

Tarihsel/Toplumsal Apriori ve Ahd-i Zihnî/Hâricî Kavramları Üzerine Bir İnceleme

[An Analysis on the Concepts of Historical/Social A priori and Ahd Zihnî/Hâricî]

Mehmet ULUKÜTÜK *

Bursa Technical University

Received: 20.06.2020 / Accepted: 29.06.2020

DOI:

Research Article

Abstract: In this article, as opposed to the solipsistic claim that meaning is only in one's own experience, we attempt to establish a connection between the concepts of historical/social a priori in contemporary French philosophy and the concepts of ahd zihnî/hâricî in the classical Arabic grammar in the context of prepositions. The purpose we have in establishing such a connection is to investigate the possibility of a meaningful connection between the two concepts that we consider to be related to each other. Besides, we have not seen any attempt of establishing such connection between the said couple of concepts in any study. We also aim to support, by means of these two concepts in question, the claim that meaning has essentially a historical and social character. We also attempt to establish a relationship between the ahd zihnî (a type of mental consensus) we consider to be against solipsism and the language games, family resemblances and life forms of Ludwig Wittgenstein. In accordance with that, as we will show in the article, we argue that words do not have a universal and historical significance other than language games, and that language games provide an ahd zihnî (a mental consensus) about language. The reconciliation here is not a mere intellectual reconciliation, but an agreement about lifestyles.

Keywords: historical a priori, social a priori, solipsism, ahd zihnî, ahd hâricî.

Öz: Bu makalede anlamın salt kişinin kendi deneyiminde olduğuna yönelik solipsizmin iddialarına karşı olarak çağdaş Fransız felsefesinde Michél Foucault'un tarihsel/toplumsal apriori kavramıyla klasik Arap gramerinde edatlar bağlamında geçen ahd-i zihnî/hâricî kavramları arasında bir bağlantı kurmayı denedik. Söz konusu bağlantı kurmaktan maksadımız hem birbiri ile alakalı olduğunu

* **Author Info:** Assoc. Prof. – Bursa Technical University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Sociology, Yıldırım-Bursa, TURKEY.

E-mail: ulukutuk27@hotmail.com / Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-9694-1344>

To Cite This Paper: Ulukütük, M. (2020). "Tarihsel/Toplumsal Apriori ve Ahd-i Zihnî/Hâricî Kavramları Üzerine Bir İnceleme." *MetaZihin*, 3(1): 51-64.

düşündüğümüz ama hiçbir çalışmada aralarında bağlantı kurulduğunu göremediğimiz iki kavram arasında anlamlı bir bağlantının imkânını soruşturmak hem de anlamın tarihsel ve toplumsal olduğuna yönelik iddiaları söz konusu iki kavramla desteklemektir. Bunun yanında metinde solipsizme karşı olarak konumlandığımız ahd-i zihni ile Ludwig Wittgenstein'in dil oyunları, aile benzerlikleri ve yaşam formları arasında bir ilişki kurmaya çalıştık. Zira makalede göstereceğimiz üzere kelimelerin, dil oyunlarının dışında evrensel ve tarih üstü bir anlamı olmadığı, dil oyunlarının dil hakkında bir ahd-i zihninin yani uzlaşmanın sağlanması olduğunu ortaya koymayı denedik. Buradaki uzlaşma ise salt düşünsel bir uzlaşma değil, yaşam biçimlerinin uzlaşmasıdır.

Anahtar Kelimeler: tarihsel apriori, toplumsal apriori, solipsizm, ahd-i zihni, ahd-i hârici.

1. Giriş

Bir kelimenin yahut cümlenin anlamını kavramak temelde bir uzlaşmaya dayalıdır. Kelimenin ve kelimelerden müteşekkil cümlenin anlamını sadece kendi zihnimizde anlamlandırmamız klasik bir solipsizm (tekbencilik) örneğidir. Solipsizm; kişinin, kendi deneyimlerinden, durumlardan ve edimlerden başka hiçbir şeyin bilincinde olamayacağını iddia eden bir teoridir (Fay, 2001: 23). Kabaca üç tür solipsizmden söz edilebilir: Dış Dünya temsilleri açısından bir algı açıklamasından doğan "iç dünya solipsizmi", deneyimde duyusal olarak mevcut olmayan şeyin varlığına dair şüphelerden doğan "gözlenen dünya solipsizmi", algılanan dünyanın gerçekliğine dair şüphelerden kaynaklanan "gerçek dışı dünya solipsizmi". (Johnstone, 1991: 4-10). Solipsizm hangi türden olursa olsun eğer kişi, kendi zihninin dışında gerçekleşen durumlardan hiçbirinin bilincinde olamayacaksa o zaman başkaları da onu anlayamayacaktır. O halde bu durumda bir anlaşmadan ya da iletişim veya bildirişimden söz etmemiz imkânsızdır. Büyük oranda 17. asır felsefesinin ürünü olarak özellikle Descartes ve Berkeley tarafından savunulan solipsizm kişinin hissettiği, duyumsadığı; kendi zihni, deneyimi ve düşünceleri dışında başka ya da başkaları tarafından deneyimlenen şeylerin anlaşılamayacağını iddia eder. Solipsist açısından 'dışarı' dediğimiz şey bir yanılısamadan ibaret olup, zihnin 'dışarı'sından söz etmek mümkün değildir (Körpe, 2019: 270, Nutku, 2016). Bu bağlamda Kant'ın apriori veya sentetik apriori her türlü nesne bilgisinin transandantal koşulu olarak iddia ettiği ben bilincinde (Yalçın, 2018: 103) 'dışarı'sı bir sorun olarak karşımıza çıkar.

Solipsizmin söz konusu iddialarına karşılık pek çok tez ileri sürülmüştür. Bunlardan en bilineni epistemolojik realizmdir. Ancak bu makalede solipsizme karşı temelde iki tez ileri süreceğim. Bunlardan birincisi tarihsel/toplumsal apriori yaklaşımıdır. Özellikle çağdaş Fransız felsefesinden Michél Foucault'un metinlerinde dillendirilen tarihsel/toplumsal apriori Foucault'un söylem çözümlmelerini anlamlandırırken

kullandığı bir kavram olup klasik manada anlaşılabilir apriori kavramına zıt bir anlamda kullanılmıştır. Bilindiği gibi apriori kavramı özelden epistemolojik düzlemde deneyden önce gelen bilgi olduğu anlamında tanımlanır ve doğruluğu veya yanlışlığı duyu deneylerine, zamana ve mekâna bağlı olmayan doğuştan bilgi olarak kullanılır. Bu anlamda apriori bilgi, tüm zaman ve mekânlar için evrensel geçerliliğe sahip bilgidir. Foucault ise apriori kavramını tarihsel/toplumsal apriori kavramsallaştırması bağlamında kullanarak bir araya getirilmesi imkânsız olan iki kelimeyi, kavramsallaştırarak bir araya getirmiştir. Bir yanda tikel olay ve olgularla değişen tarih ve toplum diğer yanda ise tarihten ve toplumdan bağımsız olarak gerçekleşen doğruluğu ya da yanlışlığı zamana ve mekâna bağlı olmayan apriori kavramı. Foucault'un düşünceleri yakından bilenler için böylesi bir kavramlaştırmanın gerçekte ne anlama geldiğine dair geniş izahat ilgili çalışmalarda mebzul miktarda mevcuttur. Biz burada söz konusu kavramsallaştırmayı hem solipsizme karşı bir argüman hem de ahd-i zihnî/hâricî kavramıyla benzerlikleri bağlamında değerlendireceğiz.

Solipsizme karşı ileri süreceğim ikinci tez ise klasik Arapça gramer kitaplarında özellikle edatların çeşitleri ve işlevleri başlığı ve bağlamında geçen ahd-i zihnî/hâricî kavramıdır. Söz konusu kavram[lar], konuyla ilgili yaptığım araştırmalara göre şimdiye kadar sadece Arap gramerinin spesifik bir konusu olarak ele alınmış, kullanım alanlarıyla ilgili birtakım ayrıntılardan bahsedilmiştir. Ancak söz konusu kavram[lar]ın solipsizme karşı bir argüman, anlaşma ve iletişimin içinde gerçekleştiği bir vasat, tarihsel ve toplumsal bağlamın oluşturduğu anlamı kavramanın bir yolu olduğu şimdiye kadar görebildiğim ve bilebildiğim kadarıyla hiçbir çalışmada ele alınmamıştır. Ahd-i zihnî kavramının klasik Arap gramerinin spesifik bir konusu olmanın dışında dil, anlam ve zihin felsefesi açısından ele alınması gereken önemli bir kavram olduğunu düşünüyoruz. Zira *ahd-i zihnî*'de işaret edilen ve kastedilen şey hem konuşanın hem de muhatabın zihninde mevcut olması açısından anlamın ve anlaşmanın yegâne vasatı olarak kabul edilmek durumundadır. Bunu sağlayan şey ise konuşan ile muhatabın ortak bir anlam dünyasını paylaşıyor olmalarıdır. Hatta nasıl ki bireyler arasında *ahd-i zihnîler* varsa aynı şekilde toplumların da *ahd-i zihnîleri* vardır. Dolayısıyla bir toplumda ve bir zaman ile mekânda vücut bulan ifadeler, o toplumun bireyleri tarafından büyük çapta, müştereken sahip oldukları *ahd-i zihnîler* dolayısıyla doğru kavranılıp doğru anlaşılabilir.

Burada tarihsel/toplumsal apriori ile ahd-i zihnî/hâricî kavramları arasında bir bağlantının imkânını soruşturmayı deneyeceğiz. Bize göre söz konusu kavramlar hem anlamın salt zihinde olup bitmediğine yönelik anti-solipsistik tezlere bir dayanak oluşturur hem de anlamın tarihsel ve toplumsal bir zeminde gerçekleştiğini vurgulayarak özellikle bizden tarihsel olarak önce yaşamış kültürleri ve zihniyetleri anlamımızda önemli bir imkân oluşturlar. Ancak şu iki hususu da belirtmemiz

gerekıyor: öncelikle tarihsel/toplumsal apriori ile ahd-i zihni/hâricî kavramları arasında burada kurduğum bağlantı söz konusu kavramlar arasında mutlak bir özdeşlik olarak anlaşılmalıdır. İkinci olarak ise bu makalede tarihsel/toplumsal apriori ile ahd-i zihni/hâricî kavramları arasında kurmaya çalıştığımız şey bir denemeden ibarettir. Dolayısıyla makalede yeterli bir temellendirme yaptığımızı iddia etmiyoruz. Sadece konuyla ilgili araştırmacıların daha ayrıntılı çalışmalarla burada yaptığımız denemenin anlamını ya da anlamsızlığı ortaya koymalarını bekliyoruz.

2. Tarihsel/Toplumsal Apriori

Tarihsel ve toplumsal apriori kavramını ele almadan önce onun zıddı olan evrensel apriori kavramı etrafında bazı soruları ele almak gerekir. Özellikle mantık ve gramer ilişkisinde tartışılan evrensel apriori kavramı beraberinde bazı soruları getirmiştir. Felsefeciler ve mantıkçıların zaman zaman öne sürdüğü gibi evrensel *apriori* bir gramer var mıdır? Eğer böyle bir gramer varsa bu, biçimsel mantığın bir dalı olarak görülebilir mi? (Bilen, 2001: 91). Mantığın ilişkili olduğu gramer alanı salt bir gramer alan mı, yoksa tarihi bir dile ait, zamansallığı ve tarihselliği içinde sosyo-kültürel bir varlık alanı dediğimiz bir amprik gramer alan mı olduğuna karar vermek gerekmektedir. Şayet mantık her dilin yapısına uygun *universal* modaliteler içeriyorsa bu durumda mantığın bu işlevi insan aklının kümülatif çabasının sonucu olmasına uygun olarak her dile ve millete şamil kılınmalıdır. Aksi takdirde her dil ve millet kendi mantığını kendisi mi inşa edecektir? (Doru, 2004: 39-40).

İşte bu sorularla Foucault'un bir dilin gramatiksel düzeni ile o dilde söylenebilecekler arasında kurduğu apriori ilişki birlikte düşünülürse evrensel bir apriori var mıdır ve bu evrensel apriori'ye dayalı evrensel bir apriori gramer var mıdır sorusunun anlamı daha iyi anlaşılacaktır. Foucault'un *Kelimeler ve Şeyler*'de ifade ettiğine göre; "*Bir dilin gramatiksel düzenleri, onun içinde söylenebilecek her şeyin apriori'sidir. Söylemin gerçekliği filolojinin kurduğu tuzakla karşı karşıyadır. Böylece kanaatlerden, felsefelerden ve belki de bilimlerden, onları mümkün kılan kelimelere ve buradan da canlılığı henüz gramerlerin şebekesinin içine alınmamış bir düşünceye kadar geri gitme ihtiyacı buradan kaynaklanmaktadır.*" (Foucault: 2001: 417). Foucault'un bu ifadeleri, evrensel bir apriori var mıdır sorusunun gramer düzleminde cevabını oluşturur. Ayrıca bu cevap *gramatik apriori* kavramını da gündeme getirir. Gramatik apriori de aslında Foucault'un *epistémé* kavramının düzenlenmesini ve işler hale gelmesini sağlayan bir aracı konumundadır. Zira ona göre *epistémé* belirli bir dönemde, bir bilgi alanını yaşamın bütünlüğü içinde sınırlayan, bu alanda görünen nesnelere varlık biçimini tamamlayan, insanın günlük kavrayışını teorik güçlerle donatan ve doğru olarak bilinen şeyler üzerine kendilerinde insanın bir söylem geliştirdiği koşulları belirleyen tarihsel

aprioridir (Urhan, 2001: 46). Bir kültürde ve belli bir anda bütün bilgilerin olabirlik koşullarını tanımlayan ancak bir tek *epistemé* vardır (Foucault: 2001: 244).

Gramer düzlemindeki apriori'den tarihsel ve toplumsal apriori kavramına geçerse Foucault, tarihsel süreçte olgusalılıklara bağlı olarak değişkenlik taşıyan *tarihsel apriorileri*; bilgiler, bilgilerin oluşumu, bilginin diğer alanlarla etkileşimi, bilgilerin tüm kurumsal-ekonomik-toplumsal ilişkilere eklenme biçimlerini anlamaya çalışırken kullanmaktadır. Foucault'ya göre bilgi ancak kendisiyle çağdaş olandan hareketle irdelenebilir (Kızılkaya, 2018: 118) ve "bilginin tarihi, ...zaman içinde oluşmuş koşullara ve *apriorilere* ilişkin terimlerle yapılabilir." (Foucault: 2001: 19). Bu anlamıyla *tarihsel/toplumsal apriori* belli bir dönemde neyin bilenebileceğini, neyin bilinemeyeceğini belirleyen *epistemé* kavramının ve olgusunun nasıl düzenlendiğini ve nasıl çalıştığını da gözler önüne seren bir kavramdır.

Foucault ayrıca *Bilginin Arkeolojisi'*nde apriori kavramını tarihle ilişkilendirirken onun tarihe aşkın değil bilakis tarihe içkin olduğunu iddia eder.

Bir iddiayı meşru kılacak olan şeyi yeniden bulmak değil, ifadelerin ortaya çıkış koşullarını, onların başka ifadelerle birlikte varoluş yasasını, var olmak kiplerinin özel biçimini, kendilerine göre var oldukları, dönüştükleri ve ortadan kayboldukları ilkeleri ayırt etmek söz konusudur. *Apriori*, ne hiçbir zaman söylenemeyecek olan, ne de gerçek olarak tecrübeye verilemeyecek olan doğrulukların değil, verilmiş olan bir tarihidir, çünkü o gerçekten söylenmiş şeylerin tarihidir. (Foucault, 1999: 165)

Giorgio Agamben, Foucault'un tarihsel apriori kavramının özel zamansal yapısı üzerinde bir sorgulama yapmamakla birlikte burada söz konusu olan şeyin kronolojik olarak şimdinin öncesi anlamında değil özel türde bir geçmiş olduğunu belirtir (Agamben, 2012: 134). Tarihsel apriori tarih üstü bir kökenin, bilginin temellerinin atıldığı bir an olup bir çeşit tarihsel pratik olarak *epistemé'*dir (Agamben, 2012: 134). Wilhelm Dilthey de Foucault'un yeniden kavramsallaştırdığı tarihsel/toplumsal apriori üzerinde durur ve bunun evrensel aprioriden farklı olduğunu anlatır. Ona göre yaşamın çok çeşitliliğini anlamak salt aklın apriorilerine başvurularak sağlanamaz; içinde bulunduğumuz toplumsal şartların apriorisi de dikkate alınmalıdır (Dilthey, 2011: 17). Tarihsel apriori sadece gerçek şimdi ile eş anlamlı değildir, ona içkindir ve hatta ona içkin kalır. İçkinlik sayesinde tarihsel geleneğin içindeki kişilerin birbirini anlamasını sağlar. Anlamanın olduğu yerde anlaşmazlık da söz konusudur. Anlaşmazlık anlamaya içkindir. Zira neden anlaşamadıkları konusunda bir anlaşma yoksa aslında ortada bir anlaşmadan da söz edilemez. Tarihsel apriori bir dönemde anlaşmaları da anlaşmazlıkları da anlamlı kılan yegâne zeminidir.

Foucault'un tarihsel/toplumsal apriori ile ilgili ifadelerinde anlaşılacağı üzere, belli bir dönemde bir dilin gramatikselsel düzeni etrafında, tarihe içkin bir düzlemde neyin bilenebilecek neyin bilenemeyecek olduğuna karar veren *epistemé* mekanizması insana doğuştan ve deneyimden önce verili olan bir aprioriden değil, bilakis insanın içine doğduğu tarihsel ve toplumsal bir apriori olduğunu açık bir biçimde göstermektedir. Belki de bu tarihsel apriori sayesinde özneler arası bir anlaşma ve iletişim söz konusu olmaktadır. Özneler arası anlaşma ve iletişimin olduğu yerde ise deneyimler ve edimlerin aynı dönemdeki diğer özneler tarafından da anlaşılabilmesi sonucunu çıkarmak ise zor değildir. Bu da solipsizmin iddialarının yeniden gözden geçirilmesini sağlayabilir. Çünkü tarihsel/toplumsal apriori kavramı deneyim ve düşüncelerin sadece 'içeri'de değil, 'dışarı'da da olduğunu gösterir. Hatta 'dışarı'da bir uzlaşma olmadan 'içeri'de deneyimlenen şeyin de en azından tartışmalı olduğunu ifade eder.

3. Arap Dilbilimsel Düşüncesinde Ahd-i Zihni/Hâricî

Arap dilinde kelimelerin ve kelimelerden müteşekkil cümlelerin daha iyi anlaşılması için ifadelerde kullanılan edatların ve işlevlerinin iyi bilinmesi bir ilke olarak kabul edilmektedir. Söz konusu ilke sadece gramatik anlamda kelimelerin anlamlarını belirlemede değil aslında bir metnin anlam alanlarını belirlemede ve anlamın dayandığı zihinsel kabulleri ve temelleri anlamak bakımından da gereklidir. İşte bu edatlardan birisi de ahd-i zihni ve ahd-i hâricî olarak kullanılan "el" (ل) takısıdır. Bize göre "el" (ل) takısı sadece bir gramatik ayrıntı değil anlamın arkasındaki derin semantiği anlamak bakımından da önem arz etmektedir.

Arap dilbilimsel düşüncesinde kelime ve kavramlarda ahd-i zihni'nin oluşumunu sağlayan ma'rifelik (belirlilik) dilbilimsel mekanizma olduğu kadar epistemolojik bir kategoriyi de ifade eder. Çünkü değişimin hem uzamsal hem de epistemolojik olarak bulunmadığı bilgi anlamında kullanılan nekrelilik (belirsizlik) durumu sabitliğin diğer anlamı olarak anlaşılmalıdır. İnsanın zihninde değişimsiz kalan bir bilgi, sabittir. Arap dilbilgisinde belirlilik olarak kullanılan ma'rife durumu işte bunu ifade eder. Bir kelimenin belirli (*ma'rife*) olması, onun belirsizlikten kurtulması, bilinir hâle gelmesi demektir. Belirli (*ma'rife*) ve belirsiz (*nekra*), bilinir (*ma'lûm*) ve bilinmez (*meçhûl*) birbirlerine göre konumlanan epistemolojik bir kategoridir. Çünkü özneye göre nesnelere ya bilinir ya da bilinmez. Bilgi, nesneyle ilgili belirli ve kesin bir anlama sahip olmaktır; bilinmezlikse o nesneyle ilgili çok sayıda, bulanık ve kesin olmayan anlamlara sahip olmaktır. Ayrıca, zamanlı (*muvaqqat*) ve zamansız (*ğayr-ı muvaqqat*) deyimleri de belirli ve belirsiz kavramlarını ifade etmek için kullanılmıştır ki bu deyimler, belirliliğin altında yatan süreklilik ve belirsizliğin altında yatan değişim kategorilerini berraklaştırmaktadır. Belirlilik, öbür şeylerden ayrı olarak kendisine özgü olmak demektir; belirsizlikse başkalarıyla müşterek olmaktır. Belirlilik, bir nesneyi,

bulunduğu sınıftaki öbür üyelerden ayıran özellikleriyle *kendisi* bakımından (Ar. *bi-aynih*, Lat. *per se*) tanımak demektir. Çünkü bir şeyi kendisi bakımından tanımak, insana o şey hakkında kendisi bakımından konuşma imtiyazını verir. Belirsizlikse bir şeyi kendisi bakımından değil, sınıfının bir üyesi olarak yahut sınıfı bakımından tanımak demektir. O hâlde, zihinde bir değişime konu olmaksızın kesin ve seçik olarak bilinen şey belirlidir; böyle olmayansa belirsizdir. Belirlilik, genel değil özel bir durumdur; o, bir şey hakkındaki bilincin özelleşmiş olması demektir. Belirlilik edatı (Ar. *harfu t-ta'rif*, İng. *definite article*), bir ahd-i zihnî olarak dinleyen kişinin, ilgili nesne hakkında böyle bir bilinç durumuyla düşünmesini sağlar. Arap dilbilim düşüncesinde belirliliğin dereceleri (*merâtibu l-ma'ârif*) kavramının, Arap dilbilim tarihi boyunca özel bir ilgi konusu olmuştur (Türker, 2007: 167). Klasik Arap dilbiliminin temel metinlerinde konuyla ilgili zengin bir birikim vardır.

Arap dilbiliminin belagat cihetinden de bir cümleyi anlamca müstakim kılacak şey onu ma'rife yapmaktır. Zira nekrelik cümleyi sevimsizleştirir (Cürcânî, 373). Çünkü nekrelî (belirsiz) lafız ve ibarenin aktarılmak istenen manayı ifadede çirkinleşmeye ve tam olarak ifade edememelerine yol açar (Cürcânî, 374). Arap dilinde geçmiş, hal ve gelecek bütün hayat dilimlerini ifade etmek için ma'rife, yalnızca yaşanacak olan hayat dilimini ifade etmek için nekre kullanım tercih edilmiştir (Boyalık, 2014: 248). Mütekellim için bir kelimeyi dinleyicinin zihninde bilindir kılmanın izâfet dışında başka bir yolu yoksa kelimenin ma'rife yapılması gerekir (Sekkâki, 2017: 109). Bazen de bir meselenin muhatabın zihnine iyice yerleştirmek için ma'rife kullanılır (Sekkâki, 2017: 116). Nekre ise belirli bir manaya delalet etmeksizin kendi cinsi içerisinde yaygın anlam ifade eden belirsiz isimler için kullanılan bir terimdir (Kaçar, 2005: 166). Arap dilbilim geleneğinde nekre meramını doğru bir şekilde açıkça beyan etmekten ziyade muhatabın zihninde merak uyandırmak için kullanılır (Kaçar, 2005: 183).

Bu birikimi hassaten ele alan 18. asır Osmanlı âlimlerinden Abdülbaki Arif Efendi (v. 1125/1713) felsefi ve mantıksal bağlamları da dikkate alarak kaleme aldığı *Ma'rife ve Nekre Risalesi*'nde bir kelimenin ma'rife hale gelmesini sağlayan "el" takısıyla cinsin mi kastedildiği yoksa toplu olarak fertlerde bulunan hususun mu kastedildiği veya muayyen olmayarak birkaçında bulunan husus mu olduğu sorusuna verdiği cevapta mutlak olarak vaz' edilip belirliliği ifade ettiğini anlatır. Sonrasında da konunun ontolojik ciheti olan mahiyetle ilişkisini, epistemolojik ve mantıksal ciheti olan tanım bahsiyle ilişkisini açıklar. Tanım açısından "el" takısının *lam-ı ta'rif* olduğunda cins ifade ettiğini bunun da konuşanın zihninde var olan tümel anlamında ahd-i zihnî olduğunu anlatır (Çam, 2008: 31). Ahd-i zihnî'nin oluşması için de özneler arasında anlaşma olması gerekir. Bu anlaşma olmadan bir şeyin mahiyeti bilinemeyeceği gibi onun tanımı da yapılamaz. Tanımı yapılamayan şeyin cinsi ve türleri de anlatılamaz.

Son dönem Osmanlı dilcilerinden Hasîrîzâde Elif Efendi (1850-1927) *Muhtâru'l-Enbâ'*¹ adlı Arapçadaki edatları konu ettiği kitabında “el” takısının isim olarak kullanıldığında *ism-i mevsul* (manası kendisinden sonra gelen kelime ile birleşen isim) olduğunu, ancak harf olarak kullanıldığında on iki kısma ayrıldığından bahseder.² 1. *Ahd-i zikrî*, 2. *Ahd-i zihni*, 3. *Ahd-i huzûrî*, 4. *Ta'rif-i cinsi*, 5. *İstiğrâk-ı efrâd-ı cins*, 6. *Efrâd-ı cinsin hasâyasını istiğrâk*, 7. *Şey'in mahiyetini ta'rif*, 8. *Zâ'ide-i lâzime*, 9. *Zâ'ide-i gayr-ı lâzime*, 10. *Lemh-i sıfat*, 11. *Zamîrden ivaz* (Hasîrîzâde Elif Efendi, 2019: 37-40). Fark edileceği üzere bu tasnifte öne çıkan kavramlar; ahid (anlaşma/uzlaşma), cins, ta'rif (tanım) ve mahiyettir. Ahd-i zihni hakkında “mütekellim ile sâmi'in bildiği bir şey olmakla beynlerinde ma'hûd olup ancak mesbûkun bi'z-zikr ve hîn-i tekellümde dahi hâzır olmamak şarttır.” [Konuşan ile dinleyicinin bildiği bir şey olmakla, aralarında anlaştıkları/uzlaştıkları şey olup ancak daha önceden zikrettikleri ile konuşma anında hazır olmamasının şart olduğu *mu'arref bil'l-lâm*/bilinen “el” (ﺍﻟ) takısı] (Hasîrîzâde Elif Efendi, 2019: 38).

Ahd-i zihnin oluşumunu sağlayan ma'rife üzerinde konuştuğumuz ya da tartıştığımız konular ve kavramlar hakkında daha işin başında zihnimize bir ahitleşme yani anlaşma oluşturur. Böylesi bir anlaşma yoksa o tartışmalardan herhangi bir sonuca varmamız mümkün müdür acaba? Bu açıdan bakılırsa pek çok tartışmada özneler kendi aralarında bir ahd-i zihni sahibi olmadıkları için herhangi bir anlamlı sonuca ulaşamamaktadırlar. İşte burada ahd-i zihni kavramı son derece önem arz etmektedir. Arapçada üzerinde insanların anlaşma sağladıkları ve hakkında konuştukları nesnenin veya olgunun ne olduğunu bildikleri durumlarda o nesne ya da olguyu dile getirirken kullandıkları kelimenin başına “el” (ﺍﻟ) takısı getirilir. Aynı şekilde geçmişte yazılmış bir metni anlamaya ve yorumlamaya çalışırken “el” takısı olan kelimelerdeki ahd-i zihni'nin neye tekabül ettiğini bilmeden metni tercüme veya te'vil etmenin mümkün olmayacağını belirtirler.

Ahd-i Zihni'ye “ahd-i ilmî” de denilmektedir. “Çünkü burada kelimenin belirli olmasındaki sebep, konuşma anından önceki zamanda sahip olunan bilgiden kaynaklanmaktadır. Ancak konuşma anından önce söz sahibi ve muhatapın sahip olduğu bu belirli bilgi, söz esnasında zikredilmiş bir lafız olarak karşımıza çıkmayıp “el” (ﺍﻟ) ahdiye ile remzedilir/gösterilir. Kelimenin başındaki “el” (ﺍﻟ) ise, o bilgiye işaret eden onun bir unvanı gibidir.” (Koç & Deliçay, 2002: 198) Ahd-i zihni'deki belirlilik, muhatap ile sözü söyleyen arasındaki bir belirliliktir. Bunların dışındakiler için ise belirsizlik vardır. Çünkü “el” eklendiği kelimeye ait bilgiye sahip olanların zihnini kastedilen manaya yöneltir. Zihninde bu bilgi bulunmayanlara göre ise “el” ile

¹ Bu kitaptan beni haberdar eden değerli dost Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi'nden Dr. Akif Hayta hocama teşekkür ederim.

² Hasîrîzâde Elif Efendi, on iki kısma ayrıldığından bahsetse de on ikincisinden bahsetmez.

başlayan kelime lafız olarak ma'rife olsa bile mana olarak nekredir. Çünkü onlar için bir belirlilik ortaya konulmamıştır (Koç & Deliçay, 2002: 199).

Harf-i tarif olarak ح , *harf-i tarif-i ahdiyye* ve *harf-i tarif-i cinsiyye* olmak üzere ikiye ayrılır. Ahdiyye ise üçe ayrılır: Kelimenin cümle içinde daha önce zikredildiği Ahd-i zikrî, harf-i tarifli kelimenin muhatap tarafından bilinen (ma'lum) bir şey olması anlamında Ahd-i zihnî ve harf-i tarifli kelimenin muhatap tarafından görülen, hazır ve maddi bir şey olması anlamında Ahd-i hudûrî (Ensâri,1992: I/61-63). Harf-i tarifi ahit bildirmesi muhatapın zihninde hakikaten veya mecazen (takdire) var olan bir şeye işaret etmekten başka bir şey değildir (Sekkâki, 2017: 170). Buna göre eğer ma'rife yapılan kelime, konuşma sırasında değil de daha önceden bahsi geçmiş veya zihinde yer etmiş ise bu tür belirlemeye ahd-i zihnî denilir. Burada söz söyleyen, kontekse ve muhatapıyla olan ilişkisine göre bir kelimeyi doğrudan ve önceden herhangi bir işaret vermeden, belirlenmiş olarak ifade edebilir (Gürkan, 2004: 364). Bir ismin önceden herhangi bir işaret vermeden, belirlenmiş olarak kullanılması, üzerinde konuşulan ismin ve o ismin gösterdiği nesne olgusunun konuşmacılar tarafında önceden biliniyor, tanınıyor olmasının açık bir göstergesidir.

4. Solipsizme Karşı Tarihsel/Toplumsal Apriori ve Ahd-i Zihnî

Anlamın ve iletişimin öznelarası bir uzlaşmaya dayalı olması gerekliliği ilk dönemdeki Wittgenstein tarafından resim teorisi ve dilsel temsil ya da sembollerin ortaklığını sağlayan 'mantıksal biçim' şeklinde ifade edilir (Körpe, 2019: 274). Kişilerin anlaşması belirli mantıksal değişmezler ve mantıksal prosedürlerle şekillenen 'mantıksal biçim'e bağlıdır (Körpe, 2019: 274). Zira Wittgenstein açısından şeylerin *apriori bir düzeni* olmadığı gibi (Wittgenstein, 2016: 137-5.634) solipsizm de tam olarak sonuna dek götürüldüğünde saf gerçekçilikle çakışır. Tek-bencilğin Ben'i uzanımsız bir nokta olarak büzülüp durur; geriye de onunla eşleşmiş gerçeklik kalır (Wittgenstein, 2016: 137-5.64). Solipsizm tamamıyla doğru olabilir ama bu *söylenemez*, kendini gösterir. Çünkü dil ile dünya arasında kendisine sınırlar çizen öznenin tüm önermeleri olgulara ilişkindir. Olgular da gerçekliğin modeli olan resme ilişkindir. Zaten dünya da şeylerin değil, olgular toplamıdır (Wittgenstein, 2016: 15-1.1). Wittgenstein'ın ikinci dönem eseri olarak kabul edilen *Felsefi Soruşturmalar*'da "dil oyunları" ve "aile benzerlikleri" kavramlarından bahseder. Konumuz açısından önemli olan dil oyunları hakkında, dilin konuşulmasının bir etkinliğin ya da bir yaşam formunun bir parçası olduğunu belirgin kılmadır, der (Wittgenstein, 2007: 32). Wittgenstein *Mavi Kitap*'ta bir kelimenin anlamının onun açıklamasında yattığını, açıklaması yapılmayan kelimenin anlamının da bilinmeyeceğini iddia eder (Wittgenstein, 2007: 4). Bir kelimenin açıklanması ise dil oyunları ve aile benzerliklerini anlamakla mümkündür. Kelimelerin, dil oyunlarının dışında evrensel ve tarih üstü bir anlamı yoktur. Dil oyunları dil hakkında bir ahd-i

zihnînin yani uzlaşmanın sağlanmasıdır. Buradaki uzlaşma salt düşünsel bir uzlaşma değil, yaşam biçimlerinin uzlaşmasıdır. (Wittgenstein, 2004: 75) Uzlaşmanın olmadığı yerde özel dilden söz edilir. Ama özel dil Wittgenstein'a göre solipsizmdir, yani anlaşmanın mümkün olmadığı düzlem anlamına gelir. Bir insan kendi eylemleri, düşünceleri ve duyguları hakkında düşünebilir ama eylem, duygu ve düşüncelerini sözlü ve yazılı olarak ifade edebilmesi özel dille mümkün değildir (Wittgenstein, 2004: 75). Sadece konuşmacının anladığı dil, konuşmacı için bir şey ifade edebilir ama muhatap için böylesi bir dil anlamının ve anlaşmanın olmadığı bir dildir. Benim kırmızı dediğime sen kırmızı değil diyorsan kırmızılık üzerine tartışabiliriz ama benim kırmızı dediğime sen yeşil diyorsan ve yeşil olmaklığı sadece kendi zihninden yola çıkarak temellendiriyorsan bu durumda seninle ne yeşil ne de kırmızı hakkında konuşma imkânım kalmaz (Soykan, 1995: 104). "Dünyadaki olguların gerçek ve özgül karakterine empirik olarak ulaşılır ve bunlar, rasyonalistlerin yaptığı gibi, apriori bir söylemden çıkarılamaz." (Utku, 2009: 40). Çünkü "Şeylerin apriori bir düzeni yoktur" (Wittgenstein, 2016: 137-5.634). Bir dünya, yalnızca tek bir kendilik ya da yalnızca tümüyle bağımsız yalın kendiliklerin bir toplamı olamaz. Kendi başına tek bir kendiliğin yalın varlığı anlamsızdır (Utku, 2009: 40).

Wittgenstein'a göre özel dil biri yaşantı diğeri dille ilgili iki temel yanlışa dayanır. İlk olarak yaşantıların özel oldukları kanısından, ikinci olarak sözcüklerin anlamlarını salt gösterici tanımla elde ettikleri kanısından ileri gelir (Soykan, 1995: 105). "Benim iç yaşantılarımı betimleyen ve yalnızca benim anlayabileceğim dil ne olacak peki? Duyumlarımı sözcüklerle nasıl imlerim?—Her zaman yaptığımız gibi mi? Yani duyum-sözcüklerim duyumlarımın doğal dışavurumlarına mı bağlıdır?—Bu durumda dilim 'kişiyel' değildir. Bir başkası da benim gibi bu dili anlayabilir.—Ama ya duyumun doğal dışavurumlarından hiçbirine sahip olmayıp yalnızca duyuma sahipsem? Şimdi yalnızca, adları duyumlarla bağdaştırır ve betimlemede bu adları kullanırım." (Wittgenstein, 2007: 110). Buna göre bir özel dil kurulabilir ama bu dille anlaşma dediğimiz şey vuku bulmaz.

Bir dili konuşmak bir yaşam formunu paylaşmak demektir. Bir yaşam biçimini paylaşmak ise yaşam biçiminin gerçekleşmesini sağlayan dil oyunları hakkında bir anlaşmaya varmak, dili yaşama biçiminin kuralları doğrultusunda kullanmak demektir. Bu gerçekleşmediği takdirde ortaya solipsizm çıkar. Solipsizm ise her bir kişinin zihninde veya deneyimde oluşan şeyi esas alması, zihninde ve deneyiminin dışında olan şeyin anlaşılamayacağını iddia etmesidir. Eğer başkaları sizi anlayamayacak durumda ise siz de başkalarını anlayamazsınız. Bu durumda ise birbirini tanıma anlamında ma'rife değil, birbirini inkâr anlamında nekrelilik söz konusu olur. Nekrenin olduğu durumda ahd-i zihnî oluşmaz ve anlaşma/uzlaşma da gerçekleşmez.

Dil oyunları bizi ahd-i zihnîye, ahd-i zihnî ise tarihsel/toplumsal aprioriye götürür. Bu kavramlar hem özneler arası anlaşmanın mümkün zeminine hem de anlamının tarihe ve topluma içkin olduğunu gösterir. Bir toplumun veya dünya görüşünün dil oyunlarını, bir dönemin ahd-i zihnîsini ve tarihe/topluma içkin olan aprioriyi fark edemediğimizde anlaşma gerçekleşmez. Bu açıdan bu üç kavramın birbirlerine sıkı bir şekilde bağlı olduğunu söylemek gerekmektedir.

5. Sonuç

Arap dilbilimsel düşüncesinde felsefî, mantıksal temelde, ontolojik ve epistemolojik cihazları söz konusu olan ma'rifelik ve nekrelilik diyalektiğinde konumlanan, belli bir dönemde özneler arası anlaşmayı/uzlaşmayı sağlayan ahd-i zihnî ile tarihsel/toplumsal apriori kavramı üzerine karşılaştırma yapmaya çalıştığımız bu makalede ahd-i zihnî ile tarihe içkin apriorinin solipsizme karşı önemli argümanlar olduğunu göstermeye çalıştık. Wittgenstein'in dil oyunları, aile benzerlikleri ve özel dilin imkânsızlığı hakkındaki düşüncelerini ise makalede ortaya koymaya çalıştığımız ilişkinin mütemmim/tamamlayıcı cüzü/parçası olduğunu ifade etmeye çalıştık. Ahd-i zihnînin özneler arası ma'rifeyi sağlaması gibi Wittgenstein da anlamı kullanım bağlamında açıklamış ve kullanımı da özneler arasındaki ortaklığa (ma'rife) bağlamıştır. Foucault'un da doğuştan getirilen ve evrensel olarak görülen aprioriye karşılık tarihsel/toplumsal aprioriden söz etmesi kronolojik geçmişe değil, insanların üzerinde anlaşığı bir geçmişe gönderme yapması özneler arası anlaşmayı mümkün kılan ahd-i zihnîye yönelik olduğunu düşünüyoruz.

Bir kelimeyi, cümleyi ya da metni anlamak bir bakıma o metnin içinde yazıldığı tarihsel şartları, ilgili tarihteki temel kabulleri anlamakla mümkündür. Bu bakımdan Arapçada özellikle isimlerin başına getirilen “el” (ﻋ) takısı ismi nekrelikten (belirsizlikten) kurtarıcı bir işleve sahiptir. “El” takısıyla isim nekreden marifeye dönüşür. Yani belirsizlikten, herhangi bir isimden artık belirli ve tanıdık bir isme dönüşür. Başına “el” (ﻋ) takısı alan isimler o ismi kullananlar tarafından tanıdık ve bilindik bir isim haline dönüşür.

Tarihsel ve toplumsal apriori ile ahd-i zihnî/hâricî kavramları arasında yaptığımız açıklama ve analizlerden anlaşılacağı üzere özneler arası anlaşma ve iletişimin sağlanmasında biri günümüze yönelik diğeri de geçmişe yönelik iki anlama zemini olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Buna göre tarihsel ve toplumsal apriori'nin günceli anlamayı sağladığı, ahd-i zihnî/hâricî'nin ise geçmişi anlamada daha işlevsel olduğu ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber tarihsel apriori geçmişi anlamamıza ahd-i zihnî/hâricî'nin ise günümüzü anlamamıza katkılarını da görmezlikten gelemeyiz. Ancak her halükârda bu iki kavram anlama ve yorumlama ile anlaşma ve iletişiminin

solipsizm içine düşmeden öznelarası bir tarzda gerçekleşmesinin iki önemli imkânı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak şunu belirtmemiz gerekir ki, iki ayrı kaynaktan alarak bir araya getirdiğimiz ve benzer işlevlere sahip olduğunu iddia ettiğimiz tarihsel/toplumsal apriori ile ahd-i zihni/hâricî kavramları bu makalede solipsizmden çıkış yolu olarak gösterilmiştir. Bunun yanı sıra çalışmamız anlamın özne merkezli değil de öznelarası olduğunu da iddia etmektedir. Bana göre eğer bu iki kavramın ilerleyen çalışmalarda işlevleri daha ayrıntılı olarak ortaya çıkarılabilirse bu kavramlar anlamın öznelarası olduğu yönündeki diğer kavramlarla birlikte Wittgensteinci anlamda bir aile benzerlikleri kurulabilir. Bu bağlamda her ne kadar makalemizde adı geçmemiş olsa da Heidegger'in "dil varlığın evidir", Gadamer'in "dil, gelenektir", Thomas Kuhn'un "paradigmalar bilim insanlarının nasıl bilim yapacaklarına karar verir", Wittgenstein'in "birbirinden farklı bakış açıları birbirinden farklı dil oyunları anlamına gelir" ifadeleri ile tarihsel ve toplumsal aprioriler aynı zamanda tarihsel ve toplumsal ahd-i zihni'ler anlamına gelir ve bunun açık örneği dilde görülebilir ifadeleriyle birlikte düşündüğümüzde ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılabilir.

5. Kaynakça

- Agamben, G. (2012). *Şeylerin İşareti: Yöntem Üstüne*. Çev. Betül Parlak. İstanbul: Monokl Yayınları.
- Bilen, O. (2001). "Mantık ile Gramer İlişkisi Üzerine İki Görüş." *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14. Alındığı URL: <http://hdl.handle.net/20.500.12397/4458>
- Boyalık, T. (2017). *Abdulkâhir Cürcânî'nin Sözdizim Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi*. Yayınlanmış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Cürcânî, A. (2017). *Belâgatın Sırları (Esrârü'l-Belâgat)*. Çev. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayınları.
- Çam, Ç. (2008). *Abdülbaki Arif Efendi, Hayatı, Eserleri, 'Marife ve Nekre' Risalesi'nin Tenkitli Metni*. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dilthey, W. (2011). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. Çev. Doğan Özlem. İstanbul: Notus Yayınları.

- Doru, N. (2004). "Yahya Adî'ye Göre Mantık-Gramer (Dilin Mantığı ve Mantığın Dili Üzerine Bir Tartışma)." *Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1).
- Ensârî, İ. H. (1992). *Muğni'l-Lebib I-II*. Beyrut: Mektebetu'l-asriyye Tab' ve Neşr.
- Fay, B. (2001). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*. Çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. Çev. Veli Urhan, İstanbul: Birleşik Yayınları.
- Foucault, M. (2001). *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: İmge Yayınları.
- Gürkan, N. (2004). "Arapça'da 'El' Takısı ve Fonksiyonları." *EKEV Akademi Dergisi*, 2018(Kış): 357-374.
- Hasîrîzâde Elif Efendi, (2019). *Muhtâru'l-Enbâ' Edatlar Kitabı*. Haz. A. Benli, A. İşleme, T. Azar, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Johnstone, A. A. (1991). *Rationalized Epistemology Taking Solipsism Seriously*. Albany: State University of New York Press.
- Kaçar, H. İ. (2005). "Arapçada Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımlarının Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29: 165-184.
- Kızılkaya, E. İ. (2018). "Zeitgeist ve Michel Foucault'nun Tarihsel A Priori Kavramı." *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 25: 109-130.
- Koç, S. ve Deliçay, T. (2002). "Arap Dilinde Harf-i Ta'rif." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2): 191-210.
- Körpe, İ. (2019). "Tractatus Logico-Philosophicus'ta Mantıksal Biçimin Koordinatları ve Solipsizm Eleştirisi." *MetaZihin*, 2(2): 267-279.
- Nutku, U. (2016). *Yeniçağ Felsefesinde Apriori Problemi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Sekkâkî. (2017). *Miftâhu'l-Ulum*. Çev. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayınları.
- Soykan, Ö. N. (1995). *Felsefe ve Dil Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Türker, S. (2007). "Erken Klasik Arap Dilbilgisel Düşüncesinde (EKADD) Kıyâs ve Temelleri." *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 11: 137- 197.

- Urhan, V. (2000). *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Utku, A. (2014). *Wittgenstein: Erken Döneminde Dilin Sınırları ve Felsefe*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2004). *Philosophical Grammar*. Çev. Anthony Kenny. Oxford: Blackwell Publishing.
- Wittgenstein, L. (2007). *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*. Çev. D. Şahiner. İstanbul: İşbankası Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2016). *Felsefi Soruşturmlar*. Çev. H. Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2016). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çev. O. Aruoba. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yalçın, Ş. (2018). *Modern Felsefede Benlik*. İstanbul: Bilsam Yayınları.