



## Dil ve Dilbilim Üzerine

Dr. Muhammed Bâkır Saidirûşen

Bu makale, genel hatlarıyla da olsa, dil ve dilbilim kavramı, dil felsefesi, lafız ve mananın bağlantısındaki tarz, dille anlatımın iletişimsel niteliği, rasyonel anlaşmanın kurallılığının ve standart dilin izahı konusunda panoramik bir resim çekecektir.

### Dil Nedir?

Dil, sözlük anlamı, yani gırtlığın hareketli ve kaslı organı, konuşmanın en önemli aracı<sup>1</sup>, Farsça ve İngilizce<sup>1</sup> gibi bir millete ya da topluluğa özgü söyleyiş olması bir yana, karmaşıklığı ve geniş kapsamı göz önünde bulundurulduğunda yüzyıllardan bu yana süren derin araştırmalardan sonra bile hâlâ olması gerektiği gibi tanınamayan insanın varlığındaki esrarengiz yönlerden biridir.

Tabii ki bu konu tüm araştırmaların merkezidir: Dil, irtibat kurma ve mesajı iletmede insan zihninin güçlerinden biridir. Konuşma ve söz, bu gücün semiyolojisi ve harici zuhurudur.<sup>2</sup> Hatta kendi başımıza düşünce halindeyken ve hiç kimseyle konuşmuyorken de, söze dökmeksizin dil gücümüzü kullanır ve ondan yararlanırız. Bir felaket ve hadise sonucunda veya anadan doğma dilsiz olanlar da dil nimetinden nasipsiz değildir. Tek fark, dili kullanırken fonetik işaretler veya söz yerine hareket sembollerinden (el ve dudak hareketlerinden) yardım alırlar.

---

1-Bkz: Müşiri Mehşid, *Farsça Karşılaştırmalı İlk Alfabe*, s. 534.

1-Bkz: Dehhoda Ali Ekber, *Dehhoda Sözlüğü*, s. 11130.

2-Bkz: Bâtını Muhammed Rıza, *Dil ve Düşünce*, s. 112.

"Lisan" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de birkaç kez kullanılmıştır. Bu kelimenin Kur'an'daki kullanımları incelendiğinde kimi zaman "lugat" anlamında geçtiği görülecektir. Kelime, aşağıdaki ayetlerde bu anlamda geçmektedir:

"Her peygamberi ancak kendi kavminin lisanıyla gönderdik."<sup>1</sup>

"(Musa'nın kitabıyla) ahenk içinde Arapça bir kitaptır"<sup>2</sup>

"Derler ki: Ona birisi öğretiyor. [Bu Kur'an'ı] nispet ettikleri kişinin dili lâldir, oysa bu [Kur'an] apaçık Arapça'dır."<sup>3</sup>

"Ona konuştuğu bir dil vermedik mi; söz söyleme, yeme ve içmede ona yardımcı olan iki de dudak?"<sup>4</sup>

"*Allemehu'l-beyan*" cümle-i şerifindeki "*beyan*" da aynı anlamı ifade etmektedir. Allame Tabatabaî bu ayeti izah ederken şöyle yazar:

Beyan, bir şeyi aşikâr etmektir. Bununla kastedilen, insanın kalbindeki izhar etmesidir. Bu, en hayranlık uyandıran nimetlerden ve insana bunun öğretilmesi, Allah'ın insana özgü lütuflarındandır.

O halde söz ve beyan, sadece akciğer ve hançerenin işlevi ve ses üretimi değildir. Bilakis insan, ilahî ilhamla, ses ve ahenk dizisinden harf, harflerin birleşmesinden de muhatabın algısına görünmeyen şeyleri görünür kılacak ve söz söyleyene irili ufaklı, gizli saklı hakikatleri ortaya koyarak dünyanın geleceğini tasvir etmeye güç verecek anlamı ifade etmek üzere işaretler üretir. Bu sayede de, inşayı gerçekleştiren kişi, insanın sadece kendi düşüncesiyle erişebileceği hissedilmeyen anlamları hazırlayabilir.

Allame Tabatabaî, daha sonra felsefi-sosyolojik bir tahlille, toplumsal medeniyetin ve insanlık ailesinin gelişmesinin, insanın konuşma kabiliyeti olmaksızın, anlatma ve anlaşma kapısını açmaksızın kolay olamayacağı mevzusuna değinir. Eğer ondaki bu özel yetenek var olmasaydı insan diğer varlıklardan farklı olmayacaktı.

Sonunda Allame, lafzın mana ile irtibatına işaret eder: Lafızların

---

1-Bkz: Tûsî, *et-Tibyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 6, s. 273; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, c. 2, s. 539; Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan*, c.13, s.15.

2-Beled. 9.

3-Nahl. 103.

4-Beled. 9.

alamet yapılması ve anlamların yerine konması göreceli bir şeydir ve insanın toplumsal hayatının icabıdır. Aynen bir lafzı muhatap için ifade ettiğimizde adeta manayı sunmuş olduğumuz gibi. Daha sonra bir diğer basamakta insanoğlu "yazı"yı lafızlar için alamet ve işaret yaptı. Öyleyse "yazı" da "kelam"ın hedefinin tamamlayıcısı ve onun görünümüdür, "kelam"ın, anlamın görünümü olması gibi.<sup>1</sup>

Söylenenler karşısında, dilin ve sözün kabiliyetinin insanın varlığının özelliklerinden ve onun varoluşuna tabi olduğu; su, hava ve taş gibi bağımsız tezahürler olmadığı sonucu çıkarılabilir. Tıpkı dil ve sözün, elde etme ve eğitime ihtiyaç duyuran yazının tersine, insanın doğasında kökü bulunan ve her sağlıklı insanın önceden bahşedilmiş bu gücü otomatik olarak belirli ses işaretleri kalıbına dökebileceği -içinde yaşadığı topluma uygun olarak- Allah vergisi bir şey olduğunun söylenebileceği gibi. Aynı nedenle, ünlü dilbilimci Saussure'dan nakledilen tanımlardan birine göre dil, parçalarının birbirlerine tam bağımlılığı bulunduğu ve her birimin değerinin onun birleşik haline tabi olduğu, birbirine bağlı işaretler toplamıdır (yapı, sistem=structure).<sup>2</sup>

### Delaletin Oluşması ve Simgelerin İlişki Düzeni

Anlam ve sözü ortaya koyma yeteneğinin, insanın varlık özelliklerinden olduğunu biliyoruz. İnsanın fitrata uygun toplumsal hayatının boyutlarından bir diğeri de dil ve söz madalyonunun diğer yüzünü gösterir. Beşerin sosyal yaşantısının en temel ögesi başkalarıyla ilişkide olmasıdır. Zihinlerin ötekiyle doğrudan ve aracısız irtibatı kolay olmadığından ve insan zihinsel birikimlerini veya dış dünyaya ait nesnelerin bilgisini aktarmak için onları muhatabına doğrudan gösteremeyeceğinden, mecburen, bu amacı gerçekleştirmede anlatma ve anlaşmanın en önemli ve en uygun vesilesi, insan işaret ve sembeler gibi başka araçlar da kullanıyorsa da, dilin (lafzın) işaretlerinden yararlanmaktadır.<sup>3</sup>

---

1-Allame Tabatabaî, *el-Mizan*, c.19, s.95-96, özetleyerek ve bazı kısımları seçerek.

2-Necfe Ebulhasan, *Dilbilimin Temelleri*, s. 8.

3-Necfe Ebulhasan, age., s. 2.

Sembol veya dâl,<sup>1</sup> bir şeye işaret eden şey demektir. Örneğin sokağın duvarında "→" simgesini görürsek, kast edilenin, bu yoldan gitmek gerektiği olduğunu anlarız. Delalet süreci, yani simgeden özel bir anlama geçiş kendiliğinden gerçekleşmez. Aksine önceden kararlaştırmaya bağlıdır. Bununla birlikte simge ve onun anlamı arasındaki ilişki, daima vazetme ve kararlaştırmaya göre de değildir. Sözelimi herkes bir kuş resmi gördüğünde onun anlamını bilir veya dumanı görmekle ateşin varlığını, ayak izini görünce yürüten birinin varlığını, zil sesini işitince kapının arkasında bir kimsenin var olduğunu hisseder. Buna göre klasik mantıkta birbirini gerektirme türünden analizle bu delaletlerin her birinde üç çeşit zikredilir. Öze ilişkin ve akılcı delalet<sup>2</sup>; zeki her insanın aklını kullandığında kavradığı şeydir.

Kur'an'ın bakışına denk, etkinin etkilenene (duman ve ateş) delaleti gibi. Nitekim aklın kanıtı da bunu gerektirir: Varlık âleminin tüm tezahürleri Allah'ın ayeti, onun sıfatlarının ve fiillerinin işaretidir. Doğal delalet<sup>3</sup>, acıya tepki verme görünümünde olduğu gibidir. Durumsal delalet<sup>4</sup>, ağaç lafzının onun hakikatine delalet etmesi gibidir. Vazedilmiş delalet, insan lafzının onun anlamına delalet etmesi gibi lâfzî olan ve tablolar, çizgiler, tasvirler gibi lâfzî olmayan şekilde iki türe ayrılmıştır.<sup>5</sup> Aynı zamanda vazedilmiş semboller ve alametlerin kimisinin genele ait ve tüm akılların kıstas ve kararlaştırmasına göre olduğu; kimisinin de, mutasavvıfların sembolik dilinde görüldüğü gibi, bireysel, şahsi ve kişilerin bâtinî basiretleri veya zihinsel varsayımları temelinde gerçekleştiği buna ilave edilebilir.

Dolayısıyla, delalet eden, her ne kadar daima bir kelime değilse de halkın arasında yaygın olan dil, her şeyden çok ses simgelerini, kelimeleri kullanır ve üzerinde derinleşmeyi, derinlemesine düşünmeyi hak eder.

Her sembolde üç unsur vardır: Delalet eden veya simge, medlul<sup>6</sup> veya anlam, delalet adını alan bu ikisi arasındaki ilişki. Mantıkçıların bir

---

1-Delalet eden, gösteren, işaret eden. (*Logatname-i Dehhoda* /Çev.)

2-Metinde "Delalet-i zâti ve aklî" (Çev.)

3-Metinde "Delalet-i tabii" (Çev.)

4-Metinde "Delalet-i vaz'î" (Çev.)

5-Muzaffer Muhammedrıza, *el-Mantık*, s. 36.

6-Delalet edilen, gösterilen, işaret edilen (*Logatname-i Dehhoda* /Çev.)

bölümüne göre simgeden şeye veya harici nesneye ulaşmak için her iki aşamadan da (medlul) geçmek gerekir: Delalet edenin medlula işareti ve medlulün harici şeye işareti. Hâce açıklıkla şöyle yazar: "Delaletin tasnifi, kullanımına göre üçtür. Birincisi, zihinsel suretlerin tabii olan harici nesnelere delaletidir. İkincisi, lafızların ve lâfzî ibarelerin zihinsel suretlere ve zihinsel suretler aracılığıyla da vazedilmiş harici nesnelere delaletidir. Üçüncüsü, yazının lafızlara, onun aracılığıyla zihinsel suretlere ve onun aracılığıyla da vazedilmiş harici nesnelere delaletidir."<sup>1</sup>

### Lafız ve Anlamın İlişkisi

İnsanın dili lafız ve anlamın birleşmesinden oluşmuş bir terkiptir. Sözün işaretleri ve sembolleri dış dünyanın (afakî ve enfüsi) gerçeklikleriyle irtibatlıdır ve anlamların açıklayıcısıdır. Bu irtibat öyle sağlamdır ki başkalarıyla muamele uzayında bir konuşanı işittiğimizde, zihnimiz, ortaya koyduğu lafızların suretine iltifat etmeksizin bir dizi anlamla karşılaşır. O kadar ki, anlamın çirkinliği ve güzelliği lafızların beğenilmesine veya nefret edilmesine yol açar.

Dilbilimcilerin ve Müslüman usulcülerin önem verdikleri soru şudur: Acaba lafız ve anlam arasındaki irtibat tekvinî<sup>2</sup> midir ve anlam, lafzın özü ve tabiatının bir parçası mıdır, yoksa lafzın anlama delalet etmesi gibi kararlaştırılmış (uzlaşımsal) bir şey midir?

Başka bir ifadeyle, lafzın gerçek anlama delaleti nedensellik ile ilgili olduğundan ve lafzın zihinsel varlığı, anlamın zihinsel varlığının ve zihne intikalin sebebi sayıldığından sebep-sonuç ilişkisinin kaynağının ne olduğu sorusu söz konusu edilmiştir. Acaba lafız ve anlam arasındaki ilişki öze mi ilişkindir ve anlam, tıpkı ateş ile ısı arasındaki ilişki gibi, lafzın öz ve tabiatının parçası mıdır? Yoksa bu ilişki, vazedilmiş olarak ifade edilen bir dış etkenden ve göreceli kararlaştırmadan mı kaynaklanmaktadır?

Lafız ve anlam arasında öze dair hiçbir ilişkinin bulunmadığı gayet açıktır. Yeni anlamların ortaya çıkışı, lafız-anlam ilişkisinin katılıma ve değişime açık olması bu ilişkinin göreceli olduğunun ve sebep-sonuç bağının kanıtıdır. Bu nedenle eski ve yeni pek çok dilbilimci, hekimler, fıkıh usulü uleması ve Müslüman edebiyatçılar, dilin sureti ile onu

1-Tûsî Hâce Nasir, *Esasu'l-İktibas*, neşr: Müderris Rezevi, s. 63.

2-Allah tarafından yoktan varedilme, yaratılma (*Logatname-i Dehhoda/ Çev.*)

gösteren anlam arasında özü ilgilendiren hiçbir ilişki türünün bulunmadığına; lafız ve anlam arasındaki nedensellik ve delalet ilişkisinin vazedilmiş (tayin edilmiş veya belirlenmiş) türden olduğuna inanırlar.<sup>1</sup> Başka bir ifadeyle sözün sembolleri yalnızca vazedildikten ve ondan haberdar olduktan sonra anlamı gösterebilir ve delalet, vazedilmeyele irtibatlı bir tasavvurdur.

Tabii ki burada temel bir soru karşımıza çıkmaktadır: Vazetmenin hakikati nedir? Vazeden kimdir? Bu soruları analiz eden çeşitli görüşler söz konusudur.<sup>2</sup> Bu meselenin ayrıntısını kendi özel alanına bırakıyoruz. Ama burada, zaruret ölçüsünce, sadece çağdaş düşünür Şehid Ayetullah Sadr'ın görüşünü açıklamakla yetineceğiz. O, lafzın anlama delaletini izah ederken şöyle der: "Lafzın gerçek anlama delaleti nedensellik türündendir." Bunun anlamı şudur ki, lafzın zihinsel varlığı, anlamın zihinsel varlığının sebebi olmaktadır. Bu nedenselliğin kaynağı nedir? Acaba lafız ve mana arasındaki ilişki, ateş ve ısının ilişkisi gibi öze ilişkin midir? Birinci varsayımın kabul edilemez olduğu gayet açıktır.

Daha sonra vazetmenin hakikatının ne olduğu sorusunu ortaya atar. Acaba vazeden, ikisinin birbirini gerektirmesinin gerçek bir şey olacağı şekilde lafzın tabiatı ile anlamın tabiatı arasında doğrudan nedensellik icat edebilir mi? Yoksa vazeden, lafza bir sıfat kazandırır da ondan sonra zihinde anlamı çağrıştıran sebep mi oluşur? Gerçek nedenselliğin hakiki sebep için öze ilişkin sıfat olduğu ortadadır ve o, bir şey için görece yapılamaz; ayrıca lafız, görecelikle, anlamı anlatmanın hakiki aracına dönüştürülemez.

Fakat anlamı çağrıştıran sebebi olan lafza sıfat kazandırma sürecinin niteliği konusunda iki görüş vardır: Görececi görüş ve yükümlülük görüşü.

Görececi görüş, vazedenin, hükmedici göreceliği yerine getirdiğine inanır. Bunun da birkaç icabı vardır: a) Anlama lafız var etmek; sürücülük kılavuz işaretleri, b) Anlamın indirilmiş varlığı olarak lafza itibar ve anlamın izlerini taşıyan onunla bütünleşme, c) Anlamı anlatmanın hakiki aracı olarak lafza itibar.

Yükümlülük görüşü de vazetmeye itibar edilemeyeceğini, aksine,

---

1-Bkz: Molla Horasani Muhammed Kazım, *Kifayetu'l-Usul*, c.1, s.10; Hoî Seyyid Ebulkasım, *Muhadarat fi Usuli'l-Fıkh*, c.1, s.34; Tabatabaî Seyyid Muhammed Hüseyin, *Felsefenin İlkeleri ve Realizm Yöntemi*, c.2, 6. Makale.

2-Bkz: Sadr Muhammed Bâkır, *Usul İlmindeki Tartışmalar*, c.1, s.73-86.

vazeden katından, özel bir anlamı anlatmayı murat etmesi ve lafzı o anlama bağlaması hariç hiçbir şey söylemeye yükümlülük bulunduğunu savunur.

Ama Şehid Sadr, vazetmenin hakikatini yorumlarken şöyle der: Allah, bir şeyin hissedilmesini, zihnin o şeyin suretine intikalinin sebebi yapmaktadır ve bu, yaratılışsal<sup>1</sup> bir yasadır.

Sadr, vazetmenin, hükme dair ve göreceli var edilmiş şeylerin sahiplenilmesi gibi olmadığı, bilakis özel şartlarda lafız ile anlam arasında görünür hale gelen ve zihnin nesnenin suretine intikal ettiği doğa yasasının ürünü yaratılışsal bir iş olduğu izahına ilaveten şöyle der: Vazetmeden kaynaklanan delalet daima tasavvura ait bir delalettir. Buna göre, şuur sahibi ile şuurdan yoksun söyleyen arasında fark yoktur.

Şehid Sadr, vazedenin kim olduğu sorusuna cevap verirken iki ihtimalden, Allah'ın ve insanın vazeden olmasından bahseder. Fakat kendisinin vazetmenin hakikatini tahlili sayesinde, vazetme seyrinin basit bir doğal süreç olduğunun ve insan duygusunda lafızla uyarma ile anlam arasındaki şart olma manasına geldiğinin aydınlığa kavuştuğunu hatırlatır. Nitekim bu irtibat, tüm insanlar için hazır durumdaki zihinsel cevaplandırma yasasının gerçekleşmesini harekete geçirir. Sözünün devamında şöyle der: Bütün bunlara rağmen, vazetmenin yüzde yüz beşeri bir iş olduğunun söylenebilmesi için vazetmenin ilahi olduğu teorisini reddeden kesin bir kanıt mevcut değildir. Bunun aksine, isimler, lafızlar ve bunların kullanım şekli Âdem'e (a.s) öğretildiğine göre beşer hayatında vazetmenin başlangıcının ilahi lütufla olması muhtemeldir. Hatta kelimenin aslının ilham olduğu varsayımı da uzak ihtimal değildir. Rivayette belirtildiğine göre Âdem ve Havva düşüşten önce kelime ve diyalogdan haberdardı.<sup>2</sup>

### Bir Metnin Dilinin Çok Alanlı Olma İmkânı

Dilin çeşitli kullanım biçimlerini incelemede dikkat edilmesi zorunlu görünen nokta, bu kategorinin, bir dilin konuşmasının öncelikli kimliğine dönük olduğudur. Yoksa Austin gibi çağdaş bazı dilbilimcilerin belirttiği üzere, bir metnin ve bir hükmün eşzamanlı olarak çok sayıda pratiklere

1-Metinde "tekvinî" (Çev.)

2-Usul İlmindeki Tartışmalar, c. 1, s. 72-87.

sahip olma özelliğinden faydalandığı gerçeği inkâr edilemez. Bizim inancımıza göre Kur'an-ı Kerim bu açıdan çok alanlı olma özelliğine sahiptir. Yani Kur'an-ı Kerim'in haber biçimindeki hükümleri tavsife dayalı olmalarına rağmen aynı zamanda harekete geçirici özelliğe de haizdir. Tıpkı Kur'an'ın doğrudan yükümlülük bildiren hükümlerinin aynı psikolojik etkiyi yaratmada gerçeği hikâye etme niteliğine sahip olması gibi. Metnin yapısı ve muhtevası, hakikatleri beyan ederken olduğu gibi insanın aklını ve kalbini iknada kendisini göstermektedir.

### Dil ve Gerçeklik

Dil ve gerçeklik arasında devamlılık ilişkisi vardır. Bir diğer ifadeyle, dilin temeli ve onun varoluş sebebi, insanın şuur ve idrak kuvvetinin yansıttığı dışsal gerçekliktir. Bundan dolayı insanların irtibatı gerçekliğe göre biçimlenir, başka bir şeye göre değil.

İnsanın zihinsel gücü, harici hiçbir anlamı olmayan simurg gibi kavramlar üretmeye güç yetirebilmesi ya da kinaye, metafor, teşbih gibi sözün içinde yaygın olan mecaz söyleyişler yaratabilmesi, sanıldığı gibi var olan her şeyin dilin yapısından ibaret olduğu ve bunun ötesinde bir gerçeklik bulunmadığı iddiasını doğrulamaz. Bu bakış açısı, epistemoloji ve ontolojide söz konusu edildiği ve üzerinde derinlemesine düşünüldüğü gibi, insanı her şeyin ölçütü sayan sofist görüştür.<sup>1</sup>

### Dil ve Tefekkür

Dil, insanın faaliyetlerinden biri ve psikolojinin dilsel davranış (verbal behavior) olarak isimlendirdiği boyutlarından biridir. Ama çok eski zamanlardan beri dil ve tefekkürün ilişkisinin ne olduğu sorulmaktadır. Acaba dil olmaksızın tefekkür mümkün müdür? Acaba dil; tefekkür, hayal, soyutlama, genelleme, çıkarım, yargıda bulunma gibi zihnin yüksek faaliyetlerinin var olma şartı mıdır sadece? Yoksa dil, fikir ve düşünce üretmenin etkeni olduğuna göre konuşma ve sözü kullanma yeteneğinden yoksun bir insan aynı zamanda tefekkür gücünden de mi yoksundur? Her ne şekilde olursa olsun insan, düşünce, duygu ve hislerini

---

1-Bkz: Tabatabaî Muhammed Hüseyin-Murtaza Mutahharî, *Felsefenin İlkeleri ve Realizm Yöntemi*, c. 2 ve 3, Beşinci, Altıncı ve Yedinci Makale.

sembolleştirme kalıbına nasıl dönebilir? Acaba bu kalıp, zihnin derunundaki mesajın mahiyet ve muhtevasını da değiştirebilir mi?

Gerçek şudur ki, tefekkür ve düşünce üretme ve yaratıcılık gibi zihnin yüksek faaliyetlerinin kökeni, insanın, soyut ruhun ışığında sahip olduğu sinir sistemidir. Eğer insanın soyut egosu ve kendine özgü sinir sistemi olmasaydı o zihinsel yüksek faaliyetleri geliştirememekle kalmayacak, hatta dili bile kullanamayacaktı.

Bu sebeple psikologlar, karine ve delillerin toplamından, kararlaştırılmış sembolleştirme mekanizması olan dilin kullanımının insana özgü olduğu şeklindeki sonucu çıkartırlar. Öze ilişkin ve insana önceden verilmiş bu yetenek, ona, dilin karmaşık düzenini kullanma imkânını bahşeder. Bu yüzden dil, tefekkürün şartı değildir. Fakat insanın tefekkürde ve zihnin diğer yüksek faaliyetlerinde sahip olduğu yeterliliği oldukça yüksek oranlara çıkartır.<sup>1</sup>

### Dil, Dünya Görüşü ve Değerler Düzeni

Dil, fiiliyatta zuhur ettiğinde toplumsal bir yapıdır ve insanların tefekkürüne denktir. Bu sebeple bir toplumun dünya görüşü, inançları ve itikadî değerleriyle sağlam bir bağa sahiptir. İnsanların zihin sayfası ve şuur gücünde yeri bulunan şey, dış dünyadaki kanıtların kendisi değil, aksine onların kavram ve anlamlarıdır. Kavramların yansıması ve onların nedeni niçini, nesnelere ve anlamlarla ilgili görüş ve bakış açımıza tabidir. Başka bir ifadeyle hakikatler; Allah, insan, ruh, güneş gibi öze dair isimler kabilinden ister nesnel olsun, ya da aşk, iman, cihat, özgürlük gibi anlam ismi kabilinden ister soyut hakikatler olsun başlangıçta insanlar için bir tasavvurdur, daha sonra dile dökülür ve tanıma kavuşur.

Başka bir anlatımla, lafızların semantiğinde iki gerçeklik yan yana getirilmelidir. Biri vazetme makamı, diğeri ise kelimeyi metinde kullanma makamıdır. Lafızların; vazetme konumunda, anlamın hakikatinin ve her türlü bağ ve kendine özgü özellikten kopmasının karşısında yer aldığı doğrudur. Ama lafızların, özellikle de inançlar ve değerler alanına ait lafızların, kullanıcının istifade mevkiinde ve kapsamında asıl anlam bakımından özellikli hususiyetler kazandığı gerçeği de görmezden gelinemez. Kimi zaman niteliklerin sınırlanması,

---

1-Bkz: *Dil ve Tefekkür*, s. 117.

bir hakikatin doğrulanması sahasıyla bağlantılıdır. Kimi zaman da özel bir örfün ortaya çıkışı ve anlamın yeni bir manaya dönüşmesi ile ilişkilidir. Her ne şekilde olursa olsun, bu mevzua dikkat edildiğinde bir metinde mevcut bulunan lafızlar, söz dokusundan ve semantiğin kendine özgü üslubundan koparılamaz. Bu yüzden "Allah" kavramı Kur'an'da, İslamî dünya görüşünde ve Müslümanların aklî-dinî düşüncesinde, diğer görüşlerdeki Tanrı kavrayışı ve tarifinden ayırt edilmektedir. Aynı şekilde, değinilmiş olan "insan", "özgürlük", "cihat", "şehadet" ve benzeri diğer kavramlar da böyledir.<sup>1</sup>

### Çeşitli Diller ve Sınırlandırmanın Ölçütü

Söylenenlerden anlaşılmış olmalıdır ki dil, hakikatlerin vekili ve anlamların tercümanıdır. Başka bir ifadeyle, dilin doğal ve fiziksel bir alanı vardır. Yani insanın vücudundaki ses oluşturma aygıtlarını kullanma yoluyla üretilen ses alanı; hakikatler ve anlamlar âlemiyle bağlantılı anlam alanı.

Anlamların seslere yansımaları ve bu ikisinin oluşturduğu örgü, dile fiiliyata geçmeyi bahşeden şeydir. Dil, anlam dünyasının yansımalarıyla, nesnelere adlandırılmasıyla ve onların nispetlerinin ifade edilmesiyle suskun varlığı bize tanır. "İnsan, ağaç, adalet, aşk" dediğimizde bu kelimelerin her birinden sonra zihnimizde bir anlam kütesi resimlenir.

Ama anlamlar dünyası her zaman dosdoğru ve apaçık değildir. Aksine, dünya, kıvrım kıvrım, karmaşık ve belirsizliklerle haldedir. Ağaç ve insan gibi özle ilgili hakikat ve anlamların, aşk ve adalet gibi soyut hakikat ve anlamlardan farkı, ilgiyi fazlasıyla hak etmektedir. Aynı şekilde, hakikat ve anlamların tercümanı olan dil de açıklık ve belirsizlik bakımından insanın varlık âlemine ilişkin bilgisine uygun olarak muhtelif görünüşler alır.

Öte yandan, dil, harcî âleme ilave olarak insanın varlığının da tercümanı olduğundan ve insan, yaratıcılık güçleri bakımından oldukça karmaşık bir düzene ve çeşitli boyutlara sahip bulunduğundan bu açıdan da insanın dilindeki yenilenmeler göz ardı edilemez. Dilin esas kullanımı

---

1-Bkz: İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev: Ahmed Âram, III. Bölüm; Avde Halil Avde, *Cahiliye Şiiri ile Kur'an-ı Kerim'in dili Arasındaki Delalet İlişkisi*, III. Bölüm.

anlamı iletmek için bir araç olmasına rağmen, bu vasfa karşın, insandaki hissetme, hayal ve duygu gücü onun önünde, harici gerçekleri anlatan hakiki ve soyut anlamlara ek olarak, kendisinin de tamamen göreceli kavramlar zinciri ve harici hiçbir karşılığı olmayan roman gibi edebi ve sanatsal dilin tezahürleri kabilinden bütünüyle hayali anlamlar mecmuası yaratmasına fırsat açar.

Sonuç itibariyle, anlamı ifade etmede dilin ve ses sembollerinin sınırlılığı da gözden uzak tutulamaz. Bildiğimiz gibi varlığın hakikatleri ve anlamları sahası daima dilin kalıplarından geniştir. Nice anlamlar vardır ki uzun endamları dilin beden ölçüsüne sığmaz ve bu da dilde bir tür kapalılık ve toza bulanmışlığın ortaya çıkmasındaki etkindir.

Nice manalar var ki dilin nâmahremlerinden

Tüm şakalara rağmen sır perdelerinin ardında kaldı<sup>1</sup>

Nitekim arifler, keşif ve şuhud ehli, dilin, bulduklarını ifade etmedeki sınırlılığından ve yetersizliğinden sürekli olarak şikâyet etmişlerdir:

Aşkı şerh ve beyan için ne söylesem

Aşka geldiğimde mahcup olur dil<sup>2</sup>

Söylenenlerden, dilin çeşitli kategorilerinin, dilin muhtelif kullanımlarının gerçeklik ve anlamla bağına nasıl yerleştiği anlaşılmalı; bu kategoriler akli sınırlamaya değil, çeşitli itibarların yerleşmesine ve dikkate alınmasına dayansa da.

Olguların tasvirle kullanımı dil yoluyla inceleme konusu yapıldığında "tasvir dili" ortaya çıkar. Hakikatleri ve anlamları tasvir, kimi zaman harici gerçeklerin bilimsel bilgisine göre ve sadece bilimsel kurallılık içinde izah edildiğinde gerçekleşir; burada "bilimsel dil"le karşı karşıyayızdır. Kimi zaman da gerçeklerin normal ve genel bilgisine göre ve günlük sıradan konuşmanın izahıyla suret bulur; bu da "sohbet dili"dir. Bazen başka bir gerçekliğe delalet eden olgulara sembolik bakış gibi diğer hakikatlerin sembolü olan vasıtaların ışığında dilde simgesel boyutu bulunan birtakım kelimeler zuhur eder; mesela bir ülkenin kuruluş simgesi sayılan bayrak, şehidin alameti olan lale, hicran ve ayrılığın göstergesi (sembolik dilde) ney gibi. Sonuç itibariyle bazen hakikatlerin tasviri insanın hissiyatı ve psikolojik tahayyülünün yardımına katılır ve

---

1-Bidil.

2-Mevlana.

"edebî ve sanatsal dil"i ortaya çıkartır.

Dil, insanın düşüncesinin tercümanı olarak, hakikatleri sebep-sonuç ilişkisinin tahlili ve akılcı-çıkarımcı<sup>1</sup> izahı yoluyla mantıksal, felsefi ve matematiksel kanıtlar kalıbına döktüğünde akılcı ve felsefi dille karşılaşmış oluruz.

Bunlara ilaveten bazen dil, gerçeklerin ve anlamların hükmü veya onların sebep-sonuç ilişkisi değildir. Aksine, söyleyenin istekleri veya içsel hallerinin göstergesidir. Usul-i fıkıh ilminin ıstılahıyla muhatabı fiile "ba's" (göndermek) veya onu "zacr" (engellemek) amacıyla suret bulan emr ve nehy ve bir tür "konuşma fiili" durumundaki diğer hüküm inşa eden akitler, yükümlülükler ve kararlar dil yoluyla gerçekleşir. Tıpkı arzular, hüznün, geçmişe hasret, memnuniyet, sitem, nefret, yakarış vs. beyanının da "duygusal dili" ortaya çıkardığı gibi.

### **Haber Dili ve Hüküm Dili**

Dilin diğer bir kategorisi de "haber dili" ve "hüküm dili"dir. Mantıkçıların tanımına göre<sup>2</sup> cümleler, anlam ve bağlamları dikkate alındığında iki türdürler: Biri, ihbarî olarak adlandırılan doğrulanabilir ve yanlışla-nabilir cümlelerdir. Mesela "Yağmur yağdı" gibi. Mantıkta mesele şöyle tarif edilir: Özü itibariyle doğrulanabilir ve yanlışlanabilir kâmil haber terkiibi. İkincisi ise inşâî olarak isimlendirilmiş doğrulanamayan ve yanlış-lanamayan cümlelerdir. İnşâî cümlelerin muhtelif kısımları vardır ve sayıları yirminin üstüne çıkarılabilir. Emir, nehiy, soru, rica, arzu, nida, tek taraflı hükümler, akitler, duygu beyanı, memnuniyet, övgü, lanet, nefret, yemin gibi cümleler. Kur'an-ı Kerim'de her iki türün, hem ihbarî hem de inşâî cümlelerin var olduğu ittifak konusudur. Önemli mevzu, bu ikisinin nasıl çözümlenip tahlil edileceği meselesidir. Cümleler ve onların bilgi veren kimliğini gelecek bölümlerde inceleyeceğiz.

### **Hakikî Dil ve Mecazî Dil**

Beyanın tarzına incelikli bakış, vazedilmiş lugat manasına itibar ve vefa ya da ondan sapma hakikî ve mecazî dili ortaya çıkarır. Hakikî anlam, lafzın vazedildiği aslı ve temel anlamın lafzını gösterir. Tıpkı "el" dediğimizde kastettiğimiz şeyin bilinen özel organ olması gibi. İbn Esir,

1-Metinde "istidlâlî" (Çev.)

2-Bkz: *el-Mantık*, s. 58.

hakikati tarif ederken şöyle der: "Hakikat, asıl mevzua delalet eden lafızdır."<sup>1</sup>

Mecaz, mimli mastar, geçmek ve geçip gitmek anlamına gelir. Beyan ilminin istilahına göre, lafzın, bedii ilminde alaka adı verilen münasebetle asli anlamı ve hakiki mevzusu dışında kullanılmasıdır. Tabii ki bu alaka eğer benzerlik taşıyorsa ona istiare denir. Eğer tikellik, tümellik, nedensellik, hal ve mahal durumu, yakınlık<sup>2</sup> vs. gibi benzerliği bulunandan başka bir şeyse mecaz-ı mürsel denir. Nitekim el dendiğinde onunla güç ve sulta anlamı kastedilmiş olabilir; atasözündeki gibi: "El üstünde el çoktur."<sup>3</sup>

Buna ek olarak, lafzın mecaz anlamıyla kullanılmasının diğer şartı, kimi zaman bu anlamı seçmek için bir karinedir. Karine bazen hal bildiren veya manevi lafız veya yazıyla da olabilir. Tıpkı şöyle söylenirken olduğu gibi:

Bir yıldız parladı ve meclisin ayı oldu  
Çılgın gönlümüzü sâkin ve munis yaptı

"Meclis" ve "gönül" kelimeleri, ay ve yıldızdan maksadın güzel yüzlü bir insan olduğuna karinedir. Elbette ki karine bazen hakiki mana için *sârife* (engelleyci) olabilir, bazen de *sârife* değildir. Yani lafız, hakiki ve hakiki olmayan her iki anlama da delalet edebilir. Mirza-yi Kummî şöyle der: "Lafız, vazedildiği şeyde kullanıldığında hakikattir. Bunun dışında ise –alaka için- mecazdır. Hakikat, vazedene aittir."<sup>4</sup>

Abdulkadir Cürcanî de şöyle der: "Tüm kelimelerin tek tek hakikati, vazedenin vazetmesinde vuku bulanı istediğim şeydir...."<sup>5</sup>

Seyyid Ahmed Haşimî de şöyle yazar: "Mecaz, bir şeyi caiz görmekten türetilmiştir.... Asıl anlamından nakledilen ve uygun olmayan

1-İbn Esir, *el-Mecamiu'l-Kebir*, s. 28; *el-Meselu's-Sair fi Edebi'l-Katib ve's-Şair*, c.1, s.58.

2-Metinde sırasıyla "cüz'iyet, külliyet, sebebiyet, haliyet, mahalliyet, müca-veret" (Çev.)

3-Humâyî Celaleddin, *Belagat İlimleri ve Edebî Sanatlar*, s. 246.

4-Kummî Mirza Ebulkasım, *Kavaninu'l-Usul*, s. 13.

5-Bedevî Tebane, *Beyan İlmi*, s. 93.

anlama delaletiyle kullanılan lafız olarak isimlendirilmiştir."<sup>1</sup>

Mecaz, aklî ve lugavî olarak ikiye ayrılmıştır. Aklî mecaz, mastarın veya türetilmiş kelimelerden birinin zahiren onunla ilgisi bulunmayan şeye isnadıdır; fiilin zamana, mekâna isnadı veya failin mastara isnadı gibi. Lugavî mecaz, iki çeşittir. Soyut veya mürsel mecaz; mesela "Soğuk ve sıcak (iyi ve kötü) zaman eskitememiş, otağın kapısına ulaşamamış" gibi. Bir de birleşik mürsel vardır; mesela "Gönlümün seması yağmurlu" gibi. İstiare, tasvir üreten ve hayale dayalı, karinesi sârife ve alakası da benzerlik olan bir mecazdır: "Servi çemânım neden çimene meyletmiyor" ittisa<sup>2</sup>, teşbih ve tekid özellikleriyle mecaz hakikatten ayırt edilmektedir.<sup>3</sup>

Zikredilen tanımlardan, mecazın, dile, bir kelime için ilk kararlaştırılmış rolden daha fazla anlamlara ulaşmayı kolaylaştırdığı, belli bir güç kazandırdığı açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

Kur'an'da hakikat ve mecaz bahsi ve görüşlerin incelenmesi, fırsat buldukça değineceğimiz Kur'an'ın dilbilimi üzerinde derinlemesine durmayı hak eden konulardandır.

### Kinaye Dili

Gördüğümüz gibi, dil, anlamı ifadede kimi zaman sarih ve açıktır, kimi zaman da gizli ve kapalı. Sözlükte kinaye, sözü üstü kapalı olarak söylemek demektir. Dilbilgisi ıstılahında, belli bir şeyi, ona açıklıkla delalet etmeyen lafızla tabir etmek demektir. Nitekim şöyle denir: "Filan geldi." Burada filandan kasıt, belli bir kişidir.

Beyan ulemasının ıstılahında kinaye, kendi mevzulehi anlamında kullanılan, lakin bu anlamın kendisinin değil, akılcı gereğinin kastedildiği lafızdır. Nitekim şöyle denir: "Filanın evinin kapısı ardına kadar açıktır"; yani o misafirperver biridir. Bu sebeple denmiştir ki: Lafzın kullanımında kinaye ve asli anlamı yerine gereklerinden birinin murat edilmesidir. Bu üç kısma ayrılır: Ya kinayeden maksat özün bizzat kendisi veya onun sıfatıdır yahut kastedilen, mevsuf için sıfatı ispatlamak veya mevsufun

---

1-Haşimî Seyyid Ahmed, *Cevahiru'l-Belaga*, s.290; yine Alevî Yahya b. Hamza, *el-Tiraz*, c.1, s.43.

2-Anlamı genişletme (Çev.)

3-Bkz: Enuşe Hasan, *Farsça Edebî Sözlük*, s. 1224.

sıfatını olumsuzlamaktır.<sup>1</sup>

Kinaye dilinin hakikî dil mi, yoksa mecazî mi olduğu meselesinde farklı görüşler vardır.<sup>2</sup> Kinaye dilinin "mes"<sup>3</sup>, "lems"<sup>4</sup>, "mübaşeret"<sup>5</sup> gibi tabirlerle Kur'an'da kullanımı cinsel birleşme için kinaye anlamından uzak gözükmemektedir.

Öyle anlaşılıyor ki, bazı hakikatleri muhataba veya muhataplara aktarmak ve anlaşılmasını sağlamak için dolaylı söyleme üslubu olan hiciv dili de kinaye dili sayılmaktadır ve aynı hükmü taşır.

### Sembolik Dil

Belirtildiği gibi, dil, harici gerçeklikleri ve anlamları iletmede bazen direkt ve doğrudandır, bazen de dolaylı, saklı ve kapalılıkla karışık. Mecaz alanı, genel olarak ikinci kısımdandır. Fakat mecaz anlamın şartlarından olan karine ve alakanın (münasebet) varlığı, mecazî kullanımların dairesini sınırlar ve kurala bağlar. Dolaylı dilin, sembolik dil, sembolik temsiller ve efsane gibi alaka ve karine şartlarının güçlükle tanınabildiği bir diğer türü daha vardır.

Remz,<sup>6</sup> Farsça'da da işaret etmek, nokta, dakika, sır, gizem, iki kişi arasındaki gizli şey -*Bu remzi anlamak herkesin harcı değil / Yol varmaz Kaf'a kartalsız*<sup>7</sup>, muamma, simge, alamet, delalet eden, özellikli işaret, kararlaştırılmış işaret vs. anlamında kullanılan<sup>8</sup> ve Avrupa dillerindeki muadili sembol (symbol) -Farsça'da numâd- kelimesi olan Arapça bir kelimedir. Jung sembolü, kapalı, tanınmayan veya bize gizli şey olarak tanımlamış ve bir kelime veya şeklin, aşikâr ve doğrudan anlamından fazlasını gösterdiğinde sembolik kabul edildiğini söylemiştir.<sup>9</sup>

Bu kelime Kur'an'da sadece bir kez geçmiştir:

Dolayısıyla sembolün genel anlamı; zâhirinin ardında yer alan anlam

1-Bkz: Tehanevî, *Keşşafu Istılahatı'l-Fünun; Logatname-i Dehhoda* ve edebiyat kitapları.

2-Bkz: *Belagat İlimleri ve Edebî Sanatlar*, s. 256.

3-Temas (Çev.)

4-Dokumak (Çev.)

5-İlişki (Çev.)

6-Sembol (Çev.)

7-Mevlana.

8-*Logatname-i Dehhoda*.

9-Jung, Carl Gustav, *İnsan ve Sembolleri*, Çev: Ebutalib Saremi, s. 24.

ve içeriğe delalet eden alamet, işaret, kelime, terkip ve cümledir. Yukarıdaki tüm lafızların ortak manası, açıklığın bulunmaması ve gizliliklidir.<sup>1</sup> Remzden çıkartılan bu anlam, sembolü, genel anlamıyla alamet kavramının karşısına özel bir ıstılah olarak koymamıza neden olmaktadır.

### Temsil Dili

Farsça'da mesel kelimesi; benzer, denk, misl, öykü, gösterge, benzer, gibi, eş vs. gibi kelimelerle tercüme edilmiştir. Bazen "ikinci mesel" yerine teşbih "kaf"ı gelir:

İbn Esir<sup>2</sup> meselin anlamlarından birini teşbih olarak zikreder. Nitekim mesel ve temsil kelimelerini de bir kabul eder. Şu halde mesel, teşbihin türlerinden biri sayılabilir.

Meselin diğer kavramsal anlamı da özdeyiştir (darb-ı mesel). Belagat ilminde, söyleyenin onun aracılığıyla bir şey anlattığı ama kastettiği başka bir şey olan temsil, tasvir (image), dolaylı anlatım veya mecaz telakki edilir.

Bundan dolayı temsil de istiare gibi, kısa veya uzun hikâye, ahlaki, dinî ve irfanî veya toplumsal mesaj ya da diğer bir formda açıklamalı olarak ya da örtük ve gizemli ifade edilir.

Sarhoş deveden kaçarken kuyuya düşmüş adamın öyküsü<sup>3</sup> (günlerini geçiren ve ahiretten gaflet içindeki adamın halini tasvir), Berzeviye Tabib'in Kelile ve Dimne'de anlattığı aslan ve tavşanın öyküsü,<sup>4</sup> Sadi'den bülbül ve karıncanın hikâyesi, Merzbânname'den<sup>5</sup> tüccar kölenin kıssası<sup>6</sup> (insanın dünyaya düşüşü ve yükselişi), İhvanu's-Safa'dan Buzingan Adası'nın insanları<sup>7</sup>, Hammametu'l-Mutavvaka<sup>8</sup> (yardımlaşmanın sembolü ya da beden tuzağına yakalanmış ulvi canların sembolü),

1-Purnamdariyan Taki, *Fars Edebiyatında Sembol ve Sembolik Hikayeler*, s.1-4.

2-Bkz: *el-Meselu's-Sâir*, c. 1, s. 116.

3-Berzeviye Tabib, *Kelile ve Dimne*, s. 56.

4-Berzeviye Tabib, age.

5-Veravini Sadeddin, *Merzbanname*, s. 37-43.

6-Sadi Muslih b. Abdilllah, *Sadi Külliyyatı*, s. 14.

7-İhvanu's-Safa, *Resailu İhvani's-Safa*, c. 4, s. 37-40.

8-age., 1, s. 100.

Mevlana'dan papağan ve tüccarın öyküsü<sup>1</sup> (can ve beden hikâyesi), şah ve cariyesi<sup>2</sup> (can ve beden sembolü), John Bunyan'dan (1688) hacının seyahati (The Pilgrim's Progress), gibi eserlerin hepsi sembolik temsillerin örnekleridir.

Aynı şekilde *Hayy b. Yakzan* (Diri Yürekli İhtiyar), *Risaletu't-Tayr* (Tuzağa Düşmüş Kuş) risaleleri, İbn-i Sina'dan (hicrî 428) *Salaman ve Ebsal* (iki kardeş), Sühreverdi'den *Kıssatu'l-Gurbeti'l-Garbiyye*, *Cebrail'in Kanadının Sesi*, *Kızıl Akıl*, *Munisu'l-Uşşak*, *Karıncağın Dili*, *Fi Haleti't-Tafuliyye* vs., Ruzbilan Bakali'nin (hicrî 606) *Abheru'l-Aşikin*'i, Attar'ın *Mantiku't-Tayr*'ı ve benzerleri de sembolik temsillerin örnekleri arasında sayılabilir.

Bu tür öykülerdeki önemli nokta, anlatıcının hayalperest zihninin ışığında şeylerin, hayvanların, hatta akıl, aşk, güzellik, hüznün gibi soyut kavramların mecazî olarak şahsiyet kazanmış (personification) olmasıdır. Sözelimi Hacı Abdullah'ın (hicri 481) *Kenzu's-Salikin*'inde ve Şeyh-i İşrak'ın *Munisu'l-Uşşak*'ında akıl ve aşkın münazarası gibi.

Sembolik ve alegorik dil doğrudan gerçekliği anlatmaz ve esas itibarıyla, o mesajın temelini oluşturan gerçeklik olsa da manevî, irfanî veya toplumsal mesajlarının ötesinde bir gerçeklik de yoktur. Bu sebeple bu kıssaların ölçüğü, anlam danesini aramalıdır. Çünkü lâfzî bağlamın ardına düşersek güçlüklerle karşılaşırız.

Bu Kelile ve Dimne, cümlesi iftira  
Değilse karga ne zaman leylekle tartışmış  
Ey birader, kıssa bir ölçektir  
Mana onda dane misali  
Mana danesini alır akıllı insan  
Bakmaz ölçüğe, eğer olursa nakil

### Efsane Dili

Söylenenlere ilaveten, dilde, hiçbir muhteva ve dinî, ahlakî ve toplumsal mesaj içermeyen öykü türünün de bulunduğunu belirtelim. Dilin bu çeşidinin temeli yalın tahayyüldür ve bunun armağanı da yalnızca oyalayıcı efsanelerdir; dinlere ve tanrılara dair beşer tahayyülünün ürettiği hayalî mitolojiler, bu cümleden olarak da,

1-Mevlana'nın *Mesnevî*'si.

2-age.

*Şahname* ve *Hodayname*'nin Pişdadî ve Kiyânî sülalelerinden naklettiği<sup>1</sup> kadim İran'ın mitolojik öyküleri ve günümüzde kaleme alınmış epeyce fazla romanlar gibi.

Ustûre, ustûr ve istâre kelimesine dağınık ve boş söz, bâtil laf, efsane, yalan ve temelsiz kıssalar anlamı verilmiştir.<sup>2</sup> Kur'an-ı Kerim'de "lehvu'l-hadis" ifadesi tam da efsaneler ve hayalperestçe öyküler için kullanılmıştır.<sup>3</sup>

Sembolik temsillerin ve efsane dilinin ortaya çıkış nedenleri ve zeminleri üzerinde yapılacak araştırma, bu dile hâkim ruhun muhatabı etkileyip motive ettiğini ve dilin işlevsel boyutu olduğunu, bu kalıbı da amacını gerçekleştirmek için seçtiğini gösterecektir. Burada önemli olan, esrareniz ve muammalı konuşma manasında sembolün Kur'an'la ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceğinin açıklığa kavuşturulmasıdır. Eğer cevap evetse, bunun sınırları nereye kadardır? Öte yandan çok daha temel şu soru söz konusudur: "Sembolik temsiller, tıpkı yalın sanat boyutu bulunan ve mitolojinin (folklor) temeli olan mecazlar gibi, acaba insanlığın geleneğinde yaygın ahlaki ve manevi maksatları üretmek için midir sadece?<sup>4</sup> Acaba Kur'an'da bariz ve zâhir ihtimali var mıdır ve böyle bir dil Kur'an'a nispet edilebilir mi?" Bu soru, her ne kadar genel olarak cevap olumsuz olacaksa da yine de inceleme ve tetkike ihtiyaç duyuran ve gelecek bölümlerde ele alınacak sorulardandır.

## Dilbilim ve Alanı

Bütün bilimler gibi bilimsel araştırmalarda yaygın yöntemlerden yararlanan dilbilim (linguistic), dilin bilimsel incelenmesi olarak da tarif edilmiştir.<sup>5</sup> Geçmişte dil, onu tanımak kastıyla araştırılmazdı. Aksine dili incelemenin hedefi, semavi kitapları ve edebi eserleri kaydetmekti (geleneksel dilbilim). Fakat modern dilbilim, dili ilk aşamada bizzat kendisini tanımak maksadıyla incelemekte ve dilin var olduğu şekliyle ne olduğunu anlayabilmek için dildeki konuların gerçekliğini keşfetmeye

1-Bkz: Razi Abdullah, *Tarih-i Kâmil-i İran*, s. 1.

2-*Logatname-i Dehhoda*.

3-Allame Tabatabaî, *el-Mizan*, c. 16, s. 219.

4-*Yeterince mücevher ve öykü biriktirdim / Yeterince efsane anlattım* (Firdevsî)

5-Bâtınî Muhammedrıza, *Dil ve Dilbilim Çevresinde Makaleler*, s. 9.

yönelmektedir. Linguistik, bu somut manada, yirminci yüzyılda başlamış ve ilerlemeler kaydetmiş modern bir bilimdir. Modern dilbilim "kamusal" ve "yapısalcı" olarak da adlandırılmaktadır. Bu bilime yönelik alanlar, birçok düşünürün dikkat çekici biçimde "dil ve dilbilim"e yöneldiği on dokuzuncu yüzyıldan başlatılabilir. Filozoflar, mantıkçılar, epistemologlar, edebiyatçılar, fonetik araştırmacıları ve nörologlardan semiyolog, semantikçi, psikolog ve halkbilimcilere kadar, daha sonra da elektronik bilimlerin araştırmacıları ve bilgisayar yazılımcılarına varıncaya dek her biri kendi türünü bu bilimle disiplinler arası ilişki içinde gördü.

Varlıkbilim (ontology) ve hakikatleri tanıma, filozofların asli uğraşlarındandır. Dil, filozofun çalışma aletidir. Dilin, yani insanın varlığının işaret üreten bu gücünün, ses simgeleri kalıbında fiil olarak ortaya çıkışı sırasında haricî gerçekleri ve insanın iç dünyasındaki düşünce ve niyetleri dosdoğru yansıtıp yansıtamadığı, eksiksiz ve noksansız anlatma ve anlaşmayı gerçekleştirip gerçekleştirmediği eski zamanlardan beri sürekli merak konusu olmuştur. Yeni Eflatunculardan, on dokuzuncu yüzyılda Henri Bergson'a kadar, özellikle analitik felsefeciler, hususen de Ludwig Wittgenstein'dan itibaren, insanın sıradan dilinin; kapalılığı, çok anlamlılığı, metafor ve mecazı, anlamın kelamın bağlamına veya cümlelerin üslubuna bağımlılığı gibi nedenlerle felsefenin net kavramlarının yükünü üstlenemeyeceği şikayeti bahis konusu olmuş; ideal dili kurarak ve dilin kavramlarının net tahlili yapılarak birçok felsefi tartışmanın sona erdirebileceğine inanılmıştır.<sup>1</sup>

Aynı şekilde, kendisini bir düşünce yöntemi ve sonuca ulaşmak için geçilmesi gereken girizgâh kabul eden mantık bilimi dilbilimle sıkı sıkıya ilişkisi olduğunu kabul eder. Dil, öncülleri düzenlemenin ve sonuçlara varmanın etkeni olduğundan "umulan sonuçlara varmak için sahil öncülleri toplayarak bilinmeyenleri gidermeye nasıl yönelebiliriz" sorusu üzerinde düşünmeye değerdi. Misal olarak, bir kimse "kapı açıktır", "açık kuştur" "öyleyse kapı kuştur" çıkarımında bulunursa bu çıkarımının hatası sebebi kendisi midir? Hiç kuşku yok bu tür hataları sorgulama yolu, dilin kavramlarını analiz etmektir.

Buna ek olarak, matematikten yardım alan modern sembolik

---

1-K. S. Donnellan, *Analitik Felsefe ve Dil Felsefesi*, çev: Şapur İtimad ve Murad Ferhadpur, Erganon Dergisi, sayı 7 ve 8, s. 39.

mantığın, Gottlob Frege'nin (1925) ve sonra da Russell'ın gündeme getirmesiyle dilbilimde kullanımının fonolojiden semantiğe kadar dikkat çekici bir etkisi vardır. Beyin ve dille veya dil nörolojisiyle (neurolinguistic) ilgili fizyolojik araştırmalar, dildeki malumatın nasıl olup da beyinde stoklandığı, çağrışım yaptığı ve kullanıma girdiğini öğrenmek isteyen dilbilimle bağlantılı çabaların yeni alanıdır. Bir kelime veya cümleyi işitip sonra tekrar ettiğimizde beynimizde nasıl bir şey oluşur ve dildeki enformasyon, girdi (input) ile çıktı (output) aşaması arasında nasıl bir etki-tepki ortaya çıkar? Gözümüze görünen semboller nasıl oluyor da beyinde ses sembollerine dönüşüyor ve işitilen cümleler haline geliyor? Dinleyen, cümlelerimizi işittiğinde beyni nasıl oluyor da ondan anlam çıkarıyor? Tabii ki söyleyen ve dinleyen insanın zihninde, dikkate alındığında anlatma ve anlaşmanın gerçekleştiği ortak kurallar dizisi bulunduğu açıktır.<sup>1</sup>

Dil psikolojisi de (psycholinguistics), linguistik ile psikolojinin işbirliğinden doğmuş kendi yerinde yeni bir bilimsel çabadır. Psikolojinin dile yönelmesi, daha çok, dilin insan zihninin tefekkür, çıkarım, tahayyül, yargı, idrak ve duygular gibi mükemmel faaliyetlerinin çoğunun kökeni olması nedeniyledir. Bu branş, şu mevzuların izini sürmekle ilgilenir: Düşünce ve dil ilişkisi nedir? Düşünce dil olmaksızın mümkün müdür? Düşüncede dilin rolü nereye kadardır? Düşünce ve duygularımızı lafız kalıbına nasıl döküyoruz? Lafızlar düşüncelerimizin mahiyetini değiştirmiyor mu? İşiten, söyleyenin zihninde taşıdığı ve lafız kalıbına döktüğü şeyleri aynen mi anlıyor? Bu hakikati nasıl öğreniyoruz?...<sup>2</sup>

Son birkaç on yıldır bilgisayarın icadı ve yaygınlaşması ile iletişim sorunlarını çözebilmek için dilbilimin temel bilimler ve matematikle ilişkisi ve alışverişi, sibernetik, enformatikte özel bir dil yaratılmasına duyulan ihtiyaç, ses tanıma sistemi, ses oluşturulması veya yapay konuşma, mekanik veya birkaç dilli sözlüklerin hazırlanması, makine tercümesi ve diğerleri her geçen gün ilerlemektedir.<sup>3</sup>

Dilbilimin geniş bir alanda çeşitli bilimlerle kurduğu kapsamlı bağlar göz önünde bulundurulursa günümüzde dilbilim araştırmalarının, Ferdi-

---

1-Bâtınî Muhammed Rıza, *Dil ve Dilbilim Çevresinde Makaleler*, s. 34.

2-Bâtınî Muhammed Rıza, *Dil ve Düşünce*, s. 110.

3-Bâtınî Muhammed Rıza, *Dil ve Dilbilim Çevresinde Makaleler*, s. 25.

nand de Saussure (1913), Sanders Peirce (1914), Roman Jakobson (1982), Noam Chomsky, Mikhail Bakhtin (1975), Umberto Eco, Roland Barthes (1980) ve benzeri dilbilimciler ve semiyologların inceleme alanıyla sınırlı olmadığı görülür. Aksine G. E. Moore (1899), Gottlob Frege (1925), B. Russell (1970), Wittgenstein (1951), Rudolf Carnap (1970), L. Austin, John Searle, Alfred Tarski, Norman Malcolm, hatta Jacques Lacan gibi filozoflar, mantıkçılar, deneysel ve temel bilimlerin muhtelif dallarından bilginlerin eserlerinde de kendini gösterir. Bu bir yana, dil ve felsefenin bağı günümüzde öyle sağlamlaşmıştır ki Chomsky ve Jakobson'ı sadece dilbilimci olarak isimlendirmek oldukça güçtür. Çünkü bunların çalışmaları eşsiz felsefi sorular yaratmıştır. Semiyoloji bahisleri dil sahasında, kendi kökeninde felsefi mahiyete sahiptir. Saussure "medlul"ü ortaya atarak tıpkı zihindeki gerçeklik gibi felsefi bir tutum aldı ve Peirce "tevil konusu"nu gündeme getirerek semiyolojiyi bilim felsefesinin kalbine yerleştirdi.<sup>1</sup> Noam Chomsky'nin, insanın varlığında doğal<sup>2</sup> ve önceden belirlenmiş dil teorisi, Anglo-Sakson felsefe okuluyla temelden farklı ve zıt bir görüştür. Cümlelerin sonsuz yumağını sınırlı kurallar dizisi yoluyla çözmenin anahtarı olan beşerin doğal dilinin sözdizimi (syntax) hakkındaki sözünün özü, felsefi bakımdan, beşerin zihnindeki doğal tasavvurların (innate ideas) varlığının şaşırtıcı etkisinin sonucudur. Chomsky'nin oldukça karmaşık ve soyut sözdizimi, çocuğun, irtibat aşamasında harekete geçen tam dilbilgisine doğumundan itibaren sahip olduğunu, bu nedenle farklı düzlemlerde değişik diller varsa da hepsine, yeni doğan çocuğun zihnine yerleştirilmiş derin bir ortak altyapının hâkim bulunduğunu açıkladı.<sup>3</sup>

## Dil Felsefesi

Değinildiği gibi, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Alman filozof Gottlob Frege'nin (1848); yirminci yüzyılın başlarında Bertrand Russell (1872-1970), birinci Wittgenstein ve Carnap'ın ve günümüze kadar da Quine ve Donald Davidson gibi filozofların takip ettiği çalışmalarla yirminci yüzyılın başından bugüne değin felsefede yeni gelişmeler ortaya

---

1-Ahmedî Babek, *Metnin Yapısı ve Yorumu*, s. 12.

2-Metinde "fitri" (Çev.)

3-Magee Bryan, *Düşünce İnsanları*, çev: İzzetullah Fuladevend, s. 321.

çıktı.<sup>1</sup> Bu süreç esas itibariyle anlam ve doğrulama arasındaki ilişkiyle meşguldür ve temel sorusu şudur: Bir sözün (cümlelerde) doğrulama şartları nedir? Başka bir ifadeyle, dil felsefesinde, lafzın anlamla ve anlamın dış dünya ile hakiki bağının nasıl olduğu sorusu söz konusudur. Yani zihnimiz gerçekleri nasıl teşhis edebilir ve gerçeklere ilişkin bilgisini başkalarına nasıl aktarır? Acaba "lafızlar" doğrudan mı "haricî varlık"a delalet eder, yoksa başlangıçta zihinsel anlamlara delalet eder de sonradan nesnel hakikatlerle irtibat mı kurar?<sup>2</sup>

Başlangıçta bu araştırmalar dizisi, Russell ve Frege'nin matematik bilginin mahiyeti hakkındaki düşüncelerinden ibaretti, giderek daha uygun bir izah için mantığın mahiyeti ve lafzın yansımasının kimliği hususunda köklü araştırmalarla ulaştı. "Matematikte doğrulamanın mahiyeti"den başladılar ve yavaş yavaş doğrulama hakkındaki teoriyi geliştirmek için "anlam"da tahkike ve oradan da "teoremlerin analizi"ne yöneldiler.

Mefhum (sense) ve medlul (reference) ya da mana (meaning) kavramı arasındaki geçişgen farklılık, Frege'nin, diğerlerine en çok etki etmiş anlam konusundaki teorisinin ekseniydi. Ona göre medlul, mutabıklık delaletiyle herşeyin -mesela yıldız- adıdır. Bu şekilde o, anlamı iki ögeye ayırdı ve şöyle dedi: Bir sözün o ikisinden birini taşıması mümkün, yani mefhuma sahip olabilir ama medlülü bulunmayabilir (Fransa'nın bugünkü kralı gibi).<sup>3</sup>

Daha çok insan davranışının bir kısmı olan lafız ve dilin kullanım meseleleriyle meşgul bir dizi başka incelemeler de ortaya çıktı. Burada temel soru, anlam ile kullanım ya da lafızların anlamı ve söyleyenin açıklamalarındaki maksadı arasında nasıl bir ilişki bulunduğu.

Bir diğer söyleyişle, bir kimse dilden yararlandığında teoremin iki boyutu vardır: Biri dilin konusu ve ilgili olduğu alan, diğeri de dilin faili. Konu boyutunda dilin kendi konularıyla ilişkisi, yani dilin dünya ile bağı inceleme konusu yapılır. Fail boyutunda, dili kullananın maksat ve niyetleri ele alınır, bu sözlerin ne için olduğu ve konuşanın hangi işle uğraştığı sorulur.

1-Bkz: Hairî Mehdi, *Analitik Felsefe*, s. 42.

2-Bkz: Hairî Mehdi, *age.*, s. 39.

3-Bkz: Magee Bryan, *Düşünce İnsanları*, s. 500.

Dil ve dünya irtibatı kısmında Wittgenstein'in, anlamın tasviri teorisini ortaya atan ve cümlelerin vuku bulan şeyleri gösterdiğini söyleyen mantık-felsefe risalesi, yirminci yüzyılın başlarına ait dikkate değer bir eser sayılmaktadır.

Bu risale, pozitivist hareketin doğuşu üzerinde şaşırtıcı bir etki yaptı ve Ayer ve Carnap gibi önde gelen pozitivistler doğrulama teorisini gündeme getirdiler. Günümüzde de bu pozitivist düşüncenin bazı damarları Quine ve öğrencileri gibi filozoflarda görülmektedir.

Quine analitik ve sentetik önermeler arasındaki farkı reddetmekte ve şöyle demektedir: Cümleleri her düzenin bütününde, yani teorilerde ve inanç düzenlerinde değerlendirmeye tabi tutmak gerekir. Onun, dile dair, deneyselciliği ile yakın ilişkisi olan davranışçılık anlayışı vardır. Sürekli olarak lafzi veya lafzi olmayan motivasyon bombardımanı altında olduğumuza ve bu motivasyonlar karşısında bir dizi lafzi tepkiler vermeye şartlandığımızı inanır. Motivasyonlar ve onlara tepki vermeye hazırlıklı olmamıza ilaveten zihnimize anlamların da gezindiği biçiminde değildir.

Quine'nın en etkili öğrencisi Donald Davidson, anlam ve doğruluk arasında sağlam bir bağ olduğunu düşünür. Onun varsayımına göre her dil için anlam teorisi bize o dildeki her cümle için cümlenin doğruluk şartına bağlı olduğu birtakım şartlar açıklama imkânı veren ilkeler bütünden ibarettir. Cümlelerin doğruluğu teorisi, anlam hakkında da bir teori vardır.

Dili konuşan ve onun maksatları boyutunda da dilin dünya ilişkisi bir şekilde araştırmaya konu edilmektedir. Burada, esas itibariyle lâfzî davranışın nasıl bir davranış olduğu sorusu mevzubahistir. İnsanlardaki hangi şey, hayret verici sonuçlara sahip sesleri dile getirmeye ve işaretleri kullanmaya imkân tanır? Bu sonuçlardan biri, insanların gerçeklikle bağ kurmasıdır. Ağzımızdan çıkan seslerin veya resmettiğimiz işaretlerin, ilişkilendirdiğimiz bütün o semantik özelliklerine nasıl ulaşabiliyoruz? Burada esas mevzu, Wittgenstein, Austin, H. P. Grice, John Searle'ün geç eserlerinde üzerinde durulmuş "konuşma eylemi" kavramıdır ve konuşma eyleminin mantıksal yapısının mahiyeti tam da araştırmanın yeridir. Burada, zihinsel tutumlarımızın dünyanın olaylarını nasıl göstereceğine bakacağımız zihin ve dil felsefesine, zihin ve dil ilişkilerine intikal etmiş bulunuyoruz. Bu tutumlar dilin yapabilir olmasını nasıl mümkün kılar ve

bu dil davranışları dışarıdan yansıma özelliğini nasıl taşıyabilir?

Bu bahislerin tamamı dil felsefesini oluşturur. Dil felsefesi, felsefenin içinde bir konu başlığıdır ve gerçeklikle nasıl ilişki kurulacağı, anlamın mahiyetinin ne olduğu, doğruluk, delalet ve mantıksal zorunluluğun ne manaya geldiği, konuşma eyleminin ne olduğu gibi meselelerle meşguldür.<sup>1</sup>

Anlaşıldığı gibi, Kur'an'ın dilbilim açısından araştırılmasının dikkate değer bölümü dil felsefesinin mahiyetine dairdir ve bu inceleme alanında Müslüman araştırmacıların mantık, felsefe, kelim ve fıkıh usulü ilminin bilimsel mirasından yararlanması doğaldır.

### Normal Dilden Edebiyat Diline

Dilin, işaretler sistemi olduğunu gördük. Her birimiz, başkalarıyla iletişim kurmak amacıyla konuşmalarımızda bu işaretlerden yardım alırız.

Kendi dil davranışımızda, kabul edilmiş kararların alanı dışında hareket etmiyoruz. Çünkü hedefimiz iletişim kurmak ve anlamları nakledip aktarmaktır.<sup>2</sup> Bu yüzden dilbilimin işaretleri ve alametleri ile sanatın, estetiğin işaretleri ve alametleri, bu kapsamda da şiir, öykü, resim, fotoğraf ve grafik simgeler arasında genel anlamıyla ayırt edici farklılıklar vardır. Çağdaş ünlü dilbilimci Roman Jakobson, elimizde iki grup metin bulunduğunu açıkladı: Birinci metinlerde dil anlamı yansıtan bir aynadır ve özel mesaj anlaşılır dil yoluyla muhataba sunulmaktadır. Burada metinler şeffaftır ve okuyucu onları okurken dile odaklanmaz. Onun yaratıcısı en aşağı sınırdadır ve mesajın muhtevasını anlayabilmek için sadece gerekli uzmanlık biliminden veya standart zekâdan yararlanmalıdır.<sup>3</sup> Roland Barthes bu şekildeki metinleri "bilimsel nesir" olarak isimlendirerek bilimsel metinlere bu grupta yer vermektedir.

Dilin konusunun bulunduğu diğer bir grup metinler de vardır ve dilin kıvraklığı, hatta sırları burada ayrıcalık sayılmaktadır. Edebiyat metinleri bu gruptandır, kapalılık ve belirsizlik onların en önemli unsurudur. Bu metinlerde nihai anlam yoktur yahut sayısız yorumların ardına gizlenmiştir. Bu metinleri okurken dilin kendisi hazır bulunur ve

1-Bkz: Magee Bryan, age., s. 289-314.

2-Bâtını Muhammed Rıza, *Dil ve Düşünce*, s. 16.

3-Bkz: Ahmedî Babek, *Metnin Yapısı ve Yorumu*, s. 7.

okuyucu anlamı, yorum yoluyla ve dilin kıvraklığına dikkat ederek yaratır.<sup>1</sup>

İşte bu ayırt edici farklılık, Mikhail Bakhtin'in<sup>2</sup> ve Prag dilbilimciler grubunun eserlerinde bulunabilir. Bu halkanın üyelerinden biri olan Mukarovski (1979) "Ölçüt Dili ve Şiirsel Dil" makalesinde şiirsel dilin, ölçüt dilden araç olarak yararlanmakla birlikte ölçüt dili tahrip ettiğini gösterdi. Şiirin ölçüt dilden kaçışını açıklarken Fransız Ferdinand Brunot'-nun (1938) sözüne değinir: Modern sanat özünde bireycidir ve yalnızca ölçüt dille, yani kamusal dille çalışamaz... O (şair) her kuralı kendi yaratıcı niyetiyle okunaklı hale getirebilir ve kendisine ait ilhamın yarattığı dışında hiçbir sınırlamayı kabul etmez.<sup>3</sup>

Michel Arrive de 1969 yılında, edebiyat metnlerinin asli şemasını gösterdiği makalede şöyle yazmıştı: "Edebiyat metni, bir taraftan doğal dilden faydalanır, diğer yandan da onun yardımıyla yeni bir dil yaratır. Bu itibarla edebiyat, işaret dilidir; dile işaret, dünyaya değil."<sup>4</sup>

Nihayet çağdaş İtalyan semiyolog Umberto Eco da Jacobson, Mukarovski ve diğer yapısalcuların değindiği noktayı vurguladı: Edebi dil ve söz ile doğal, standart söz ve dil arasında farklılık gözetmek gerekir. "Kamusal Semiyoloji Hakkında" risalesinde, estetiğin dilinin mesaja değil, metne delaleti bulunduğunu vurguladı. Ama edebiyat metninin diğer metinlerle temel bir noktada ortak yönü bulunduğunu, bunun da metnin iletişim tabiatı olduğu meselesini de ekledi. Şöyle der: "Sunulmuş metin, iletişim kurma hedefiyle basılır ve yayılır. Hatta sırf kendisi için yazdığını söyleyen bir yazar bile, eserini yayınlamakla metni iletişim dolaşımına sokmuş demektir."<sup>5</sup>

"Edebiyat dili ve sözü" ile "bilimsel dil ve söz" arasındaki aykırılığa dair şunları ekler: "İki tür yazı vardır: Yaratıcı ve yaratıcı olmayan. Sofokles veya Shakespeare'in eserleri birinci grup içindedir. Aristo ve Galilei'nin eserleri ise ikinci grupta. Yaratıcı metinler sonuç çıkarmayı okuyucuya bırakır. Shakespeare, baba ve oğul münasebetleri hakkındaki ahlak teorisini göstermek isteseydi Hamlet'i yazmazdı. Bilakis ahlak

1-Ahmedî Babek, age., s. 68.

2-Ahmedî Babek, age., IV. Bölüm.

3-Ahmedî Babek, age., s. 124.

4-Ahmedî Babek, age., s. 181.

5-Ahmedî Babek, age., s. 360.

felsefesine dair bir risale kaleme alırdı. Hamlet, sayısız yorumu müsaittir ve açık yapıttır. Fakat yaratıcı olmayan metinlerde yazar, metnine yönelik özel bir yoruma yanlış olduğunu düşünerek karşı çıkabilir. Böyle metinlerin nihai anlamı vardır; yazarın niyetini yansıtan anlamı. Eğer bu anlamı kavrayamazsak hiç tereddütsüz metin hakkında yanlış bir yargıya sahip oluruz. Kant'ın, Marks'ın, Einstein'ın eserlerinde, inançları gizlemek ve anlam belirsizliği yaratmak üzere özel bir terminoloji kullanılmış değildir. Onlar (yazarın fikrini) açıklamak üzere yazdılar. Ama Marcel Proust'un romanındaki terminoloji hiçbir şekilde özel bir fikri ortaya atma hedefiyle kullanılmamıştır. Bu sebeple edebiyat ve sanat eserlerinin temeli kapalılık üzerine oturur."<sup>1</sup>

Doğruluk ve yanlışlığını göz ardı ederek ve edebiyat dilinin her formunda kuraldışı, kişisel ve belirli bir mesajdan yoksun olduğu yargısını konu etmeksizin -gerçi bu söz fotoğraf ve grafik simgeleri, mitolojik öyküler ve bazı şiirler için makbul bulunsa da- bazı kimseler bu hükmü aceleyle mutlak anlamda dil için geçerli gördüler! Muhtemelen fenomenologlar bu çıkarımın öncüleri sayılabilirler.

Fransa'da ve Amerika'da yaşamış, düşünceleri Nietzsche, Husserl ve Heidegger'den etkilenmiş Cezayirli yazar Jacques Derrida şöyle izah eder: "Okunan her metin, okuma sırasında yapısökümüne uğrar. Yani 'eksen söz'ünün ve metafiziğinin yapı ve alanı bozulur. Anlama izleme sürecinde anlam hiçbir şekilde hazır bulunmaz ve okuma esnasında, nihai anlamı inkâr eden sayısız anlamlar yaratılır." Gerçi o, yapı sökümünü (deconstruction) net olarak açıklamasını isteyen ünlü Japon dilbilimci İzutsu'ya cevap verirken dikkate değer bir söz söylemedi, ama söylediği kadarıyla anlaşılana o ki, standardı bozma, anlamın delaletini ve eksen sözün seviyesini tahrip etmek anlamındadır, metnin kendisini değil.<sup>2</sup>

Postmodernist yazar François Lyotard da Wittgenstein'in dil oyunlarına dayanarak dilde her türlü kuralcılığı inkâr etmeye yöneldi ve şöyle dedi: Her söz biriciktir. Bu nedenle sözün mantığı ondan çıkartılamaz.<sup>3</sup> Ama bu yaklaşımın kendi yapısını da tahrip ettiği açıktır. İşte bu sebeple bu görüş çeşitli bilimlerin bilginlerince soğuk

1-Ahmedî Babek, age., s. 368.

2-Ahmedî Babek, age., s. 387; Raman Selden, Peter Widdowson, *Çağdaş Edebiyat Teorisi Kılavuzu*, s. 182.

3-Ahmedî Babek, age., s. 483; Raman Selden, Peter Widdowson, age., s. 229.

karşılanmaktadır. Kesin olan şu ki, dilbilim uzmanlarının penceresinden standart dil (norm), kamusal ve kurallıdır (rule) ve edebiyat dilinin kimi sembolleriyle karşılaştırılmaz.<sup>1</sup>

---

1-Bkz: *Farsça Edebiyat Sözlüğü*, s. 1224.