelerin şeriatta yer almasının sebebi, ilimde râsih olanların, çelişik görünen nasların aralarını te'vil suretiyle telif etmeleri gerektiğine dikkati çekmek ve onları uyarmaktır.”³⁹

İbn Rüşd'e göre te'vil, felsefî bir metodolojiyle lafzın literal anlamını değil, lafzın ardındaki mecâzî derinliği ortaya çıkarma işlevi görür.⁴⁰ Bu durumda te'vil, İbn Rüşd'de dilin anlamının çeşitli olduğunun önemli bir delilidir. İbn Rüşd te'vili bir de, burhan ehlinin kişisel yorumları olması açısından dinî metinlerin çok katmanlı yapısını kavramada akıl yetisine duyulan güvenin bir ifadesi olarak değerlendirir. Bu yaklaşım, te'vilin dinî metinlerin çoğul yapısını anlamada etkili bir araç olduğunu gösterirken insanların akıl

³⁴ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 85.

³⁵ Zeki Özcan, *Teolojik Hermeneutik* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 20-22.

³⁶ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 85.

³⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/208.

³⁸ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 85.

³⁹ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 87.

⁴⁰ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 83-85.

yetisini kullanma kapasitesinin ve şartlarının farklılığına da işaret eder. Bu durum, İbn Rüşd'de te'ville ulaşılan yorumların öznel boyutta kalma ihtimalini gündeme getirirken⁴¹ dinî metinlerin yorumlanmasında önemli farklılıkların ortaya çıkma olasılığına da işaret eder. İşte bu noktada İbn Rüşd'ün te'vil yöntemini kelâm ya da fıkıh âlimleri yerine burhan ehlinin yapması gerektiği görüşü dikkate alınmalıdır. Çünkü ona göre burhan ehli diğerlerinden daha çok mantıksal kesinlik ve kavramsal derinliğe sahiptir.⁴² Böylelikle hem bireysel farklılıkların neden olduğu yorumsal çeşitliliğe hem de aklın üstünlüğüne dayanan te'vil yöntemi, dinî metinlerin yorumlanmasında rasyonel bir zeminin oluşturulmasına önemli bir katkı sağlar. Bununla birlikte İbn Rüşd te'vil üzerinden akla verdiği önemi ortaya koysa da vahyi, felsefe karşısında merkezî bir konumda tutar.

Te'vil faaliyeti sonucu her bir filozof farklı yorumlarda bulunsa da bu durum te'vilin gerçekleşmesi için bazı kuralların gerekli olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu konudaki kurallar; te'vili yapan kişinin nitelikleri, te'vilin yapılabileceği ayetlerin hangileri olduğu ve te'vil sonucu ulaşılan yorumları kimlerin bilebileceğidir. Bu kuralları daha geniş bir şekilde ifade edebiliriz. Birincisi, İbn Rüşd'e göre te'vil herkes tarafından yapılamaz ve burhan ehli dışında kimse te'vil yapma yeterliliğine ulaşamaz. O, bu konuda Âli İmrân Sûresi'ni kıstas olarak alır ve ayette belirtilen ilimde derinleşmiş kimseleri te'vilde yetkili kişiler olarak görür.⁴³ Onun bu vazifeyi filozoflara vermesi, ayetteki ilimde yetkinleşmeyi hem aklî hem de naklî bir yetkinleşme olarak değerlendirdiğini gösterir.

Te'vilin ikinci kuralı, ayetlerin mahiyeti hakkındadır. İbn Rüşd'e göre ayetlerin tamamını zâhirî olarak kabul etmek zorunlu olmadığı gibi her birini te'vil yoluyla zâhirî anlamının dışına çıkarmak da mümkün değildir. Kur'an'ın dili bazı ayetlerde zâhirî olsa da bazısında bâtınîdir. Bâtınîlik, metinde kullanılan bir kavram ya da ifadeden kaynaklanabileceği gibi, ele alınan konunun metafizik ya da gaybî bir mesele olmasıyla da ilgili olabilir. İbn Rüşd, te'vilin ancak bâtınî ayetlere uygulanabileceğini ve bunun dışında kalan ayetlerin te'vil edilmemesi gerektiğini savunur. Nitekim Kur'an ayetlerini te'vil edilebilenler, te'vil edilemeyenler ve te'vil edilip edilmemesi tartışmalı olanlar şeklinde üçe ayıran İbn Rüşd, bir ayetin hangi kategoride değerlendirilebileceğine burhan ehlinin karar vereceğini ifade eder. Bununla birlikte Allah, peygamber ve ahiret gibi dinin temel kavramlarının herkes tarafından bilindiği için te'vil edilemeyeceğini belirtir.⁴⁴

İbn Rüşd, Kur'an ayetlerini temelde zâhirî ve bâtınî olarak ayırmasına ek olarak te'vil yöntemi söz konusu olduğunda bu ayrımını detaylandırmıştır. O, Kur'an'ın lafızlarını anlam açısından beşe ayırarak her birini farklı bir şekilde ele alır. Birincisi, anlamın örnekle ifade edilmesidir. Bu, anlamın anlaşılmasının zorluğu nedeniyle örneğe başvurulmasıdır ki bu tür lafızlar burhan ehli tarafından te'vil edilir. İkincisi, anlamın yakın bilgiyle anlaşılmasıdır. Bu durumda lafızla kastedilen anlam, verilen örnekle açıklığa kavuşur ve bu tür örneklerin ardındaki mananın açığa çıkarılması için te'vil edilmesi gerekir. Üçüncüsü, anlamın yakîn bilgiyle anlaşılması ancak örneğin neden verildiğinin zorlukla ortaya konmasıdır. Bu lafızlar da burhan ehli tarafından te'vil edilir. Dördüncüsü, anlamın uzak bilgide ifadesini veren örnekle anlaşılması ve bu örneğin neden verildiğinin yakın bilgiyle açığa çıkarılmasıdır. Bu

⁴¹ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, 2/526, 560.

⁴² İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 74.

⁴³ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 87, 107. bk. Âli İmrân 3/8.

⁴⁴ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 52, 85, 87, 101-102, 170-172.

tür lafızlar da yine burhan ehli tarafından te'vil edilmelidir. Son olarak, dile getirilen anlamın kastedilen anlamla aynı olduğu lafızlar vardır ki bunlar örnek verilmeden doğrudan anlaşılır ve bu tür lafızlar te'vil edilmez. Bu çerçevede İbn Rüşd, te'vilin, lafızların anlamının ne şekilde anlaşılması gerektiğiyle ilgili olduğuna dikkat çekerek bu yöntemin sınırlarını çizmiştir.⁴⁵ Bu çerçevede onun te'vil yaklaşımı, dinî metinlerin zâhirî ve bâtinî boyutları arasında sağlıklı bir denge kurmayı hedefleyen, akli çıkarım ve örneklemeyi ustaca harmanlayan özgün bir yöntem olarak öne çıkar. Diğer yandan İbn Rüşd'ün Kur'an dilini bu şekilde ayırarak zâhirî ve bâtinî boyutlar arasındaki ayrımı detaylandırma çabası, te'vil konusundaki hassasiyetini göstermektedir.

Te'vilin üçüncü kuralı, te'ville ulaşılan yorumların halka duyurulmamasıdır. Bu durumu İbn Rüşd şöyle açıklamıştır:

"Bilmelidir ki, te'vilin bu kadarı hakkında malumat sahibi olmak bile halk için lüzumlu bir şey değildir. Bu şeyleri bilmeleri gereken kimseler, sadece bu hususta kendilerine şüphe âriz olan kişilerdir. Halktan olan her insan, nasların umumi ifadeleri arasında bir tearuzun bulunduğunu fark etmez. Bunun farkına varmamış olanların üzerine farz olan, bahiskonusu umumi ifadelere zâhiri üzere itikat etmektir."⁴⁶

İbn Rüşd'ün te'vilî bilgiyi halktan uzak tutma konusunda hassas davrandığı görülür. Nitekim Gazzâlî'yi te'vilî bilgiyi halka açtığı gerekçesiyle eleştirmiştir: "(...) Gazzâlî'nin yaptığı gibi açtığı şairane, hatâbî ve cedelî tasvirler kullanılarak te'vil anlatırsa; bu hem şeriata hem de hikmete (ve felsefeye) karşı işlenmiş bir hata olur."⁴⁷ Bu ifadesine ek olarak İbn Rüşd, halkın felsefî kitaplar okumalarının engellenmesine dair çok açık ifadelerde bulunur.⁴⁸ Bu ifadeler, İbn Rüşd'ün dil tasnifinde hakikatin muhatapta bir anlam oluşturacak şekilde iletilmesinin oldukça belirleyici olduğunu göstermektedir.

1.3. Anlamın Muhataba Göre Belirlenmesi

Muhatap fenomeni, İbn Rüşd'de dil ve anlam ilişkisini belirleyen temel unsurdur. İlâhî mesajın dilinin muhataba anlaşılır bir içerikle iletilmesi ve muhatapta bir anlam oluşturmaya, lafzın manaya doğru bir şekilde delalet etmesiyle gerçekleşir ki bu durum İbn Rüşd'de dili farklı seviyelere ayırmakla sağlanmıştır.⁴⁹ Bu çerçevede o, insanları epistemik açıdan üç gruba ayırır. Birinci grup, duyuşal verilerden oluşan halkın bilgisidir. Onlara dinî mesaj zâhirî ifadeler, örnekler ve benzetmelerden oluşan hatâbî yolla iletilir. Çünkü halk, metafizik meseleleri ancak benzetmeler ve metaforlarla idrak edebilir. İkinci grup, filozofların akli kıyas yöntemiyle dinî mesajın bâtinî ifadelerini te'vil ettiği burhanî yoldur. Üçüncü grup ise bu iki seviye arasında bulunan kelâmcıların cedelî dilidir. Cedel yöntemi, İbn Rüşd için tartışma ve boş bir mücadele anlamında olumsuz bir içerikle kullanılır. Bu yaklaşımın arkasında onun genel olarak kelâm ilmi, özelde ise Eş'arî kelâmıyla olan çekişmesi yatmaktadır. O, Eş'arî kelâmının metodolojisini felsefî ve mantıkî bir temele dayanmadığı için eleştirmiştir.⁵⁰ Bu çerçevede İbn Rüşd'e göre dil, muhatapın epistemik seviyesine uygun olarak farklı iletişim dilleriyle iletilmelidir.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 86, 263-265.

⁴⁶ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 254.

⁴⁷ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 107.

⁴⁸ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 108.

⁴⁹ Dominique Urvoey, "İbn Rüşd", *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman, çev. Şamil Öçal – Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Açılım Kitap, 2011), 1/392.

⁵⁰ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 106, 112.

Kur'an dilinin tamamının herkesin anlayacağı bir açıklıkta olmaması, dinin metafizik ve akılla idrak edilmesi güç olan yapısından kaynaklanır. Dolayısıyla İbn Rüşd, Kur'an'da dil konusunda gösterilen bu hassasiyeti takip ederek dinî mesajı herkesin anlayabileceği bir şekilde, farklı iletişim biçimleriyle ifade etmeye çalışır. Bu doğrultuda Kur'an'ın bâtinî dilini ya da metaforlarının arkasındaki mesajı halkın bilmemesi gerektiğini savunur.⁵¹ Bu bakış açısı, modern dil felsefesi açısından oldukça önemlidir. Çünkü dil felsefesinde dil, sözcüklerden ibaret görülmemiş, dilin dünyayla bir iletişim kurma biçimi ve anlamı şekillendirmesi üzerinde durulmuştur. Örneğin Willard van Orman Quine (öl. 2000), dünyanın kapsamlı bir dille tam olarak tanımlanabileceğini savunur.⁵² Wittgenstein ise dil oyunları teziyle, dilin dünya ile ilişkisini yadsımamakla birlikte dillin sadece dünyayı resmediğini ve dilin anlamının kullanıma göre şekillendiğini savunur. Bu nedenle İbn Rüşd'ün dile yönelik epistemik ayrımı, çağdaş dil felsefesi açısından da değerlendirmeye açık bir çerçeve sunar.

İbn Rüşd'ün dile verdiği önem, teolojik meselelerin tahliline, dilsel ifade biçimlerine temas etmek suretiyle başvuran yönteminden çıkarılabilir. *el-Keşf an minhâc il-edille* adlı eserinde bu yaklaşım açıkça görülebilir: “(...) ilk bakışta bu bir hatâbî öncüdür”⁵³, “Yine açıkça belli ki, bu iki yol aynen hem havassın, yani ulemanın hem de halkın yoludur (...) Şüphesiz ki halk, bu gibi şeylerin durumundan, onların sadece masnu olduklarını, onları icad eden bir sanatkarın bulunduğunu bilir”⁵⁴, “Şimdi bu delil karşısında ulema ile halk arasındaki farkı ele alalım: Âlimler, (...) halkın bundan anladığından daha fazlasını anlarlar”⁵⁵ ve “Halbuki bu eserin baş tarafında, bu hususta onların elinde bir burhan bulunmadığını, ellerinde burhan bulunanların ulema (ve hükema) olduğunu izah etmiştik.”⁵⁶ İbn Rüşd'ün farklı eserlerinden bu ve benzeri örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu yaklaşım, onun eserlerinin temel bir bakış açısıdır. Dolayısıyla o, bir görüşü eleştirirken öncelikle delilinin hangi seviyede olduğunu ve muhatabının epistemik seviyesini dikkate almaktadır.

2. Wittgenstein ve Dil Oyunları

20. yüzyılın başlarında analitik felsefede gelişen felsefî problemlerin dil tartışmalarına çekilmesi ve dilin felsefî analizde önemli bir rol üstlenmesi, dinî konu ve tartışmaların dil ile ilişkisinin ortaya konması meselesini gündeme getirir. Bu dönemde dile yapı ve anlam açısından felsefî çözümlemelerde bulunma işlevi yüklenir. Mantıkçı pozitivism gibi ekoller dinî, ahlâkî ve sanatsal ifadelerin anlamsız olduğunu savunarak felsefenin sınırlarını mantıksal ve dilsel çözümlemelerle belirlemeye çalışır. Frege, Wittgenstein'in erken dönemi ve Carnap'ın dil felsefesinde felsefî problemler yerine dilin anlam, hakikat ve zorunluluk gibi kavramlarla ilişkisi ele alınır.⁵⁷ Ancak analitik felsefenin katı bilimciliğe dayanan pozitivist bakışı, Wittgenstein'in ikinci dönemi ve ardından Wilfrid Sellars (öl. 1989), Hilary

⁵¹ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâc il-edille*, 117-118.

⁵² Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006), 211.

⁵³ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâc il-edille*, 152.

⁵⁴ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâc il-edille*, 162-163.

⁵⁵ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâc il-edille*, 166.

⁵⁶ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâc il-edille*, 177.

⁵⁷ Richard Rorty, “Introduction”, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, ed. Richard Rorty (Chicago-London: University of Chicago Press, 1992), 4-6, 9, 18.

Putnam (öl. 2016), Donald Davidson (öl. 2003) ve Quine gibi filozoflarla bağlam ve kültür gibi unsurları dikkate alan bir boyut elde eder. Onların topluma ve dilin pratik yönüne önem vermeleri nedeniyle Rorty tarafından *davranışçı filozoflar* olarak adlandırılmaları,⁵⁸ analitik felsefedeki dönüşümün anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

Dilin anlam kazanmasında toplumsal ve kültürel unsurların dikkate alınması, dil felsefesini, dili yalnızca yapısal bir sistem olarak görmekten çıkararak anlamın oluşumuna daha geniş ve çok boyutlu bir bakış açısı geliştirmesine olanak tanır. Bu nedenle dilin ne anlama geldiği ve anlamın nasıl oluştuğu dil felsefesi için temel bir araştırma konusudur.⁵⁹ Wittgenstein'in dil oyunları metaforu etrafında gelişen dil felsefesi de benzer bir bakış açısının ürünüdür. Bilindiği üzere, Wittgenstein'in iki farklı dil felsefesi anlayışı vardır. İlk döneminde *Tractatus Logico-Philosophicus*⁶⁰ adlı eserinde “resim” metaforuyla dili, dünyayla yani olgusal olanla sınırlandırır. Onun bu eserindeki “Üzerine konuşulamayan konusunda susulmalıdır” ifadesi; teoloji, etik ve metafiziği dilde bir anlam oluşturmadığı gerekçesiyle dilin dışında bırakır.⁶¹ Onun bu bakış açısı, çağının Viyana çevresi düşünürleri olarak bilinen mantıkçı pozitivistlerin görüşleri üzerinde etkili olmuştur.⁶² Ancak 1929'dan sonra Wittgenstein farklı bir dil düşüncesi benimser ve bu dil anlayışını “dil oyunları” kavramıyla ortaya koyar.

Wittgenstein, dil oyunları ile ilk dönem dil anlayışındaki gibi dil ile gerçeklik arasında bir ilişki kurmayı değil, dil ile anlam ilişkisini hedefler.⁶³ Onun, bu yaklaşımında dilin hangi alanları kapsayacağı konusunda bir sınırlandırmada bulunmaması, ilâhî mesajın dilinin de dil oyunlarından biri olarak değerlendirilebileceği yönünde yorumların ortaya çıkmasına imkân vermiştir.⁶⁴ Aslında Wittgenstein'in dinî önermelere olanak sağladığı, onun ifadelerinden de çıkarılabilir. *Felsefî Soruşturmalar*'ın daha başında dilin tasvir edici gücünü eleştirir; çünkü bir kavramın tasvir edilmesi olgusal karşılığının olmasıdır ve bu durum, bir şeyi ne ise o yapmaktır.⁶⁵ O halde Wittgenstein'in dil oyunları hakkındaki fikirleri aynı zamanda onun din konusuna bakışını da dolaylı olarak gösterir.

2.1. Dil Oyunlarında Kuralın Önemi

İbn Rüşd bağlamında ifade ettiğimiz dil ile anlamın tek bir dilsel ifade biçiminin mümkün olmadığı görüşü, Wittgenstein felsefesi için de geçerli bir yargıdır. Wittgenstein farklı dilsel ifade biçimlerini “dil oyunları” anlayışıyla ortaya koyar. Ancak İbn Rüşd'de bu yaklaşım sadece Kur'an dilini kapsarken Wittgenstein dil oyunlarını herhangi bir alanla kısıtlamaz. Bu durum, dil oyunlarının din alanında da uygulanabilirliğine bir olanak olarak

⁵⁸ Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, 124, 179.

⁵⁹ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi 1: Mantıkçı Paradigma* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2014), 7.

⁶⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge, 1996). Bu eserin Türkçe çevirisi için bk. a.mlf., *Tractatus Logico-Philosophicus* çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Metis Yayınları, 2018).

⁶¹ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 173.

⁶² Abdurrahman Aliy, “Wittgenstein Felsefesinde Din Dili ve Dinî İman: Bir Rekonstruksiyon Denemesi”, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2005), 161.

⁶³ Anthony Quinton, “Wittgenstein'in Çifte Felsefesi”, çev. Oruç Aruoba, *Yeni Düşün Adamları*, ed. Bryan Magee (İstanbul: Birey ve Toplum Yayınları, 1985), 120.

⁶⁴ Norman Malcolm, *Wittgenstein: A Religious Point of View?* (Ithaca-New York: Cornell University Press, 1993), 1-2.

⁶⁵ Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, 23-24.

değerlendirilebilir. Çünkü Wittgenstein, görüşlerinin ikinci döneminde teolojik bir tartışmaya yer verir: “İkisi de Tanrı’ya inandığını söyleyen iki insanın aynı şeyi kastettiğini nereden bilirim?”⁶⁶ Ayrıca metafizik bir kavram olan ruhun, zihinde tasavvur edilmesini mümkün görerek dinî ve teolojik ifadelerin anlamını onların insan yaşamındaki işlevleriyle temellendirir: “Din, ruhun beden dağıldıktan sonra da varolabileceğini söyler (...) Eğer kafadaki düşünce resmi, bize kendini dayatabiliyorsa, neden ruhtaki düşünce resmi bunu daha iyi beceremesin ki? İnsan bedeni insan ruhunun en iyi resmidir.”⁶⁷ Wittgenstein’in bu anlayışında dil oyunlarının alanını herhangi bir şartla kısıtlamaması, onun bu dönemde din ve metafiziği anlam alanının dışında bırakmadığını gösterir.

Wittgensteinci dil oyunu anlayışını destekleyen kavram, “kullanım”dır; kullanım, dil oyunlarında içeriksel ve şekilsel şartları belirler. Ayrıca kullanım, bir dil oyunundaki değişimlerin de ana nedenidir. Wittgenstein dil anlayışında kullanımın başat rolüne, dil ile oyun kavramlarını ilişkilendirerek dikkat çeker. O, bir oyunu oynayabilmenin kullanım amacına uygun kurallarla gerçekleşeceğini öne sürerek dil oyunlarının diğer önemli kavramı olan *kural*dan söz eder.⁶⁸ Kurallar, dil oyununa bir sınır koyar ve bir dilin diğerinden ayırt edilmesine imkân tanır. Kullanım kavramının dilin içeriğini dönüştürücü bir gücü olması, dil oyunlarının kurallarının mutlak ve sabit olmadığını ve kullanıma göre değişebileceğini gösterir. Bu nedenle Wittgenstein, kelimelerin anlamının onların tek başına neyi temsil ettiklerinden ziyade, belli bir kullanım bağlamında ve kurallara uygun biçimde belirlendiğini savunur:

“Bu dil inşaat ustası A, yapı taşları kullanarak bir bina yapmaktadır. Yapı taşları olarak da küpler, sütunlar, plakalar ve kirişler vardır. B’nin görevi, taşları A’ya, onun ihtiyaç duyduğu sırayla vermektir. Bu amaçla, “küp”, “sütun”, “plaka”, “kiriş” sözcüklerinden oluşan bir dilden yararlanırlar. A bunları yüksek sesle söyler; -B, bu sesleniş duyduğunda getirmesi gerektiğini öğrenmiş olduğu taş hangisiyse onu getirir. - Bunu tam bir ilkel dil olarak kavra.”⁶⁹

Bu örnekle Wittgenstein dilde bir kavramın sadece bir anlamı işaret ettiği şeklindeki ilk dönem dil anlayışını yansıtan görüşü yanlış bularak bu yaklaşımı ilkel bir dil anlayışı olarak görür. Çünkü ona göre dil, pratik hayattaki kullanımlarıyla anlam kazanır⁷⁰ ve pratikte, teorideki gibi anlamsal bir sabiteden bahsedilemez.⁷¹ Nitekim “Dil oyunu deyimi burada, dilin *konusulmasının* bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçası olduğunu belirgin kılmalıdır”⁷² ifadesi, dil oyunları ile pratik eylemi ilişkilendirdiğini gösterir. Wittgenstein bu yaklaşımıyla felsefeyi pratik hayata yönlendirir ve dilin pratik eylemlerle şekillenen dinamik yapısının olmasını gerekli görür.

⁶⁶ Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, çev. Doğan Şahiner (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 227.

⁶⁷ Witgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 197.

⁶⁸ John Searle, “Wittgenstein”, *Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi*, ed. Bryan Magee, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 332-362, 338-340; Witgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 47.

⁶⁹ Witgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 24.

⁷⁰ Alpyağıl, Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak, 132.

⁷¹ Witgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 134, 168.

⁷² Witgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 32, 134, 168.

2.2. Anlamın Kullanımla İlişkisi

Frege ile başlayan dilin anlamla ilişkilendirilmesi meselesi, daha sonra dil felsefesinin en önemli problemi haline gelir ve çeşitli açılardan anlamın dille ilişkisi kurulur.⁷³ Dil ile anlam ilişkisi konusunda Wittgenstein iki farklı görüşü savunur. İlk dönem felsefesinde, dilin olgusal bir karşılığının olması gerektiği düşüncesini yansıtan resim kuramına yer vermiş ve dilin sadece betimlenebilecek olanı içerdiğini savunur.⁷⁴ Onun bu görüşü, 20. yüzyılın başlarından itibaren dil felsefesinde mantıkçı pozitivistlerin dilin olgusal olana işaret ettiği ve anlamın yalnızca olgusal karşılığının olduğu bakış açısına karşılık gelir. Bu düşüncede anlamın zihinde olanın dışarıdaki bir şeye karşılık gelmesi yoluyla meydana geldiği düşüncesi hâkimdir.⁷⁵ Anlamın sadece olgusal olanla açıklanması; din, metafizik ve estetik gibi dışarıda somut karşılığı olmayan alanların anlamsız olarak değerlendirilmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşımda din, dilsel açıdan bir karşılık bulamaz. Ancak bu bakış açısı Wittgenstein'in, ikinci döneminde de görüldüğü gibi değişir ve dil oyunları ile dilin dinamik olduğuna, tasvir ettiği şeyle sınırlandırılmayacağına ve anlamının kullanımına göre değişebileceğine işaret edilir.⁷⁶ Bu dönemde dilin kuralları ve kullanımı, dil oyunlarını karakterize eden temel dinamiklerdir. Bu iki dinamik, aynı zamanda Wittgenstein'in dille neyi ifade etmek istediğini de gösteren unsurlardır.

Wittgenstein'a göre bir dil oyununda kavramın neye işaret ettiği, dil içindeki kullanımı çerçevesinde belirlenir. O, bu görüşünü, "Bir sözcüğün nasıl iş gördüğünü tahmin edemeyiz; kullanımına bakmamız ve buradan öğrenmemiz gerekir" diye ifade eder.⁷⁷ Bu bağlamda anlam, işlevsel yönü açısından anlaşılabilir. Bu yaklaşım, *Felsefi Soruşturmalar*'da örneklerle somutlaştırılmıştır. Bu eserde dili labirente, alet çantasına ve usta-çırak ilişkisine benzetir. Dilin labirentle ilişkisine dair şöyle der: "Dil, yollardan oluşan bir labirenttir. Bir yönden geldiğinde yolunu bilmektedir; aynı yere başka bir yönden geldiğindeyse yolunu kaybetmişindir artık." Söz konusu ifade, bir dilin anlamının bağlamına göre değişebileceğine dikkat çeker. Anlam-bağlam ilişkisine dair bir diğer örnek *okuma* kavramıdır. Buna göre, bazı insanlar, manasını düşünerek okurken diğerleri sadece ezberinde olan harfleri okuyabilir. Böylelikle aynı telaffuzdaki bir kavram farklı kullanımlarda farklı içeriğe işaret edebilir.⁷⁸ Çünkü ona göre bir dilin sözcüklerinin neye işaret ettiğini kullanımları gösterir.

Wittgenstein'in anlam ile bağlam arasında kurduğu ilişki, dilin işlevini kullanıma indirgeyen bakış açısının bir göstergesidir.⁷⁹ Bu yaklaşım, bazı eleştirmenler tarafından yönetsizlikle suçlanmış olsa da felsefi sorunların nedenini dilin yanlış kullanımında gören bir tutumla ilişkilidir.⁸⁰ Ancak Wittgenstein'in bu anlayışı, ilk dönem felsefe anlayışının katı olgusalcılığına karşı anlamın mutlaklık ile değil, çoğulluğunun ve bağlamla ilişkisinin önemini ifade eder.

⁷³ Bekalp, "Mantıkçı Paradigma ve Gündelik Dil Felsefesi", 95-96.

⁷⁴ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 23.

⁷⁵ Alfred Jules Ayer, *Language, Truth and Logic* (London: Penguin Books, 1990), 16-20.

⁷⁶ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 27, 203.

⁷⁷ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 127.

⁷⁸ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 10, 81-82.

⁷⁹ William T. Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu*, çev. Tuncay İmamoğlu (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 35; W. Donald Hudson, *Wittgenstein and Religious Belief* (New York: St. Martin Press, 1975), 59.

⁸⁰ David Pears, *Wittgenstein*, çev. Arda Denkel (İstanbul: Afa Yayınları, 1985), 130.

Wittgenstein, dilin kullanımla ilişkisi görüşünü farklı kavramlarla desteklemektedir. Nitekim ona göre dil ve oyun ilişkisi beraberinde karşılık, akrabalık ve aile benzerliği gibi kavramlarla ifade edilmelidir:

“Dil dediklerimizin hepsinde ortak olan bir şey belirtmektense, bu görüngülerde, hepsi için aynı sözcüğü kullanmamıza yol açan tek bir şey bulunmadığını-aksine bunların birbirleriyle çok çeşitli şekillerde *akraba olduklarını* söylüyorum. Ve hepsine ‘dil’ dememizin nedeni bu akrabalık ya da akrabalıklardır. (...) Örneğin ‘oyun’ dediğimiz süreçleri ele al. Bir oyun tahtası üzerinde oynanan oyunları, kâğıt oyunlarını, top oyunlarını, mücadele içeren oyunları, vs. kastediyorum. Bunların hepsinde ortak olan nedir? – ‘Hepsinde ortak olan bir şeyin olması gerek, yoksa ‘oyun’ denmezdi bunlara’ deme - bunun yerine, hepsinde ortak bir şey olup olmadığına bak. – Çünkü bunlara baktığında, hepsinde ortak olan bir şey göremesen de benzerlikler, akrabalıklar göreceksin, hem de bir dizi.”⁸¹

Yukarıdaki pasaj Wittgenstein’in dilin doğasını ve anlamın çeşitliliğini nasıl ele aldığını gösterir. O, dil oyunlarının birbirinden bağımsız olduğunu, kuralları ve kullanımı belirleyen bir ortaklığın olmadığını göstermek için bu oyunları benzerliklerle ve akrabalıklarla açıklamıştır. Bu durum, onun görüşlerini İbn Rüşd’le kıyaslamaya imkân veren bir başka detayı ortaya çıkarmıştır. Aşağıda her iki düşünürün dil felsefelerindeki benzerlikler ve farklılıklar kıyaslanacaktır.

3. Karşılaştırma ve Değerlendirme

İbn Rüşd ve Wittgenstein’in dil felsefesi kapsamındaki görüşleri mantıksal kurgu ve metodoloji açısından büyük ölçüde örtüşse de aralarında bazı farklılıklar vardır. Bu farklılıklar, iki yaklaşım arasında uçurum oluşturmak yerine, üzerinde düşünölmeye değer nüanslar sunar. Farklılıkları aşmanın ve ortak bir zemin oluşturmanın mümkün olduğu düşüncesiyle İbn Rüşd’ün te’vil yöntemi bir köprü olarak değerlendirilebilir. Bu durum, te’vil kavramının din ve felsefeye dönük iki yüzünün olmasından ve tıpkı dil oyunlarındaki gibi din ile dil alanları arasında felsefî bir ifade biçimi sunmasından kaynaklanır.

3.1. Kural ve Kullanım: İbn Rüşd ve Wittgenstein’in Ortak Yönleri

Wittgenstein ile İbn Rüşd’de dil, benzer işlevlerde kullanılır; bunları araçsallık, kullanım ve kural kavramlarıyla sınıflandırabiliriz. Öncelikle her iki düşünür de görüşlerini ifade etmek için dili bir araç olarak görür. İbn Rüşd dili, dinî mesajı ulaştırmada hatâbî, cedelî ve burhanî biçimlerden hangisi en uygunsa onun tercih edildiği bir araç olarak ele alırken Wittgenstein dilin bazı işlevleri yerine getirmek için kullanılan bir araç olduğunu ifade etmektedir.⁸²

Dilin bir araç olması, her iki düşünürde de dilin kullanımı üzerinden gerçekleşir. Kullanım Wittgenstein’da bir kavram olarak yer alırken İbn Rüşd’de, muhataba göre dilin ayarlanması anlamında işlevi vurgular. Dilde kullanım anlayışı beraberinde başka kavram ve fikirleri de getirir. Wittgenstein’in her bir dil oyununun kendine özgü kurallarının olduğunu ifade etmesi bunun bir göstergesidir. Bununla birlikte kuralın dilin kullanımını kısıtlamaması için Wittgenstein, kuralların değişebilir olduğuna vurgu yapar ve döngüsel bir biçimde değişimi de tekrar dilin kullanımındaki değişimle açıklar. Dolayısıyla onda dil oyunlarının çeşitliliği neredeyse sınırsızdır; emir vermek, betimleme yapmak, tahmin

⁸¹ Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, 51.

⁸² Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, 26.

yürütmek, şaka yapmak gibi farklı kullanım biçimlerinin dil oyunlarında bir ifade alanı bulması, dil oyunlarının genişliğini gösterir.⁸³ Dilin çeşitliliğinin sınırsızlığı Wittgenstein'da dinî önermelerin de bir dil oyunu olmasına imkân tanır.

İbn Rüşd Nahl Sûresi 125. ayeti dinî tebliğin farklı ifade biçimleri olarak yorumlar. Örneğin halkın dili olan hatâbî dilin özelliği, hakikati örnek ve benzetmelerle ifade etmesidir: “(...) bizim bu şeriatımızdaki temsil, halkın çoğuna meseleyi anlatmak için hem daha mükemmel, hem de orada olan şeylere ruhları en fazla özendirmeye elverişlidir.”⁸⁴ Onun Kur'an dilini farklı ifade biçimlerine ayırması, Wittgenstein'ın dilin kullanıma göre değiştiği ve kelimelerin tek bir anlama indirgenemeyeceği fikriyle örtüşmektedir. Bu benzerlik, Wittgenstein'ın *ailevi benzerlikler* kavramıyla daha iyi anlaşılabilir. Ona göre farklı diller arasında değişmez ortak yönler olmayabilir. Ancak bu diller arasında tıpkı bir ailede fiziksel ve karakteristik özelliklerin benzerlik göstermesi gibi belirli ilişkiler vardır.⁸⁵ Benzer şekilde İbn Rüşd'ün burhan, cedel ve hitabet dillerini birbirinden ayırması onların tamamen bağlantısız olduklarını göstermez. Üç ifade biçimi farklı anlamlara işaret etse de ortak bir hakikati ifade eder.

İbn Rüşd'ün birbirinden ayrı olan üç farklı dilsel ifade anlayışı, Wittgenstein'ın *alet kutusu* metaforu çerçevesinde de incelenebilir. Wittgenstein'a göre dil, bir alet kutusundaki araçlar gibi farklı işlevlere sahiptir. Her bir kelimenin belirli bir kullanımı vardır; ancak tüm kelimeler için geçerli tek bir kullanım ya da anlamdan söz edilemez.⁸⁶ İbn Rüşd de eylemin aletle ilişkisine dikkat çeker ve eylem-alet ilişkisini bilgi-bilme eylemi gibi bir ilişkide görür: “Bunun için şeriata inanan ve şeriatın emrine uyarak varlıklar üzerinde düşünen kimselere, düşünmeye başlamadan önce, amele göre âletler ne ise, düşünmeye göre o mesabede bulunan bu gibi şeyleri bilmesi ve bellemesi farz olur.”⁸⁷ Wittgenstein'da eylem-alet ilişkisi, dil oyunlarının mahiyetini açıklayan önemli bir örnektir. Benzer şekilde İbn Rüşd'ün dinî söylem analizinde burhan, cedel ve hitabet dilleri birbirinden farklı işlevlere sahip araçlar olarak düşünülebilir. Burhan dili, felsefî derinliği olan bir analiz sunarken hitabet dili halkın anlayabileceği temsil ve mecazları içerir. Dolayısıyla dil, İbn Rüşd öğretisinde tek bir hakikatle açıklanabilse de de tek bir anlama indirgenemez, farklı bağlamlarda farklı işlevler üstlenir.

İbn Rüşd'ün dil felsefesinde anlamın çeşitliliğini gösteren kavram, te'vildir. Te'vil, İslâm geleneğinde Kur'an'ın dilinin sabit bir anlama indirgenemeyeceğini ifade eder. Burhan ehli, dilin zâhirî anlamının ötesine geçerek kelime ve kavramların derin ve bâtınî anlamlarını ortaya koyabilirler. Ancak bu durum, tüm dinî ifadelerin te'vil edilebileceği anlamına gelmez. Nitekim İbn Rüşd, te'vili burhan ehli için aklî bir zorunluluk olarak görmekte ve te'vile başvurulmasının sakıncalı olduğu durumlara işaret etmektedir.⁸⁸ Burada İbn Rüşd'ün te'vil yöntemini dilin tamamına genellememesi ve bazı ayetlerin zâhirî anlamıyla anlaşılacağını düşünmesi, dil oyunlarında bu tür bir istisnanın olmaması nedeniyle iki düşünürün mukayese edilemeyeceği yönünde itiraz edilebilir. Ancak Wittgenstein'ın dil oyunları anlayışında her kelimenin rölativist bir biçimde her bağlamda değişebileceği ifade

⁸³ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 32-33.

⁸⁴ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 260.

⁸⁵ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 51-52, 58.

⁸⁶ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 27.

⁸⁷ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 76.

⁸⁸ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 85, 101-103.

edilmez. Örneğin satranç oyununda “şah”ın anlamı bellidir ve bağlamı değişmediği sürece anlamı da değişmez.⁸⁹ Aynı şekilde İbn Rüşd bazı kelimelerin zâhirî anlamlarının yeterli olduğunu, bu kelimelerin kullanım amacını ve bağlamını göz önünde bulundurarak ifade eder. Te’vil ise ancak zâhirî anlamla ortaya konan anlamın açık olmaması ya da akılla çelişmesi durumunda devreye girer. Bu durum, dil oyunlarındakiyle benzer bir sınırlama olarak görülebilir.

Sonuç olarak Wittgenstein ve İbn Rüşd’ün dil ve anlam konusundaki yaklaşımları arasında dikkate değer benzerlikler bulunur. Her ikisi de dilin kullanım içerisinde şekillendiğini, kullanımın anlamı belirlediğini ve dilin sabit ve evrensel bir yapıya sahip olmadığını vurgular. Bununla birlikte Wittgenstein’in dil oyunları, anlamın mutlak bir değişkenlik içinde olduğunu kabul ederken İbn Rüşd, belirli kavramların zâhirî anlamlarının korunması gerektiğini savunur. Bu benzerlikler ve ayrımlar Kur’an’ın dili ile felsefî dil arasındaki ilişkiyi anlamak açısından önemli bir çerçeve sunmaktadır.

3.2. Dil: Muhatap mı, Eylem mi?

Burada İbn Rüşd ile Wittgenstein’in dil anlayışlarında tespit edilebilen iki farklılık değerlendirilecektir. Birincisi, İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl*’de, dinî metinlerin her muhatap tarafından aynı şekilde anlaşılamayacağını, dolayısıyla burhan ehlinin yapacağı te’vilin, anlamın derin katmanlarını açığa çıkarabileceğini savunur. Yani bir ifadenin anlamı, muhatabın bilgi seviyesine bağlı olarak değişir. Bu durum, onda dilin kullanımının yalnızca pragmatik bir işlevle değil, aynı zamanda epistemik bir çerçeveye şekillendiğini gösterir. Öte yandan, Wittgenstein’in *Felsefî Soruşturmalar*’daki dil oyunları anlayışı, anlamın eylemsel kullanımı içinde belirlendiğini ifade eder. Ona göre, kelimelerin anlamı, onların nasıl kullanıldığına bağlıdır ve dil, bu bağlamda işlevsellik kazanır. Ancak Wittgenstein, kullanımın epistemik seviyeye bağlı olarak değiştiğini doğrudan vurgulamaz. O, dili belirleyen unsurun eylem olduğunu belirtse de eylemi bu konuda mutlak anlamda kullanır. Bu durum, İbn Rüşd’ün te’vil anlayışı vasıtasıyla Wittgenstein’in kullanım kavramına epistemik bir boyut ekleyerek, anlamın sadece pratik eylemlerle değil, aynı zamanda muhatabın bilgi kapasitesine göre şekillendiğinin iddia edilmesini mümkün kılar.

Burada, İbn Rüşd’ün burhan ehli için belirlediği te’vil yöntemi ile Wittgenstein’in dil oyunlarındaki kullanım ve kural kavramları karşılaştırılarak, anlamın muhatabın kullanımına göre değişebileceği iddia edilmektedir. İki düşünür arasında böyle bir etkileşim kurmaya müsaade eden nokta, Wittgenstein’in dilin kullanımının çerçevesini bir şeyle sınırlandırmamış olmasıdır. Bu durumda kullanımın muhatapla açıklanması aslında bir nevi, onun anlayışını sınırlandırmak gibi de anlaşılabilir, ancak böyle bir yaklaşım hedeflenmemektedir. Sadece İbn Rüşd’ün dilde te’vil yöntemine yüklediği işlev ile Wittgenstein’in kullanım anlayışına muhatap unsuru eklenerek aralarında nasıl bir ilişki kurulacağı araştırılmaktadır.

İbn Rüşd’de dil, muhataba göre belirlenir. Bunun nedeni, Kur’an’ın, hakikati herkese ulaştırma ve bunun için de herkesin anlayacağı bir seviyede sunma amacında olmasıdır. Böylelikle dildeki bazı kavramlar, te’vil yöntemiyle bilinen anlamından farklı bir içerik kazanır. Bu yaklaşım, Wittgenstein’de kavramların anlamının kullanıldıkları bağlama dayanması görüşüyle ilişkilendirilebilir.

⁸⁹ Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, 35-36.

Dilde muhatap unsuru, Wittgensteinci dil oyunlarının tamamen uzak olduğu bir fenomen değildir. Wittgenstein'a göre bir dilin takipçileri üzerindeki etkisi önemlidir.⁹⁰ Çünkü eylem, ancak bir süje tarafından meydana getirilir. Bu şekilde Wittgenstein'ın dil oyunlarına sınır koymaması, te'vil yönteminde bir kavramın zâhirî anlamının ardında kalan anlamın açığa çıkarıldığı gibi, kullanım kavramının arkasındaki muhatap fenomenini açığa çıkarmamıza imkân tanır.

Muhatap ile eylem arasında bir bağlantı kurmanın bir başka yolu ise İbn Rüşd'ün, eylemi, dinin amaçlarından biri olarak görmesidir: “Diyoruz ki: Şeriatın maksadı hak olan ilmi ve yine hak olan ameli öğretmektir. (...) Halk için mevcut olan tasdik yolları da üçtür: Burhan yolu, cedel yolu, hatâbe yolu.”⁹¹ Bir başka çalışmasında ise “Dinler (şeriat) erdemli fiillerin ilkeleridir”⁹² ifadesine yer verir. Birinci alıntıda dinlerin teorik ve pratik amaçlarının olması belirtilirken ikincisinde dinlerdeki eylemsel boyut daha belirgin bir şekilde ifade edilmektedir. Bu bağlamda İbn Rüşd, dinlerin yalnızca “inanma” esaslı sistemler olmadığını, aynı zamanda erdemli eylemlerin temel ilkelerini ortaya koyarak ahlâkî yaşamın çerçevesini oluşturduğunu belirtir. Bilgi ve eylemi şeriat çatısı altında bir araya getiren İbn Rüşd, epistemeyi ve anlamı soyut değil, pratik hayatta ortaya çıkan unsurlar olarak görür. Bu açıdan ona göre muhatapın epistemik seviyesi, aynı zamanda muhatapın eylemiyle de ilişkilendirilebilir. Nitekim her iki düşünürde de dil, soyut ve mantıksal kurallarla değil, pragmatik açıdan muhatap ve eylemsel kullanım bağlamında açıklanmaktadır. Dolayısıyla Wittgenstein'ın dilde eylem vurgusuyla dile dinamik bir rol yüklemesi,⁹³ İbn Rüşd'de de karşılaşılabilen bir bakış açısıdır. İbn Rüşd, bir filozofun te'vil yöntemiyle dine aykırı olmamak şartı dışında dilde başka bir sınırlandırma yapmadığı gibi Wittgenstein da kullanımda bir sınırlamaya başvurmaz. Dolayısıyla te'vil, hakikat sabit olsa da anlamın sınırlandırılmayacağını ve dinamikliğini gösterir. Wittgenstein'da anlamın kullanıma bağlı olması gibi te'vil de Kur'an'daki ifadelerin nasıl kullanıldığına bakılarak çözümlenmesidir. Dolayısıyla İbn Rüşd'ün dinî ifadeler için önerdiği te'vil, Wittgenstein'ın dilin eylemsel kullanımına dair yaklaşımını muhatap faktörüyle ilişkilendirmemize imkân sağlamaktadır.

İbn Rüşd ile Wittgenstein arasındaki ikinci fark, dilin amacına dairdir. İbn Rüşd, dilin anlamla ilişkisi konusuyla dinî hakikate ulaşmak için ilgilenir. Bu yaklaşım, Wittgenstein'ın ilk dönem dil felsefesiyle örtüşmektedir: “Tasarımın ortaya koyduğu, anlamıdır. Anlamının gerçeklik ile uyuşması ya da uyuşmamasından oluşur, doğruluğu ya da yanlışlığı.”⁹⁴ Ancak Wittgenstein, ikinci dönem dil felsefesinde anlamın doğrulukla ilişkisiyle ilgilenmez ve anlamın pratikle alakasına odaklanır.

İbn Rüşd'de dil, dinî hakikatin herkese ulaşmasını sağlamak amacıyla ele alınan bir meseledir. Anlamın çeşitliliği İbn Rüşd'de te'vil yönteminde oldukça belirgindir. Te'vil ile bazı ayetler, zâhirî anlamının dışında farklı anlamlarla yorumlanır. O halde onda dil, anlamın çeşitliliğine rağmen ortak bir hakikate hizmet etmektedir. Sonuç olarak Wittgenstein, dil felsefesinde tamamen dil ile anlam ilişkisine odaklanırken İbn Rüşd'de bu

⁹⁰ Koç, *Din Dili*, 239, 242.

⁹¹ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl, el-Keşf an minhâci'l-edille*, 112.

⁹² İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, 211.

⁹³ Erkut Sezgin, *Wittgenstein'in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri* (İstanbul: Cem Yayınevi, 2002), 127-128.

⁹⁴ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 27.

ilişki, hakikate ulaşmak için kurulur. İki düşünür arasındaki bu fark, dil felsefeleriyle hedeflediklerinin farklı olmasından kaynaklanır. Wittgenstein dil oyunlarını ortak bir anlam ve mutlak bir hakikat gibi bir amaç ve düşünceden bağımsız olarak eylemsel kullanıma göre değişen dil ve anlam ilişkisi olarak ele alır. Bu noktada İbn Rüşd ile Wittgenstein arasında hakikatin doğasına ilişkin bir görüş farklılığı olduğu yönünde bir eleştiri yöneltilebilir. Ancak Wittgenstein'in dil oyunları ile bir hakikat tasavvuru oluşturmayı hedeflememesi ve hakikate ilişkin bir görüş ortaya koymaması ikisi arasında hakikat farklılığı eleştirisini haklı çıkaracak bir nokta tespit edilmesini zorlaştırır görünmektedir. Bu kapsamda iki düşünür, anlam kavramına yaklaşımlarıyla bir araya getirilebilir. Anlam ikisinde de işleve göre şekillenir. İbn Rüşd'ün hitabeti halk, cedeli kelâmcılar ve burhanı filozoflar için bir hakikat dili olarak belirlemesi Wittgenstein'in anlamın dil oyunu içinde işlev kazandığı görüşüne yapısal olarak benzerdir. O halde hakikat konusunda aralarındaki fark, dil ve anlam ilişkisini oluşturmadaki amaçlarının farklı olmasından ibarettir.

Anlam ve hakikat, dil felsefesinde tartışılan bir meseledir. 20. yüzyılda mantıkçı pozitivist çevrelerde önermeleri doğrulanabilirlik açısından dikkate alan bakış açısı, anlam ile hakikati birbirinden ayıran görüşler ortaya koyar. Örneğin Russell, bazı ifadelerin mantık açısından anlamlı olsa da gerçek dünyada bir karşılığı bulunmadığını savunur ve anlamın doğrulukla ilişkisini araştırarak deneysel olarak gerçek sonuç veren anlamların doğru, yani olgusal bir hakikat olduğunu ifade eder: "Ben deneysel önermeleri doğru kılan şeyle ve bu tür önermelere uygulanan 'hakikat' tanımıyla ilgileniyorum."⁹⁵ Russell özelinde mantıkçı pozitivistlerin hakikatle kastettiği dünyevî gerçekliktir ve bu açıdan İbn Rüşd'ün metafiziksel hakikat anlayışından farklıdır. Anlam ile hakikat ilişkisini Wittgenstein ilk dönem dil felsefesinde işleyerek dil oyunlarında bu ilişkiyi ortaya koyma çabasına girmez. Bu doğrultuda Wittgenstein'in dil oyunları yaklaşımı, İbn Rüşd'ün dil felsefesindeki dil ile hakikat ilişkisinden farklı olarak, dili pratikteki kullanımı açısından anlamaya yöneliktir.

Sonuç

Bu çalışma, İbn Rüşd'ün Nahl Sûresi 125. ayeti referans olarak ortaya koyduğu dil tasnifi ile Wittgenstein'in dil oyunları anlayışı arasında bir irtibat kurarak iki düşünürün dil ve anlam konusundaki ortak ve farklı yönlerini değerlendirir. Din felsefesi alanındaki bu çalışmanın kapsamının dil ve metodoloji konusunu ele alması, Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserini sadece dil oyunları kavramı ve bu kavramı oluşturan ilkelerle açıklamasından kaynaklanır. Bu çalışmada ilgili eserin içeriğinin sınırları gözetilerek, İbn Rüşd'ün burhan, cedel ve hitabetten oluşan dilsel ifade biçimleri ile Wittgenstein'in dil oyunları arasında dilin kural ve kullanımla şekillendiğini savunması açısından benzerlikler bulunduğu gösterir. Her iki düşünür de dilin anlamını belirleyen temel unsurun kullanımı olduğunu vurgulamakta ve anlamın tek bir formda sabitlenemeyeceğini savunmaktadır.

Araştırma sonucunda İbn Rüşd'ün dili, Kur'an'da muhatapların epistemik seviyelerine göre sınıflandırması, Wittgenstein'de dilin pratikteki kullanımına benzer olduğu fark edilir. Dolayısıyla her iki düşünürde de kullanım, anlamın değişmesinde ya da çeşitlenmesinde etkili olur. İki düşünür arasındaki fark, dil ile anlam ilişkisini kurarken neyi amaçladıklarıyla

⁹⁵ Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1956) 16, 18.

ilgilidir. İbn Rüşd’e göre dil, ilâhî hakikate götüren bir araçtır. Oadaki dil-anlam-hakikat ilişkisi, 20. yüzyıl mantıkçı pozitivistizminin dil anlayışında da görülür. Ancak onlar hakikat kavramını olgusal dünyayla sınırlandırarak gerçeklik anlamında kullanmaktadır. Wittgenstein ise dil oyunları ile mantıksal bir gerekçelendirmeyi hedeflemediği için önermenin doğrulanabilirliği ile ilgilenmeyerek bu konuda pratik bir bakış açısı benimser. İki düşünürün hedeflerindeki bu farklılık, aralarında derin bir ayrılmayı temsil etmemektedir. Bu çalışmada İbn Rüşd’ün te’vil yöntemi söz konusu farkı elimine etmek adına önerilmektedir. İbn Rüşd’de burhan ehlinin çeşitli yorumlarıyla te’vil edilen dinî kavram ve ifadeler, dinî mesajın anlamının çeşitlenmesine katkı sağlamaktadır. Nitekim te’vil, Kur’an dilindeki pek çok ifadeyi zâhirî anlamından uzaklaşarak felsefenin ve aklın gücüyle yorumlama faaliyetidir. Ayrıca tıpkı dil oyunları gibi te’vilin de belli kural ve sınırları vardır. O halde bu çalışmada te’vil, dilin kullanımının eyleme bağlı olduğu şeklindeki Wittgensteinci görüşte eylemin herhangi bir alanla kısıtlanmamasını dikkate alarak eylemi, muhatabın eylemi olarak yorumlamak amacıyla kullanılır. Nitekim muhatabın eylemi, hem Wittgensteinci dil oyunlarında bir yer bulabilir hem de İbn Rüşd’ün muhataba göre tasnif ettiği dilsel ifade biçimleri için önemlidir. Çünkü eylem, muhatabının epistemik kapasite ve yeterliliği çerçevesinde gerçekleşen bir pratiktir.

Wittgenstein’in dil oyunları ile İbn Rüşd’ün dil yaklaşımı, ortaya koydukları güçlü metodolojik çerçeveye bu çalışmada teorik bir çerçeve oluşturulmasına katkı sağlar. Özellikle dilin kuralları ve kullanımının bağlamla açıklanması, İbn Rüşd’ün dil yaklaşımıyla uyumludur. Pratik açıdan ise bu çalışma, dinî hitap ve tebliğ anlayışı için bir perspektif kazandırabilir. Nitekim muhataba göre şekillenen dinî söylem ile Wittgenstein’in dil oyunları metaforunun ilişkilendirilmesi, modern din dili çalışmalarına katkı sunabilir. Gelecekteki çalışmalar, dil oyunları anlayışının sadece din dili bağlamında değil, genel olarak İslâm düşüncesindeki epistemolojik yaklaşımlarla nasıl ilişkilendirilebileceğine odaklanabilir. İbn Rüşd’ün Kur’an dili metodolojisi ile modern dil felsefesi arasında kurulan bu köprünün, dinî metinler ve bu metinlerden anlamın nasıl iletilebileceği konusunda yeni araştırmalara imkân sağlayabilir.

Kaynakça | References

- Aliy, Abdurrahman. "Wittgenstein Felsefesinde Din Dili ve Dinî İman: Bir Rekonstruksiyon Denemesi". Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/1 (2005), 157-175.
- Alpyağıl, Recep. *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Ayer, Alfred Jules. *Language, Truth and Logic*. London: Penguin Books, 1990.
- Baumann, Kempfski. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1990.
- Bekalp, Bilal. "Mantıkçı Paradigma ve Gündelik Dil Felsefesi". *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 3/1 (2019), 93-112. <http://dx.doi.org/10.30830/tobider.sayi.5.8>
- Blackstone, William T. *Dinsel Bilgi Sorunu*. çev. Tuncay İmamoğlu. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Felsefî Mirasımız ve Biz*. çev. Said Aykut. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 9. Basım, 2012.
- Hudson, W. Donald. *Wittgenstein and Religious Blief*. New York: St. Martin Press, 1975.
- İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh, 6. Basım, 2015.
- İbn Rüşd, *Tefsîru Mâ ba'de't-tabîa li Aristo*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Kasulikiyye, 1356-1357/1938.
- İbn Rüşd. *Tehâfütü't-tehâfüt*. nşr. Süleyman Dünyâ. 2 cilt. Kahire: Dârü'l-ma'ârif, 1400/1980.
- Karaman, Hayreddin vd. (ed.). *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2012.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 1998.
- Malcolm, Norman. *Wittgenstein: A Religious Point of View?*. Ithaca-New York: Cornell University Press, 1993.
- Özcan, Zeki. *Dil Felsefesi 1 (Mantıkçı Paradigma)*. Bursa: Sentez Yayınları, 2014.
- Özcan, Zeki. *Teolojik Hermeneutik*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Özel, Elif. "Gelenbevi'nin Burhan Anlayışının Şerh ve Haşiyeleri Üzerine Bir İnceleme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/1 (2025), 301-323. <https://doi.org/10.33415/daad.1593172>
- Pears, David. *Wittgenstein*. çev. Arda Denkel. İstanbul: Afa Yayınları, 1985.
- Peterson, Michael vd. (ed.). *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 5. Basım, 2015.
- Philips, D. Z. *Wittgenstein and Religion*. Londra: Macmillan Press, 1993.
- Quinton, Anthony. "Wittgenstein'in Çifte Felsefesi". çev. Oruç Aruoba. *Yeni Düşün Adamları*. ed. Bryan Magee. 139-166. İstanbul: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.
- Râzî, Fahreddin er-. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1411/1990.
- Rorty, Richard. *Felsefe ve Doğanın Aynası*. çev. Funda Günsoy Kaya. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006.
- Rorty, Richard. "Introduction". *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. ed. Richard Rorty. Chicago-London: University of Chicago Press, 1992.
- Ros, J. Brun. *Hatiplik Sanatı*. çev. Nazif Müren. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973.

- Russell, Bertrand. *An Inquiry into Meaning and Truth*. London: George Allen and Unwin Ltd, 5. Basım, 1956.
- Sarioğlu, Hüseyin. “İbn Rüşd: Bir Denge Filozofu”. *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 365-396. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Sarioğlu, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Sarioğlu, Hüseyin. “İbn Rüşd’ün Düşünce Sisteminde Hakikat-Felsefe-Din İlişkileri”. *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 10 (2001), 173-186.
- Scott, Michael. “Religious Language”. *Philosophy Compass* 5/6 (2010), 505-515.
<https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2010.00301.x>
- Searle, John. “Wittgenstein”. *Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi*. ed. Bryan Magee. çev. Ahmet Cevizci. 332-362. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Sezgin, Erkut. *Wittgenstein’in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*. İstanbul: Cem Yayınevi, 2002.
- Thompson, Mel. *Din Felsefesini Anlamak* çev. Kemal Atakay. İstanbul: Optimist Yayınları, 2012.
- Tokat, Latif. *Dinde Sembolizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Urvoy, Dominique. “İbn Rüşd”. *İslâm Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman. çev. Şamil Öçal – Hasan Tuncay Başoğlu. 1/383-399. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.
- Wittgenstein, Ludwig. *Felsefi Soruşturmalar*. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Wittgenstein, Ludwig. *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*. çev. Doğan Şahiner. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Metis Yayınları, 6. Basım, 2018.
- Yasa, Metin. *Din Felsefesi: Soru-Sorgu-Sonuç*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Yavuz, Ömer Faruk. *Kur’an’da Sembolik Dil*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Cedel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/208-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.