



Söz ve Fonetik Yazı Açısından Kur'an ve Deneyim İlişkisinin Sosyolojik Analizi

İrfan Kaya

[0000-0002-8761-7489](mailto:ikaya@cumhuriyet.edu.tr) | ikaya@cumhuriyet.edu.tr

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, Sivas, Türkiye

ROR ID: [04f81fm77](https://orcid.org/04f81fm77)

Öz

Bu çalışma, insan zihninin gerçekliği biçimlendirirken kullandığı başat araçlardan biri olan dilin, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinde nasıl bir dönüşüm yaşadığını ve bu dönüşümün Kur'an'ın modern dönemde anlaşılmasını nasıl zorlaştırdığını incelemektedir. Çalışmanın temel varsayımı, gerçekliğin bir araç olarak dilin müsaitliği ölçüsünde imkân bulduğu yönündedir. Bu varsayıma göre, kullanılan dilin sözlü veya yazılı olması da gerçeklik algısının şekillenmesinde belirleyici bir etkidir. Sözlü dil, somut düşünme ve deneyim odaklı toplumsal örgütlenme biçimini öncelerken yazılı dil, soyutlama üzerine kurulu düşünme biçimini salık vermektedir. Son kertede söz, edimsel ve toplumsal iken yazı, bilişsel ve bireyseldir. Tarihsel olarak bakıldığında sözlü dilin düşünme ve deneyimleme biçiminin öncelik sırasına sahip olduğu görülmektedir. Günümüze gelindiğinde ise yazılı dilin hâkim olduğu kültürel bir ortam söz konusudur. Yazılı kültüre sahip bir bilinç, sözlü kültürün düşünme ve deneyimleme biçimini anlamakta artık son derece zorlanır hale gelmiştir. Çalışmanın konusu, somuttan soyuta, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişle birlikte insanların düşünme ve deneyim biçiminde yaşanan değişimdir. Değişimi başlatan esas unsur ise Yunanlılar tarafından alfabeyle ünlü harflerin yerleştirilmesi hususudur. Öncesinde Sami kavimlerin geliştirdiği bir alfabe, yalnız ünsüz ya da yarı-ünlü harflerden oluşuyorken, ünlü harfleri alfabeyle sokmakla, Yunanlılar, kaysak ses dünyasını soyut, çözümleyici ve görsel olarak şifreleyen yeni bir düzeye ulaştırmıştır. Devrim niteliğindeki bu değişim, söze için duysal-deneyimsel boyutu soyut ve görsel bir koda indirgerken toplumsal-edimsel düşünme biçiminin bilişsel-analitik zihniyete dönüşmesine zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda araştırmacının amacı, Mushaf hâline gelen metnin, sözlü muhatapları için doğal olan kavrayış imkânlarını günümüz yazılı kültüründe neden yeniden üretmekte zorlandığını ortaya koymaktır. Bu çalışma, nitel araştırma yaklaşımı içinde konumlanan kavramsal ve tarihsel-betimleyici bir analiz yöntemini benimsemektedir. Araştırmada sözlü ve yazılı kültür arasındaki dönüşüm, dilin bilişsel ve toplumsal işlevleri bağlamında kuramsal literatür taramasıyla ele alınmış; fonetik alfabetik yazının düşünme biçimleri üzerindeki etkisi tarihsel veriler ışığında çözümlenmiştir. Ayrıca Kur'an'ın sözlü hitap niteliğinin modern yazılı kültürde nasıl karşılandığı, eleştirel bir metin okuması çerçevesinde tartışılmıştır. Bu nedenle çalışmanın yöntemi, kavramsal-kuramsal çözümleme, tarihsel-betimleyici yaklaşım ve eleştirel metin incelemesi bileşimine dayanmaktadır. Analiz bulgularını üç ana başlık altında toplamak mümkündür: Fonetik alfabe, kelimeleri bağlamdan kopararak zamansal-toplumsal akıştan soyutlamış; bu soyutlama, deneyim temelli anlama modlarını zayıflatarak semantik belirsizliği artırmış; Kur'an'ın sözlü hitap niteliği, mantıksal-metinsel okumalara indirgenerek "deneyimsel boşluk" doğurmuştur. Böylece ilk muhataplar ile modern okuyucu arasında derin bir anlam mesafesi meydana gelmiştir. Sonuç olarak çalışma, Kur'an'ın anlaşılmasındaki güçlüğün yalnızca hermenötik veya dilbilimsel bir problem olmadığını; yazılı kültürün soyutlayıcı karakterinden kaynaklanan yapısal bir mesele olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tespit, tefsir ve din eğitimi alanlarında söz-eylem bütünlüğünü ve deneyimsel boyutu merkeze alan yeni pedagojik yaklaşımların geliştirilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler

Din Sosyolojisi, Söz, Yazı, Alfabe, Deneyim, Kur'an-ı Kerim

Atf Bilgisi

Kaya, İrfan. "Söz ve Fonetik Yazı Açısından Kur'an ve Deneyim İlişkisinin Sosyolojik Analizi". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (Mart 2026), 100-121. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1802201>

Geliş Tarihi	12.10.2025
Kabul Tarihi	11.01.2026
Yayın Tarihi	15.03.2026
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Yapay Zeka Kullanımı	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	ethicilahiyat@ogu.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



A Sociological Analysis of the Relationship Between the Qur'an and Experience in Terms of the Spoken Word and Phonetic Writing

İrfan Kaya

[0000-0002-8761-7489 | ikaya@cumhuriyet.edu.tr](mailto:ikaya@cumhuriyet.edu.tr)

Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of Sociology of Religion, Sivas, Türkiye

ROR ID: [04f81fm77](https://orcid.org/04f81fm77)

Abstract

This study examines the transformation that language, one of the primary tools the human mind uses to shape reality, underwent during the transition from oral to written culture, and how this transformation complicates the understanding of the Qur'an in the modern era. The fundamental premise of the study is that reality finds possibility/is realized only to the extent of the affordances of language as a tool. According to this premise, whether the language used is oral or written is a determining factor in shaping the perception of reality. While oral language prioritizes concrete thinking and an experience-oriented form of social organization, written language promotes a mode of thinking based on abstraction. Ultimately, the spoken word is performative and communal, whereas writing is cognitive and individual. Historically, the mode of thinking and experiencing associated with oral language took precedence; however, today, a cultural environment dominated by written language. A consciousness shaped by written culture now finds it extremely difficult to comprehend the thinking and experiencing modes of oral culture. The subject of this study is the change in human thought and experience that accompanying the transition from the concrete to the abstract, and from oral to written culture. The primary element initiating this change was the introduction of vowels into the alphabet by the Greeks. While the alphabet previously developed by Semitic peoples consisted only of consonants or semi-vowels, by introducing vowels, the Greeks elevated the fluid/elusive world of sound to a new level that encoding it abstractly, analytically, and visually. This revolutionary change reduced the sensory-experiential dimension inherent in speech to an abstract and visual code, while paving the way for the transformation of the communal-performative mode of thinking into a cognitive-analytical mentality. In this context, the aim of the research is to reveal why the text, that became the *Mushaf* (codex), struggles to reproduce in today's written culture the comprehension possibilities that were natural for its oral interlocutors. This study adopts a conceptual and historical-descriptive analysis method, positioned within the qualitative research approach. The transformation between oral and written culture is addressed through a theoretical literature review in the context of the cognitive and social functions of language, while the effect of phonetic alphabetic writing on modes of thinking is analyzed considering historical data. Furthermore, how the oral-address nature of the Qur'an as oral address is received in modern written culture is discussed within the framework of a critical text analysis. Therefore, the methodology relies on a combination of conceptual-theoretical analysis, a historical-descriptive approach, and critical text examination. The findings of the analysis can be grouped under three main headings: 1) The phonetic alphabet abstracted words from the temporal-social flow by severing them from context; 2) this abstraction increased semantic ambiguity by weakening experience-based modes of understanding; and 3) the oral-address nature of the Qur'an as oral address was reduced to logical-textual readings, creating an 'experiential void'. Thus, a deep semantic distance emerged between the first interlocutors and the modern reader. Consequently, the study reveals that the difficulty in understanding the Qur'an is not merely a hermeneutic or linguistic problem, but a structural issue stemming from the abstracting character of written culture. This finding indicates the need to develop new pedagogical approaches in the fields of *tafsir* and religious education that center on the unity of word and action and the experiential dimension.

Keywords

Sociology of Religion, Word, Writing, Alphabet, Experience, The Qur'an

Citation:

Kaya, İrfan. "A Sociological Analysis of the Relationship Between the Qur'an and Experience in Terms of the Spoken Word and Phonetic Writing". *Journal of Eskişehir Osmangazi University Faculty of Theology* 13/1 (March 2026), 100-121. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1802201>

Date of Submission	10.12.2025
Date of Acceptance	01.11.2026
Date of Publication	03.15.2026
Peer-Review	Double anonymized / Two External
Ethical Statement	This study does not require ethics committee approval, as the data used were obtained from literature review/published sources. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Use of Artificial Intelligence	No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. The entire content of the study was produced by the author in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Complaints	ethicilahiyat@ogu.edu.tr
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledges that he received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

İnsan, tarihsel bağlamın içinden gelip geleceğe doğru uzanan dinamik bir varlıktır. Dolayısıyla kendi tarihini yazarken çok zaman tarihselliğin ve evrenselliğin paradoksu içinde sıkışır kalır. Söz konusu Kur'an gibi belli bir tarih diliminde ve o dönem içindeki gelişmelere bağlı olarak nazil olan dinî metinler olduğunda bu sıkışmışlık fazlasıyla hissedilir. Bu sıkıntının üstesinden gelmek üzere, okur-yazar bilincin ürünü pek çok bilimsel disiplin, teori ve yöntem geliştirildiği herkesin malumudur. Geliştirilen bilimsel disiplin ve teorilerin çok zaman yönetime göre şekillenmek durumunda kaldığını söylemek mümkün. Yöntemi belirleyen esas unsur, bilginin arkeolojisini yapmak suretiyle elde edilen bakış açısıdır. Bu bakış açısına, İslam düşünce tarihi genelinde ortaya konan usul çalışmaları, özelinde ise sözün aslına ulaşmak gayesiyle Hadis alanında geliştirilmiş olan sened zinciri örnek olarak gösterilebilir. İlk defa kutsal metinlerin tefsir hareketi olarak ortaya çıkan ve esas itibarıyla sözün "asl"ına ulaşma çabasında olan hermenötik kuramı da bir başka örnek olabilir. Fenomenoloji ise insanın olayları hiçbir zaman olduğu gibi değil, birtakım zihinsel kategoriler eşliğinde gördüğünü ileri sürer.¹ Bunun aşılabilmesine dair de son derece iyimserdir. Bu yaklaşımın temel metodolojisine göre; zihinsel kategoriler, kültürel nosyonlar ve önyargılar paranteze alındığında, olaylara dolaysız bir şekilde yönelmek ve böylece şeylerin "asl"ına (özüne) ulaşmak mümkün hale gelir. Bazı kavramları ve teorileri dışarda bırakmak mümkün olsa da dili dışarda bırakmak mümkün değildir. Örneğin, dilin sözlü niteliğine sahip okur-yazar olmayan bir toplumun düşünsel ve toplumsal örgütlenme biçimine yazı dili ile ulaşmak mümkün müdür veya ne kadar ulaşılabilir? Bununla birlikte söz ve yazı gibi araçların gerçeklik algımızı biçimlendirmedeki etkisinden bahsedilebilir mi? Dahası, sözlü icranın geçiciliğine karşı yazının değişmezliği ile ebedi, ideal hakikat arasındaki Platonik vurgudan söz edilebilir mi? Bunun paralelinde Jacques Ellul, "İnsanların söz uçar'ı eleştirel, yazı kalır'ı pozitif bir şey olarak gördüklerinde içine düştükleri hata, ne müthiş bir hatadır."² diye yazarken haklı olabilir mi? Akabinde, nihayetinde sözlü bir hitap ve/ya ilahi bir kelam iken Kuran'ın yazıya geçirilmesi, ona inananlar açısından somuttan soyuta, edimsellikten mantıksal düşünmeye doğru bir eksen kayması olarak değerlendirilebilir mi? Peki, sözün deneyimle olan ilişkisi, yazının deneyimle olan ilişkisi ile aynı mıdır? Doğrudan söyleyecek olursak yazı ile gerçekleşen okur-yazar bilincin düşünme ve deneyim biçimi farklılık arz etmektedir. Esasında yukarıda bahsi edilen sıkışmışlık sözün karşıtı olarak yazı ile imkân dâhiline girmektedir. Nitekim tarih, kelam kelimelere dönüştüğü zaman mümkün hale gelir. Geride hiçbir kelimenin bırakılmadığı yerde kalıntıların ketumluğunu da düşünecek olursak tarih öncesinin okunamayacağını kabul etmek durumundayız. Hal böyle olunca, sözlü kültüre ait söz-eylem birlikteliğini yazıya dayalı bir bilinç ile gerçekleştirmek yapısal birtakım sorunlar barındırmaktadır. Çalışma, yazıdaki bu "deneyimsel boşluğa" dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.³ Kur'an'ın kelime değil, Kelam olduğu gerçeğine vurgu yapmaktadır. Başka bir deyişle yazının

¹ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), 36.

² Jacques Ellul, *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 59.

³ Burada "deneyim" kavramıyla kastedilen, George Archer'ın da vurguladığı gibi, bilginin bir bedende, belirli bir zaman ve mekânda, jestler, mimikler ve ses tonuyla birlikte var olduğu, "tecennüm etmiş" (embodied) ve performatif bir hadise olmasıdır. Yazılı kültür ise bu bedensel ve bağlamsal unsurları ortadan kaldırarak bilgiyi de-kontekstüalle edilmiş, soyut bir veriye dönüştürmektedir. George Archer, *The Prophet's Whistle, Late Antique Orality, Literacy, and the Quran* (Iowa City: University of Iowa Press, 2024), 55-57.

hâkim olduğu günümüzün kültürel ortamında söze iade-i itibarda bulunmaktadır. Zira Söz muhatabını aramaktadır ve bu da günümüzde olduğu gibi göz ile değil sem' (işitme) ile mümkündür.

Nazil olmasından bugüne kadar geçen zaman içerisinde Kur'an-ı Kerim ile ilgili ortaya konan çalışmalar nihayetinde yazılı bilincin ve kültürün ürünü eserlerdir. Din dili, Kur'an dili, retoriği, semantiği, hermenötüğü, yazı tarihi vs. burada tek tek zikredemeyeceğimiz kadar çok sayıda çalışma yazı diline başvurularak ortaya konmuştur. Yapmış olduğumuz literatür taramasında yazı diline başvurularak Kur'an'ı sözlü bir hitap oluşu yönü ile öne çıkaran çalışma sayısı ise son derece kısıtlıdır. Bu alanda Türkiye'de; Kur'an'ın anlam dünyasındaki tarihsel dönüşümleri ele alan Düccane Cündioğlu'nun *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, metnin retorik gücüne odaklanan Mustafa Öztürk'ün *Kur'an Dili ve Retoriği* ve vahyin kültürel zeminini irdeleyen Süleyman Gezer'in *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* adlı çalışmaları örnek olarak gösterilebilir. Uluslararası literatürde ise; dilbilimsel ve gramer odaklı yaklaşımıyla Kees Versteegh'in *Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam*, sözlü-formüller teori üzerinden metni analiz eden Andrew G. Bannister'in *An Oral-Formulaic Study of the Qur'an*, Kur'an'ın estetik ve işitsel etkisini fenomenolojik açıdan inceleyen Navid Kermani'nin Türkçeye de çevrilen *Tanrı Güzeldir, Kur'an ve Estetik Deneyim* ve geç antik çağın sözlü doğasını merkeze alan George Archer'in *The Prophet's Whistle, Late Antique Orality, Literacy, and the Quran* çalışmaları dikkat çekmektedir. Ancak zikredilen bu kıymetli eserler, konuyu daha çok filolojik, tarihsel veya estetik boyutlarıyla ele almışlardır. Ancak sözlü kültürün düşünme biçimini, yazılı kültürün düşünme biçimi ile karşılaştırmasını yapmak suretiyle deneyim üzerinden ele alan müstakil bir çalışma bildiğimiz kadarıyla bulunmamaktadır. Esasında çalışmayı önemli kılan husus da teorinin hâkimiyeti altında şekillenen düşünce tarihinde deneyime imkân tanıma akademik cesaretini göstermiş olmasıdır. Netice itibarıyla bu çalışma, makale boyutunun el verdiği ölçüde söz ve yazı arasında Kur'an'ı deneyim açısından incelemek suretiyle deneyimin yoksullaştığı günümüzde özgün bir çalışma olma iddiası taşımaktadır. Nitekim Kur'an; sözlü bir hitap iken yazıya geçirilmiş olmasıyla sözlü kültürden yazılı kültüre geçişteki değişime örneklik teşkil etmektedir.

1. Sözden Fonetik Yazıya: Antik Yunan'da Alfabetik Zihin

Sözlü kültürün düşünme ve deneyim biçimi, yazılı kültürün düşünme ve deneyim biçiminden farklılık arz etmektedir. Bu farklılık, temel olarak sözün eylemle olan ilişkisi bağlamında analiz edilebilir. Örneğin İbranicede "dabar", hem söz anlamına hem de eylem anlamına gelir. "Dabar" kelimesini, Kur'an-ı Kerim'deki "kün feyekün" ibaresinin anlam karşılığı olarak yorumlamak mümkündür. Bu durum bize Tanrı sözünün, eyleminin muadili olduğunu gösterir. Vahyin yazılı değil de sözlü olması ise ayrıca üzerinde durulması gereken hassas bir husustur. Vahyin sözlü oluşunun tek istisnası, bildiğimiz kadarıyla Hz. Musa'ya Sina Dağı'nda verilen taş tablettir. Hz. Musa'nın elindeki bu taş levhayı kırması, yaptıkları altın buzağıya tapan insanları düşündüğümüzde kesinlikle zaruri idi. İlahi buyrukların yazıldığı taş levhalar, nihayetinde Tanrı Söz'ünün imajydılar. Taştan yapılmış bu imaj, tapınılacak dondurulmuş bir Söz olmamalıydı.⁴

⁴ Ellul, *Sözün Düşüşü*, 80.

Sözün eylemle olan ilişkisi, antropolojik açıdan da geçerlidir. Antropolog Malinowski, sözlü kültüre sahip toplumlarda, dilin yalnızca düşünceyi ifade eden bir işaret değil, bir tür eylem olduğunu belirtir.⁵ Bu, sözlü kültürden olan insanların, kelimelerin büyüdü bir güce sahip olduğuna inanmalarından kaynaklıdır. Buna karşılık, matbaa kültürünün şekillendirdiği modern zihniyette, dilin bu büyüdü işlevinin zayıfladığı veya tamamen kaybolduğu görülmektedir; kelimeler, bizler için, nesnel bir nitelikte, “orada bir yerde”, düz bir yüzeydedir. Yazılı kelimeler, somut bir nesne görünümüne bürünür. Sözü mekâna “bağlayan yazı, dilin gücünü tahminimizden çok daha fazla pekiştirir, düşüncenin yapısını değiştirir.”⁶ Kelimelerin temeli sözlü iletişimde bulunurken, yazı, tüm şiddetiyle kelimeleri görsel boyuta hapseder. Bununla birlikte yazı, hiçbir zaman sözlü nitelikten bağı koparamaz. Zira bir metni okumak, onu sese dönüştürmektir. Sözlü anlatım, yazısız da var olur, “nitekim her sözlü dil yazılı değildir; ancak yazı, sözlü anlatım olmaksızın hiçbir zaman var olamaz.”⁷ Sözlü kültürde elbette sözlük yoktur. “Her kelimenin anlamı, anlamın anında onanmasıyla, yani kelimelerin kullanıldıkları gerçek yaşam ortamıyla derhal kenetlenir. Sözlü zihin, tanımlarla uğraşmaz, kelimeler anlamlarını kullanıldıkları gerçek yaşam ortamından kazanır; bu da sözlüklerdeki gibi başka kelimelerle değil, el kol hareketleri, ses tonunun değişmesi, yüz ifadesi ve gerçek sözün söylendiği anı saran bütün insanî varoluşsal ortamla belirlenir.”⁸

Söz, başka bir deyişle ses canlıdır, zira nefestir. Sesin nefes olması, sözün hayatı/hayattan bir mesele olduğu anlamına gelir. Bu aynı zamanda sözün somut olduğunu gösterir. Sesin varlığı, “ancak yitirirken işitilir, özünde geçicidir ve geçici niteliğiyle duyulur.”⁹ Ben “kalcılık” kelimesini söylerken “-lık” hecesine geldiğimde “kalcı” heceleri çoktan “uçmuştur”. Bundan sebeple sözü durdurup sese hâkim olmak mümkün değildir. Söz “şimdi ve burada”dır. Sözün dizilimi zamana tâbidir, hiçbir bütünü durumlar için doğru olan ve nihayetinde zamana tâbi olmama özelliği kazanacak sözdizimleri değildir; tek tek her biri ve bütün olarak hepsi belirli bir yapıya veya belirli bir oluşun dili içinde söylenmek zorundadır. Sözün dizilimi, neden-sonuç ilişkisine göre zincirlenmemiştir, çok zaman bağdaştırmalar şeklinde sonsuz bir dizi içinde birbirlerine bağlıdır. Kendi doğası içinde bir “çok” oluşturur. Çokları ise “tek” içinde sınıflayacak soyut bir örgütlenmeyi arz edemez. Ayrıca deneyimi, görsel bakımdan somuttur. “Yazılı söylem sözlü söylemden daha ayrıntılı ve sabit dilbilgisi kuralları geliştirmiştir, çünkü yazıda anlamın verilebilmesi, dilin düzenlenişine bağlıdır. Bunun nedeni, sözlü söylemdeki gibi dilbilgisine pek gerek kalmadan “anlamın belirlenmesine” yardımcı olan canlı ortamın yazılı söylemde var olmayışıdır.”¹⁰ Son kertede söz edimsel ve toplumsal iken yazı, bilişsel ve bireyseldir.

⁵ Bronislaw Malinowski, “The Problem of Meaning in Primitive Languages”, *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language Upon Thought and of the Science of Symbolism*, ed. C.K. Ogden & I.A. Richards, With Supplementary Essays by B. Malinowski and F.G. Crookshank (New York: Harcourt, Brace and World, 1923), 296.

⁶ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 20.

⁷ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 20.

⁸ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 63.

⁹ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 47.

¹⁰ Eric Alfred Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences* (New Jersey: Princeton University Press, 1982), 54.

Bilinen genel kabule göre yazı Sümerlerin, alfabe ise Fenikelilerin icadıdır. Söz konusu yazı olduğunda bizim için asıl önemli olan husus alfabedir. Ivan Illich verdiği mülakatların birinde “Önemli olan araçların gerçeklik algımızı nasıl biçimlendirdiğidir ve bu bizim o araçları kullanarak gerçekliği nasıl biçimlendirdiğimizden çok daha önemlidir.” der ve Batı kültürünü biçimlendirmede en etkili aracın ne olduğu sorulduğunda, verdiği cevap *alfabedir*.¹¹ Fenikelilere ait olan bu eşsiz ve sıra dışı teknoloji icadı alfabeyle ilk defa ünlü harfleri yerleştiren ise Yunanlılar olmuştur. Sözlü ve yazılı düşünce biçimleri arasındaki farklar üzerine çalışmaları ile tanınan Eric Alfred Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences* isimli eserinde, “çözümlemeci düşüncenin doğuşunu, Yunan alfabesinde ünlü harflerin yazılmaya başlanmasına bağlar. Öncesinde “Sami kavimlerin geliştirdiği bir alfabe, yalnız ünsüz ya da yarı-ünlü harflerden oluşuyorken, ünlü harfleri alfabeyle sokmakla, Yunanlılar, kaypak ses dünyasını soyut, çözümleyici ve görsel olarak şifreleyen yeni bir düzeye erdirmiş oldular.”¹² Bu başarıları onlara daha sonraları soyut düşünce alanında erişecekleri başarıların kapılarını açmıştır.¹³ “Sözü yazılı bir ürün haline getiren alfabe, onu söyleyeninden ayırır ve bu süreç sırasında, incelenebilecek, çözümlenebilecek ve tartışılabilir dil dediğimiz teknik şeyi yaratır. Dil incelenecek bir nesne haline geldikten sonra kullanımını belirleyecek kurallar”¹⁴ oluşturulur ve uygulanır. Dil deneyimi, doğruluk ve mükemmeliyet standartlarını doğurur, bütün bunlar da yaşamın her alanına uygulanmaya başlanır. Alfabenin böylesine geniş çapta etki uyandırması, Eric Havelock’un alfabeyle şöyle tanımlamasına neden olur: “Yunan alfabesi ... müthiş bir teknoloji patlamasıdır ve insan kültürü üzerinde başka hiçbir buluşun ulaşamadığı devrimsel bir etkiye sahiptir.”¹⁵ Bu devrimsel etkiyi, başka bir deyişle okuryazar “modern bilincin ortaya çıkışını anlayabilmek için en uçucu şeye, insan sesine, yani ünlülere bakmamız gerekiyor.”¹⁶ “Alfabe, sesi, daha sonra baskı makinesinin paragrafları ve sayfaları sabitleştirmesi gibi”,¹⁷ sabit hale getiren bir yapıyı haizdir. Ünlüleri gösteren yazılı işaretlerin eklenmesi ile hem ses hem de anlam önceden belirlenmiş olur. Öyle ki anlamsızlıklar bile bu sayede ilk kez yazılıp okunabilir hale gelir. Dolayısıyla böylesine demokratikleştirici bir değişikliğin, tüm toplum üzerinde dönüştürücü bir etkiye sahip olması mukadderdir.

Modern dünyada Latin alfabesinin yaygınlığı dikkate alındığında, düşünce biçimlerini şekillendiren fonetik yazının devrimci niteliği açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, konuya ilişkin çeşitli eleştiriler bulunmakla birlikte, literatürde ‘Yunan mucizesi’ olarak tanımlanan tarihsel ve kültürel dönüşümün belirleyiciliği yadsınamaz bir olgu olarak görülmektedir. Modern dünyada okur-yazarlığın yaygınlığı göz önünde bulundurulduğunda, fonetik alfabenin mümkün kıldığı zihinsel yapının, kitlelerin yönlendirilmesi ve hegemonya kurulmasındaki stratejik etkisi yadsınamaz bir gerçekliktir. En genelde dilin toplumları yönlendirmede kullanılan başlıca araç oluşuna kanıt olarak distopik yazın türüne bakmak isabetli olacaktır. Bu

¹¹ Ivan Illich-Barry Sanders, *ABC Aklın Modernleşmesi*, çev. İsmail Avcı-Ümit Şahin (İstanbul: Yeni İnsan Yayınları, 2015), 14.

¹² Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 42.

¹³ Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, 100.

¹⁴ Barry Sanders, *Öküzün A'sı, Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi* çev. Şehnaz Tahir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 42.

¹⁵ Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, 6.

¹⁶ Sanders, *Öküzün A'sı*, 38.

¹⁷ Sanders, *Öküzün A'sı*, 39.

bağlamda, George Orwell'ın 1984 romanında totaliter Okyanusya devletinin resmi dili olarak kurguladığı *Newspeak*, dil-iktidar ilişkisi açısından çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. *Newspeak*, yalnızca parti ideolojisinin aktarılmasını sağlamak için değil, aynı zamanda alternatif düşünce biçimlerini imkânsız kılmak amacıyla tasarlanmış bir dilsel yapıdır. Orwell bu kurgusuyla, dilin bir koda indirgenğinde yaratacağı tahribatı irdelerken; sınırlı kelime dağarcığıyla küresel bir dil oluşturmayı hedefleyen C. K. Ogden'in "Temel İngilizce" projesine de eleştirel bir göndermede bulunmaktadır. "Temel İngilizce", konuşmayı yazılı bir modele göre standartlaştırmaya yönelik nihai bir çaba olarak değerlendirilmektedir. Bu süreç, konuşma seslerinin alfabe yoluyla kaydedilmesi ve gramatik müdahalelerle yeniden düzenlenerek, dilin bu yapay halinin topluma geri yansıtılması girişimidir.¹⁸ Düşünce yetisini körelterek rejim tarafından istenmeyen fikirleri sınırlayan ve adeta "totaliter bir algoritma" işlevi gören bu dilsel tasarımın nihai amacı, romandaki O'Brian karakterinin şu sözlerinde somutlaşmaktadır: "Biz düşmanımızı yok etmekle kalmayız, onları değiştiririz... Dönüştürür ve şekillendiririz... Düşmanlarımızı öldürmeden önce onları kendimizden birileri yaparız... Beyinlerini patlatmadan önce onları mükemmel duruma getiririz."¹⁹

2. Somuttan Soyuta Platon ve Deneşimin Yoksullaşması

Sözlü kültürden yazılı kültüre, somuttan soyuta geçiş şeklindeki büyük dönüşümün sürecini analiz ederken Socrates-sonrası Yunan düşüncesine, özellikle de Platon'un yaklaşım tarzına dikkatli bakmak gerekiyor. Yukarıda distopik bir romandan, 1984'ün düşünce polisinden yapmış olduğumuz alıntı, Platon'un ütopyik düşün dünyasına bir gönderme olarak yorumlanabilir. Esasında "totaliter bir algoritma" olan *Newspeak*'ten bahsetmemizin amacı da "Yunan mucizesi"nin paradisini yapmaktan başka bir şey değildir. Platon'un idealar öğretisi, o dönemin Yunan düşüncesini de özetleyen kesinlik, zorunluluk ve evrensellik ilkeleri çerçevesinde şekillenmiştir. Söz konusu ilkeler ise mutluluk ve değişmezlik üzerine kurulu hakikat istencine matuftur. Tersinden, keyfe keder değişebilen, çoklu, bağlamsal bir hakikat düşüncesi ise Platon'un önderlik ettiği metafizik felsefe için, toplumsal düzenin sağlanması önünde başat bir engel olarak görülmüştür. Burada öncelikle hatırlatılması gereken bir husus var ki o da Platon'un Batı felsefe tarihine düşülmüş dipnottan ibaret olacak kadar başat bir figür olmasıdır.²⁰ Dahası, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş yapan Antik Yunan'da somuttan soyuta geçişin yalvacı bir isim olarak Platon düşüncesinin tesiri sadece Batı dünyası ile sınırlı kalmamıştır. Somuttan soyuta, sözden yazıya Antik Yunan'da yaşanan bu geçiş, zaman içerisinde alfabenin önderliğinde dünya çapında büyük bir değişime yol açmıştır.

M.Ö. IV. yüzyılın başlarında yaşayan Platon, sözlü ve yazılı kültür arasındaki eşikte durur. Bununla birlikte Yunan sözlü geleneği ile de kavgalıdır. "Neden dersin Glaukon, iyi veya kötü olmak var bu işin ucunda, büyük bir savaş bu bizimki, sanıldığından çok daha büyük bir savaş. Ne şan şeref ne para ne de şiir doğruluğu ve öteki değerleri bıraktırmalı bize."²¹ Platon'a göre, Atina demokrasisinin demagojik bir tıkanma yaşamasında, sofistlerin başını çektiği, ilk geliştiği dönemde Roland Barthes'in deyimiyle "en çıplak haliyle toplumsallığın" içinde yer alan

¹⁸ Illich-Sanders, *ABC Aklın Modernleşmesi*, 128-129.

¹⁹ Aktaran Illich-Sanders, *ABC Aklın Modernleşmesi*, 132.

²⁰ Alfred North Whitehead, *Process and Reality* (New York: Free Press, 1979), 39.

²¹ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 270.

retoriğin payı büyüktür. Bir retorik ustasının duruşmalarda iyi bir hitabetle suçlu olsa dahi dinleyenleri ikna etmesi, masum olduğuna inandırması, Platon'da gerçekliğin kişiye göre değiştiği endişesini doğurduğundan köklü bir revizyon isteği uyandırmaktadır. Yunan geleneğini ve bu geleneğin temellerini sorgularken meselenin Platon için felsefi olmaktan ziyade toplumsal ve kültürel olduğu aşikârdır. Platon, poetik deneyimin Yunan'ın bütün zihin ve hafızasında esaslı bir denetim işlettiğine inanmıştır. Sofistler açısından ise durum tam tersidir ve duyu-deneyimin bir bilgi aracı olarak ciddiye alınması gereği vardır. Nitekim Protagoras'a göre insan, gerçek olanın “fenomenalliği” ve gerçek olmayanın “fenomen-olmayışı” bakımından tüm deneyimlerin efendisidir. Gorgias çelişkilerle yüklü deneyimin akıl ile asla uyşamayacağı sonucunu kabul etmekle birlikte, Antiphon gibi diğer Sofistler bu terimin irrasyonel kuşkuculuktan uzak, daha bütüncül bir anlayışa karşılık olarak kullanımını yaymaya çalışmıştır.

Tam da bu noktada deneyime ve düşünce tarihindeki serüvenine Platon'un da yer aldığı idealist rasyonalist düşünce üzerinden bir izah getirmek gerekmektedir. Michael Oakeshott, deneyimden “felsefi söz dağarındaki bütün kelimeler içinde başa çıkılması en güç olanıdır.” diye bahseder.²² “Etimolojik olarak da “denemek” (*expereri*) ile “tehlike” (*periculum*) aynı kökten geldiği için, deneyim ile tehlike arasında örtük bir bağlantı vardır. Akıl, teori ya da spekülasyona karşıt olan deneyim ile ham, düşünümsüz duyum ya da dolaysız gözlem arasındaki can alıcı bağlantı aşikârdır. Nitekim deneyimin genel sorunlardan ziyade özgül sorunlarla, evrensellerden ziyade tikellerle ilişkilendirilmesi de bu yüzdendir. Deneyim, Almandada iki kelime ile karşlanır: *Erlebnis* ve *Erfahrung*. Bir şeyi deneyimlemek anlamında, genellikle alelade, teorileştirilmemiş pratiklerin yaşam dünyasına yerleştirilen *Erlebnis*, daha dolaysız, düşünüm-öncesi ve kişisel bir deneyim çeşidini ifade eder. *Erlebnis*, bu haliyle çoğu zaman bireysel olanın tarifsizliğini dile getirir. *Erfahrung* ise bir öğrenme sürecine dayalı, daha uzun süreli bir deneyim nosyonuna sahiptir. Bu haliyle *Erfahrung*, bellek ile deneyim arasında bir bağ kurar, daha kamusal, kolektif bir nitelik taşır.”²³ Deneyim, bu iki cephesiyle birlikte düşünüldüğünde, “hem daima geçmişe ait bir şeymiş gibi deneyime başvurmamıza, hem de gelecekte keyfi çıkarılabilecek bir şey gibi onu arzulamamıza”²⁴ imkân sağlamış olmaktadır. Ancak bir dünya görüşü olarak modernitenin “yeni” üzerindeki ısrarı, deneyimi bu iki tarafıyla birlikte var olmayı imkânsız kılmıştır. Modern dönemle birlikte anlık yaşanıp, anlık tüketilen *Erlebnis* tarzı deneyim tercih edilir olmuştur. *Erfahrung* tarzı insan deneyiminin yoksullaşmasını, Walter Benjamin üzüntüyle karşılamış,²⁵ Theodor Adorno “deneyim olanağının kendisinin tehlike altında”²⁶ olduğu uyarısında bulunmuş, Peter Bürger de “özgün deneyim fırsatlarının kaybolmasına”²⁷ hayıflanmıştır. İtalyan felsefeci Giorgio Agamben de bu tür hayıflanmalara dayanarak şu sonuca varır: “Bugünlerde deneyim meselesine yaklaşmanın tek yolu, bizim için artık ulaşılmaz olduğunu kabul etmektir. Zira hayat hikâyesinden mahrum bırakılan modern insanın

²² Aktaran Martin Jay, *Deneyim Şarkıları, Evrensel Bir Tema Üzerine Modern Çeşitlemeler*, çev. Barış Engin Aksoy (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 36.27.

²³ Jay, *Deneyim Şarkıları*, 32-33.

²⁴ Jay, *Deneyim Şarkıları*, 28-29.

²⁵ Walter Benjamin, *Seçme Yazılar*, çev. Tunç Tayanç (Ankara: Dipnot Yayınları, 2018), 301.

²⁶ Theodor W. Adorno, *Notes to Literature*, trans. Shierry Weber Nicholens (New York: Columbia University Press, 1991), 55.

²⁷ Peter Bürger, *The Decline of Modernism*, trans. Nicholas Walker (Cambridge: Polity Press, 1992), 17.

deneyimine de el konulmuştur.”²⁸ Netice itibariyle sahip olduğumuz en muğlak terimlerden biri olarak deneyim için dili aşan bir şey olduğunu da söylemek durumundayız.

Deneyimin itibarsızlaştırılmasına yönelik maksatlı yaklaşım, klasik dönem için de geçerlidir. Klasik dönem idealist rasyonalist geleneğin evrensellik, zorunluluk ve soyutlama fetişleri deneyimi, tefekküre dayanmayan faaliyetler arasında sayar. Deneyimin ihmal edilmesi, hatta kötülenmesi, günlük hayatın karmaşıklığı ve müphemliğine karşı ideaları, zihni ve biçimin saflığını yücelten rasyonalist geleneğin hiyerarşi eğiliminden kaynaklıdır.²⁹ “Klasik düşüncede deneyimin on yedinci yüzyıla kadar küçümsenmesi, bilimin kesinlikleri karşısında salt kanaatin kusurlarının hor görülmesine dayalıdır.”³⁰ Bu idrake göre, münferit olayların olumsuzluğu aşılmalı ve evrensel hakikate ulaşılmalıdır. “*Theoria* kelimesinin etimolojisinin de ortaya koyduğu gibi, teorinin, dünyanın tarafsız bir biçimde gözlemlenmesine dayandığı düşünülürken, pratiğin, içine gömülü olduğu dünyaya karşı, güvenilir bir bilgi üretmesini sağlayacak kadar mesafe alamadığı varsayılmaktadır.”³¹ Buna göre empirik bilgi, daha ziyadesiyle inanç ve kanaat (*doksa*) ile bilim arasında bir karşıtlık vardır. Rasyonel düşüncenin özgür karakterine karşılık, pratiğin doğası sınırlı ve bağımlıdır. Sözlü kültürün “şimdi ve burada” aurası ile iç içe olan deneyimin - sözümona- bu kusurlu yapısının altında metafizik bir temel vardır: Aklın doğası gereği nihai gerçekliğe daha yakın, duyu ve bedensel eylemin ise fenomenler âlemiyle sınırlı olması. İhtiyaçtan kaynaklanan ve geçici fayda sağladığı düşünülen, bedenle ve fiziksel şeylerle sınırlı bir faaliyet ile ideal ve ebedi değerlere gözünü dikmiş bir faaliyet arasındaki değer farkı, deneyimi, metafizik, epistemolojik ve ahlaki açıdan değersizleştirmektedir. Platon ve yarattığı gelenek için “deneyim, akla dayalı denetim aracılığıyla değil, tekrarlamayla ve el yordamıyla körü körüne oluşturulan yerleşik âdetlere eşdeğerdir.”³² Yelpazenin diğer ucundaysa, matematiğin ebedi geçerlilik taşıyan zorunlu hakikatleri bulunmaktadır.

Platon’un düşün dünyası, somutluk ve deneyim karşıtlığı üzerine kuruludur. Nitekim onun düşün dünyasında varlık, varolanın bilgisi olmaktan çıkmıştır. Varolanda çokluk vardır, görecelilik söz konusudur, varolan çeşitlilik arz eder, kaotiktir. Platon ise kendinde şey arayışında olarak *düzenleme* çabasındadır. Yasa bir bakıma büyük resimdeki ortamından tecrit edilip “bizatihi kendisi” olarak sabitlenmeli ve “kendi başına” teşhis edilmelidir. Kelimenin düz anlamıyla “soyutlanmalıdır.” Dolayısıyla Platon’un dikkat kesilmemizi istediği şeyler; adil bir fiil değil, adaletin bizatihi kendisidir, asil davranışlar değil, asilliğin kendisidir, karın beyaz olması değil, beyazlığın kendisidir, kahramanların döşekleri ve masaları değil, döşek ideasıdır. Kısacası ister yasa ister kavram olsun soyutluğun sürekliliği üzerine yoğunlaşan Platon, bunu da somut durumun dalgalanan, bugün burada yarın kim bilir nerede özelliğine karşı yapar. Platon’a göre

²⁸ Giorgio Agamben, *Çocukluk ve Tarih, Deneyimin Yıkımı Üzerine Bir Deneme*, çev. Betül Parlak (Kanat Yayınları, 2010), 22. Yazı sayesinde soyut düşünmenin hâkim olduğu günümüzde deneyimin yoksullaşmasının hem Kuran ile olan ilişkiyi hem de Sünnetin devamını yapıbozuma uğrattığı kanaatindeyiz.

²⁹ Bauman’ın dinleyecek olursak, Antik Yunan’dan devşirme Batılı modern düşüncenin temel karakteristiği, müphemlikle vermiş olduğu kavgada belirlemektedir. Bkz. Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2020). Esasında sözden yazıya, somuttan soyuta, pratikten teoriye ve deneyimden mantıksal düşünceye geçiş, pek tabii müphemlikle verilen bu kavga çerçevesinde okuyabiliriz.

³⁰ Jay, *Deneyim Şarkıları*, 32.

³¹ Jay, *Deneyim Şarkıları*, 32-33.

³² John Dewey, *Reconstruction in Philosophy* (New York: Henry Holt and Company, 1920), 79.

poetik deneyim, bilimin karşı tezi olan bir yeteneği işletir; fiziki bağıntılarda durmadan yalpalayan ve çıkmaza giren bir fikir halidir; sayıya ve ölçüp tartmaya yabancıdır. Dahası sözlü kültüre ait bu zihin yapısı, “devamlı bir karmaşa durumudur. Görünümleri ve duyuları seven kişi, aynı şey hakkında bir çelişkili hükümden diğerine atlar durur, bu hükümlerdeki ahlaki içerik de durmadan değişir (öyle ki dürüst hakkaniyetsiz olur) hatta bunların payeleri ve mahiyetleri bile değişir (öyle ki hafif ağır olur) Aynı şey hakkında habire “vardır ve var değildir” der. Ahlaki ve diğer hükümlerle muhatap olan “birçoklarının değişik değerler üstüne besledikleri değişik düşünceler” ikide bir yolunu şaşırır. Bu deneyime has bir durumdur bilgiye değil.”³³ Havelock’a göre, alfabetik zihnin gelişimiyle birlikte Antik Yunan’da kavramsal dilin sözlü düşünce yapısına müdahalesi ve onun yerini alması; ahlaki davranış olarak tanımlanan olgudaki değişim üzerinden somut bir şekilde izlenebilmektedir. Havelock, Batı’da anlaşıldığı ve öğretildiği şekliyle ahlaki felsefenin, MÖ 5. yüzyılın son yarısı ile 4. yüzyılın ilk yarısında, Atina’da ortaya çıkan alfabetik okuryazarlığın bir ürünü olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda yazar, alfabetik olan ve olmayan kültürler arasındaki ayrımı, medeniyetler düzeyinde bir sınıflandırma yapacak kadar önemsemektedir.³⁴ Örneğin Jack Goody *Yabanı Aklın Evcilleştirilmesi*’nde, büyüden bilime veya “mantık öncesinden” aşama aşama “akılcı” bilince geçişi veya Levi-Strauss’un deyişiyle “Yabanıl akıldan evcil düşünceye geçişi, çok daha kısa, öz ve yalın bir biçimde, sözlü kültürden çeşitli yazılı kültür düzeylerine geçiş olarak nitelendirmiştir.” Walter Ong da *Sözlü ve Yazılı Kültür* adlı eserinde “Batı ve diğer kültürler arasındaki görüş farkının, yazıyı tamamen içselleştirmiş bilinçle aşağı yukarı sözlü bilinç düzeyini koruyan bilinç arasındaki farka”³⁵ indirgenebileceğini savunur. Marshall McLuhan’ın ünlü çalışması da göz-kulak ve sözlü-metinsel ayrımından bir hayli yararlanır.³⁶ *Gutenberg Galaksisi*, fonetik alfabenin yalnız Kartezyen değil Öklidçi algılamaları da mümkün hale getirdiği iddiasındadır. Okuryazar olmayan toplumlar ise “görmenin dokunma ve işitmeden hemen hemen tamamen ayrılmasına dayanan Öklidçi uzaya aşına değildir.”³⁷ McLuhan, sözcüklerin yazıya geçirilmesi ile göz-merkezli perspektif tekniği arasında ilişki kurar. Okuryazar olmayan toplumlar, üçüncü boyutu ve perspektifi kavrayamaz. Nihayetinde, “üç boyutlu görsel uzayın kendisi, görsel duyunun öteki duyulardan kesin bir biçimde ayrılması üzerine inşa edilmiş soyut bir yanılsamadır. Yazı, görsel olmayan uzay ve duyuların görsel bir çerçeve içine alınmasıdır. Dolayısıyla yazı, alışlagelmiş duyusal etkileşimden görsel duyunun bir soyutlamasıdır. Ve konuşma aynı anda bütün duyuların dile getirilmesi iken, yazı, konuşmadan”³⁸ soyutlanır. Dahası McLuhan, “fonetik yazının düşünceyle eylemi birbirinden ayırmasına değin, insanların eylemlerinden olduğu kadar düşüncelerinden de sorumlu”³⁹ oldukları bilincinde olduğunun altını çizer. Kulağın büyüdü dünyası ile gözün tarafsız dünyasının fonetik yazı ile ayrıştığına değinen McLuhan, fonetik yazının icadı ile bütün okuryazar insanların bölünmüş bir insan, bir şizofrenik olduğu sonucuna varır.

³³ Eric Alfred Havelock, *Platon, Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2015), 244.

³⁴ Jack Goody, *Yabanı Aklın Evcilleştirilmesi*, çev. Koray Değirmenci (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2011), 139.

³⁵ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 43.

³⁶ Marshall McLuhan, *Gutenberg Galaksisi, Tipografik İnsanın Oluşumu*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022), 50-66.

³⁷ McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, 37.

³⁸ McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, 64-65.

³⁹ McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, 34.

Anladığımız kadarıyla bu şizofrenik hal, tarihte ilk defa Antik Yunan'da, özelde ise Platon ile başlamıştır. Somuttan soyuta geçişin yalvacı Platon, varlığı varolanın bilgisinden soyutlarken, somut olandan bağıntının kopmasına yol açmıştır. Nitekim şizofrenliğin en belirgin bulgusu, soyutların da birer somut gerçeklik olarak algılanmasıdır. Öyle ki kendi halüsinasyonlarından doğan soyutlar da birer somut gerçeklik olarak algılanır. Son kertede kişide soyutlama yetisi kaybolur. O kadar kaybolur ki, soyutlama gerekliliğini kaybettiği gibi aslında bu yönüyle hem soyut hem de somut algısını kaybetmiş olur. Dolayısıyla "Bütün alfabeler arasında sadece fonetik alfabe, göz ile kulak arasında, semantik anlam ile görsel kod arasında bir kopukluk yaratır."⁴⁰ Gözün doğası gereği yaptığı bu ayırıştırma eylemi, esasen seküler zihnin kurucu mantığıdır. Zira kulak, sesi bir bütün olarak algılar, birleştirir ve insanı o ahengin içine çekerken; göz, odaklanmak için nesnesini çevresinden yalıtırmak, parçalamak ve karşıya almak zorundadır. Kutsal olan, sözlü kültürde yaşanan ve kuşatan bütüncül bir deneyim iken; yazılı kültürde gözün analitik bir keskinlikle ayırıştırdığı, mercek altına aldığı ve mesafe koyduğu bir bilgi nesnesine dönüşür. Varlığın ve anlamın bu şekilde parçalanması, kutsalın hayatın dokusundan ayırıştırılarak izole edilmesini, yani sekülerleşmeyi beraberinde getirir. Fonetik alfabenin yol açtığı duyulardan uzaklaşma ise deneyimi tekdüzeleştirir, denetimli hale getirir. "Deneyimin tekdüzlemlenmiş çizgisel, görsel ve dizisel kodlanması, son derece uzlaşım sal ve sınırlıdır."⁴¹ Dolayısıyla *Gutenberg Galaksisi*'nden hareketle fonetik okuryazarlık deneyimini, bittabi kutsal-kutsal dışı ayrımı üzerine şekillenen bir sekülerlik deneyimi olarak okuyabiliriz. Türdeşlik, bir örneklik ve tekrarlanabilirlik McLuhan'a göre görsel dünyanın temel notalarıdır. Aristo'nun tekil terimleri ihmal etmesinin nedeni türdeşliğe verdiği önemdir. Mantık ve soyut görsel duyu birbirinden ayrılamaz.

Sonuç itibarıyla *Devlet*'inde okuryazarlığın kendisinden ayrı tutulamayacak bir düşünce sistemini dile getirirken-"insanlık tarihinde sözlü kültürle alfabe içi içelleştirmiş yazı kültürünün ilk kez çatıştığı anı serimlerken aklını kemiren kurt ne olursa olsun"-günümüzde küresel ölçekte hâkim olan okuryazar zihin yapısının kökenleri incelendiğinde; Platon'un, Batı medeniyetinin ilk sistematik okuryazarı olarak konumlanması tarihsel bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Platon, Antik Yunan'ın ilk yazarı değildi elbette fakat ilk tedirgin yazardı.⁴² Platon, şairler üzerinden sözlü gelenekle kavga verirken ilginç bir şekilde yazıya karşı da mesafelidir. Belli ki gerçekleştirmek istediği devrimin anahtarının fonetik alfabede saklı olduğundan habersiz yazan Platon, yazıyı düşünceye dayalı araştırmaya karşı bir tehdit olarak görür. Bu tehdidi somutlaştırmak için de Phaidros'un deyişiyle harflerin mucidi Teuth'un hikâyesini uydurur.⁴³ Hikâyeye göre yazı Platon tarafından otomatik, kapalı devre işleyen, hafızayı tembelleştiren bir yapı olarak resmedilmektedir. Ancak bugün biz, Platon'un inançla savunduğu felsefenin yazı temeline dayandığını kabul etmiş durumdayız.

3. Kelamdan Kelimeye, Somuttan Soyuta Kur'an ve Deneyim İlişkisi

Söz hayattandır, hayatıdır ve hayat içinde eylemdir. Başka deyişle varlığın bütünüyle entegre olmuş haldedir. Sözü fiziki yapısının ses olmasına atfen doğuştan olması, varlığa

⁴⁰ McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, 27.

⁴¹ McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, 79.

⁴² Illich-Sanders, *ABC Aklın Modernleşmesi*, 45.

⁴³ Hikâyenin tamamı için bk. Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, çev. Birdal Akar (Ankara: BilgeSu Yayınları, 2015).

entegre olduğuna bir kanıttır. Yazı gibi sonradan belli bir öğretim faaliyeti neticesinde kazanılan bir edim değildir. Söz, hayatın alabildiğine olumsuzluğu içinde hareket edebilen yerleşik ve içeriden bir faaliyetdir. Yöntemsel olarak hayatı temsil etme gibi bir yapıyı haiz değildir. Tersine “şimdi ve burada”lığı ile söz edimsel, deneyimsel ve eylem odaklıdır. Yazı gibi hayata dışarıdan, jakoben bir müdahalesi yoktur. Ya da yazı gibi hayatı teorileştiren, çerçeveleyen, temsil etmek isterken kontrol etmek isteyen, tahkim edici bir çabada değildir. Yazının aksine kalıcılık iddiası taşımayan söz; doğası gereği durumsal ve bağlama dayalı bir niteliğe sahiptir. Sözün doğallığı ve canlılığı söz konusu iken, yazı şifreleme ve kodlama üzerine kurulu soyut, yapay bir sistemdir. Bize göre bu “büyük ayırımı” (*great divide*) haklı çıkaran temel sorun, sözün canlılığının yazının donukluğu ile ne kadar korunabildiği ve deneyim olanağının yazı ile ne kadar imkân bulabileceğidir. Anlaşılacağı üzere, sözü yazıyla anlatmaya çalıştığımız şu anda olduğu gibi çelişik bir durum söz konusudur. Açıkçası sözün uçuculuğu, deneyimin ucu açıklığı ile örtüşmektedir. Bu haliyle sözlü kültür yazılı kültüre göre kaos imlemektedir. Yazılı kültür ile sözün uçuculuğu kayda alınmak suretiyle esasında düzenlenerek dizginlenmiş, deneyimin ise denetimli hale getirilerek itibarsızlaşması sağlanmış olmaktadır. Herhangi bir gerçekliği dille temsil etmenin olanaksızlığını söz, eylemle olan birlikteliği sayesinde absorbe ve/ya minimize ederken, yazının dünyayla dolaysız bir ilişkisi olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

İnsanlık tarihinde sözden yazıya doğru bir geçiş vardır, esasında tersi de mümkün değildir. Bu açıdan değerlendirecek olursak yazının söze göre bu sonradanlığı, yazıya dair, sözü temsil etme gibi bir fonksiyona icbar eden bir algı doğuruyor olabilir. Temsil etme ise son kertede indirgeyicidir. Dahası, temsil eden ile temsil edilen arasındaki malum gergin ilişkiden bir nesnellik çıkarmak en nihayetinde zorlama bir çaba olacaktır. Anlaşılır şekilde bütün temsil araçları, insanın dünyada olduğuna ve dünyanın insana sunulduğundan şüphe duymamasına hizmet eder. Michael Ann Holly, bu durumu “açıkçası onlarsız gözden kaybolorduk.”⁴⁴ şeklindeki veciz ifadesiyle özetlemektedir. Bir temsil aracı olarak yazı, her temsil gibi hakikat olma iddiasındadır. Temsilin kesinliği yazı için de geçerlidir ve kalıcılığını bu sayede gerçekleştirir. Bu kesinlik ve kalıcılık sayesinde evrensellik payesine ulaşan yazı, eşyayı soyutlayıcı işlevine rağmen somut olan eşyanın doğasında varmış işlemi görmektedir.

Sözü Kuran-ı Kerim’e getirecek olursak şu tespitite bulunabiliriz: Okunmak -bugünkü terim anlamıyla- için değil söylenmek içindir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in düşünme biçimi baştan sona sözlüdür. Kur'an bir kitap olarak yazılmış olabilir, ancak Kur'an'ın yazılı metni (bir muşhaf, bir kodeks) ikincildir. Bu ikincilikten hareketle şunu söyleyebiliriz; Kur'an'ın sözlü halini bilen, Kur'an ile olan ilişkisini sözlü haliyle kuran ve hayatına taşımış, sözlü kültürden olan o dönemin insanı açısından yazıya geçirilmesinin sorun oluşturması düşünülemez. Elan bir Sünnet olarak icra edilmekte olan “Kelam'ın” sonrasında kelimeye dönüştürülmüş olmasındaki tek amaç, kaydını tutmaktan başka bir şey değildir. *De facto* olarak deneyimlenen bir sözün kitaba dönüştürülmesi, kaydetmek gibi artı bir fayda sağlama çabasından ibarettir. Yazıya geçirilmiş olması, o dönemin sahabe insanının sözlü, dolayısıyla somut düşünmekte ve deneyimlemekte olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Tam da burada, somut düşünmeden tam olarak neyin kastedildiğini ortaya koyma gereği vardır. Yakın tarihimizde A.R. Luria'nın daha sonra *Cognitive*

⁴⁴ Michael Ann Holly, *Panofsky ve Sanat Tarihinin Kökleri*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Dedalus Yayınları, 2016), 224.

Development: Its Cultural and Social Foundations ismiyle kitaplaştırılan, 1931-32 yıllarında o zamanki Sovyetler Birliği'nin bugünkü Özbekistan ve Kırgızistan topraklarında yaşayan hiç okuma yazma bilmeyen ve biraz okuma yazma bilenler üzerine yaptığı, Walter Ong'un ise *Sözlü ve Yazılı Kültür* kitabında zikrettiği somut düşünmeye dair örneklerle bakmak yerinde olacaktır. "Bu araştırmaya göre okuma yazma bilmeyen denekler, geometrik şekilleri hiçbir zaman daire, kare gibi soyut adlarıyla tanımlamamış, bunlara nesne adları vererek tanımlamışlardır. Daireye tabak, elek, kova, saat ve hatta ay; kareye ayna, kapı, kayısı kurutma tahtası vb. demişlerdir. Hiçbir zaman daire veya kare gibi soyut nesnelere ilgilenmemiş, bunları hep somut bir nesne olarak ele almışlardır."⁴⁵ Bu araştırmadan öğrendiğimiz bir başka önemli tespit ise, okuyazar olmayan insanlarda tasniflendirme, kategorize ederek düşünme biçiminin olmayışdır. Çünkü onlar için, duruma ve işlevine göre düşünmenin dışındaki -yani kategorik- düşünme tarzı önemsiz, sıkıcı ve saçmadır.

Kur'an-ı Kerim, yirmi üç yıllık bir zaman dilimi içinde sözlü olarak nazil olmuştur, yazılı nazil olmayışı anlamlıdır. Sözlü gelmesi; sözün canlı olması, hayattan olması, edimsel ve deneyimsel olması ile doğrudan alakalıdır. Kur'an ayetleri, kahir ekseriyetle deneyime mebnidir, yaşanmışlıklarla bağlantılıdır. Nitekim sahabenin zaten peyderpey gelmekte olan ayetleri hayatına tatbik ettikten/deneyimledikten sonra bir başka ayete geçtiği rivayetlerle bilinen bir husustur.⁴⁶ Neticede sahabe, Söz'ün/Kelam'ın muhatap aldığı bir kitledir ve bu kitle de Söz'e/Kelam'a muhatap olduğunun bilincindedir. Dolayısıyla Kur'an'ın Sünnet'e⁴⁷ olan ihtiyacı, Sünnet'in Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır. Kutsal metinler ve sözlü anlatım uzmanı William A. Graham'ın yazdığı gibi, "Müslüman dindarlığında... kutsal kitabının yazılı sözcüğü, her zaman Yahudi veya Hristiyan kullanımını çok aşan güçlü bir sözlü aktarım geleneğine ve kutsal kitabın işitsel varlığına ikincil olmuştur."⁴⁸ Navid Kermani'nin *Kur'an ve Estetik Deneyim* üzerine geliştirdiği tezine göre de Kur'an, kendini Allah tarafından doğrudan konuşmanın liturjik okunması olarak sunmaktadır. Kur'an, sözel olarak aktarılması gereken bir metindir. Yazılı sayfa ikincil konumdadır; temel olarak bir hatırlatıcıdan fazlası değildir. Kirmani'ye göre Kur'an'da alımlama metodunun duyma olduğu net bir şekilde belirtilmektedir. "Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin."⁴⁹ Ayrıca Kur'an, ayetlerin okunması ve alımlanması arasında keskin bir terminolojik ayrım yapmaktadır. Kıraat değil, yalnızca sem' (işitme) anlama ve akletme eylemine yol açmaktadır. Dolayısıyla Kur'an, okuyanın ve dinleyeninin işlevleri arasında ayrım gözetmektedir.⁵⁰ Başka türlü söylemek gerekirse, bir konuşmanın notaları gibi, yazılı Kur'an bir transkripttir, yüksek sesle söylenen seslerin kayıdır. Sayfada kayıtlı olsun veya olmasın, özü itibarıyla 'havada' olan ve doğrudan insan kulağına hitap eden Kur'an; bir romandan ziyade şarkıya yaklaşan sözlü bir performans

⁴⁵ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 68.

⁴⁶ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* (Ürdün: Mektebetu'l-Menar, 1990), c. 1, s. 4'den aktaran Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 293.

⁴⁷ Sünnet, nihayetinde insanî bir deneyimdir.

⁴⁸ William A. Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 79.

⁴⁹ Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Araf, 7/204.

⁵⁰ Navid Kermani, *Tanrı Güzeldir, Kur'an ve Estetik Deneyim*, çev. Barış Tanyeri (İstanbul: Kapı Yayınları, 2022), 262.

metnidir.⁵¹ Bir şarkı nota kâğıdında bulunabilir, ancak bir şarkının amacı duyulan şeydir. Şarkı önce sestir, nota kâğıdı ikincildir. Kur'an için de durum aynıdır.⁵²

Şiir üzerinden anlatacak olursak Kur'an'ın dili, şiir dilinde olduğu gibi biçim ve öz ayırmazlığını içinde barındırır. Nasıl ki şiirin anlamını söyleyişten ayırmak mümkün değilse, - fonetik okur-yazar dünyasında ise biçimle içeriği ayırmaya yönelik evrensel bir zorlama söz konusudur- aynı durum Kur'an dili için de geçerlidir.⁵³ Kur'an'ın dili, kendisinin bir nesne gibi anlaşılmasına müsait bir dil değildir, aksine muhatabın kendisine katılmasını, onunla beraber hareket etmesini talep eder. Rablerinden korkanların derilerinin gerginleşmesinden, derilerin ve kalplerin Allah'ı zikretmekten dolayı yumuşamasından,⁵⁴ Allah'ın anılmasından dolayı kalplerin ürpermesinden⁵⁵ bahseden ayetlerde bunu görmek mümkündür. Neticede Kur'an bir nesne değildir. Kur'an'ın bir nesne olmayışı, okur-yazar olmayan insanların nesneden ayrılması bir bakış açısı olmayışı ile tutarlıdır.⁵⁶ Okur-yazar olmayan insanlar "Tamamen nesneyle birliktedirler. Empatik bir şekilde nesneye dahil olurlar. Göz, perspektif içinde değil, deyim yerindeyse, dokunsal olarak kullanılır. Görmenin dokunma ve işitmeden hemen hemen tamamen ayrılmasına dayanan Öklitçi uzaylara aşına değildir onlar."⁵⁷ Ancak sözün hayatla olan iç içeliğinden bihaber olan bugünün muhataplarının Kur'an ile olan ilişkisi iki kapak arasında alınmış yazılı halinden ibarettir. Bu durum Kur'an'ı, okur-yazar bilince sahip ona inananların nezdinde, somut hayatla bağıntısını koparmış soyut, yazılı bir metin olarak ayırışmak suretiyle nesneleşme durumunda bırakmaktadır. Bu nesneleşmede, yazıya görsel boyutuyla muhatap olmanın payı büyüktür. Yazılı kültürlerde görüntü, insanı okuduğu metinden ayrı tutmaktadır. Bir şeyi görmek ya da seyretmek için o nesneden uzaklaşmak, başka deyişle ayırışmak gerekir. Söz ise öyle değildir. Söz, fiziksel yapısı ses olduğu için, insanın içinden gelir, insanları bütün yönleriyle sararak birbirine bilinçli yapılar olarak bağlar, birleştirir. Sözlü kültürde bütün duyuların aynı anda kullanımı söz konusu iken, fonetik alfabe görsel koda indirger.

"Baştan ayağa göz kesilmek" varken yetiler arasında bölünme ve duyulardan birinin diğerini dışsallaştırması, bugünün okur-yazar bilincin en yaygın özelliği oluvermiştir.⁵⁸ Dolayısıyla okur-yazar insanların, okur-yazar olmayanların üçüncü boyut ya da perspektifi kavrayamamalarının

⁵¹ Nitekim Kur'an kelimesi de yazılı bir metinden daha çok okunan, işitsel yönü ağırlıkta olan bir kelimedir. Dolayısıyla Kur'an'ın yüksek sesle okunmasının, işitenleri eyleme götüren bir işlevi olduğundan söz edilebilir.

⁵² Archer, *The Prophet's Whistle*, 2. Notalamaya bir düzenleme pratiği olarak bakılabilir. Alfabeyle ünlü harfleri yerleştirmeye aynı amaca matuftur. Bununla müphemlikle verilen kavganın bir uzantısı olarak tekdüzeliğin sağlanmak istendiği açıktır. Sesin performatif özelliği, tekrarlanamazlığı söz konusu iken, ses kayıt cihazlarının icadı ile sesin bu niteliğinin üzeri çizilmiş olmaktadır.

⁵³ Platon'un *Devel't*inden şairleri kovduğunu hatırlayacak olursak; anlamın yazı ile söyleyişten soyutlanarak sadece biçimle verilmek istendiği anlaşılmaktadır. Günümüzün bilgisayar çağında özellikle akademi dünyasında belli bir yazı stiline kullanılıyor olması, bir Antik Yunan marifeti olan kelimeler arasındaki boşlukla birlikte düşünüldüğünde anlamlı görünmektedir. Basılı sözcükler, bakan kişinin görece kayıtsız dünyasına -sözcüğün büyüklüğüne gücünün ondan koparıldığı- katılırlar.

⁵⁴ el-Zümer, 39/23.

⁵⁵ el-Hac 22/35.

⁵⁶ Nitekim isim ile müsemma arasındaki iç içelik sözlü kültüre mahsustur. Sözlü kültürde isim vermek isim verilen nesneyi yüceltir. İsim ile aynı kökten gelen *sema* kelimesinin gökyüzü anlamına gelmesi de bu etimolojik yakınlıktan ötürü olsa gerektir.

⁵⁷ McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, 56.

⁵⁸ McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, 35.

nedenini anlamaları artık imkân dâhilinden çıkmış görünmektedir. Duyuma ve görme arasındaki düşünme ve deneyim biçimini söze ve yazıya muhataplık açısından ele alacak olursak söz muhatabıdır, yazı ise muhatabına olmak zorunda değildir, muhatabını dikkate almayan, müstakil, bağımsız bir yazı da gayet mümkündür. Hal böyle olunca muhatabını dikkate almayan bir yazının anlaşılma ihtimali olanak dâhilindedir. Söz/Kelam için anlaşılma gibi bir risk ise neredeyse yoktur. Nitekim Arapça olarak gelen Kur'an, sözlü kültürün bir parçası olan ilk muhatapları tarafından, kendi anlama biçimlerine tamamen uygun olduğu için derin bir şekilde anlaşılmıştır. Anlama güçlüğü, metni soyut bir nesne olarak ele alan modern okur-yazar bilince aittir.

George Archer, *The Prophet's Whistle* adlı çalışmasında; Kur'an dilinde bilgi ile hissin iç içe geçtiğini, bilginin doğrudan duyusal bir zemine oturduğunu belirtir. Ona göre bu dilde, bilginin mutlaka bir bileni, bir görüşün bir göreni ve bir sesin bir duyana vardır.⁵⁹ Archer'ın işaret ettiği bu duyusal ve deneyimsel bilgi aktarımı, Kur'an'ın muhatabına yönelttiği özel soru kalıplarında somut bir şekilde görülmektedir. Özellikle muhatabı sarsan ve onu bir olayı deneyimlemeye çağıran şu ayetler, bu duruma çarpıcı birer örnektir: “Hayır! Andolsun ki o, hutameye atılacaktır. Nedir o hutame bilir misin? Allah'ın tutuşturulmuş ateşi! Uzatılmış direklere bağlı olarak içine hapsedildikleri, yükselip yürekleri saran ateş!”⁶⁰ “Fakat o, sarp yolu göze alamadı. O sarp yol nedir, bilir misin? Köle âzat etmektir. Veya bir kıtlık gününde yakını olan bir yetimi yahut aç açık bir yoksulu doyurmaktır. Sonra iman edip birbirlerine sabrı tavsiye edenlerden ve acımayı öğütleyenlerden olmaktadır.”⁶¹ “Andolsun gökyüzüne ve gece çakıp görüne! O, gece çakıp görünen nedir bilir misin? Karanlığı delen yıldızdır. Hiç kimse yoktur ki, başında bir gözetleyeni bulunmasın”.⁶² “O dehşetli ses! Ne dehşetli ses! Nedir o dehşetli ses, bilir misin? O gün insanlar sağa sola dağılmış kelebekler gibi olur. Dağlar da atılmış renkli yüne dönüşür.”⁶³ “Ceza günü nedir bilir misin? Evet, ceza günü nedir bilir misin? O gün hiç kimsenin başkası için bir şey yapması elinden gelmez. O gün hüküm yalnız Allah'ındır.”⁶⁴ “Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik. Bilir misin nedir Kadir gecesini? Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır. O gece melekler ve ruh, rablerinin izniyle her bir iş için iner dururlar. O gece tan yeri ağarınca kadar esenlik doludur.”⁶⁵ Bu ayetleri söz konusu “duyusal bilgi” bağlamında yorumlayan Archer'a göre; verilen örneklerde önce belirsiz veya anlamca yüklü bir terim sunulmakta, ardından gelen soruyla muhatabın dikkati çekilmektedir. Fakat buradaki “Bu nedir?” veya “Ne anlama geliyor?” sorusu yerine, “Anlamını sağlayacak ne yaşayacaksınız?” diye sorulur. Hiçbir zaman, “İşte kari'a budur...” cevabını almayız, sadece “Bu, görüp işiteceğiniz veya size bilgi verecek başka türlü hissedeceğiniz şeydir.” cevabını alırız. Yine, bilgi somut olarak kalır. Tanım gibi bir soyutlama asla sağlanmaz, yalnızca açıklama sağlayan bir deneyim sağlanır.⁶⁶ Sonuç itibarıyla tüm bilginin sözlü ortama -yazı mevcut olsa ve ara sıra kullanılsa bile- uygun olarak somut olduğu bir durum söz konusudur. Benzer şekilde, sözlü kültür ortamlarında kelimelerin soyut tanımlarından

⁵⁹ George Archer, *The Prophet's Whistle*, 50.

⁶⁰ el-Humeze 104/4-9.

⁶¹ el-Beled 90/11-17.

⁶² el-Tarik 86/1-5.

⁶³ el- Karia 101/1-5.

⁶⁴ el- İnfitar 82/17-19.

⁶⁵ el- Kadir 97/1-5.

⁶⁶ Archer, *The Prophet's Whistle*, 56.

ziyade işlevsel kullanımları esastır. Walter Ong'un da belirttiği gibi, bu kültürlerde anlam, kullanım bağlamından koparılarak analiz edilen bir "tanım" meselesi değil, doğrudan yaşam pratiğiyle edinilen bir deneyimdir. Dolayısıyla bir kavramın açıklanması gerektiğinde, soyut kategorizasyonlar yerine betimleyici deneyimler ve durumsal bağlamlar devreye girmektedir.⁶⁷

Kur'an-ı Kerim'in en dikkat çekici özelliklerinden birisi de yemin kullanımınıdır. Allah sözlerini, çeşitli doğal ve beşeri olaylara bağlayarak doğrular ve güçlendirir. Yemin bildiren ifadeler, görsel ve izlenimci bir manzara çağırıştır: "Aya, çekilip gittiğinde geceye, aydınlandığında sabaha andolsun ki"⁶⁸ "Sen bu beldedeyken bu beldeye (Mekke'ye), babaya ve ondan meydana gelen çocuğa yemin ederim ki"⁶⁹ "(Ortalığı) bürüdüğü zaman geceye andolsun, Açılıp aydınlandığı zaman gündüze andolsun"⁷⁰, "Kuşluk vaktine andolsun, Karanlığı çöktüğü vakit geceye andolsun ki"⁷¹, "Göğe ve târika andolsun"⁷², "Yağmurlu göğe andolsun, Yarık yarık çatlamış yere andolsun"⁷³, "Burçlarla dolu göğe andolsun, Va'dedilmiş güne (kıyamete) andolsun, Şâhitlik edene ve şahitlik edilene andolsun"⁷⁴, "Yemin ederim şafağa, Geceye ve içinde topladıklarına, Dolunay hâlindeki aya ki"⁷⁵, "Soluk soluğa süratle koşan, (koşarken ayaklarını) vurarak ateş çıkaran, sabah erkenden baskın yapan, orada tozu dumana katan ve düşman topluluğunun ortasına dalan atlara andolsun"⁷⁶, "Güneşe ve onun aydınlığına andolsun, Onu izlediğinde Ay'a andolsun, Onu ortaya çıkardığında gündüze andolsun, Onu bürüdüğünde geceye andolsun, Göğe ve onu bina edene andolsun, Yere ve onu yayıp döseylene andolsun"⁷⁷, "Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına"⁷⁸ "Bu tür yeminler, geçici olan kelimeleri kalıcı olanı ima eden olgulara bağlayarak tartışılan konuların doğruluğunu güvence altına alır. Bu, yazının nasıl davrandığını açıklamaya çalışan sözlü bir düşünce biçimidir."⁷⁹ Yukarıda zikredilen ayetlerden hareketle, Allah'ın kendisinden Kur'an'da, özellikle Mekki ayetlerde, sözlü anlatım biçimine uygun olarak nadiren soyut bir ilkeymiş gibi bahsettiğini söylemek mümkün görünmektedir. Ayrıca bu zikredilen yemin ifadeleri, sözlü kültürün, bir iddiayı doğrulamak için soyut mantıksal kanıtlar yerine paylaşılan ve doğrudan tecrübe edilen duyuşal gerçekliği temel aldığı gerçeği ve iddiasıyla uygunluk göstermektedir. "Güneşe ve onun aydınlığına andolsun ki!" gibi ifadeler, nihayetinde dinleyicinin zihnindeki soyut bir "hakikat" kavramına değil, her gün gördüğü, hissettiği ve yaşadığı somut bir doğa olayına yapılan birer göndermedir. Netice itibariyle bu durum, sözlü zihnin, hakikati nasıl deneyimsel ve bedensel bir çerçevede kurduğuna güçlü bir kanıt niteliği taşımaktadır.

Soyutlama nihayetinde yazılı düşünme biçimine aittir. Bu durum, bizim açımızdan esasında sözlü bir hitap olan Kur'an ile olan ilişkide eksen kaymasına sebebiyet vermektedir. Kur'an'ın

⁶⁷ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 63-65.

⁶⁸ el- Müddessir 74/32-34.

⁶⁹ el- Beled 90/1-3.

⁷⁰ el- Leyl 92/1-2.

⁷¹ el- Duha 93/1-2.

⁷² el- Tarık 86/1.

⁷³ el- Tarık 86/11-12.

⁷⁴ el- Buruc 85/1-3.

⁷⁵ el- İnşikak 84/16-18.

⁷⁶ el- Adiyat 100/1-6.

⁷⁷ el- Şems 91/1-6.

⁷⁸ el- Kalem 68/1.

⁷⁹ Archer, *The Prophet's Whistle*, 53.

dili sözlü ve büyük oranda somut iken, deneyim odaklı iken, günümüz insanının deneyimin yoksullaşmasında etkili soyutlama üzerine kurulu okur-yazar bir bilince sahip olması, kanaatimizce Kur'an'a muhatap olmayı güçleştiren ciddi bir sorun oluşturmaktadır. Kur'an'a muhatap olmayı güçleştiren unsurlardan birisi de harekeleme mevzuudur. Çalışmanın başında alfabetik zihnin oluşumunda sesli harflerin etkisinden söz etmiş idik. Tekrar vurgulamak gerekirse Antik Yunan'da, sesli harflerden yoksun haliyle sözlü kültürün müphem dünyasının, fonetik yazının devreye sokulması neticesinde anlama getirilen sınırlamayla belirgin hale gelmesi sağlanmış oldu. Antik Yunan, yazının icadından yaklaşık iki bin beş yüz yıl, alfabenin oluşumundan ise yaklaşık yedi yüz elli yıl sonra, Fenikelilerden aldığı alfabe dizgesine, -Arapça, İbranice, Sanskritçe gibi pek çok kadim dilde olmayan- beş tane sesli harf ekleyerek, o güne kadar bilinmeyen, denilebilir ki gereksinimi duyulmayan yeni bir metot geliştirdi. Bununla da kalmayan Antik Yunan, zaman içinde gramer adında bir disiplin geliştirerek yazıyı düzene koymayı başarmış oldu.

İslam tarihinde ise şeklen benzer bir çalışmanın, Kur'an-ı Kerim'in harekelenmesi ve Arap dili gramer kurallarının belirlenmesi noktasında Ebu'l Esved-ed-Düeli tarafından gerçekleştirildiğini görüyoruz. Ebu'l Esved-ed-Düeli, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan *İslam Ansiklopedisi*'ndeki adını taşıyan ilgili maddeye göre Süryani ve İbrani yazılarındaki noktalarla gösterilen işaretlerden haberdardır. Bu işaretleri örnek alan Ebu'l Esved-ed-Düeli, "Abdülkays kabilesinden seçtiği bir kâtime, kendisi Kur'an okurken fetha, kesre ve zammelerin telaffuzu esnasında ağzının aldığı şekle göre harflerin üstüne, altına ve önüne birer, bunların tenvinli halleri için de ikişer nokta koydu. "Naktü'l Mushaf" denilen bu işlemin Hz. Peygamber zamanında veya bir rivayete göre Cahiliye devrinde başlatılmış olan, birbirine benzeyen harflerin farklı biçimlerde noktalanması işlemiyle (i'cam, rakş) karıştırılmaması için de hareke görevi yapan bu yeni noktalar kırmızı mürekkeple konuldu; daha sonra bunlar, bugünkü hafif meyilli yatay çizgiler haline getirildi."⁸⁰ Ebu'l Esved-ed-Düeli'nin böyle bir girişimde bulunmasındaki temel gerekçenin ise Kur'an-ı Kerim'in yanlış okunmasının önüne geçmek ve Arap olmayan Müslümanlar için okunmasını kolaylaştırmak olduğu ileri sürülmektedir. Öncelikle belirtilmesi gereken bir husus var ki o da Ebu'l Esved-ed-Düeli'nin çabasının, Mushaf'a dâhil edilen harici bir unsur olarak değerlendirilmesi gereğidir. Nihayetinde harekeleme gibi noktalama işaretleri vakf işaretlerinden daha çok anlamla ilgilidir. Harekeleme nihayetinde ayette belirtilen anlamları sınırlayan hatta belirleyen bir yapıyı haizdir. Bu mahiyeti itibarıyla harekeleme işlemini bittabi metne müdahale olarak algılamak mümkün görünmektedir. Başka bir açıdan bu işaretleri, anlama şekil vereceği için tefsir ameliyesi olarak da değerlendirme imkânı vardır.⁸¹ Ebu'l Esved-ed-Düeli'nin harekeleme işine girerken, Antik Yunan'ın alfabe sesli harfleri koymakla "kaypak ses dünyasını soyut, çözümleyici ve görsel olarak şifreleyen yeni bir düzeye erişirme" amacıyla olduğundan haberdar olup olmadığına dair bir şey söylemek çok zor olmakla birlikte Yunan gramerinin Arap grameri için bir model ve başlangıç noktası olması ihtimal dâhilindedir. Nitekim günümüzde Arapçada kullanılan noktalama işaretlerinin 19. Yüzyılda yani modernleşme sürecinde gündeme gelmesi, Ahmed

⁸⁰ Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Ebu'l Esved-ed-Düeli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 10/312.

⁸¹ Hasan Yücel, "Kur'an Metninin Modern Arap Yazısındaki Noktalama İşaretleri ile Yazımı", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (Aralık 2020): 1311.

Zeki Paşa'nın 1912 yılında Paris'e yaptığı seyahate denk gelmesi, Antik Yunan'dan devşirme Batı dünyasının Müslüman dünyası üzerindeki etkisini ortaya koyması açısından manidar görünmektedir. Hal böyle iken Kur'an-ı Kerim'in Hicr suresindeki “Şüphesiz o Zikir'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.” ayetinde korumaktan bahsederken hem söz hem de eylem anlamıyla Zikir isminin seçilmiş olması ise tezimizi destekler görünmektedir. Şöyle ki, çalışmamızın temel tezi, Kur'an'ın özü itibarıyla sözlü, performatif ve deneyimsel bir “Söz” olduğu, ancak yazılı kültüre geçişle birlikte bu özelliğinin anlamsal bir kaymaya uğrayarak statik ve soyut bir “metin” olarak algılanmaya başlandığıdır. Hicr suresindeki ayette Kur'an'ın korunacağından bahsederken “Kitap” (yazılı metin) yerine “Zikir” isminin tercih edilmesi, bu tezi birkaç açıdan doğrudan desteklemektedir: Zikir, nihayetinde performatif bir eylemdir. “Zikir” kelimesinin kökeni (ك ز ك), Arapçada sadece zihinsel bir “hatırlama” eylemini değil, aynı zamanda dille “anma”, “telaffuz etme”, “tekrar etme” ve “gündemde tutma” gibi sözlü ve bedensel eylemleri de içerir. Dolayısıyla, Kur'an'ın kendisini “Zikir” olarak tanımlaması, onun durağan bir nesne (kitap) olmaktan ziyade, sürekli icra edilen, okunan, anılan ve yaşanan dinamik bir performans olduğunu vurgular. Bu, çalışmamız boyunca savunulan “söz-eylem bütünlüğü” fikriyle birebir örtüşmektedir. Ayrıca ayette Allah'ın “Zikri” koruyacağını belirtmesi, sadece mürekkepli sayfaların fiziksel olarak korunacağını değil, aynı zamanda o “anma ve icra etme eyleminin” kendisinin, yani Kur'an'ın canlı ve sözlü geleneğinin ilahi güvence altında olduğunu ima eder görünmektedir. Korunan şey, metnin cansız harfleri kadar, o harflere can veren yaşayan tilavet ve performanstır. Bu, vahyin korunmasının, onu deneyimleyen ve nesilden nesle sözlü olarak aktaran bir topluluk aracılığıyla gerçekleştiği fikrini güçlendirir ki bu da sözlü kültürün temel bir özelliğidir. Son olarak “Zikir” ile deneyimsel boyut arasındaki ilişkiye de dikkat etmek gerekir. “Zikir”, dinleyicide ve icra edende bir bilinç hali, bir tecrübe yaratır. Soyut bir metni okumaktan farklı olarak, zikretmek, bütüncül bir deneyimdir. Dolayısıyla, Kur'an'ın “Zikir” olarak isimlendirilmesi, onun amacının sadece bilgi aktarmak değil, aynı zamanda muhatabında deneyimsel bir dönüşüm yaratmak olduğunu gösterir. Bu da makalede ana sorunsal olarak gösterilen “deneyimsel boşluğun” modern okur-yazar bilinçte nasıl ortaya çıktığını anlamak için kilit bir noktadır. Kısacası, “Zikir” ismi, Kur'an'ın korunma vaadini onun sözlü, performatif ve deneyimsel doğasına bağlayarak, makalenin yazılı kültürün soyutlayıcı karakterinin bu temel özelliği nasıl göz ardı ettiğine dair ana tezini güçlü bir şekilde desteklemektedir.

Sonuç

Bu makale; din sosyolojisi, tefsir ve iletişim çalışmaları literatüründe sınırlı ölçüde tartışılan “okur-yazar bilincin yapısal önyargıları” meselesini, Kur'an bağlamında sistematik olarak problemleştirmiştir. Çalışma, eleştirel bir analizle fonetik yazının “deneyimi kodlama” mantığını açığa çıkararak, söz-eylem bütünlüğünün epistemik statüsünü yeniden değerlendirme gereğini ortaya koymuştur. Bu çerçevede araştırma, insanlık tarihinin en köklü zihinsel dönüşümlerinden biri olan sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecini; sadece teknik bir iletişim değişimi olarak değil, insanın kutsalı ve hakikati algılama biçiminde gerçekleşen ontolojik bir kırılma olarak ele almıştır.

Çalışmanın temel hareket noktası; modern insanın Kur'an ile kurduğu ilişkide yaşanan krizin, yalnızca inançsal bir zayıflıktan değil, sözlü doğaya sahip bir mesajın (Vahiy) yazılı

kültüre formatlanmış bir zihin tarafından algılanmaya çalışılmasından kaynaklanan epistemolojik bir uyumsuzluktan neşet ettiği'dir. Bu problemi çözümlmek adına araştırmada; kavramsal-kuramsal çözümlme, tarihsel-betimleyici yaklaşım ve eleştirel metin incelemesi bileşimine dayalı bütüncül bir metodoloji izlenmiştir. Bu yöntemle; Eric Havelock, Walter Ong ve Marshall McLuhan'ın teorik çerçeveleri, George Archer'ın teolojik okumalarıyla sentezlenerek modern okuma biçimleri irdelenmiştir.

Elde edilen bulgular, fonetik alfabenin ve matbaa kültürünün, insan zihnini "kulak merkezli" (işitsel/bütüncül) bir yapıdan, "göz merkezli" (görsel/ayrıştırıcı/analitik) bir yapıya dönüştürdüğünü göstermektedir. Bu dönüşüm, özü itibarıyla havada yankılanan bir "ses" ve eylemsel bir "hitap" olan Kur'an'ın; modern zihin tarafından dondurulmuş, analiz edilebilir ve sessiz bir "metin" olarak nesneleştirilmesine yol açmıştır. Sözü'n yazıya hapsedilmesi, vahyin vaat ettiği canlı deneyimin yerini, metin üzerinde yapılan entelektüel bir incelemenin almasıyla sonuçlanmıştır.

Ulaşılan bu sonuçlar, din sosyolojisinin güncel tartışmaları bağlamında yorumlandığında alana özgün bir katkı sunmaktadır. Özellikle Türkiye özelinde son dönemde tartışılan bireylerin kurumsal dinden uzaklaşması veya Kur'an'a yabancılaşma olgusu; sadece politik veya ahlaki gerekçelerle değil, bu çalışmanın işaret ettiği "zihinsel sekülerleşme" süreciyle de yakından ilişkilidir. Modern birey, "gözün" hakimiyeti altındaki analitik zihniyle, "kulağa" hitap eden vahyin frekansını yakalamakta zorlanmakta; bu doku uyumsuzluğu ise bireyleri ya metne körü körüne bağlı bir lafızcılığa ya da metinden kopuk "dinimsi" maneviyat arayışlarına itmektedir. Dolayısıyla inanç krizlerinin, sadece söylemler üzerinden değil, inancın tecrübe edildiği araçlar (söz ve yazı) üzerinden de okunması elzemdir.

Kaynakça | References

- Adorno, Theodor W. *Notes to Literature*. trans. Shierry Weber NicholSEN. New York: Columbia University Press, 1991.
- Agamben, Giorgio. *Çocukluk ve Tarih, Deneyimin Yıkımı Üzerine Bir Deneme*. çev. Betül Parlak. Kanat Yayınları, 2010.
- Archer, George. *The Prophet's Whistle, Late Antique Orality, Literacy, and the Quran*. Iowa City: University of Iowa Press, 2024.
- Benjamin, Walter. *Seçme Yazılar*. çev. Tunç Tayanç. Ankara: Dipnot Yayınları, 2018.
- Bürger, Peter. *The Decline of Modernism*. trans. Nicholas Walker. Cambridge: Polity Press, 1992.
- Dewey, John. *Reconstruction in Philosophy*. New York: Henry Holt and Company, 1920.
- Ellul, Jacques. *Sözün Düşüsü*. çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.
- Goody, Jack. *Yabanıl Aklın Evcilleştirilmesi*. çev. Koray Değirmenci. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2011.
- Graham, William A. *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Havelock, Eric Alfred. *Platon, Filozof Şaire Karşı*. çev. Adem Beyaz. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2015.
- Havelock, Eric Alfred. *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*. New Jersey: Princeton University Press, 1982.
- Holly, Michael Ann. *Panofsky ve Sanat Tarihinin Kökleri*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Dedalus Yayınları, 2016.
- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. çev. Harun Tepe. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Illich, Ivan - Sanders, Barry. *ABC Aklın Modernleşmesi*. çev. İsmail Avcı - Ümit Şahin. İstanbul: Yeni İnsan Yayınları, 2015.
- Jay, Martin. *Deneyim Şarkıları, Evrensel Bir Tema Üzerine Modern Çeşitlemeler*. çev. Barış Engin Aksoy. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Kur'an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Kermanî, Navid. *Tanrı Güzeldir, Kur'an ve Estetik Deneyim*. çev. Barış Tanyeri. İstanbul: Kapı Yayınları, 2022.
- Malinowski, Bronislaw. "The Problem of Meaning in Primitive Languages". *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language Upon Thought and of the Science of Symbolism*. ed. C.K. Ogden & I.A. Richards. 296-336. With Supplementary Essays by B. Malinowski and F.G. Crookshank. New York: Harcourt, Brace and World, 1923.
- McLuhan, Marshall. *Gutenberg Galaksisi, Tipografik İnsanın Oluşumu*. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022.
- Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözün Teknolojileşmesi*. çev. Sema Postacıoğlu Baron. İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Platon. *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*. çev. Birdal Akar. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2015.
- Sanders, Barry. *Öküzün A'sı, Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi*. çev. Şehnaz Tahir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Ebu'l Esved-ed-Düeli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. New York: Free Press, 1979.
- Yücel, Hasan. "Kur'an Metninin Modern Arap Yazısındaki Noktalama İşaretleri ile Yazımı". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (Aralık 2020): 1307-1331. <https://doi.org/10.18505/cuid.762300>