"ÖZEL BİR DİLİN" OLABİLİRLİĞİ SORUNU VE KUR'AN'A ANLAM VERMEYE ÇALIŞMAK

Recep Alpyağıl

> Nesnede ortaya çıkan yabancı sözcükle bu karşılıklı konumlanıştan gerçekten, baştan sona kaçınabilecek tek insan, *el değmemiş ve henüz dil yoluyla nitelenmemiş bir dünyaya ilk sözcükle yaklaşan* mitik Ademdir. Somut tarihsel insan söylemi bu ayrıcalığa sahip değildir (Bahtin, 2001: 55-56).

Bu makalede ele alacağımız temel sorunlar şunlardır: Yazının başlığından da anlaşılacağı üzere öncelikli sorunumuz, özel bir dilin imkanıdır. Özel bir dil ile, ancak onu kullanan kişinin anlayabildiği dolayısıyla diğer insanlara anlama bakımından kapalı olan bir dil nosyonunu kastetmekteyiz. Bu soruna açıklık kavuşturmadaki amacımız, bir dilin iletişim aracı olabilmesinin asgari koşullarını belirleyebilmektir. Makalede ele alacağımız bir diğer sorun da, Kur'an'ı anlamlandırmaya çalışma (trying to make sense) gayretleridir. Bu her iki sorun şu şekilde birbiriyle bağlantılıdır: Eğer bir dilin iletişim aracı olması için birtakım koşullar zorunlu ise, yine benzer bir biçimde, bir dil içinde mesaj sunan Kur'an'a anlam vermenin de birtakım koşullara bağlı olması bir zorunluluktur. Aksi bir varsayımın ileri sürülmesi, bizim doğru ve yanlış hakkında konuşamamamız anlamına gelecektir. Bu noktada şu varsayım ile hareket etmekteyiz: Özel bir dilin olabilirliğini savunanlar ile Kur'an'a anlam verme noktasında kendilerini herhangi bir kayda bağlı hissetmeyen, diğer bir deyişle, herhangi bir temelden yoksun bir şekilde yorumlama faaliyetinde bulunan kişiler arasında, içine düştükleri sorunlar bakımından bir benzerlik söz konusudur. Şimdi bu iddiaları ve buna kaynaklık eden sorunları ele alabiliriz.

tezkire, *düşünce, siyaset, sosyal bilim dergisi, yıl 11, sayı 27-28, temmuz / ekim 2002, s. 135-155*

1-Özel Bir Dilin Olabilirliği

Özel bir dilin imkanı sorununa dikkatlerimizi çeken ve bu yöndeki varsayımları oldukça derinlemesine tartışan kişi Wittgenstein olduğu için, ilgili sorunu onun bu yöndeki düşünceleri bağlamında ele almayı düşünüyoruz. Onun bu sorunu ele aldığı konteks, duyumlar ve söz arasındaki bağlantıdır. Wittgenstein, özel dil bağlamındaki sorunları, bizzat bu teori üzerinde yoğunlaşarak değil de daha çok, ilgili teorinin mantıksal sonuçlarını dikkate alarak değerlendirir. Bu anlamda onun yöntemi, bir tür saçmaya indirgeme (reductio absurdum) mantığına dayanır; diğer bir deyişle, eğer özel dilin mantıksal sonuçları çelişki içindeyse ya da geçersiz ise, özel dilin kendisi de geçersiz demektir. Şimdi bu sorunu ele almaya geçebiliriz.

İlk bakışta konuyla ilgilisiz görünse bile, insanın özel bir dilin olabilirliğine ayartıldığı en zayıf noktanın duyumlar olduğu görülmektedir. Örneğin, çoğumuz 'çektiğimiz acıların biricik olduğunu, dolayısıyla o acıları ancak çeken kişinin bilebileceğini' düşünürüz. İlk bakışta, oldukça doğal görünen bu düşünce, özellikle duyumların söze aktarılması bağlamında bir çok sorun içermektedir. Örneğin, bir kişi, herhangi bir dilden bağımsız olarak kendi duyumunu *ilk defa* adlandırabilir mi? Açarsak, bir adlandırma ediminde bulunabilmek için, ne (ler) *gereklidir*? Özel dil, herhangi bir şey gerekli değildir gibi bir varsayım üzerine temellenmiş görünüyor:

> Eğer insanlar ağrının dış belirtilerini görmeselerdi (inlemeseler, yüzlerini buruşturmasalar vb.) ne olurdu? O halde bir çocuğa 'diş-ağrısı' sözcüğünü kullanmayı öğretmek olanaksızdır. Evet, şimdi gelin, çocuğun bir dahi olduğunu, duyum için *bir adı kendinin keşfettiğini* farz edelim. Ancak o halde, şüphesiz, sözcüğü kullandığı zaman kendisini anlamış kılamaz. -Öyleyse o, adı, onun anlamını herhangi birine açıklamaksızın mı anlar? -Ancak, *o kendi 'kendi ağrısına anlam verdi' demek ne demektir?*- O, bu ağrıyı adlandırmayı nasıl gerçekleştirdi?! Ve ne yapmış olursa olsun onun amacı neydi? 'O, kendi duyumuna bir ad verdi' denildiğinde, eğer salt adlandırma edimi anlam taşıyacaksa *dildeki bir çok sahne dekorunun gerekli olduğu unutulur*. Birinin bir ağrıya bir ad verdiğinden söz ettiğimizde, önceden varsayılan şey 'ağrı' sözcüğünün dilbilgisinin varlığıdır; o, yeni sözcüğün yerleştirildiği kazığı gösterir (Wittgenstein, 1996: 257).[1]

Yukarıdaki alıntıda dil olgusuna yönelik iki temel düşünce ifade edilmektedir: (i) İletişim, (ii) adlandırma edimini önceleyen dil sistemi. Buna göre, özel bir dil inşa etmeye çalışan kişi, bu dil içinde iletişim sağlayamaz; hatta Wittgenstein'a göre, böylesi bir dil içinde o kişi kendisi için bile bir anlam elde edemez..

1 Bu kitaba yapılan göndermeler paragraf numarasınadır.

O, bize şunu söylemektedir: Eğer, bir şeye siz tek başınıza anlam verdiyseniz, bu adlandırmanın anlamlı olabilmesi, onun bir başkası tarafından da bilinebilmesine bağlıdır; fakat, özel dil bu olanaktan yoksundur. Çünkü bu aşamada adlandırmada bulunan kişinin *aynı* ifadeyi bir zaman sonra *aynı* biçimde kullanabileceğinin bir ölçütü bulunmamaktadır: Neye göre bir adlandırmada bulundunuz ve bu noktadaki sürekliliği neye göre sağlıyorsunuz? Yok eğer bir kritere dayanmıyorsanız, bu gün X'le bir şey yarın başka bir şey kast etmiş olabilirsiniz. Burada bir yanlış anlamaya sebebiyet vermemek için şunu ifade edelim ki Wittgenstein 'kendi-içini-gözlemleme'nin imkansız olduğunu düşünmemektedir. O, yalnızca bu yöntemle duyguların, düşüncelerin ve imgelerin, bir insan topluluğunu yarattığı dil olmadan ne olduklarını anlayamayacağımızı söylüyor (Baç, 2001: 50). (ii) Wittgenstein'a göre, adlandırma ile adlandırılan şey arasındaki süreklilik dil içinde ve dili yönlendiren kurallarca sağlanır. Eğer yanlış anlamıyorsak, Wittgenstein'ın dildeki sahne dekoruyla kastettiği şey de budur. Bu sahne dekoru, adlandırma faaliyetini önceler ve adlandırmayı anlamlı kılar. Bu açıdan bakıldığında özel bir dilin olabilirliğini düşünen kişi, adlandırma ediminde bulunmadan önce zaten bir dile ait olduğunu unutmuş görünmektedir. Kısaca bir kimse, dildeki hazırlayıcı koşullar olmaksızın (kelimenin yerleştiği işaret kazığı) 'nesneyi vaftiz edercesine' bir adlandırmada bulunamaz.

Sözü edilen hazırlayıcı koşullar, sadece dil için değil bütün anlamlı davranışlar için zorunludur: "Biz belki de sütten kesilmemiş bir bebeğin gülüşünün bir aldatma olmadığı tahminimizde aceleci miyiz? -Ve bizim tahminimiz hangi deneyim üzerine temellenir? (Yalan söyleme, tıpkı herhangi başka bir şey gibi öğrenilmiş olması gereken bir dil oyunudur.)" (Wittgenstein, 1996: 249). Kişinin yapmacık bir davranışta bulunabilmesi de onun bir dil oyununa girmiş olmasını gerekli kılar; çünkü yalan söyleme ya da yapmacık davranma bir oyundaki hatalı hareketlerdir; dolayısıyla hatalı bir hareketin yapılabilmesi doğru ve yanlış hareketin ne anlama geldiğini bilmekle olur. Bu anlamda yeni doğmuş bir çocuğun sahici olmayan bir davranışta bulunabilmesi, o davranışın hazırlayıcı koşulları olmadığı için mümkün değildir. Kişi gerçek duyularını saklamak için, önce mimik davranışlarını öğrenir ardından da onlara niyet edebilir. Örneğin, bir çocuğa hesap yapabilme kapasitesi atfedilmedikçe onun hesaplamada hata yaptığını söyleyemeyiz. Wittgenstein'ın bu noktadaki sorusu (Biz bunların bir çocukta olmayacağını nereden biliriz?) bu tür deneyimlerin oldukça kompleks bir davranış bekraundunu (sahne dekorunu) gerektirdiğine dikkatlerimizi çekmeye yöneliktir (Hacker, 1985: 71-72; krş Savigny, 1993: 105-118). Benzer bir biçimde, bir boşluk içinde adlandırma faaliyetinde bulunabileceğini düşünen kişi, adlandırmayı önceleyen ve kendisinin de ait olduğu bir çok sahne dekorunun varlığını unutmuş olur.

Özel dil ve iletişim (anlamın aktarılabilirliği) arasındaki bağıntıyı şu şekilde açmamız mümkündür. Eğer bir tanımlama, ancak benim özel tanımlamam sonucu anlam kazanıyorsa, denebilir ki, bu iddianın başarısı, bu özel tanımlamayı gelecekte de doğru kullanabilme gücüne bağlıdır. Burada doğru kullanma, süreklilik anlamındadır; bu süreklilik ise, kişinin her yeni durumda bir öncekiyle özdeşlik kurabilmesi sayesinde gerçekleşir (Malcolm, 1963: 99). Ancak, duyum özelinde söylersek, kişi, bir öncekiyle *aynı* duyumu yaşadığını nasıl bilebilir? Şayet kişi, sözcükleri özgül kurallı bir yoldan bir araya getirmeyi öğrenmemiş ise; o, şu anda sahip olduğu duyumun geçen Çarşamba sahip olduğu duyumla *aynı* olduğunu nasıl bilebilir? Acaba o kişi, kendi başına adlar uydurabilir ve *aynı* deneyimleri yaşadıkça *aynı* adları kullanabilir mi? Bu sorular bizi özdeşlik sorununa götürür. Şöyle bir durum düşünelim:

> Ben belirli bir duyumun ortaya çıkışı hakkında bir günlük tutmak istiyorum. Bu amaçla ona 'S' işaretini veriyorum ve o duyuma sahip olduğum her gün için bir takvime bu işareti yazıyorum. *Ben her şeyden önce bu işaretin bir tanımının formüle edilemeyeceğini söyleyeceğim.* -Ama yine de belli bir tür tanım verebilirim.- Nasıl? Duyuma işaret edebilir miyim? Sıradan anlamda değil. Ancak bu işareti söyler ya da yazarım ve aynı zamanda dikkatimi duyum üzerinde yoğunlaştırırım ve böylece, sanki ona içerden işaret ederim. - *Ama bu tören ne içindir?* Her şey olduğu gibi göründüğüne göre! Şüphesiz, bir tanım bir işaretin anlamını saptamaya hizmet eder. -İmdi, bu tamamen benim dikkatimin yoğunlaştırılmasıyla yapılır; zira bu şekilde ben, işaret ve duyum arasındaki bağlantıyı kendi üzerime zorla alırım. -Ancak, 'onu kendi üzerime zorla alırım', yalnızca şu demektir: Bu süreç, gelecekte bu bağlantıyı *doğru* hatırlamama neden olur. Ama *şimdiki durumda bir doğruluk ölçütüne sahip değilim.* Şöyle söylenebilir: *bana doğru gibi görünecek olan, doğrudur. Ve bu yalnızca bizim burada 'doğru üzerine konuşamamamız demektir.*
> (Wittgenstein, 1996: 258 -italikler bize ait)

Yukarıdaki alıntıda, özel bir dilin olabileceğini savunan muhatap, duyum ile ad arasındaki özdeşliğin zihinsel bir edimle gerçekleşebileceğini ileri sürer. Diğer bir deyişle, kişi, adı kullanır ve duyumu üzerine odaklanır ve bu şekilde de bütün durumlar için duyumla ad arasındaki bağıntıyı kurduğunu düşünür. Ancak burada şöyle bir sorun söz konusudur: Eğer duyum ile 'S' arasındaki bağlantı sadece zihin içinde olup biten bir hadise ise, bu bağlantının doğru hatırlanmasının ölçütü nedir? Yani, doğru gibi *görünenle* gerçekten doğru olan arasındaki ayrım neye göre yapılacaktır? Burada muhatabın zihinsel etkinliğe başvurması anlamsızdır. Çünkü bir sözcüğün tanımını eğer kişi kendisi veriyorsa o sözcüğü filan tarzda kullanmayı içten *yükleniyor* demektir; ancak bu nasıl olur? Bu durumda kişinin, sözcüğü kullanma tekniğini keşfettiğini ya da onu hazır bulduğunu varsaymış olması gerekmez mi? (Wittgenstein, 1996: 262) Kaldı ki zihnin kendisi doğrulanmaya muhtaçtır. Yani sözcükle nesnesi arasın-

daki bağlantıyı kuranın da doğrulamayı yapanın da zihin olduğunu iddia etmek, 'söylediği şeyin doğruluğuna kendisini ikna etmek için sabah gazetesinden birkaç kopya satın alan' kişinin durumuna benzer (Wittgenstein, 1996: 265). Oysa doğrulamanın bağımsız bir şeye başvurmakla yerine getirilmesi gerekir: "Özel dilin kuralları, kuralların izlenimleri midir? Üzerinde izlenimlerin tartıldığı terazi bir terazinin izlenimi değildir" (Wittgenstein, 1996: 259). Diğer bir deyişle, benim izlenimlerimin doğruluğunu ispatlayacak bir şey yoksa, bu, benim herhangi bir kurala uymadığım anlamına gelir; bu aşamada bir başka izlenime baş vurmak sadece, kişinin içine düştüğü açmazı artırır. Kısaca, eğer 'S' ile duyum arasındaki bağıntıyı doğru ya da hatalı bir biçimde hatırladığımızın bir ölçütü yoksa, yukarıdaki türden bir tören boştur. Çünkü burada, doğru gibi görünenle (zanna dayananla) gerçekten doğru olan arasında bir ayrım yapamamaktayız, bu ise hiçbir şeyin doğru anlamına gelmemesi ile eş değerdir (Hacker, 1985: 118-120; krş. McGinn, 1997: 116-117). Dilin doğru ya da yanlış kullanımı arasında ayrım yapabileceğimiz kurallar olmaksızın bir anlamın elde edileceği düşüncesi de illüzyondur (Hacker, 1985: 21). "Bir duyum işaretine 'S' dememiz için hangi nedenlere sahibiz? Zira 'duyum' yalnızca benim için anlaşılabilir olan dilin değil ortak dilimizin bir sözcüğüdür. Öyleyse bu sözcüğün kullanımı herkesin anladığı bir doğrulamaya gereksinim duyar" (Wittgenstein, 1996: 261).

Burada özel dili savunan muhatabın karşı bir eleştiride bulunması mümkündür: Zaman zaman bir şeyin doğruluğunu teyit etmek için, insanlar sadece imgeleme (hafızaya) başvurmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında, özel bir adlandırmada bulunan kişi, basitçe, duyumu hatırladığını ve bu şekilde bir adın düzenli kullanımını sağladığını iddia edebilir: Örneğin, trenin kalkış saatini doğru hatırlayıp hatırlamadığını bilmeyen birisi, zihninde zaman tablosunun bir sayfasına nasıl bakıldığını hatırlayabilir ve bu şekilde bir doğrulama yapabilir. Wittgenstein bu karşı itirazı bir örnekle tartışır: Sadece zihinde var olan bir tablo, sözlüğe benzer bir şey düşünülebilir. Bu imgeleme sahip olan kişi, X sözcüğünün Y sözcüğüne çevrilmesini doğrulamak için bu sözlüğü kullanabilir. 'Ancak eğer böyle bir tabloya yalnızca imgelemde bakılması gerekiyorsa bizim ona da bir doğrulama dememiz gerekir mi?' Buna bir doğrulama diyemeyiz, çünkü bu doğrulama öznel bir doğrulamadır; halbuki doğrulamanın bağımsız bir şeye başvurularak yapılması gerekir. İlk örnekte şu nokta gözden kaçmaktadır: 'İmgelemdeki bir tabloya bakmak, bir deneyimin sonucuna imgelenen bir deneyimin sonucunun imajı olarak bakmaktan fazla bir şey değildir.' Wittgenstein bu sofistike tümce ile şunu kastetmektedir: 'Eğer zaman tablosunun zihinsel imgesinin kendisinin doğruluğu *test edilmezse* o ilk anın doğruluğu nasıl tespit edilecektir?' (Wittgenstein, 1996: 265). Yani özel dilin varlığını savunanlar bir şeyin doğrulamasını zihinde yapmak ile harici bir doğuluk ölçü-

tüne başvurarak yapmayı birbirinden ayıramamaktadırlar (Hacker, 1985: 132-133). Tren örneğinde, her ne kadar doğrulama zihinde yapılıyor gözükse de, gerçekte bu doğrulamanın hariçte bir karşılığı vardır. Sözlük örneğinde ise bütün her şey kapalı bir kutuyu andıran zihinde olup bitmektedir. Diğer bir deyişle kelimenin başka bir dildeki karşılığına sadece zihinde olan bir sözlüğe bakılmaktadır; bu durumda ilgili kelimenin her türlü çevirisi mümkündür. Oysa çeviri dediğimiz şeyin kontrol edilebilir, başka sözlüklere bakmak suretiyle denetlenebilir bir faaliyet olması gerekir. Özel dilde tam da böylesi bir olanaktan yoksun olduğumuz için doğru ve yanlış hakkında konuşamayız.

Özetle, özel bir dili savunanlar, her şeyi bir tür öznelliğe iterek, sahih bir doğrulama talebine yönelik herhangi bir temel bırakmamış görünmektedirler. Peki, buraya kadar yaptığımız tartışmanın mantıksal sonuçları nelerdir? Birinci olarak, dil bütünüyle kişinin öznelliğine hapsedilemeyecek kadar kompleks bir yapıya sahiptir. Bu yapı, anlamını özneyi aşan ve hatta onu belirleyen bir toplumsallık içinde kazanır. Yani bir kişi birtakım hokkabazlıklar yoluyla kelime ile onun nesnesi arasında bir bağ kuramaz:

> Birisinin bir ağrı işaretiyle yanağına işaret ettiğini ve 'adrakadabra!' dediğini düşünün. -'Ne demek istiyorsun?' diye soruyoruz. Ve o 'diş ağrısını kast ediyorum' diye yanıtlıyor. -Siz hemen kendi kendinize şunu düşünüyorsunuz: Bu sözcükle insan 'diş ağrısını' nasıl 'kastedebilir' ya da bu sözcükle ağrıyı *kastetmek ne demektir?* (Wittgenstein, 1996: 665).

Anlamın oluşturulması süreci yukarıdaki türden yalıtılmış zihinsel ya da bilişsel süreçlerin sonucu değil, ağırlıklı olarak toplumsal süreçlerin sonucudur.

İkinci olarak, dilin bu toplumsallığı temelde insanların zımni uzlaşımına dayanır ve bu uzlaşım yine uzlaşıya dayanan birtakım kurallarca denetlenir. Bu aynı zamanda, 'işaretleri anlıyorsak hangi nedenle anlıyoruz?' (Wittgenstein, 1996: 433) sorusunun da yanıtıdır. Yani anlamlı olmayı, kelimelerin özdeş kullanımını, uzlaşıma dayanan bu kurallar sağlar ve yine yanlış kullanımlar bu kurallara müracaat etmekle belirlenir. Özel dilde ise, kurallar kişinin kendisi tarafından konulduğu için, onlara uyulup uyulmadığının denetlenebilmesi mümkün değildir; hangi kelimeye ne zaman ve niçin o anlamın verildiğinin bir ölçütü yoksa orada iletişimi sağlayan bir dilin varlığından söz etmek mümkün değil demektir. Kısaca, özel bir dil bütünüyle subjektivizm içindedir ve bu bizim burada savunduğumuz argümanlar açısından kabul edilebilir değildir. Şu ana kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, anlam vermede kural nosyonuna bir öncelik tanımaktayız. Bizim burada ele aldığımız sorun (Kur'an'a anlam vermeye çalışmak) açısından daha da özelde 'oluşturucu kurallar' öncelik arz etmektedir. Şimdi bu konuyu ele almayı düşünüyoruz.

2- İletişimin İmkanı: İnsanların Uzlaşımından Dili Belirleyen Kurallara

Yapısalcığın bütün varsayımlarına katılmasak da; bu düşünce okulunun ilk siması olan Saussure özelinde konuşursak, onun göstergelerin nedensiz olduğu şeklindeki savı bizim için önemlidir. Bu, gösterge ile gösterilen arasında keyfi bir biçimde bağlantı kurulabileceği anlamında değil; daha çok, bize, gösterge ile gösterilen arasında bir bağ kurabilme olanağı tanıyan şeyin (nedensiz/keyfi) bir uzlaşım olması anlamındadır.[2] Buradaki uzlaşım, kelimelerin anlamı üzerinde olduğu kadar o kelimelerin kullanımını belirleyen *kurallar* üzerinde de bir uzlaşmadır: Bir gösterge ne türden olursa olsun onu anlamak için uzlaşım zorunludur. 'Bir fotoğrafı ya da hatta balmumundan yapılma gerçek boyuttaki bir insan heykelini nasıl anlayacağımızı öğrenmeye gereksinimimiz vardır.' Kısaca uzlaşım, göstergelerin toplumsal boyutudur ve bu bir göstergenin uygun kullanılışına ya da ona verilen yanıta ilişkin kullanıcılar arasındaki bir anlaşmaya karşılık gelir. 'Uzlaşımsal boyutu olmayan göstergeler tümüyle özeldirler ve bu nedenle de iletişim değerleri yoktur' (Fiske, 1996: 81).

Eğer bir dilin iletişim aracı olması gerekiyorsa yalnızca tanımlarda değil aynı zamanda yargılarda da uzlaşma olmalıdır (Wittgenstein, 1996: 242). Bu anlamda, 'uzlaşma/aggrement' sözcüğü ile 'kural' sözcüğü birbirleriyle *ilintilidirler*, onlar bir bakıma kuzendirler (Wittgenstein, 1996: 224). Bu ilişkiden ne anladığımızı açarsak, ilk olarak, nasıl ki bir kişinin yalnızca kendi kullanımı için ilk defa olarak özel bir dil inşa etmesi olası değilse benzer bir biçimde sadece bir kişinin ilk defalığına uyduğu kurallardan söz edemeyiz. Eğer hiçbir buyruğa hiçbir zaman uyulmamış olsaydı, buyruk kavramı anlamını yitirmiş olacaktı (Wittgenstein, 1996: 345).

> Bir kurala tabi olma dediğimiz şey, yalnızca *bir tek* insanın, yaşamında yalnız bir kez yapmasının olanaklı olacağı bir şey midir? Bu şüphesiz 'bir kurala tabi olma' ifadesinin grameri üzerine bir işarettir. Birisinin bir kurala tabi olduğu yalnızca tek bir fırsatın olmuş olması gerektiği olası değildir. Üzerine bir raporun verildiği, bir buyruğun verildiği veya anlaşıldığı vbg. yalnızca tek bir fırsatın olmuş olması gerektiği olası değildir. -Bir kurala tabi olmak, bir rapor vermek, bir satranç oyunu oynamak, *alışkanlıklardır* (Kullanımlardır, yerleşik kurallardır/kurumlardır -institutions) (Wittgenstein, 1996: 199).[3]

İkinci olarak, kuralların uygulaması toplumsal uylaşıma bağlı olduğu gibi dile anlam vermenin, onu uygulamanın kuralları da toplumsal uzlaşıma dayanır.

---

2 "Birey onu [dili] tek başına ne yaratabilir ne de değiştirebilir. Dil varlığını yalnızca, topluluk üyeleri arasında yapılmış bir tür sözleşmeye borçludur" bkz. Saussure, 1985: 17; Saussure ve Wittgenstein'ın bir karşılaştırması için bkz. Harris, 1988.

3 Wittgenstein'ın kurum kavramını kullanımı için bkz. Bloor, 1996: 60-74.

Örneğin, dili bize tamamen yabancı olan bilmediğimiz bir ülkeye bir kaşif olarak gitsek; oradaki insanların buyruklar verdiklerini, onları anladıklarını, onları yerine getirdiklerini, onlara karşı geldiklerini vbg. hangi durumlarda söylerdik? (Wittgenstein, 1996: 206).

> Bu ülkedeki insanların bildik insan etkinliklerini sürdürdüklerini, bu sırada açıkça yapay bir dil kullandıklarını düşünelim. Eğer onların davranışlarını izlersek onları anlaşılır buluruz, 'mantıksal' gibi görünürler. Ancak, onların dilini öğrenmeye kalkıştığımızda bunun olanaksız olduğunu bulgularız. Zira söyledikleri, çıkarttıkları sesler ile eylemleri arasında düzenli bir bağlantı yoktur; ama yine de bu sesler gereksiz değildirler, zira bu insanlardan birin ağzını kapatırsak bunun bizimkilerle aynı sonuçları olur; sesler olmaksızın onların eylemleri karışıklığa düşer -göstermek istediğim gibi. Bu insanların bir dile, buyruklara, raporlara ve geri kalanlara sahip olduklarını söylememiz gerekir mi? Ona 'dil' dememiz için yeterli düzen yoktur (Wittgenstein, 1996: 207).

Yukarıdaki duruma benzer bir biçimde bir topluluğun üyesi olan insanlar kurallara belli bir tarzda karşılık vermek üzere eğitilirler. Ancak, eğer bir buyruğa birisi bir şekilde, diğeri de başka bir karşılık verirse; burada bir kurala uyulduğundan söz edebilir miyiz? Ya da bu karşılıklardan hangisi doğru olur? Elbette arayacağımız ilk şey bir düzenliliktir; ancak bir düzenlilik olması halinde bu düzenliliğin ardındaki bir kuraldan ve uylaşımdan söz edebiliriz. Kurallara ilişkin bu kısa analizin daha temeldeki nedeni birazdan daha iyi anlaşılabilecektir.

Wittgesntein'a göre, bir sözcüğün anlamı onun dildeki kullanımıdır (Wittgenstein, 1996: 43). "Bir sözü anlamak, onun nasıl *kullanıldığını* bilmek" (Wittgenstein, 1990: 10) demektir. Onun bir benzetmesiyle söylersek, cümlenin kendisi bir alet anlam da onun gördüğü iştir, aletin kullanımıdır (Wittgenstein, 1996: 421). Satranç örneği üzerinde konuşursak "bir taşın anlamı onun oyundaki rolüdür" (Wittgenstein, 1996: 563). Peki, anlam ve kullanım arasında ne türden bir ilişki olabilir? Bir kere kullanımı öncelemek, bizi bir bağlam düşüncesine götürür; diğer bir deyişle, bir sözü anlamak aslında onun bağlamını bilmek demektir. *Kendi kendisine* ölü gibi görünen işaretlere yaşam veren *şey* kullanımdır (Wittgenstein, 1996: 432) yani işaretler bir bağlam içinde anlam kazanırlar:

> Bu ok yalnızca, *uygulamada*, bir canlı varlığın onu yaptığına işaret eder. Bu işaret etme yalnızca ruh tarafından sergilenebilen bir hokkabazlık *değildir* (Wittgenstein, 1996: 454).

Dile anlam verme çabası söz konusu olduğunda bazı kurallar vardır ki onları bilmek anlamı bilmekle eş değerdir:

> Bir kimse birisine satrançtaki şahı gösterdiğinde ve 'Bu şahtır' dediğinde bu, ona bu taşın *kullanımını* anlatmaz -O önceden bu son noktaya kadar: şahın şeklini, oyunun kurallarını bilmedikçe. (...) Şu başka durumu düşünün: Satrancı birisine açıklıyorum; ve bir satranç taşını göstererek diyorum ki: 'Bu şahtır; şöyle hareket edebilir, ... vbg.' -bu durumda şöyle diyeceğiz: 'Bu şahtır' (ya da 'buna şah denir') sözcükleri yalnızca, eğer öğrenen, *'bir oyunda bir taşın ne olduğunu zaten biliyorsa' bir tanımdır*. Yani, o önceden başka oyunlar oynadıysa ya da başkalarının oyunlarını izlediyse 've anladıysa' olanaklıdır. Ayrıca o yalnızca *bu koşullar* altında oyunu öğrenme sırasında uygun olarak "buna -yani bir oyundaki bu taşa- ne ad veriyorsunuz?" diye sorabilecektir. Diyebiliriz ki: Ancak onunla nasıl bir şey *yapacağını* önceden bilen birisi anlamlı olarak bir adı sorabilir (Wittgenstein, 1996: 31 -vurgular bize ait).

Bu alıntı bize, bazı kuralların birtakım kurumların varlığına bağlı olduğunu ve onların anlamlarını ancak bu kurumlar içinde kazanabileceğini ifade etmektedir. Buradan ayrıca şu anlaşılmaktadır: İnsanlar kelimelerin kullanımlarını salt mantıksal bir biçimde ya da tahmin yoluyla bilemezler, bazen kelimenin nasıl kullanıldığının bilgisi ancak bazı kurumların içinde öğrenilebilir. Örneğin: Eğer ölçme kurumunu ve onun bu çubukla bağlantısını bilmeseydik, sadece Paris'teki ölçek-metreyi görmekle ölçek-metre kavramını bildiğimizi söyleyebilir miydik? (Wittgenstein, 1998: III: 36). Ya da satranç oyununun tekniği varolmaksızın bir satranç oyunu oynamaya niyet edebilir miyiz? (Wittgenstein, 1996: 337). Bu açıdan baktığımızda, Wittgenstein'a göre, bir insan sözcüğün nasıl işlevde bulunduğunu giderek hangi anlama geldiğini salt zihinsel bir edimle tahmin edemez. Kısaca onun kullanımına bakmak ve onu oradan öğrenmek gerekir.

Wittgenstein'ın şu ana kadar kullanımla ilgili söylediklerini, kendisini Wittgenstein'a eklemleyen (Magge, 1985: 222; Thompson, 1990: 18-21). John Searle 'oluşturucu/kurucu kurallar' terimiyle gayet güzel bir biçimde açmaktadır. Ona göre, bir dilin anlam yapısı, altta yatan bir dizi oluşturucu kural kümesinin uylaşımsal gerçekleşmesi biçiminde görülebilir; bu anlamda onun özel ilgisi olan ve bizi burada bir yönüyle ilgilendiren söz edimleri de, başka edimlerden farklı olarak, anlatımların bu oluşturucu kural kümelerine uygun olarak sözcelenmesiyle yerine getirilen edimlerdir (Searle, 2000: 108).

Searl, oluşturucu kurallar ile ne anladığını belirginleştirmek amacıyla, oluşturucu kurallar ile düzenleyici kurallar arasında bir ayrım yapar: Ona göre, düzenleyici kurallar, onların varolmasına bağımlı olmayan bir etkinliği düzenler. Oluşturucu kurallar ise, varolması mantıksal bakımdan kuralların varolmasına bağlı olan bir etkinliği oluşturur ve düzenler (Searle, 2000: 105). Tanım oldukça sofistike olmakla birlikte, Searl'ün bize anlatmak istediği gerçek şudur. Düzenleyici kurallar'ın geçerli olduğu bir durumda, bir cümle kurmak zorunlu olarak fiili bağlamla kayıtlı değildir. Oluşturucu kurallarda ise, durum bunun

tam aksinedir. Örneğin düzenleyici kurallar emir cümlesi formu alabilirken, 'Meyve keserken bıçağı sağ elinizle tutun' gibi; oluşturucu kurallar ise daha farklı bir biçim alır, örneğin, 'Rakip taşların hamlesi karşısında şah kıpırdayamaz duruma düştüğünde, mat olunmuş olur' gibi. Kısa bir biçimde söylersek, düzenleyici kurallar, öteki kurallardan farklı olarak, 'X yap' ya da 'Y ise X yap' biçimindedir ya da bu biçimlerde dile getirilebilir. Oluşturucu kural dizgelerinde ise, bazıları bu biçimde olmakla birilikte, genel biçim şu tarzdadır: 'X, Y sayılır' ya da 'B bağlamında X, Y sayılır' (Searle, 2000: 106).[4]

Searl yukarıdaki açıklamanın daha iyi anlaşılması amacıyla şu iki durumu karşılaştırmamızı önerir: Bulunduğumuz toplumsal çevrede toplantı davetiyelerinin en az iki hafta önceden gönderilmesi gerektiği biçiminde bir görgü kuralı olduğunu kabul edelim. Bu kural olsa da olmasa da, kişinin eylemi 'Davetiyeleri en az iki hafta önceden gönderdi' biçiminde dile getirilebilir. Bir de, spor yaptığımız çevrede futbolun şu kurallara göre oynanan bir oyun olduğunu düşünelim. Bu durumda, söz konusu kurallar olmasaydı, 'Futbol oynadılar' betimlemesi yapılamazdı. *Yirmi iki adam, bir futbol oyununda iki takım tarafından gerçekleştirilen fiziksel davranışların aynısını gerçekleştirebilir; ancak, ortada futbol kuralı denilen hiçbir kural yoksa, bu adamların davranışlarının futbol oynadıkları biçiminde betimlenmesi için bir neden yoktur* (Searle, 2000: 107, 124). Ya da şu iki durum arasındaki farkı düşünelim: Acaba, söz vermek ile, söz gelişi, balık tutmak arasındaki fark nedir? Burada ilk akla gelen şey, 'ilkini bir dil içinde yapmak ancak bir dilin öğeleriyle ilgili oluşturucu kuralların varlığıyla olanaklı olduğu halde, ikincisini yapmanın benzer hiçbir kural kümesini gerektirmediğidir'. Bu anlamda bir kişinin şu koşullarda balık tutması bir uylaşım işi değildir, buna karşılık söz edimleri, belli koşullar altında şu anlatımların sözcelenmesinin söz vermek sayılması bir uylaşım konusudur (Searle, 2000: 109, 110-113).

Özetle söylersek, oyun kuralı gibi oluşturucu kurallar, davranışın betimlenmesi için, o kurallar olmadığında söz konusu olmayacak bir temel sağlar. Örneğin siz, 'X'e oy verdi' betimlemesini oluşturucu kurallar olmadan yapamazsınız. Kısaca Sear'le göre 'bir dili konuşmak, oluşturucu kurallara uygun davranışlarda bulunmak demektir' (Searle, 2000: 125). Kurallar bize düzenlilikleri açıklarlar; eğer kurallar yoksa ortada açıklanacak düzenlilikler de yok demektir (Searle, 2000: 127). "Bir dili konuşmak demek, kurala dayalı bir davranış girişiminde bulunmak demektir. Daha anlaşılır bir biçimde dile getirmek gerekirse, konuşmak, kurallara uygun davranışlarda bulunmaktır" (Searle, 2000: 91).

Şimdi burada şöyle bir sorunu ele almak durumundayız: Acaba kişi kendisini, dile anlam vermede geçerli olan oluşturucu kurallarla kayıtlamak zorun-

4 Benzer değerlendirmeler için bkz. Searle, 1982: 189-191, 193-196.

da mıdır? Bu kurallar dikkate alınmadan da bir yorumla faaliyetinde bulunamaz mıyız? Bu sorulara iki aşamada yanıt verilebilir:

İlk olarak, kişi eğer oluşturucu kuralları dikkate almazsa geçersiz bir eylemde bulunmuş olur. Yani o anlamlı konuşmuyor demektir. Bu noktayı Searl'ün hocası Austin, söz eylemlerinin başarı koşulları olarak adlandırdığı şeyle daha açık bir biçimde göstermektedir. Bizim için burada önemli olan koşul şudur: "Ortada, belirli bir uylaşımsal etkisi olan, kabul edilmiş belirli bir uylaşımsal prosedür olmalıdır" ve "koşullar ve kişiler, prosedür için uygun koşullar ve kişiler olmalıdır" (Austin, 1962: 14-15).[5] Onun bu ilkesi 'sözce vesilesi' olarak da adlandırılır: Q. Skinner, (Skinner'den akt. Davidson, 2002: 116). Austin'in 'sözce vesilesi' dediği şeyin iki önemli veçhesi olduğunu söyler. a) öznelerarası bağlam: Bağlamın bu veçhesi, söz edimlerinin en iyi şekilde anlamlandırmaya yardımcı olur. b) Genel düşünsel ve toplumsal matris: Bu da, oluşturucu kurallar dediğimiz şeyi belirlemeye yardımcı olur. Kısaca, sözce vesilesi (öznelerarası bağlamı ve toplumsal matrisi) olmayan, ifadeler anlamlı değillerdir. Örneğin

a) "Evet (kabul ediyorum)" dediği sırada, hayatta olan başka bir kadınla evli olan erkeğin;
b) Kardeşine Mısır Piramitlerini miras bırakan aklı yitik kişinin;
c) Kızaktaki gemiye gecenin geç bir saatinde Baş Komutan Stalin adını veren ayyaşın, (Altınörs, 2001: 38).

ifadelerinin bir sonucu ya da etkisi yoktur. Çünkü onlar, başarılı olmalarını sağlayacak olan uylaşımsal prosedürün dışında kullanılmaktadır. (Austin, 1962: 16-23). Yani yukarıdaki söz edimlerinde bulunan kişi, eylemini anlamlı kılacak koşullar içinde değildir. Austin'in meşhur örneği ile söylersek 'bir kimse kalkıp da Pengueni vaftiz edemez' (Austin, 2001: 74-75). Peki, bu işlemin anlamsızlığı, vaftizin penguenlere uygulanamaz oluşundan mı, yoksa insan dışındaki şeylerin vaftiz edilmeleri konusunda uygulanması benimsenmiş bir prosedürün bulunmayışından mı kaynaklanmaktadır? (Austin, 1962: 24). Elbette ki bu sorunun yanıtı ikinci şıktır; bu bir kişinin pengueni vaftiz edemeyeceği anlamına gelmekten çok o eylemin anlamsız olduğunu ifade eder. Diğer bir deyişle böylesi bir eylemin, anlam kazanacağı koşullardan mahrum olduğu için, iletişim değeri yoktur. Belirli bir sahne söz konusu olmadan kastetme edimini gerçekleştirememizin nedeni, anlatmak isteyebileceğimiz şeylerin, en azından kimi durumlarda bir uylaşım işi olmasıdır (Searle, 2000: 117). Birtakım örnekler üzerinde söylersek, ancak evlilik kurumunun dikkate alınması durumunda, birtakım davranış biçimleri Ahmet'le Ayşe'nin evlenmesi biçimini alabilir; ancak futbol kurumunun dikkate alınması durumunda birtakım adamların yaptığı birtakım hareketler, X'lerin Y'leri 3-2 yenmesi biçimini alabi-

5 krş. Aysever, 2000: 14-16; Altınörs, 2001: 39.

lir'. Ya da, daha basit bir örnekle, ancak para kurumunun olması durumunda elimizdeki kağıt parçalarının bir değeri olabilir (Searle, 2000: 125).[6]

Yukarıda sorduğumuz sorunun ikinci yanıtı şudur: Eğer anlam verme durumunda olan kişi oluşturucu kurallara ve başarı koşullarına dikkat etmiyorsa, o, insanlar açısından iletişim değeri olmayan karmaşık bir dile sahip demektir. Anlama sorunları, Wittgenstein'ın meşhur aforizmasıyla söylersek, olağan 'dil tatile gittiği zaman' ortaya çıkar (Wittgenstein, 1996: 38). Diğer bir deyişle sözcükler onlara anlam veren dil oyunlarından ayrı ve bağımsız kullanıldığında, sözcükler kendilerine özgü işi artık yapamadığından, anlama problemleri ortaya çıkmaktadır. Ve artık kişi şu türden cümleler kuruyor demektir:

> Alaaddin'in lambası aslında sihirli lamba falan değildi. Uzay-zaman çevrimi yapabilen ve termodinamiğin ikinci prensibine göre çalışan bir araçtı? (Kocabaş, 1984: 81). Büyücü Alaaddin'le M.Ö. 767 yılında karşılaştı. O zaman Alaaddin 9 yaşındaydı (Kocabaş, 1984: 43).

Ya da kendisinin dahi anlayamayacağı türden 'oluşturucu kurallar' ihdas ediyor (!) demektir:

> Öyle bir oyun düşünün ki, orada taraflar satranç tahtası ve satranç taşları ile dama oynamakta olsun, ve kendilerine 'Ne oynuyorsunuz?' diye sorulduğunda: 'Satranç oynuyoruz' desinler! *Satranç taşları ile dama oynayabilirsiniz, ancak 'şah' artık şah olmaktan çıkmış ve taşların önemlilik sırası tamamen değişmiştir* (Kocabaş, 1984: 97 -vurgular bize ait).

Dikkat edilirse yukarıdaki örneklerde sözcükler, ait oldukları dil oyunların bağımsız bir biçimde kullanıldıklarından kendilerine özgü işlerini yapamamaktadırlar. Bu aynı zamanda dilin farklı bölgelerindeki ifade biçimlerinin birbirine karıştırılmasından kaynaklanan bir sorundur (Wittgenstein, 1996: 90). Wittgenstein bu noktada bize şunu önerir: İnsan daima kendisine şunu sormalı: 'Bu sözcük, asıl evi olan dil oyununda gerçekten de hiç böyle kullanılır mı?' (Wittgenstein, 1996: 116).

Özetle, bizim burada vurgulamak istediğimiz nokta şudur: Evet, kişi mutlak anlamda bu koşulları ya da kuralları dikkate almak zorunda değildir; ancak o kişi, aksi varsayımın geçerli olması halinde kendisini bir anlamsızlığın ya da saçmalığın beklediğini bilmelidir: Belki de o, diğer insanların anlamadığı bir dil oyunu kullanmaktadır. Bu Wittgenstein'ın bir öğrenciye matematik öğrenimi esnasında söylediklerine (Wittgenstein, 1996: 185) benzer: Örneğin öğrenci,

6 Wittgenstein'ın şu paragrafıyla krş. "Şöyle diyorsunuz: Önemli olan sözcük değil, onun anlamıdır ve siz anlamı, sözcüklerin farklı olmasına karşın aynı türden bir şey olarak düşünüyorsunuz. Burada sözcük orada anlam. Para ve onunla satın alabileceğiniz bir inek (Oysa tersi: Para ve kullanımı.), (Wittgenstein, 1996: 120).

'+n' dizisini yazma noktasına getirilir (0, n, 2n, 3n vs.). Onun '+1' düzeninde doğal sayılar dizisini yazması gerekiyor. Ona uygulamalar yaptırıyoruz ve ona 1000'den sonra '+2' şeklinde devam etmesini söylüyoruz; ancak o, 1000, 1004, 1008, 1012 şeklinde yazıyor. Onu uyarıyoruz, 'iki eklemen kast edilmişti'. Buna karşın o bize şu şekilde yanıt veriyor: "Evet doğru değil mi? Onu böyle yapmamın kast edildiğini düşünmüştüm". İşte bu noktada şunu demek gereksizdir: "Ama .... göremiyor musun?" Çünkü muhatabımız artık, bizim için anlamlı olmayan başka bir dil oyunu kullanıyor demektir. '+n' dizisine bu şekilde anlam verilmez uyarısı ancak, muhatap da bizim ait olduğumuz yaşama formu içindeyse bir anlam ifade eder. Öte yandan, bu değerlendirmeler, en azından Kur'an ilimleri sahasında, postmodern dönemde meşhur olan okur yönelimli akımlara karşı belirli bir mesafede olduğumuz anlamına gelir. Zira, özel bir dilin olabilirliği şeklindeki varsayımın eleştirisi aynı zamanda postmodern anlam kuramının eleştirisi olarak da okunabilecek bir şeydir (Rosenau, 1988: 55-80).

Şu ana kadar, anlamın belirlenmesi ya da yorumun otantikliği noktasında kurmaya çalıştığımız çatının bünyesinde bazı sorunlar taşıdığı bir gerçektir. Bu anlamda ilk sorun, Derrida tarafından Austin'in şahsında Searle yöneltilen soruda belirir: Oluşturucu kuralları nesnel bir biçimde elde edebilir miyiz? (Derrida, 1990: 2-3). Ya da dil, kimin kime hangi koşullarda ne söylediğinden mi ibarettir? (Eagleton, 1990: 141). Diğer taraftan, 'anlamaya yön verecek olan birtakım usullerden söz etmemiz Gadamerci bir bakış açısından eleştiriye açıktır. Onun yorum bilim alanındaki en önemli katkılarından biri de, 'anlamın bütünüyle yöntem tarafından yönlendirilmediğini' göstermiş olmasıdır. Bu sorular yöneltildiği muhatapları açısından haklı olmakla birlikte burada yapmaya çalıştığımız şey açısından bir anlam taşımamaktadır. Çünkü biz, anlamı belirlemede birtakım kurallardan söz etmekle ne bütünüyle nesnel bir biçimde oluşturucu kuralları elde edebileceğimizi iddia ettik ne de bu kuralların bütün anlama problemlerini çözebileceğini. Wittgenstein'ın da belirttiği üzere, bir dilden söz etmek doğa yasalarına bağlı bir düzenlilikten söz etmek anlamına geldiği kadar esnek bir yapıya sahip olan oyundan söz etmeye de benzer (Wittgenstein, 1996: 492). Diğer bir deyişle dil içinde kesinlik ve esneklik birlikte yol alırlar. Hatırlanacağı üzere, bizim temel hedefimiz şuydu: Özel bir dil varsayımına dayanmış görünen anlam kuramının bir eleştirisini yapmak böylelikle de, en azından doğru anlamı tayin etme noktasında bazı ip uçlarına ulaşmak. Bu açıdan baktığımızda, aşağıdaki tanımlamayı bazı çekincelerle kabul etmekteyiz:

> ... yapıtın, yüzyıllar boyunca kendisine getirilen yorumlarla zenginleştiğini öne süren yorum bilim ilkesini benimser; yapıtın toplumsal etkisi ile, tarihsel olarak yerlerini almış alıcıların beklenti ufku arasındaki bağıntının varolduğunu göz önünde tutar. Ama metne getirilen yorumların, metnin derin *amacının* özniteliğiyle ilgili bir varsayımla bağıntılı olması gerektiğini de yadsımaz (Eco, 1991: 27).

3- Kur'an'a Anlam Vermeye Çalışmak

> Her bir alanda *ancak konunun doğal yapısı izin verdiği ölçüde* kesinlik aramak eğitim görmüş kişinin özelliğidir (Aristo, 1998: 1095a).

Sorunun Kur'an'ı anlamayla ilgili boyutu sanırım kabaca ortaya çıkmış durumdadır. Kur'an yorumcuları her ne kadar özel bir dilin olabilirliği türünden bir teoriyi savunmasalar da onların pratikteki durumu, yaptıkları yorumlar, içerdiği sorunlar itibariyle tam da özel bir dilin olabilirliğini savunanlarla aynı cenaha düşmektedir. Şimdi bu iddiamızı birkaç örnek üzerinde temellendirmeyi düşünüyoruz.

> * Melekler insandaki sezgisel biliş, sudaki akışkanlık ve taştaki katılık gibi yaratılmış nesnelerin 'hususiyetleridir'. Kur'an'i terminolojide melek kavramının ikincil anlamı insanı kötülükleri ortadan kaldırma mücadelesinde cesaretlendiren ilahi moral bir destektir. Şeytan yoldan çıkmış melek olarak, metaforik bir biçimde Kur'an'da ateşin yaratığı olarak zikredilmiştir. Bu insanın kötü tabiatını işaret eder (Ahmed, 1990: 59).
> * Cin kavramı dolayımında yapılan spekülasyonlar: Bunların, çöllerde ve ormanlarda yaşayan yabani insanlar için kullanıldığı (Ahmed, 1990: 59) türünden yorumlardan onların mikroplar (Jansen, 1993: 66) olduğu şeklinde iddialara kadar bir yorumlar seçkisiyle karşılaşmak mümkündür.
> * Eski Ahit boyunca bir başka terim, *Tebel*, Dünya'nın üstünde yaşanabilir, işlenebilir ve insanoğluna yaralı (cevher kaynağı anlamına da gelir) olan kısmını anlatmak için sık sık kullanılır. Genellikle 'toprak' veya 'yerküre' diye tercüme edilen *Tebel* terimi, çoğunlukla dünyanın sulak kısımlarından ayrı olan kısımları için kullanılır; bu *Tebel*'in 'temelleri', deniz havzaları ile yan yanadır. Bu, Davud'un şarkısında en iyi bir biçimde ifade edilir. " ...Denizin derinlikleri görüldü ve *Tebel*'in temelleri açıldı.' (Mezmur la/18: 14-15) Bu gün 'dünyanın temelleri hakkında bildiklerimizle, *Tebel* kelimesi; temelleri -tektonik plakaları- suların ortasında olan kıtalar kavramını açıkça aktarmaktadır. En son jeolojik teorilerin 3000 yıllık bir mezmurda yankılandığını keşfetmek ne heyecan verici (Sitchin, 2000: 117).

Bizim açımızdan bu yorumlarda şu yönler sorun oluşturmaktadır:

a) Bu yorumlar bir göstergeye anlam verme noktasında herhangi bir kurala dayanmamaktadır. Özel bir dil varsayımında olduğu üzere burada da kişi adeta tek başına bir defalığına nesnesine yaklaşan mitik adem gibi cin ya da melek teriminin nasıl anlaşılabileceğini düşünmekte gibidir. Bu yorumları yapan kişiler, herhangi bir dilsel zemine dayanmadıkları gibi yorumlama işinin el çabukluğuna dayanan bir hokkabazlık olduğunu düşündükleri izlenimini vermektedirler. Oysa bu yorumlar yapılmadan ilgili kelimelerin nerede nasıl ve hangi oluşturucu kurallar içinde kullanıldığına bakılması gerekirdi. Burada Witt-

genstein'ın örneğini hatırlamakta fayda var: Satranç kurumu olmaksızın satranç oynayamaya niyet edemeyiz. Benzer bir biçimde, bu kelimelerin içinde yer aldığı ortamda, modern bilim kurumu olmadığı için bir kere ilke bazında bu işaretlerle yorumcuların ifade etmeye çalıştıkları şey kast edilmiş olamaz. Aksini savunduğumuzda şu türden bir cümle kuruyoruz demektir: 'Alaaddin'in lambası aslında sihirli lamba falan değildi. Uzay-zaman çevrimi yapabilen ve termodinamiğin ikinci prensibine göre çalışan bir araçtı?' Bu öyküyü bu hale dönüştürmek, onu ait olduğu yaşama formunun, dil oyununun dışında kullanmak demektir. Burada bir yanlış anlamaya sebebiyet vermemek için şunu ifade edelim: Evet, gerçekten de tartışmaya konu olan ayetler günümüz insanı açısından sorunlu olabilir; ancak durumun böyle olması bizim bu göstergelere isteğimiz tarzda yaklaşabileceğimiz anlamına gelmemelidir; aksine, eğer bir yorum faaliyeti olacaksa başlangıç noktamız dil zemini olmalıdır. Bu noktada amacımızın daha iyi anlaşılması için Eco'nun ekstrem bir örneğini kullanmama müsaade edin. Eco şu tarz bir sorudan hareket eder: yüzyılda yaşamış olan Wordsworth'ün "A poet could not be gay." dizeleriyle karşılaşan modern okurun tavrı nasıl olmalıdır? Bu dizelerin iki biçimde çevrilme olanağı vardır: Olağan anlamında 'Bir şair neşeli olabilir ancak' şeklinde çevrilebilir; ikinci olarak, çağdaş İngilizce'de gay kelimesi 'eşcinsel' anlamına geldiği için, aynı dize 'Bir şair eşcinsel olabilir ancak' şeklinde de çevrilebilir. Eco, bu dizenin okurunun, zorunlu olarak Wordsworth'ün aklından neler geçtiğini hesaba katmak zorunda olmadığını belirtir; ancak Wordsworth döneminde sözlükbilimsel sistemin durumunu hesaba katmak zorunluluk kavramını aşan bir boyut taşır. Her şeyden önce dizeyi okuyan kişi, gay kelimesinin o dönemde cinsel bir yan anlamı olmadığına dikkat etmesi, yani Wordsworth'ün metninin kültürel ve dilsel artalanına saygı göstermesi gerekir. Bu dizenin bir şişe içinde bulunması durumunda bile, okuyucu şunu teslim etmek durumundadır: Bu metin Romantik bir şair tarafından değil de çağdaş bir şair tarafından yazılmış olmalı (Eco, 1997: 78-79). Kısaca bir kelime anlamını belirli bir sorumluluk dairesi içinde ima eder; sorumluluğun ilga edilmesi ise bizi nihilist anlam kuramına götürür. Bu konumun savunulamaz olduğunu, az sonra daha net biçimde göstermiş olacağız. Özel bir dilin olamayacağını söylemek bir yönüyle postmodern anlam kuramlarının da eleştirisi olmaya adaydır.

b) Yukarıdaki yorumlarda taşlar yer değiştirmiş gözükmektedir. Diğer bir deyişle dini terminoloji, örneğin modern psikolojinin terimlerine dönüştürülmüştür. Bu mutlak anlamda imkansız bir şey değildir; ancak kişi şunun da farkında olmalıdır: Eğer satranç taşlarıyla dama oynarsak, artık taşların konumu bütünüyle değişmiş demektir. O noktada şah artık şah olmaktan çıkmıştır ve bizi son derece derin bir kafa karışıklığı bekliyor demektir.

c) Az önceki yorumlarda özdeşlik ilkesinin ihlali söz konusudur. Özel dil varsayımının eleştirisinde gördüğümüz üzere, muhatap bize X kelimesine bir

önceki günle *aynı* anlamı nasıl verdiğini açıklayamamaktaydı; onun bir açıklama sunamaması, bütünüyle öznel bir zemine dayanması anlamına geldiğinden, bu durum bizim doğru ve yanlış üzerinde konuşamamamız ile eş değerdir. Benzer bir biçimde, yukarıda Kur'an'a anlam verme çabası içinde olanlar, kelimenin anlam özdeşliğini sağlayamamaktadırlar. Eğer bir kelime, o gün bir anlama bu gün de başka bir anlama geliyorsa; bu, aynı kelime yarın da başka bir anlama gelebilir demektir. Bu durum nahif bir şekilde anlam zenginliği olarak değerlendirilebilir; ancak aynı soruna bir başka açıdan yaklaştığımızda, bu iletişimin tahribi ile eş değerdir. Bir gösterge mesnetsiz bir biçimde bir anlama geliyorsa, aynı gösterge pekala tamamıyla zıt bir anlama da gelebilir, yani hiçbir anlama ... Aristo'un sofistleri eleştiri için ileri sürdüğü özdeşlik ilkesi hatırlanırsa bu durum daha açık bir hale gelecektir:

> Ancak, eğer bu sınırlar konulmaz ve kelimenin sonsuz anlamları olduğu söylenirse herhangi bir akıl yürütmenin mümkün olamayacağı açıktır. Çünkü tek bir anlamı ifade etmemek, hiçbir anlam ifade etmemektir. Kelimelerin hiçbir anlam ifade etmemeleri durumunda da insanın gerek başka insanlarla, gerekse kendi kendisiyle her türlü düşünce alışverişi ortadan kalkar. Çünkü tek bir şeyi düşünmediğimiz takdirde hiçbir şeyi düşünmemiz mümkün değildir (Aristo, 1996: 205-206).

Burada şunu belirtmekte yarar görüyoruz; dildeki özdeşlik maddesel bir özdeşlik değildir, o daha çok toplum tarafından kurulan bir özdeşliktir.[7] Bu açıdan bakıldığında, gösterge ile gösterilen arasında bir özdeşlik kurabilmek için veya göstergeye bir anlam yerleştirebilmek için 'toplum zorunludur. Anlamı yaratan yalnız *toplumsal kullanım* ve genel onaydır. Birey tek başına hiçbir anlamı (değeri) yerleştiremez' (Saussure, 1985: 123). Diğer yandan eğer ifadeler bir anlam taşıyorsa bu, bireyin de ait olduğu ortaklaşalık sferi (öznelerarasılık) ile mümkün olmaktadır (Habermas, 1971: 156-157).[8] Özetle söylersek, yukarıdaki yorum sahipleri bu gerçeği göz ardı etmiş görünmektedirler.

d) Burada meselenin bir başka yönüne çok kısa bir biçimde işaret etmekte yarar görmekteyiz: Hatalı bir biçimde işletilen analoji mantığı da özdeşlik ilkesinin ihlali ile sonuçlanır. Bunun en güzel örneği hermetik semiosisteki analoji mantığıdır. Buna göre, 'eğer A'nın B'yle bir x ilişkisi, B'nin C'yle bir y ilişkisi varsa, o zaman A'nın C'yle bir ilişkisi olması gerekir' (Eco, 1997: 61). Bu şematik açıklamayı bir örnek üzerinde değerlendirelim: Rönesans hermetizminde, salep adlı bitkinin iki küremsi tomurcuğunun bulunduğu keşfedilir ve bunda hayalarla çarpıcı bir benzerlik olduğu görülür. Buradan hareketle salebin üre-

7 Bu sorunun açıklanması için bkz. Saussure, 1985: 123.

8 Bu metnin Türkçe çevirisi olmakla birlikte, İngilizce metin daha okunaklı gözükmektedir. Bkz. Habermas, 1997.

me organlarıyla ilgili büyülü bir gücü olduğu sonucuna varılır (Eco, 1997: 60). Eco'nun bu türden yorumları paranoyak yorumlar (Eco, 1997: 58) olarak adlandırması gayet yerindedir. Çünkü bu mantık, her şeyden önce başka yollarla açıklanabilecek rastlantıların önemini gereğinden fazla abarttığı gibi, insanlar arasında geçerli olan hiçbir ölçüte de dayanmamaktadır. Oysa analojideki özdeşlik, kişisel bağıntılarla kurulabilecek bir şey olmaktan çok, harici/toplumsal bir biçimde kurulabilir. Yukarıda andığımız yorum örneklerinde, yapılan yorumlar her ne kadar afaki ise de yorumcular analoji mantığını sublime ederek bir şekilde yorumlarının lafızla da bağlantılı olabileceğini zannetmektedirler. Oysa zannetmekle o şeyin gerçekliğe uyması birbirinden farklı şeyler olsa gerek.

Toparlarsak, söylemeye çalıştığımız temel şey şudur: Metinle muhatap olan kişi, onu anlarken ya da yorumlarken dilin oluşturucu kurallarını dikkate almak durumundadır, çünkü bu kurallar en azından doğru yorumu belirleme yolunda vazgeçilmez ölçütlerdir. Aksi bir varsayımın geçerli olması, bizim doğru ve yanlış üzerinde konuşamamamız anlamına gelir. Yani isteyen istediği zaman bir sözcükten veya cümleden ya da herhangi bir işaretten istediğini anlayabiliyorsa, bu, içinden çıkılması güç sorunlarla karşı karşıyayız demektir. Burada Wittgenstein'ın bir kuralın anlaşılması noktasında söylediklerini hatırlamak ufuk açıcı olacaktır:

> Bizim paradoksumuz şuydu: Eylemin hiçbir yönü kuralla belirlenemez, zira eylemin her yönü bu kurala uygun yapılabilir. Yanıt şuydu: Eğer her şey kurala uygun yapılabilirse o zaman onunla çatışma da yapılabilir. Öyleyse burada ne uygunluk ne de çatışma olur (Wittgenstein, 1996: 201). "Bu çizgi, gitmem gereken yolu bana dolaylı olarak anlatır." -Ancak bu şüphesiz sadece bir resimdir. Ve eğer ben onun, bunu ya da şunu sorumsuzca ima ettiği yargısına varırsam, onu bir kural gibi izliyor olduğumu söylememem gerekir (Wittgenstein, 1996: 222, krş. 237).

Her anlamlandırma faaliyetinin meşru olduğunu söylemek, hiçbir *çatışma ve uyuşmanın olmadığı* anlamına gelir; bu ise kelimenin tam anlamıyla saçmalamakla eş değerdir. En azından Kur'an metni açısından bir anlamı ima etmenin belirli bir *sorumluluk* dairesinde olması gerekir. Onun rehber olma özelliği de bunu gerekli kılar; bir rehber, mantığı feshedercesine, aynı anda hem onu hem de bunu kast ederek bir yönlendirmede bulunamaz.

Peki, bu felsefi varsayımların dışında ilgili yorumlama tarzlarına kaynaklık edebilecek başka sebepler yok mudur? Bu türden yorumların bütünüyle dille alakalı bir sorun olmadığının farkındayım; bu anlamda yorumların da siyasal ya da sosyal bir konjonktürünün olduğu bir gerçek. Takdir edileceği üzere, bunlara değinmek bir başka makale konusu olsa gerek. Bununla birlikte, metne hatalı bir biçimde yaklaşmaktan kaynaklanan sorunların yanında bir de biz-

zat metinden kaynaklanan sorunlar vardır. Yorumlamaya konu olan metin, bir kere kendisini bütünüyle muhkem olarak tanımlamamaktadır. Metnin öte dünyaya ilişkin tanımlarını ve benzetmelerini bütünüyle tek bir defada kesin bir biçimde yorumlamak mümkün gözükmemektedir. Bu konularda bütün insanları eşit derecede ikna edecek bir yorum türüne ulaşmak konunun doğası itibariyle zordur. Aristo'nun epigrafının da ima ettiği üzere bu alanda konunun el verdiğinden fazla bir kesinlik talebinde bulunmak haddi aşmak anlamına gelir.

İkinci olarak Kur'an, bazı hadiseleri tasvir diliyle anlatmaktadır. Örneğin, geçmişe ilişkin anlatımlarda, (örneğin Kehf suresindeki betimlemelerde) ne kadar metafora baş vurulduğu açık değildir. Diğer bir deyişle bunların ne kadar gerçeklik ifade ettiği ya da etmediği bütünüyle belirlenebilecek bir husus değildir. Bunları söylerken, kendini apaçıklıkla tanımlayan Kur'an metninin anlam sorunları içerdiğini kastetmemekteyiz. Aksine bu sorunlar, konunun doğasından kaynaklanıyor olabileceği gibi metinle aramızdaki tarihsel *mesafe*den de kaynaklanıyor olabilir ve haddizatında bu da doğal bir şeydir.

Kısaca Kur'an söz konusu olduğunda, metnin statüsü açısından *anlaşılabilir* yorum farklılıklarının olması doğal gözükmektedir. Bu gerçek bizi, 'yorumlamaya ilişkin bazı kuralların olması bütün anlama faaliyetinin açıklığa kavuştuğu şeklindeki' bir katı iyimserlikten kurtaracaktır. Metne anlam vermede kurallar zorunlu ama yeterli değildir. Bu yargı, Aristo'da olduğu türden çok sıkı bir özdeşlik paradigmasının en azından Kur'an metni için söz konusu olmadığı anlamına gelir. Çünkü metnin kendisi böyle bir özdeşliğin tesisine izin vermemektedir. Bu cümle bir iç çelişki de değildir. Çünkü metinden kaynaklanan bazı sorunların olmuş olmasını teslim etmek farklı bir şey, adeta boşluk içinde varlık kazanan bir metin tasavvuru farklı bir şeydir. Bu son açıklamayı şöyle bir yanlış anlamaya sebebiyet vermemek için yaptık: Kur'an'a anlam verme noktasında birtakım kuralların olduğunu söylemekle bizim, metni, birtakım oluşturucu kurallarla eşitlemek gibi bir çabamız söz konusu değildir ve yine metne yönelik farklı yorumların olamayacağını söylüyor da değiliz. Böyle bir kayda gereksinim duymamızın nedeni, Kur'an'ı anlama çabalarında nesnelliğe yapılan vurgunun ironik bir biçimde öznelliği meşrulaştırabilceği şeklindeki uyarıyı (Aktay, 1996a: 227) haklı bulmamızdır. Bu aynı zamanda ilk kısmın sonunda değindiğimiz dikotonominin benzer bir tezahürüdür.

Uyarıya konu olan sorun şudur: Makale boyunca anlam rölativizmine karşı inşa edilmeye çalışılan duruşun, 'rölativizmin oluşturduğu manyetik basıncın bir karşıtına indirgenme; objektivist bir tuzağa yakalanma tehlikesine' karşı alınmış bir önlemi var mıdır? Acaba bu duruş, birtakım 'nesnel tedbirlerle Kur'an'a gitmenin' onu 'anlamak için yeterli olacağı' şeklinde bir iyimserlik içermekte midir? (Aktay, 1996b: 53). Uyarı mahiyetindeki bu sorular gayet yerindedir. Bununla birlikte bizim için 'Kur'an'ı anlama hadisesi, onunla aramıza

nesnel sınırlar koymak suretiyle ulaşılabilecek bir hedef değildir; ancak bu sınırlar da vazgeçilir değildir. Çünkü, nesnel sınırlar aşıldığında, anlam verme sınırları ihlal edildiğinde, artık bir sınırı olmayan metnin, her türlü istilaya karşı savunmasız kalacağı bir gerçektir. Diğer taraftan Kur'an ilimleri sahasında yapılan çalışmaların, koruma amaçlı olan sınırları, bütün anlama faaliyetini zorlaştıran bir şekle büründürmüş olması, bizi, anlam verme çabasında geçerli olan sınırları ihlal etmeye götürmese gerektir. Aslında bütün yapmaya çalıştığımız şey Lacancı terimlerle söylersek anlama ulaşma yolunda bir capiton noktası elde etmektir.[9]

Her ne kadar 'naif bir görüntüye kavuşmuş olan diyalektik sentetik olarak' (Aktay, 1996b: 51) adlandırılacak olsa da, bir 'üçüncü yol' önermenin zorunluluğu ile karşı karşıyayız.[10] O da yanlış anlamalara karşı, metnin içinde yer aldığı oluşturucu kuralların hatırlatılması ile, bu kuralların algılanması ve tatbiki esnasında varolan öznelliğin bilincinde olmak. Kısaca, anlama esnasında sınırların ihlaline karşı kuralların hatırlatılması; kuralların özneyle Kur'an arasındaki içsel diyaloğu ihlaline karşı da öznelliğin hatırlatılmasından oluşan ikili bir hermenötik. Bir başka bağlamda,burada söylemeye çalıştığımız şeyi, Austin'den de etkilenmiş olan Q. Skinner, oldukça güzel bir biçimde sunmuş görünmektedir:

> Hermenötik dairenin sonucu, hiçbir zaman, eldeki sözce hakkında nihai, apaçık ve tartışılmaz doğrulara ulaşmak gibi bir şey olamaz. Ancak bundan, hiçbir zaman belli bir sözcüğün hangi niyetlerle üretildiğine dair makul hipotezler inşa etmeyi ve bu hipotezleri doğrulamayı umamayacağımız sonucu çıkmaz. Yukarıda izah etmeye çalıştığım gibi bunu sık sık yapabiliriz. Önce edimsöz edimlerinin özneler arası anlamı üzerinde odaklanıp sonra da söz konusu eyleyicinin güdü ve inançlarını ve genel olarak sözcenin kendisinin bağlamını araştırarak bu tür niyetlilik atıflarını doğrulayacak daha fazla malzeme arayabiliriz (akt. Davidson, 2002: 120).

Sonuç olarak, naiv bir eklektisizm önerme gibi bir amacımız yok; ancak yukarıda tartışmaya çalıştığımız her iki aşırı tutumun da bir seçenek olmadığı artık anlaşılmış durumdadır. Bu aynı zamanda, Searle ve Derrida arasındaki meşhur tartışmadan ortaya çıkan bir sonuçtur:

> Özetle, Derrida, mutlak objektivitenin bir kuruntu olduğuna işaret etmekle, Searl mutlak rölativitenin kendi kendini yıktığını dile getirmekte haklıdır. Fakat neden bizim ikisinden birini tercih etmemiz gerekiyor olsun? Tersine, mesele, her şeye rağmen bu iki konumu aşan, fakat aynı zamanda içine alan bir metafor ve bir yöntem bulmaktır (Brown, 2002: 264).

9 Terim için bkz. Zizek, 2002: 112-114.

10 İlhami Güler, nesnel anlama ile öznel anlamanın sorunlarına değindiği bir yazısında bu yönde bir sonuca ulaşmış görünmektedir: 'Sonuç olarak bu alanlardaki bilgisel ilerleme, mutlak rölativizm ile mutlak nesnellik arasında mütevazi olarak gerçekleşen eleştirel bir süreçtir'. Bkz. Güler, 1996: 302.

RERERANSLAR

Ahmed, Aziz (1990) *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, çev. Ahmet Küskün, İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Aktay, Yasin (1996a) "Anlamın Termodinamiğine Doğru? Dücane Cündioğlu'nun Çabası", *İslami Araştırmalar*, cilt. 9, sayı: 1-4.

Aktay, Yasin (1996b) "Objektivist ve Relativist İradeler Arasında Kur'an'ı Anlama Sorunu", *II. Kur'an Sempozyumu*, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları.

Altınörs, Atakan (2001) *Anlam Doğrulama ve Edimsellik* Bursa: Alfa Yayınları.

Aristo (1996) *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları.

Aristo (1998) *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, İstanbul: Ayraç Yayınları.

Austin, J. L. (1962) *How To Do Things With Words*, Cambridge: Harward University Press.

Austin, J. L. (2001) "Edimsel Saptayıcı", çev. Atakan Altınörs, *Anlam Doğrulama ve Edimsellik*, Bursa: Alfa Yayınları.

Aysever, Levent (2000) "Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kurami ve John Searle", *Söz Edimleri*, Ankara: Ayraç Yayınları.

Baç, Murat (2001) "Wittgenstein ve Anlamın Ortalıkta Olması", *Felsefe Tartışmaları*, İstanbul: 28. Kitap.

Bahtin, Mikhail (2001) *Karnavaldan Romana*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bloor, David (1996) "What did Wittgenstein Mean by *Institution*", *Wittgestein and the Philosophy of Culture*, ed. Kjell Johannessen-Tore Nordenstam, Vienna: Verlag Hölder.

Brown, Richard Harvey (2002) "Sembolik Realizm ve İnsan Bilimlerinin Düalizmi: Pozitivizm ve Romantisizm Arasındaki Tartışmanın Retorik Yeniden Formülasyonu", *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Davidson, Andrew (2002) Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Derrida, Jacques (1990) *Signature, Event, Context*, Evanston: Limited Inc, Northwestern University Press.

Eagleton, Terry (1990) *Edebiyat Kuramı*, çev. Esen Tarım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Eco, Umberto (1991) *Alımlama Göstergebilimi*, çev. Sema Rifat, İstanbul: Düzlem Yayınları.

Eco, Umberto (1997) *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Can Yayınları.

Fiske, John (1996) *İletişim Çalışmalarına Giriş*, çev. Süleyman İrvan, Ankara: Ark Yayınları.

Göktürk, Akşit (1988) *Okuma Uğraşı*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Güler, İlhami (1996) "Hermenötik Açıdan Kur'an'ı Anlamanın Sorunları", II. Kur'an Sempozyumu, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları.

Habermas, Jürgen (1971) *Knowledge and Human Interests*, trans. Jeremy Shapiro, Boston: Bacon Press.

Habermas, Jürgen (1997) *Bilgi ve İnsansal İlgiler*, çev. Celal Kanat, Ankara: Küyerel Yayınları.

Hacker, P. M. S. (1985) *An Analytical Commentary on The Philosophcal Investigation*, Volume: 2, Oxford: Blackwell.

Harris, Roy (1988) *Language, Saussure, and Wittgenstein: How to Play Games with Words*, London: Routledge.

Jansen, J. G. (1993) *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Acar, Ankara: Fecr Yayınları.

Kocabaş, Şakir (1984) *İfadelerin Gramatik Ayrımı*, İstanbul: Ekin Yayınları.
Magge, Bryan (1985) *Yeni Düşün Adamları*, ed. Mete Tunçay, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
Malcolm, Norman (1963) "Wittgenstein's *Philosophical Investigation*", London: Knowledge and Certainty, Prentice-Hall.
McGinn, Marie (1997) *Wittgenstein and the Philosophical Investigation*, London: Routledge.
Rosenau, Pauline (1998) *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, çev. Tuncay Birkan, Ankara: Ark Yayınları.
Saussure, Ferdinand de (1985) *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
Savigny, Eike von (1993) "Why Can't A Baby to Smile?", *Wittgenstein's Intention*, ed. John Y. Cafield-Stuart Shanker, New York: Garland Publisher.
Searle, John (1982) "Söz Eylem Nedir?", çev. Oya Gödekli, *Dilbilim Seçkisi*, der. Doğan Aksan, Ankara: TDK Yayınları.
Searle, John (2000) *Söz Edimleri*, çev. Levent Aysever, Ankara: Ayraç Yayınları.
Sitchin, Zecharia (2000) *Kozmik Tohum*, çev. Yasemin Tokatlı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
Thompson, John (1990) *Critical Hermeneutics*, Cambridge: Cambridge University Press.
Wittgenstein, Ludwig (1990) *Philosophical Grammar*, Oxford: Basil Blackwell.
Wittgenstein, Ludwig (1996) *Philosophical Investigation*, trans. G. E. M. Anscombe, Oxford-Cambridge: Blackwell,.
Wittgenstein, Ludwig (2000) *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, İstanbul: Küyerel Yayınları.
Wittgenstein, Ludwig (1998) *Remarks on The Foundation of Mathematics*, revised 3rd edition, Oxford: Blackwell.
Zizek, Slavoj, 2002, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.