

## AKIL VE YAN ANLAM İLİŞKİSİ AÇISINDAN MECAZİ ANLATIM

Galip Yavuz\*

---

### ÖZET

Dilsel anlatım tarzları kişinin zihinsel dünyasını dışa vurmasına aracı olan, başkalarına anlatmada yardımcı olabilen sembolik bir olgudur. Dolayısıyla kişi zihin ve ruh dünyasını dışa yansıtırken kendi iç dünyasındaki mevcut hali, kendine has bir üslûpla anlatır ve eşyaya kendine has farklı anlamlar yükler. Bu çıkış noktasından hareketle, bu makalemizde mecâzi anlatımın yan anlam oluşumundaki etkisini ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar kelimeler:** Mecaz, akıl, Yan anlam, Mecâzi anlatım

### ABSTRACT

Linguistic speech styles are causes of extracting cognitive area. And this is a symbolic fenomen to help explaining to other. Therefore, when person reflects his cognivite area with individual styles, and lood different meaninigs on it. From this point of view, in our article, effects of metaphoric speech are tried to bring about.

**Key Words:** Metaphoric speech, Linguistic speech styles,

---

### Giriş:

Dil belirli anlamlara işaret eden seslerden oluşur. Kelimeleri oluşturan harflerden başlamak üzere, bu harflerin meydana getirdiği kelimelerin her biri kendine has anlamlar taşırlar ve belirli ad ya da eylemlere işaret ederler. Sözcüklerin belirli anlamlar için konulmuş olmasıyla birlikte, kullanıldıkları siyak ve sibak içerisinde veya muhatap ve mütekellimin kullanım amacı doğrultusunda bir takım farklı ve sınırlı diyebileceğimiz anlamlar yüklenirler. Yani ifade edilmek istenilen sözcük aslı mecrasından çıkarılıp başka bir anlamda kullanılır ki işte bu tür kullanım edebiyatçılar nezdinde Mecâzi kullanım halini alır. Mesela: “ilim nur-

---

\* Yrd. Doç. Dr. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. (e-mail: [yavuz@cumhuriyet.edu.tr](mailto:yavuz@cumhuriyet.edu.tr) )

dur” “ilim insanın hayatıdır” denilir. Aslında ilim nur değildir, hayat da değildir. Bu cümlelerde ilim kelimesi aslı manasının dışında başka manalar için kullanılmıştır. Bir başka ifadeyle aslı mecrasının dışında kullanılmış ve yan anlam dediğimiz bir takım anlamlar kazanmıştır. Dilin üslûpsal kullanımıyla sağladığı yan anlam oluşumuna mecâzî anlatım açısından bakarak, bu oluşumun gerçekleşmesinde önem taşıyan bir üslûp olarak, mecazla akıl ilişkisini kurmak suretiyle yan anlam oluşumunun keyfiyetini göstermeye çalışacağız. Böylelikle tarihten günümüze, yorumlamalara malzeme olarak kullanılmış olmasının önemine binaen dilsel boyutta ki yorumsal esnekliğine işaret etmiş olacağız. Bu amacımızı gerçekleştirme sadedinde, Arap dilindeki mecaz konusunun çok fazla ayrıntısına dalmayacağız. Özellikle de mecaz kapsamına girer mi, girmez mi? gibi, farklı bakış açılarının sergilendiği konulara hiç temas etmeyeceğiz. Çünkü bizim amacımız mecaz konusunu işlemekten ziyade, mecaz, akıl ve yan anlam ilişkisini kurmaktır.

#### **Sözlük ve Terim Anlamı Yönünden Mecaz**

Öncelikle mecaz kavramına daha çok belirginlik kazandırabilmemiz için “Eşyanın zıttıyla kaim olması” gerçeğinden hareketle mecazın mefhumu muhalifi olan hakikat kavramını açıklamamız gerekmektedir. Hakikat “Ha” ve “Kaf” harflerinden oluşmuş bir kelimedir. Sıfatı müşebbehe olarak sabit olmak anlamında kullanılmıştır.<sup>1</sup> Bir kelimenin hakiki manası ise; o kelimenin dilde hangi anlam için konulmuşsa, hiç te’vil etmeden o anlamda kullanılması demektir.<sup>2</sup>

Hakikatin konumuzla alakalı olan mecazın karşıtı olarak kullanılan ilk aslı mana dediğimiz etimolojik bağlamında kullanılmasıdır. Örneğin: “aslan” dediğimiz zaman kedigillerden olan bir hayvan kastetmiş olmamız, aslan sözcüğünü hakiki manasında kullanmış olmamız demektir. Eğer o hayvanın bazı vasıflarını ta-

<sup>1</sup> Bkz. İsmail b. Muhammed el- Cevherî, es-Sihâh fi’l-Lüga,( Tahkik, Ahmed abdu’l-Gafûr Atar) 4/1460, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1984; İbn Manzûr, Lisânu’l-Arab, 10/49, Dâru sâdır, Beyrut, 1994.

<sup>2</sup> Abdu’l-Kahir el-Cürcâni, Delâilu’l-İ’câz, s. 280, Dâru’l-M’arife, Beyrut, 1978; Ebû Yakub b. Ebî Bekr b. Ali es-Sekkâkî, Miftâhu’l-Ulûm, s. 358, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983; İbni Cini, el-Hasâis, 2/444, el-Heyetu’l-Mısıriyyetu’l-Âmme, Kahire, 1987; Zekiyyüddin Şaban, Usûulu’l Fıkh, trc. İ. Kafi Dönmez, s.310, TDV. Yay. Ankara, 1990; Şahir Bekî el-Hanbelî, Usûlu’l- Fıkhı’l-İslâmî, s.17 el-Mektebetü’l-Mekkiyye, Mekke 2002.

şıyan insan kastediliyorsa o zaman, aslan kelimesinin kullanımına mecaz deriz.<sup>3</sup> O halde “mecaz” kelimesinin dayandığı temele kısaca bir göz atacak olursak; Mecaz Arapçadaki kökünden gelerek şeklinde yani; *konunun dışına taşı* gibi anlamlar içeren bir kelime olarak kullanıldığını görürüz.<sup>4</sup>

Mecaz kelimesinin terimsel manasıyla sözcük manası arasında bir yakınlık kurmaya çalıştığımızda ise, iki kullanım arasında ki bağlantının her zaman var olduğunu anlarız. Kısaca asıl mana daima bâkidir. Bununla birlikte mecaz, bir lafzın zahiren delalet ettiği mananın dışında bir şeye delaleti için olan kullanımdır.<sup>5</sup>

### **Yan Anlam ve Mecaz**

Bir ses bileşiminin başlangıçta yansıttığı ilk ve asıl anlama düz anlam ya da temel anlam denilmektedir.<sup>6</sup> Bir başka ifadeyle düz anlam, yan anlama karşıt olarak, bir birimin nesnel anlamıdır.<sup>7</sup> Dilbilimde ele alınan gösterge teriminin ses bileşimi kısmını gösteren, kavram kısmı ise gösterilen olduğuna göre, temel anlam ya da düz anlamın gösterilenle aynı şey olduğu söylenebilir. Ancak burada dikkatten kaçırılmaması gereken başka bir nokta daha vardır. O da göstergelerin / sözcüklerin yansıttıkları kavramların başka nesnelere ve olgularla benzerlik, yakınlık ilişkilerine dayanılarak farklı göstergeleri de yansıtmalarıdır. İşte bu temel anlatımın yanı sıra yansıttıkları farklı göstergelere yan anlam diyoruz.<sup>8</sup> Kavramlar arasındaki çeşitli benzerlik ya da ilişkiye dayanılarak yapılan aktarımlar, her tür Mecâzi kullanımın yan anlam çerçevesi içine alınabilir.<sup>9</sup> O halde her ne kadar yan anlam eşittir Mecâzi anlam denilemese de yan anlamı mecazın bir parçası olarak görmemiz mümkündür. Çünkü mecâzi anlatımla kazanılmış olan anlam asıl manaya yapılan ilaveden ibarettir. Aynı

<sup>3</sup> Ebubekir Muhammed b. Ali es- Sekkaki, Miftahu'l Ulûm (şerh ve hâşiye Naim Zerzur) s.358, Dârul kutûbil İlmîye, Beyrut, 1987.

<sup>4</sup> Bkz. el- Cevherî, es-Sihâh fi'l-Lüga age. 3/870; İbn Manzur, age. 5/326.

<sup>5</sup> Bkz. es-Sekkaki ,age. s.359 , İbn Cini age, 2/442; el-Hatîlbu'l-Kazvîni, el-İdâh Fi Ulûmi'l-Belâga, s. 253, Dâru İhyâu'-Ulûm, Beyrut, 1992.

<sup>6</sup> Doğan Aksan, age. s. 180; Şahin Güven, Kur'an'ın Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu, s. 73, Denge Yayınları, İstanbul, 2005.

<sup>7</sup> Berke Vardar, Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, s. 85, Multilingual, İstanbul, Tarihsiz.

<sup>8</sup> Aksan, Doğan, Her Yönüyle Dil, 182; Ayrıca bkz. Berke Vardar, Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri, s.77, 224; Yavuz, Ömer Faruk, Kuranda Sembolik Dil, s.41.

<sup>9</sup> Ömer Faru Yavuz, age. Dil, s.45.

zamanda kelimenin asli manasından elde edilen anlamsal bir gelişimdir. <sup>10</sup> Bu gelişim ancak bir anlatım tarzı içerisinde elde edilmiştir. Tek başına kelimenin sözlük içinde durduğu haliyle elde ettiği bir gelişim değildir.

İnsanlar kendi başlarına değerlendirmeye tâbi tutulduklarında şahsına münhasır bazı kişilik özellikleri taşır, Toplum, ailesi, çevresi ve arkadaşları vs. içerisinde değerlendirildiğinde ise daha başka özellikler ve işlevler taşıyabileceğini görürüz. Kelimeler de aynı şekilde kendi dili içerisinde tek başlarına etimolojisi yönünden, kullanıldığı alan ve bağlamı yönünden farklı anlamlar ve görevler yerine getirirler. Bu cümleden olarak birey'e, eylemi yapan olarak bakalım. Buna mukabil kelimeye de gösteren anlamında "dâll", öbür yandan kişinin yaptığı işe tekabül etmesi açısından da, gösterilen manasında "medlûl" diyelim. Sanırım bu şekliyle yukarıda oluşturmaya çalıştığımız dil, toplum benzeşmesinin tablosu çizilmiş olur. Yine bu cümleden olarak nasıl ki ferдин toplum içerisinde bir görevi varsa ve öncelikli olarak da o görevi yerine getirmekle yükümlü ise, kelimenin de dil içerisinde öncelikli manaları vardır. O halde, ferдин asli görevlerinin dışındaki sorumlulukları gibi, kelimenin ikincil, üçüncül manaları da onun görev ve anlam alanını genişleten olgulardır. Bu olgular onun asli olmayan sorumluluk ve yükümlülüklerini ifade eder. İşte dilde kelimenin yüklenmiş olduğu, fakat ilave diyebileceğimiz bazı yan anlamlara mecaz diyoruz. Mecaz ile yapılan şey düz anlamı bilinen bir gösterge / kelime ile belli bir sözdizimi / cümle yapısı içerisinde bir başka anlamı çağrıştırmaktır.<sup>11</sup> Ancak şunu belirtelim ki başka bir anlam çağrıştırmak yeni bir anlam yüklenmiş olması için kelimenin ilk düz anlamını taşımasına mani olabilecek karine veya karinelerin bulunması gerekmektedir. Aksi halde düz anlamını da çağrıştıracak bir mülâhaza ortaya çıkarıyorsa, o durumda mecaz değil başka bir şeyle adlandırabileceğimiz farklı bir boyut kazanır.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Bkz. Muhammed Huseyin Ali es-Sagîr, Mecâz'î-Kur'an, Hasâisuhû'l-Fenniyye, s. 59.

<http://www.rafed.net/books/olom-quran/mecaz/004.html>, 18/03/2006.

<sup>11</sup> Yavuz, Ömer Faruk, age. s. 45.

<sup>12</sup> Yukarıda ifade ettiğimiz farklı boyuttan kastımız kinayedir. Çünkü kinaye her iki manaya da yüklenebilecek karakteri taşıyabilecek bir yapı taşır. Geniş bilgi için bkz. El-Hatibu'l-Kazvînî, age. s. 301-303.

Özetle mecaz, kelimenin asıl manasından başka bir manaya nakledildiği ve kendi manasında kullanılmasına karine-i mânia (engel) bulunmaması halinde kelimenin düz anlamının yan anlama intikal edişi halidir.

### **Kavramsal Yönüyle Meczaz**

Belâgatçiler Arap dilindeki mecaz olgusunu akli ve lügavî olarak iki kısımda ele almışlardır. Ancak her iki kategoride de yan anlam olgusunu belirlemede aklın ortak işlevselliği ön plandadır. Bu nedenle biz klasik sınıflandırma yapmadık. Ancak anlamsal çıkarımlarda daha açıklayıcı bir rol oynamasından dolayı klasik sınıflandırmadaki kullanılan ayırımları belirtmekten de geri durmadık. Çünkü bu başlıkla asıl amacımız mecaz olgusunu işlemekten çok, mecaz ve yan anlam bağlantısını kurmaya çalışmaktır.

Öncelikli olarak akli diye tabir olunun mecaz çeşidini ele alacak olursak; Akli mecaz basit bir tanımla, “ kelimenin kullanıldığı mananın dışında bir mana için kullanılmasıdır. Rahatlıkla selim zevk ve fitratın fark edebileceği bir ifade tarzıdır”<sup>13</sup>. Akli mecazda sözcükler bir kullanımdan başka bir kullanıma aktarılmamıştır. Bizatihi kendi kullanıldığı yerin anlamını taşır. Akli mecazda kelimeler kullanıldığı anlamın dışına çıkarak yakın kelimelerin ya da benzerlerinin yerini almazlar. Bu nedenle de özel bir zevke perde aralamazlar. Manaya kattığı ziyadelik açık ve nettir. Anlatım içerisinde yer alan sözcükler arasında mecâzî kullanım olduğuna işaret eden sözcükler bulunmaz. Mecazın varlığı ancak duygu ve akıl yoluyla cümlelerin terkibinden anlaşılır. Anlatım tarzının mecaz olup olmayışını, cümlelerin isnadından (cümlelerin dayandığı eylem) anlarız ki o da cümlelerin genel yapısından hareketle yapılan çıkarım ile olur. Akli mecazda belli lafızlar dikkate alınmaz. İşte lügavî mecazla arasında ki fark bu olmalıdır.<sup>14</sup>

Mesela “bardak taşı” “Fatma bugün oruçludur.” “vadiden su aktı” dediğimizde cümlelerin her birinde isnadın gerçek olduğunu ve akla ters düşen bir durum olmadığını görürüz. Oysaki “bardak taşı” “Fatma’nın günü oruçludur” “vadi aktı” cümlelerinde fiili olmaması gereken yere isnad ettirmiş oluruz. Dolayısıyla burada

<sup>13</sup> Bkz. Ebû Yakub b. Ebî Bekr b. Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, s. 359; el-Hatîbu’l-Kazvîni, *et-Telhîs fî Ulûmi’l-Belâga*, s. 329, Daru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut, 1904.

<sup>14</sup> Muhammed Hüseyin Ali es-Sağır, *Mecâzü’l- Kuran*, s. 117, 118.

isnad gerçek değildir. Aşıkardır ki bardak taşmaz, içinde ki su taşar. Gün oruçlu olmaz Fatma oruçlu olur. Vadi akmaz içindeki su akar. Her halükarda bu yorumu yapabilmemiz için manevi karineye ihtiyacımız vardır. Bardakla su ve vadiyle su arasında mekan ilişkisi, gün ile oruç arasında zaman ilişkisi vardır. Bir başka örnekte başka ilişkiler kurmak mümkündür. Birkaç ilişkiyle sınırlandırılmaz.<sup>15</sup> Görülmektedir ki mecâzî anlatımdan çıkarılan yan anlamın belirlenmesinde akıl ilişkisi önemli bir çıkarım vesilesi olarak kullanılmaktadır.

Mecaz, kelimenin bizzat kendisinde oluşan yan anlam değildir. Çünkü akli mecazda kelime yan anlamın dışında bir anlam taşımaz. Burada ortaya çıkan yan anlam isnadın kendisidir. Yani yan anlam fiilin isnadı veya fiilin manasının dışında ki kastedilen manadır.<sup>16</sup> Lügavî mecazda ise yan anlam kelimenin kendisindedir.<sup>17</sup> Ancak ikisi arasındaki benzerlik, her ikisinde de alaka ve karineye ihtiyaç duyulmasıdır.<sup>18</sup> Örneğin “nehir aktı” dendiğinde nehrin su yatağı anlamına geldiği, haliyle akma eyleminin su yatağına isnad edilemeyeceğinden hareketle karinenin manevi oluşu, su ve yatak alaka (ilgi) sınırın da mekan oluşu, cümlede Mecâzî bir anlatım boyutu olduğunu ortaya koyar.<sup>19</sup> Örneklendirdiğimiz biçimde alakanın mekan olması mümkün olduğu gibi zaman, masdariyet, mefûliyet vs. olması da mümkündür. Her ne kadar bazı dilciler akli mecazı kabul etmeyip, onu istiare-i mekniyye bağlamı içerisinde değerlendirmiş.<sup>20</sup> Olsalar bile, istiare-i mekniyye bağlamı içerisinde görmek uygulanabilirlik açısından uygun düşmemektedir.<sup>21</sup> ayetindeki kelimesi (*sûratle atılan*) anlamında kullanılmıştır.<sup>22</sup> Aynen cümlesinde olduğu gibi. Yani; (*eksiksiz her şeyi tamamlanmış ev*) anlamındadır. *Âmir* kelimesi, ism-i fail

<sup>15</sup> Fadl Hasen Abbas, age. 2/144.

<sup>16</sup> Bkz. Fadl Hasan Abbas, age.2/143, 144.

<sup>17</sup> Ahmed el-Hâşimî, Cevâhiru'l-Belâga, s. 291- 292, Dâru İhyâu't-Türâsu'l-Arabî, Beyrut, Tarihsiz.

<sup>18</sup> Abdu'l-Azîz Atik, İlmu'l-Meânî, el- bedi'ü, el- Beyân, s. 350-358, Basım yeri ve tarih zikredilmemiş.

<sup>19</sup> Abdu'l-Azîz Atik, İlmu'l-Meânî, el- bedi'ü, el- Beyân, s. 350-358, Basım yeri ve tarih zikredilmemiş.

<sup>20</sup> Sekkaki el- Miftah adlı eserinde akli mecazı istiare-i mekniyye bağlamında görerek reddetmektedir. Bkz. Es-Sekkakî age. s.373.

<sup>21</sup> Tarık, 5.

<sup>22</sup> Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kurân, 20/4, Daru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

lanmış ev) anlamındadır. *Âmir* kelimesi, ism-i fail formunda kullanılmış, ancak ismi meful kastedilmiştir. Burada karine manevidir. Alaka/ ilgi ise mefuliyettir. Bir başka örnek:

*Bu gün Allahın emrinden kimse korunamaz* <sup>23</sup>

Bu ayette ism-i fail kalıbındaki kelimesiyle yani; ism-i meful kastedilmiş olmasından dolayı karine burada da manevidir. Alaka ise fâiliyyettir. Zira ayetin bağlamı gereği muhatap koruyan değil aksine ism-i meful anlamında korunulan manasında kullanılmıştır.<sup>24</sup> <sup>25</sup> “Çocuklarını boğazlar, kadınlarını sağ bırakır” ayetinde Firavuna atfedilen fiillerinin faili gramatikal olarak Firavun olmasıyla birlikte gerçekte fail Firavun değil, askerleridir.<sup>26</sup> Bu Mecâzi anlatımda karine akli olurken boğazlamak ve sağ bırakmak kelimeleri arasında ki Firavun ilişkisinin daha teknik ifadeyle alakanın sebebiyet ilişkisi olduğunu görüyoruz.<sup>27</sup>

### **Mecaz-ı Mursel**

Daha evvelde kısaca işaretlerle geçiştirdiğimiz gibi lügavî mecazda bulunan –yan anlamın- bizzat kelimenin kendisinden kaynaklandığı nokta-i nazarından hareketle mecaz-ı mursel’i de bu kapsam içerisinde değerlendirmeye almak gerektir. Şimdi mecazı mürselin fazla ayrıntısına girmeden yan anlam oluşumunda sağladığı katkıya işaret edebilecek ölçüde ele almak istiyoruz.

Mecaz-ı mürselde <sup>28</sup> kelime ile manası arasındaki ilgi/alaka benzerlik alakasının dışında bir alaka olup hakiki mananın kastedilmesine mani olan lafzî veya hâli bir karine vardır. Eve gelen bir misafire, ‘*Ayağını çıkart*’ denmesi gibi. Bu örnekte aslında misafirden ayakkabılarını çıkartması istenmiş, her hangi bir benzetme söz konusu edilmeden gerçek anlamı dışında bir ifade kul-

<sup>23</sup> Hud, 43.

<sup>24</sup> Fadl Hasan Abbas, age., 2/144.

<sup>25</sup> Kasas, 4.

<sup>26</sup> Bkz. Kurtubî, age. 1/384.

<sup>27</sup> Fadl Hasan Abbas, age, el, s. 45.

<sup>28</sup> Bu tür bir Mecâzi anlatıma mürsel denmesinin sebebi kelime ile mana arsinın, tabir yerindeyse serbest bırakılmış olması yani her hangi bir kayda bağlı olmayışından dolayıdır. Geniş bilgi için bkz. Abbas Fadl Hasan , 2/153.

lanılmıştır.<sup>29</sup> Bu da belirlenmiş, sınırlı bir alaka değil aksine beraberinde başka alakalar da, söz konusu olabilir. Mesela: (çok ot otlattık) derken kelimesi asıl anlamının dışında kullanılmıştır. Çünkü kelimesinin asıl anlamı *yağmur* dur. Burada esas itibariyle *yağmur* bitkinin çoğalmasının sebebidir. İşte bu sebeblik, kelimeyi mecazlık boyutuna taşımış, diğer bir ifadeyle yan anlam oluşumunu sağlamıştır.<sup>30</sup>

Lugavi mecazda görülebilen bir diğer alaka, bağlantı kurabilme noktası da müsebbebliktir/ortaya çıkan sonuçtur. Gâfir suresindeki ayetindeki<sup>31</sup> zikredilmemiş olan kelimesi rızkın sebebi olarak ifade edilirken kelimesinin de müsebbeb (ortaya çıkan sonuç) olduğu anlaşılmaktadır.<sup>32</sup> Yani rızkın yağmur dolayısıyla oluşan bir sonuç olduğu görülmektedir. Diğer bir ifadeyle “Yani, size gökten yağmur indirip, o yağmur sebebiyle rızık veren O’dur anlamına gelmektedir.”<sup>33</sup>

Mesala: yine aynı şekilde cüz’iyyet ilişkisi<sup>34</sup> bir lügavi mecaz türü olan mecazı mürsel de de görülebilen, teknik olarak alaka dediğimiz lafız ve mana köprüsünü kuran bir boyut daha vardır. Örneğin: Nisa suresindeki<sup>35</sup> kelimesi mecaz olarak kullanılmış, mümin insan kastedilmiştir. Bu ayette düz anlam ile yan anlam yani *rakabe* ile ondan kastedilen, *mümin insan* şeklinde oluşan, yan anlam ile *rakabe* kelimesi arasındaki İlişki/ alaka cüz’iyyet ilişkisidir. Çünkü boyun anlamına gelen *rakabe* insanın bir parçasıdır.<sup>36</sup> Bir başka bağlantı şekli ise (itibar-u mâ kâne) önceden var olanı dikkate alarak kurulan bağlantı biçimidir.

<sup>29</sup> El- Hatıbu’l-Kazvîni, age. s. 295, Bkz. Eren Cüneyt, Belâgat, İstanbul, 2006, s. 161.

<sup>30</sup> Bkz. Es-Sekkâki, age. s. 365; Ahmed el-Haşimî, age. s. 292, 293 Akli mecaz ile lugavi mecaz arasında ki sebeblik ilişkisi arasında ki fark bir hayli önemlidir. Akli mecazda ki sebeblik, kelimeyi kullanıldığı anlam boyutunun dışına taşımaz. Oysaki lügavi mecazda sebeblik kelimeyi kullanıldığı mananın dışına taşıyarak bizzat kelimenin kendisine yan anlam olarak mecazlık boyutu kazandırır. Geniş bilgi için bkz. Abdu’l-Aziz Atik, age. s. 352; Abbas Fadl Hasan age, 2/153.

<sup>31</sup> Gâfir, 13.

<sup>32</sup> Geniş bilgi için bkz. Ahmed el-Haşimî, age. s. 293; Abbas Fadl Hasan age, 2/153.

<sup>33</sup> Bkz. Eren Cüneyt, Belâgat, İstanbul, 2006, s. 161.

<sup>34</sup> Kullanılan sözcüğün kastedilen mananın bir parçası olmasıdır. Bkz. Tahiru-l-Mevlevi Edebiyat Lügati, s.96.

<sup>35</sup> Bkz . فقہریر رقیة مؤمنة . Nisa, 92.

<sup>36</sup> Bkz. Fadl Hasan Abbas, age, 2/155.



<sup>37</sup>ayetinde geçen *yetim* tabiri kişinin önceki haline atfen kullanılmıştır, mevcut haline değil. Burada ki Mecâzilik kişinin önceki hallerinin kastedilmiş olması ile bağlantılıdır. Çünkü yetim olma hali çocuk yaşları için geçerli bir durumdur.<sup>38</sup> Bu bağlantı şeklinin tam aksine gelecekte düşecekleri kaçınılmaz durumu dikkate alarak kurulan bağlantı da vardır. Mesela: <sup>39</sup>*Sen de onlar da ölüdürler* ayetinde ki hitap zamanında ki hali değil gelecekteki kaçınılmaz olduğu durum göz önüne alınarak kurulmuş bir bağlantıdır.<sup>40</sup> *Meyyit* (ölü) kelimesi mevcut hale göre Mecâzi anlamda kullanılmıştır.

Cüziyyet ilişkisinin anlam bağlamında tersi olan Külliyyet ilişkisi de Mecâzi anlatımın bir başka biçimi olarak karşımıza çıkabilmektedir. Mesela <sup>41</sup> parmakların kulakların içine sokulması tabiri kullanılarak parmağın tümü ifade edilip, cüzü kast edilmiştir. Çünkü parmağın veya parmakların tümünün kulağın içine girmesi gibi bir şey olamayacağından dolayı cüz kastedilmiş olması aşikârdır.<sup>42</sup> Anlaşıyor ki düz anlam ve yan anlam olarak adlandırabileceğimiz Mecâzi manada kullanılmış sözcük ile, ondan kastedilen mana arasında kurabileceğimiz alaka/ ilişki burada işaret ettiğimiz ötesinde çok daha fazladır.

**İstiâre**  
İstâre Curcâni'ye (1078) göre lügavî mecaz kapsamında değerlendirilmiştir.<sup>43</sup> Bunun anlamı; istiârenin, bazı dilcilere göre akli mecaz olarak addedilmiş olması demektir. Bu kısa bilgi, yan

<sup>37</sup> Nisa, 2.

<sup>38</sup> Bkz. Kurtubî, age. 5/8,9. Tamamını kastederek ifade edilen cüziyyetin şu şartları taşıması gerekmektedir:

1- Cüziyyâtın sahip olduğu anlam tümünü çağrıştıran cinsten olmalıdır.

2- Kul'e (genele) ulaşma da dayanak teşkil etmelidir.

3- Cüz, kastedilen genel unsurun önemli bir parçası, olmazsa olmazıdır. Göz ve casus bağlantısı gibi.

4- Cüz'ün kül'den ayrılmaz bir parça olmalıdır. Namaz ve kıyam gibi. Bkz. Fadl Hasan Abbas, age. 2/156.

<sup>39</sup> Zümer, 30.

<sup>40</sup> Kurtubî, age. 15/254; Fadl Hasen Abbas, age, 2/157.

<sup>41</sup> Bakara, 19.

<sup>42</sup> Fadl Hasan Abbas, age. 2/ 156- 161.

<sup>43</sup> Cürçani açık bir şekilde istiareyi mecazı kapsamına aldığını belirtmiş olmakla birlikte istiare tanımından rahatlıkla bu anlamı çıkarmamız mümkündür. Geniş bilgi için bkz. Abdu'l-Kahir Esrâru'l-Belâğa, s. 22, Menşûrâtu'r-Ridâ, Kum, Tarihsiz; Fadl Hasen Abbâs. Age. 2/165-166.

anlam çıkarımında kullanılan melekelerin boyutlarını göstermede bir ipucu olabilir.

Mecâzi anlatımın bir çeşidi olarak dilde ihtiyaç duyuldukça başvurulan bir ifade biçimi olan istiâre sözcük manası itibariyle ödünç almak demektir.<sup>44</sup> Terminolojik anlamı ise; sözcüğün benzerlik alakası nedeniyle, kendi manasının dışında bir manada kullanılmasıdır.<sup>45</sup> İstiare kendi terminolojik kullanımı içerisinde bile Mecâzi bir anlatım taşımaktadır. Dolayısıyla bu durumda üç ayrı taraf söz konusudur. Birincisi: Müsteâr (ödünç alınan), ikincisi Müsteârın minh, (ödünç alınan anlam) üçüncüsü, Müsteârın leh (ödünç alınma amacı).<sup>46</sup> Sen bir güneşsin örneğinde:

Güneş, Müsteâr (ödünç alınan)

Güzellik, Müsteârın leh (ödünç alınma amacı)

Güneşin asıl anlamı yani dünyayı aydınlatan, ısıtan bir gezegen olması durumu, müsteârın minh (ödünç alınan anlam)'dur.<sup>47</sup>

Mecazın, mürsel olan çeşidinde düz anlam ile yan anlam arasında ki ilişki, benzerliğin dışında tezahür ederken, istiarede bu iki boyut arasındaki bağlantı, müşâbehet yani benzerlik bağlantısıdır.<sup>48</sup> Bu üçlü bağlantıyı somutlaştırarak anlamaya çalışacak olursak, ödünç alan kişi ödünç aldığı şeyi tanımak, niçin, hangi amaca yönelik olarak aldığını bilmek durumundadır. O halde ödünç alınan ile ödünç alan arasında bir ilişkinin bulunması da zaruridir.<sup>49</sup> İşte bu ilişki benzerlik / müşâbehet ilişkisidir. Ancak bu benzerlik şekilsel bir benzerlik değil içsel, işlevsel bir benzerliktir. İstiareyi oluşturan yani ödünç alma eylemine neden teşkil

<sup>44</sup> Bkz. Ebû Hilâl el- Askerî, el-Furûku'l-Lügaviyye.s. 42; Tahiru'l-Mevlevî, age. s. 71; İstiâre bir şeyi bir yerden alıp başka bir yere intikal ettirmektir. Mese-lâ; Araplar; " isteâra fulânun sehmen min kinâne " "yani kınından çıkarıp eline aldı" şeklinde kullanmışlardır. Bkz. Muhammed Zerkan el- Farah, el-Vâdih fi'l-Belâgati'l-Arabiyye, 1996.

<sup>45</sup> Bkz. Ahmad Ebû Hâka, age. s. 149; Fadl Hasa Abbas, age, 2/163.

<sup>46</sup> Bkz. Ahmed el-Hâşmi, age. s. 150.

<sup>47</sup> Bkz. El-Hatîbi'l-Kazvîni, age. s.293; Ahmed el-Hâşmi, age. s. 303-304.

<sup>48</sup> Muhammed Hüseyin es-Sagîr, Mecâzu'l-Kur'an ve Hasâisuhû'l-Fenniyye ve'l-Belâgati'l-Arabiyye, s.141, [www.rafed.net/books/010m-quran/majaz009.html](http://www.rafed.net/books/010m-quran/majaz009.html), 18/03/1427; Ahmed Ebû Hâka, el-Belâgatu ve't-Tahlîlu'l-Edebî, s. 149, âru'l-ilm i'l-Melâyîn, Beyrut, 1988.

<sup>49</sup> Bkz. Ahmed el-Hâşmi, age. s. 304; Fadl Hasen Abbas, age. 2/163.

eden esas nokta müstear /ödünç alınan şeyde ki özdür. O nedenle istiare iki taraftan birinin hazf edildiği bir teşbih biçimidir. Bir anlamda taraflardan birinin hazfedilmesi, zikredilen tarafla aynı özellikleri içeriyor iddiasını taşır. Bu durumda istiâreli anlatıma kıymet atfeden cihet, temelde var olan psikolojik bir zemindir.<sup>50</sup> Çünkü öz dediğimiz şey bağlantıyı sağlayacak güçlülükte bir karine olarak zaten vardır.

Kısaca belirttiğimiz istiareli anlatımı oluşturan bu üç ögenin yanında istiâreli anlatımın birde ayrıca karine diye adlandırabileceğimiz, yerine göre lafzi yerine göre de manevi diyebileceğimiz türde belirtece sahip olması gerekir.<sup>51</sup> Bunun dışında ayrıca nasıl ki teşbihi anlatımdaki müşebbeh ( benzeyen) ile müşebbeh bihî (benzetilen) arasındaki köprüyü oluşturabilecek birde vechü's-şebeh (benzetme yönü) bulunması gerekiyorsa, bir nevi teşbihi anlatım biçimi olan istiarede de vechü's-şebeh'in yerine geçebilecek câmi veya alaka (bağlantı unsuru) nın bulunmaması şartı vardır.<sup>52</sup>

#### **İstiare Çeşitleri:**

Bu başlığı istiareli anlatımı daha iyi anlayabilmek için ufak bir ayrıntı tarzında koyduk. Bu itibarla öğeleri açısından bakarak manaya katkısı olması umuduyla benzeyen ve benzetilen bağlantısı /câmi yönünden makul ya da hissi, diğer bir ifadeyle duygu ya da akıl yönünden istiare şeklinde iki kısımda incelenebilir:<sup>53</sup>

Birincisine örnek olarak (Saçlarına ak düştü)<sup>54</sup> ayetini gösterebiliriz. Bu ayette *iştial* müstear; ( *ateş*) müstear minhu, saç düşen ak da müstearun leh'dir. Burada mustearun lehu ve müstear minhu arasında ki bağlantı /câmi ise belirginliktir. Bu unsurların üçü de beş duygudan biriyle algılanabilecek bir durumdur.<sup>55</sup>

İkincisine örnek (Gündüzü geceden çıkarmamız onlar için dikkati şayan bir durumdur)<sup>56</sup> ayetidir. Bu

<sup>50</sup> Bkz. Fadl Hasen Abbas, age. 2/163.

<sup>51</sup> Bkz. Sekkâkî , age. s. 370, 371; Ahmed el-Haşimî, age. s. 308.

<sup>52</sup> Bkz. Fadl Hasen Abbas, age. 2/166.

<sup>53</sup> Ahmed Ebû Hâha, age. s. 151.

<sup>54</sup> Meryem, 4.

<sup>55</sup> Bkz. Es- Sekkâkî, age. s. 388; El-Hatîbu'l-Kazvîni, age. s. 277; Ahmed Ebû Hâha, age. s. 151; Fadl Hasen Abbas, age. 2/168.

<sup>56</sup> Yasin, 37.

ayet'te yüzmek manasında musteâr; gündüzün sıyrılıp gitmesi mustear leh; bir şeyin başka bir şeyi gerekli kılması yani gündüzün gitmesi ile gecenin gelmesi hali ise, müstear ile müstear leh arasındaki bağlantıyı, göstermektedir ki bu bağlantı ancak akıl yoluyla idrak edilebilir, beş duyuyla idraki mümkün değildir.<sup>57</sup> Yukarıda ifade ettiğimiz gibi tarafların beş duyu ile algılanabileceği biçimde olan anlatım biçimlerine rastlayabildiğimiz gibi tam tersine tarafların hepsinin de ancak akılla idraki mümkün olan türden istiareli anlatıma rastlanması mümkündür.<sup>58</sup> Mesela:

(Musanın kızgınlığı geçtiğinde)<sup>59</sup> ayetinde, filinden mastar kalıbı olan müstear, sükût kelimesiyle amaçlanan, kızgınlığın gitmesi müsteârun leh'dir. Bu öğelerinin her ikisi de ancak akıl yolu ile algılanabilecek öğelerdir, beş duyuyla algılanması mümkün değildir.

Tarafların uyumluluğu veya uyumsuzluğu olarak niteleyebileceğimiz istiareli anlatım da istiaresinin bir başka biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaya koyduğu fotoğraf açısından anlamsal bir kıymet taşıyabileceğini düşünerek uyumlu, uyumsuz olmak üzere iki kısımda mütalaa edilebileceğini düşünüyoruz. Mesela; <sup>60</sup> (Ölü olduğu halde biz ona hidayet vermedik mi?) ayetinde, diriltme eylemi müstear, hidayet ise müsteârun leh biçiminde iki taraf olarak ölüm ve hayatın aynı yerde bir araya getirildiği bir anlatım şeklini görüyoruz.<sup>61</sup>

(Onlara elem verici azabı mujdele)<sup>62</sup> ayetinde ise "cehennem azabıyla müjdele" ifadesiyle alay ve ayıplama kastedilmiştir.<sup>63</sup> Burada görünürde müstear ile müsteârun leh arasında bir uyumsuzluk vardır. Ancak görünürdeki uyumsuzluğun farklı bir manaya gelmesi, mantıksal çıkarımın bir sonucudur.

<sup>57</sup> Bkz. Es- Sekkakî, age. s. 389; El-Hatibu'l-Kazvîni, age. s. 277; Fadl Hasen Abbas, age. 2/166.

<sup>58</sup> Bkz. Bkz. Ahmed Ebû Hâha, age. s. 151; Fadl Hasen Abbas, age. 2/179 – 180.

<sup>59</sup> Araf, 154.

<sup>60</sup> Enam, 122.

<sup>61</sup> Bkz. Ahmed el-Hâşimî, age. s. 325; Abbas, Fadl Hasan, 2/174.

<sup>62</sup> Lokman, 49.

<sup>63</sup> El-Hatibu'l-Kazvîni, age. s. 272; Fadl Hasen Abbas, age. 2/175.

Öncede de belirtmiş olduğumuz gibi istiare genel hatları itibariyle taraflardan<sup>64</sup> birinin hazf edildiği (açıkça belirtilmediği) bir teşbihi anlatımdır. Mesela <sup>65</sup>örneğinde, din bir yola benzetilmiş.<sup>66</sup>Çünkü Yol ile din arasında ki alaka ulaştırma aracı olmasıdır. Zımnem teşbihi anlatım biçimi olan bu istiareli anlatımda taraflardan biri olan ve zımnem müşebbeh olarak anlaşılması gereken “İslam” kelimesi hazfedilmiş, açık bir biçimde gösterilmemiştir. Yalnız taraflardan bir diğeri olan müşebbehun bihi olarak (yol) kelimesi kalmıştır.

Bir başka örnek olarak:

67

*Dolunayın benim gibi birine yöneldiğini görmediğim gibi*

*Aslanın boynuna sarıldığı benim gibi bir adam da görmedim.*

Bu beyitte Mütenebbî dolunay ( ) ve aslan ( ) kelimelerini müşebbehün bihi, kendisini de müşebbeh olarak kullanmış, ancak açıkça belirtmemiştir. Bu beytin istiareli bir anlatım tarzı olduğu ay’a yürüme vasfının atfedilmiş olması, aslan’a da boynuna sarılma vasfının yüklenmiş olmasından açıkça anlaşılmaktadır. Bu anlatım biçimi manaya farklı bir duygu derinliği katmıştır. Kattığı anlam, muhatabında oluşturduğu algı ve duygu derinliği yan anlamın somut ifadelerle anlatılmadığı bir boyutunu oluşturmaktadır.

### **İstiâre Mekniyye:**

İstiare mekniyyenin tanımı kısaca müşebbeh bihin hazf edildiği, (zikredilmediği) fakat müşebbehin zikredilmiş olduğu bir anlatım tarzıdır. Tasrihiyye’den farkı zikredilmemiş olan müşebbeh bihi anımsatan veya sembolize eden müşebbeh bihi’nin olmazsa olmazlarından olan bir vasfının belirtilmiş olmasıdır.<sup>68</sup> Mesela <sup>69</sup> *Tekidinden sonra yeminleri bozmayınız*

<sup>64</sup> “Taraflar” dan kastımız *müşebbeh ve müşebbeh bihi* dir.

<sup>65</sup> Fatiha, 6.

<sup>66</sup> Bkz. Cârullah ez-Zemahşeri, Tefsîru’l-Keşşâf, 1/68, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1977.

<sup>67</sup> Bkz. Mütenebbî Divânı, 1/273.

<sup>68</sup> Bkz. Abdu’l-Kâhir el-Cürcânî, Delâilu’l-icaz, s. 334, Dâru’l-M’arife, Beyrut, 1978; Abdulaziz Atik, age. s. 370; Ahmed Ebü Hâha, age.s. 151.

<sup>69</sup> Nahl, 191.

ifadesinde eymân, müşebbeh (benzeyen), lafzından anladığımız çözülebilirlik vasfından hareketle müşebbeh bih'in (benzetilenin) ip olduğunu çıkarılabiliyoruz. Dikkat edilirse burada zikri geçmeyen öge ip anlamına gelebilecek hazfedilmiş olan kelimesidir. Ancak bu kelimeyi zikretmemiş olmasına rağmen yukarıda belirttiğimiz gibi bu kelimeyi anımsatacak (ip) nesnesinin bir vasfı olan çözülebilirlikten söz edilmiştir.<sup>70</sup> İşte bu yapı bize bu ifade biçiminin istiare-i mekniyye olduğunu göstermektedir.

İbnü- l Mu'tez:

71

“Süreyya yıldızı gurup vakti öylesine bir arzu içindeki, eyeri üzerinde bir küheylanmışcasına neredeyse gemini çıkarıp atacak.” beytinde süreyya yıldızını başını yere doğru eğmiş neredeyse gemini ağzından çıkaracak noktaya gelmiş bir yarı atna benzetiyor, dolayısıyla *süreyya* kelimesi beyitte müşebbeh olarak kullanılmış, müşebbeh bihî ise zikredilmeyip hazfedilmiş, yerine onun olmazsa olmaz sıfatlarından olan kelimesiyle sembolize edilen, *arzu* manasını koymuştur. Böylelikle Süreyya'ya isnad ettirilmiş olan lafzıyla istiare-i mekniyyenin teknik olarak hayaliyye diye adlandırabildiğimiz tahayyul ufkuna genişlik katan bir ifade biçimi ortaya çıkmıştır. Zira bu tarz bir ifade de Süreyya yıldızı ile ilgili bir hayat tahayyülü ortaya çıkmakta ve derin bir duygu boyutu depreşmektedir.

Buhteri ise:

72

“Sana bahar gururla geldi kahkaha atarak. Güzelliğinden sanki bir şey anlatacak gib” diyerek, baharı şık giysiler içerisinde, güzelliğinden gurur duyan, şımarık, edalar taşıyan bir insana benzetmiş<sup>73</sup> Burada müşebbeh bih'i zikretmemiştir, ancak bu zikredilmeyişi biz müşebbeh bih'in kaçınılmaz vasıflarından olan büyüklük ve kendini beğenmişlik edası taşıyan, gururla kahkaha

<sup>70</sup> Bkz. Abbas, Fadl Hasan, 2/179.

<sup>71</sup> Abdullah b. Mu'tez Divânı, s. 342, Dâru'l-Erkam, Beyrut, Tarihsiz.

<sup>72</sup> Buhterî Divânı, 2/1066, Dâru'l-Kutübi'l-Arabî, Beyrut, 1994.

<sup>73</sup> Fadl Hasen Abbas, age. 2/184.

atmak ( ) ifadesinden yaptığımız çıkarsamadan hareketle benzetilenin bir insan olduğunu görmekteyiz.

Bu bölümde geriye istiarenin gerçeklik ve hayalilik diyebileceğimiz iki farklı boyutu kaldı. Birincisi: müsteârun leh dediğimiz müşebbehe tekabül eden ögenin mana olarak gerçekliği ki biz o gerçeği aklımızla anlayabiliriz.<sup>74</sup> bunun açık örneğidir. Burada müsteârun leh, yani müşebbeh olan öge İslamdır. Bu soyut bir tasavvurdur. Ancak akıl yoluyla anlaşılması mümkündür.<sup>75</sup>

İkincisi ise hayaliliktir. Bu da yine müsteârun lehin yani müşebbehin (benzeyen)in hayali bir durum oluşu, fizik dünyada mevcut olmayışı halidir. Alçak gönüllülük için kâinatın birbiriyle fizik dünyada alakasızlığı ancak bunun teşbih yoluyla tahayyül temelinde bağdaşmasına örnek olarak verilebilir.<sup>76</sup>

Özetleyecek olursak Mekniyye ve Tasrihiyye olarak iki ayrı katagoride kısaca ele aldığımız istiare çeşidi arasında ki asıl can alıcı fark birinci anlatım tarzının eşyaya adeta hayat ve canlılık katması, ikinci anlatım tarzının ise okuyucu ve dinleyicinin zihninde sanki bir fotoğrafmış gibi canlanabilecek bir tasavvuru oluşturmasıdır. Her iki kategoride de farklı derinliklerde ve farklı boyutlarda yan anlamlar ortaya çıkmaktadır.

### **İstiâre Asliye ve Tebeiyye**

Öncelikle istiare-i asliye diye isimlendirilmesinin nedeni, istiarenin cins isim olan bir kelime (müstear) üzerine bina edilmiş olmasından dolayıdır.<sup>77</sup>Bir yönüyle de başka bin benzetme üzerine kurulu olmamasından dolayıdır.<sup>78</sup>Mesela: ve , kelimeleri arasındaki istiare gibi Bu tür istiareli anlatımda, müsteârun leh, müsteârun minh'e benzetilmiştir. Teşbih, müşebbeh'in (benzetilen) vasfı olmaktan başka bir şey değildir. Çünkü müşebbeh bihi ile bir yönüyle aynı noktada buluşurlar. Vasıflandırmanın anlama yönelik amacı hakikati göstermektir. Mesela: örneğinde taşkın anlamında bir vasıftır.<sup>79</sup> Bu vasıflandırmayla cömertliğin taşan bir şey olmadığı gerçeğinden hareketle, ziyadelik olarak anlaşılması gerektiği çıkarımı ile

<sup>74</sup> Fatıha, 6.

<sup>75</sup> Abdu'l-Kâhir el-Cürcânî, Esrâru'l-Belâga, s. 49.

<sup>76</sup> Ahmed el-Hâşimî, age.s. 317; Fadl Hasen Abbas, age. 2/185.

<sup>77</sup> Fadl Hasen Abbas, age. 2/190.

<sup>78</sup> Ahmed el-Hâşimî, age. s. 309; Ahmed Ebü hâha, age, s. 154.

<sup>79</sup> Bkz. Es-Sekkâki age. s. 380.

olarak anlaşılması gerektiği çıkarımı ile *ziyadesiyle cömert* manasının anlaşılması gerektiği sonucuna götürmektedir. Bunda önceki istiare çeşitlerinin bazıları beş duyuyla bazıları ise akıl yoluyla algılanabilmesine imkân veren veya iki ögesinin bir arada bulunması veya bulunmaması, müstearun leh (müşebbeh) in gerçekleşebilmesi yâda gerçekleşmemesi yönünden kısımlandırabileceğimiz türdendi. Bu başlık altında ise müstear'ın (Müşebbehün bihi) alan sözcüğü bizzat kendisi açısından değerlendirirdik. Yani müsteâr olan kelime isim türünden midir, fiil midir, harf midir yada kendi içerisinde camid cins isim midir<sup>80</sup> yoksa başka bir isimden mi türemiştir. İşte bu yönlerden ele aldık. Bu itibarla istiare-i asliye isimlerle isim hükmünde olan masdarlardan, ayrıca bir vasıf ile ünlenen isim hükmüne girmiş özel isimlerden yapılan istiare türü diye tanımlanabilir.<sup>81</sup> Bir başka ifadeyle eğer müstear olan isim camid (cins isim) ise istiare-i asliye çerçevesine dâhil olur.<sup>82</sup>

Rahm et bana ey Nigar bak da

Cevrinle bu dîdar çağlamakta<sup>83</sup>

beytindeki “ey Nigar” ve “çağlamakta” kelimeleri birer istiare-i asliyedir. Biri isimden diğeri mastardan yapılmıştır. Çünkü “ey Nigar” “ey tasvir gibi bir güzel”, “çağlamakta ise “çoşkun bir nehir gibi akmakta” demek olmak üzere birer teşbih iken müşebbeh bihi zikrolunmadığı için istiare olmuştur.<sup>84</sup> Burada da bir önceki örnekte yaptığımızı benzer bir mülâhazayla *nigar* ve *çağlamakta* kelimelerinden, ziyadeliklerin kastedildiğini anlıyoruz.

Aynı kategorinin farklı bir versiyonu olan istiare-i tebeyyeye örnek olarak *Emrolunduğun şeyi açıkla*,<sup>85</sup> ayetini örnek olarak gösterebiliriz. Dikkat edilirse burada kullanılan istia-

<sup>80</sup> Câmîd denildiğinde cins isim kastedilmektedir. Cins isim denildiğinde de soyut ve somut olmak üzere, iki ayrı boyut içine girer. Birincisine örnek olarak; öldürme, baş ağrısı v.b. ikincisine örnek olarak da; insan ve aslan örneklerini gösterebiliriz. Bkz. Fadl Hasen Abbas, age. 2/189.

<sup>81</sup> Tâhîru'l-Mevlevî, age. s. 72.

<sup>82</sup> Camid denildiğinde cins isim kastedilmektedir. Cins isim denildiğinde de soyut ve somut olmak üzere iki ayrı türü içerir örnek olarak; öldürme, baş ağrısı vb. ikincisine örnek olarak da; insan ve aslan gibi kelimeleri gösterebiliriz. Bkz. Abbas, Fadl Hasan, age. 2/189.

<sup>83</sup> Tâhîru'l-Mevlevî, age. s.72.

<sup>84</sup> Tâhîru'l-Mevlevî, age. s. 72.

<sup>85</sup> Hicr, 94.



relerin hepsi fiil formunda kullanılmıştır. Mâzi, muzâri ve emir vs. kısımları olarak farklılık gösterir. Tebeyye denmesinin nedeni ise, istiare eyleminin müsteâr kelime üzerine değil de o kelimeyle bağlantılı başka manalar üzerine kurulmasından dolayıdır.<sup>86</sup> Ortaya çıkan yan anlam ise, müsteârun minh'dir. Mesela:

kelimesi asıl itibarıyla camın kırılmasıdır.<sup>87</sup> Müsteârun leh, risâlet'in tebliği, alaka ise ortaya çıkan etkidir. Bu mananın anlaşılmasını sağlayan en önemli araç da akıldır.

### **SONUÇ**

Bu makalemizde, Arap dilinde mecaz konusunu klasik bir yaklaşımla, bir üslup konusu olarak görme yerine, manaya sağladığı kazanımlar açısından değerlendirdik. Bir diğer ifadeyle, stilistik bir olgunun, kelimelerin semantiği ile olan ilişkisini kurarken bu ilişkinin kelimelere kazandırdığı yeni manalar olduğu gerçeğini anlatma sadedinde mecazî anlatımın manaya kazandırdığı yan anlamlara vurgu yaptık. Aynı zamanda aklî melekenin ifade tarzlarını anlama konusunda ki önemine işaret edip, mecazî anlatım tarzı ile akıl ilişkisini kurarak, yan anlam çıkarımının keyfiyetine değindik. Bunun yanında, anlatım biçiminin kelimelere kazandırdığı anlamsal ve duygusal boyutun sınırlarına da ışık tutmaya çalıştık.

---

<sup>86</sup> Fadl Hasan Abbas age. 2/190.

<sup>87</sup> Bkz. El-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, s. 726, Ahmed el-Âyid ve Diğerleri, El-Munazzamatu'l-Arabiyye Li't-Terbiyeti ve's-Sekâfeti ve'l-Ulüm, Lârûs, Tunus, Tarihsiz.