



e-ISSN: 2148-4899

**Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Pamukkale University Journal of Divinity Faculty**

Bahar/Spring, 2021, 8 (1), 213-244

**KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA METAFORLARIN ROLÜ**  
**The Role Of Metaphors In Understanding The Quran**

**Mustafa KILIÇARSLAN**

Dr. Öğrt. Üyesi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, e-Mail: erciyestefsir@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-1469-1776

**Makale Bilgisi / Article Information**

<b>Makale Türü / Article Types:</b>	Araştırma Makalesi / Research Article
<b>Geliş Tarihi / Received:</b>	04/03/2021
<b>Kabul Tarihi / Accepted:</b>	11/06/2021
<b>Yayın Tarihi / Published:</b>	30/06/2021
<b>Cilt / Volume:</b>	8
<b>Sayı / Issue:</b>	1
<b>Sayfa / Pages:</b>	213-244

**Atıf / Cite as:** Kılıçarslan, Mustafa. "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Metaforların Rolü" [ The Role Of Metaphors In Understanding The Quran]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 8/1 (2021), 213-244. Doi No: <https://www.doi.org/10.17859/pauifd.908677>

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, *iThenticate* intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with *iThenticate* plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.



2148-4899

*Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 8 (1) 2021: 213-244*

## **KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA METAFORLARIN ROLÜ\***

Mustafa KILIÇRSLAN \*\*

### **Öz**

Kur'ân'daki metaforlar bazen bir varlığın konumunu, bazen vasıflardaki bir mübalağayı bazen de sözcüklerin doğal olarak taşıdığı anlamları dinleyicinin aklına ve gönlüne düşürmek gibi bir amaca hizmet etmektedir. Metaforların Kur'ân tasavvuruyla birlikte ele alınmasının Kur'ân'daki benzetmelere ilişkin kavramsal bir tartışmaya hizmet edeceği kanaatindeyiz. Bu çalışmada ahlâklı fert ve cemiyetin tesisinde Kur'ân'ın ifade yapısında yer alan metaforların rolü ele alındı. Kur'ân'ın benzerlik olgusuna yüklediği anlam ve âyetlerdeki hikmet çerçevesini çizmede metaforların fonksiyonu ortaya konmaya çalışıldı. Kavramsal bir çözümleme ile metaforun istiâre ve teşbih gibi sözcüklerle farkı gösterilmeye gayret edildi. Makalede analitik ve tümevarım düşünce yöntemi tercih edildi.

**Anahtar kelimeler:** Kur'ân, Tefsir, Üslûp, Metafor, Belagat.

### **The Role Of Metaphors In Understanding The Quran**

#### **Abstract**

Metaphors in the Quran sometimes serve the purpose of dropping the position of an entity, sometimes an exaggeration in qualifications, and sometimes the natural meanings of words in the mind and heart of the listener. The lack of a conceptual discussion regarding the metaphors in the Quran and the fact that metaphors were not handled together with the Qur'anic imagination prompted us to do such a study. In this study, the role of the metaphors in the expression structure of the Quran in the establishment of the moral individual and society was discussed. The function of metaphors in drawing the wisdom framework of the meanings and verses that the Quran attributes to the phenomenon of similarity was tried to be revealed. With conceptual analysis, efforts were made to see how the difference between metaphor and words such as metaphor and simile. Analytical and inductive thinking method was preferred in the article.

**Keywords:** Quran, Tafsir, Style, Metaphor, Rhetoric.

**Structured Abstract:** The verbal arts, which are evident in the Qur'anic style, have a structure of rhetoric that will impress the listeners. One of these rhetoric is the use of metaphors. In terms of the stylistic features of the Quran, it is seen that the art of simile is of great importance in terms of showing the basic meanings that revelation attributes to existence/existence. Metaphor is a metaphor in philosophy to make an abstract situation understandable. In literature, metaphors are used to provide a stylistic beauty/stylistics. However, the Quran went beyond the seand preferred a more

\* Makalenin Etik kurul Raporu gerektirecek bir uygulama içermediğine dair yazarın yazılı beyanı bulunmaktadır.

\*\* Dr. Öğrt. Üyesi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, e-Mail: erciyestefsir@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-1469-1776

comprehensive and encompassing approach than the idea of in comprehensible ideas. The Qur'an, which presents its verses to its addressees in the level of understanding and understanding of the ignorant society, has benefited from the similarities in its style and address. Metaphors serve to eliminate ontological in equality on the one hand, and on the other hand, make the call of the Qur'an work. Metaphors sometimes serve the purpose of dropping the position of an entity, sometimes an exaggeration in qualifications, and sometimes the natural meanings of words in the mind and heart of the listener. Forth is reason, the metaphors in the Qur'anic style function to distinguish the good and the beautiful from the bad ones, as well as the exaltation function by increasing the value among the useful ones. An entity or object can be a signifier of another entity or object, or it can also point to an aspect of it. In the similarity relationship of the Quran, it is not intended to express an asset with another entity, but to establish a relationship with a signifier that will clarify this position and value with a similarity perception that determines the position of an asset and the value of the work done. Therefore, the Quran rejects a useless/unnecessary similarity relationship. Almighty Allah has emphasized the similarity by determining the positions of the actors who will play an active role in bringing his servants close to him, thus exalting the good and degrading the bad. The Quran uses many metaphors. These metaphors serve a purpose and a purpose. When the verses of the Quran are examined, we see that metaphors are handled based on wisdom and philosophy. The metaphors in the Quran play a role that exceeds the borrowing of the meaning of a word to another word due to a similarity, two entities are in effect, and the simulated makes the value of the simile obvious. In this respect, metaphors go beyond the epistemological framework and become a part of ontological positioning. Metaphors are indispensable for emphasizing the landmarks of Qur'anic thought. Metaphors point to a common denominator that will explain the essence of the Quran. The function of the metaphorical elements articulated in the semantic world of the Quran should not be reduced to a purely aesthetic concern. Metaphors are used in accordance with the Qur'an's imaginations of life and human existential ground. The metaphors in the Qur'an are not a linguistic ornament and aesthetics, but an inseparable element of Quranic thought and reasoning. The purpose of the Quran is to reach a human profile that guides the human being, brings the individual together with revelation, observes the way of guidance of the Almighty God, and conforms to the framework that has been proclaimed with the principles of reason and morality. The way the Quran deals with metaphors follows a course from a literary activity to a philosophical activity. In the dictionaries, the word metaphor is evaluated together with the words metaphor and metaphor and its definition is attributed to the aforementioned concepts. The questions of what the Quran aims at making metaphors and why it needs to be like that will bring us closer to metaphor from trop and simile. In both metaphor and simile, a meaning is placed as a loan to the Quran, while the word likened in metaphor is evaluated within the meaning world of the Quran.

**Keywords:** Quran, Tafsir, Style, Metaphor, Rhetoric.

## GİRİŞ

Üslûp, anlamdan ayrı bir şey değildir. Bilakis anlamı zenginleştiren, ona derinlik kazandıran ve sözün muhatap üzerindeki etkisini arttıran bir unsurdur. Sözün etkililiği/etkinliği meselesi ne dediğimizi anlatmada ve bunun muhataplarca anlaşılmasında çok önemli bir faktördür. Kullanılacak kelimelerin seçimi ve bunları cümle içerisinde kullanma şeklimiz üslûbun ana eksenini oluşturmaktadır. Bu açıdan üslûp, Kur'ân mesajını iletmede en temel araçlardan biridir.

Kur'ân, toplumları mutluluğa kavuşturacak prensip ve ilkeleri kapsayan normlar bütünüdür. Kur'ân hayatın her alanında bedbahtlığa gidecek yolları kapatmayı, saadete ulaştıracak vasıtaları ise insanın zihin ve gönül dünyasına yerleştirebilmeyi amaçlamıştır. Bütün bu alanlarda söylenecek sözlerin etkin ve kalıcı olması ve karşı tarafa ulaşabilmesi adına üslûp kritik bir öneme haizdir. Lafzı manadan ayırmak mümkün değildir. Kur'ân'ın tertip, telif ve davetinin esasını oluşturan eşsiz nazmı, en belîğ unsurları barındırmaktadır.

Kur'ân'ın belagat yapısı içerisinde en etkili yollardan biri de kaynaklarda istiâre ve teşbih gibi isimlendirmelerle anılan benzetme sanatıdır. Teşbih ve istiâreye dayalı bu sanatın daha genel ifadesi olarak metafor kavramını kullanmayı tercih ettik. Zira buradaki amaç sadece varlıkları bir benzerlik nedeniyle kendisinin göstereni üzerinden anlatmak değil aynı zamanda varlığın Yüce Allah'ın nezdinde sahip olduğu konumunun vurgulanmasıdır. Soyut konuların somut hale getirilmesi, bir şeyin başka bir şeye benzetilmesi ve iki somuttan birini diğerine benzetmek suretiyle biri sayesinde diğerinin anlaşılır kılınması şeklinde anlaşılabilir benzetme sanatı Kur'ân'daki metaforların konumlandırıcı bileşenleriyle farklı bir boyut ve derinlik kazanmıştır.

Bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk eden şey Kur'ân'daki üslûp yapısını çözümleyen en önemli unsurlardan biri olan benzerlik ilişkisinin daha derin bir anlayışla ele alınmasının değerli bir katkı olacağına dair kanaatimiz olmuştur. Kur'ân'ın sıkça başvurduğu benzetmeye dayalı anlatımın taşıdığı hikmet ve gayenin ele alınması onun anlaşılmasında önemli faydalar sağlayacaktır. Örneğin, Kur'ân'ın; Yahudilerin itirazlarına ilişkin “*Kalplerimiz kılıfıdır.*”<sup>1</sup> buyruğunun analiz edilmesi ve bu mesajdaki ilahi seslenişin kavranması açısından buradaki “kılıf” metaforunun iyi değerlendirilmesi gerekmektedir. Olumsuz bir beyan bizlere aktarılmış ve bununla birlikte Allah'ın insana bahşettiği kalp nimetinin ilim ve hikmet dolu bir kap olduğu vurgulanmak istenmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye söz konusu âyetteki bu “kılıf” metaforunu ayrı bir lafızla buluşturarak “kap” metaforunu üretmiştir. Böylece âyetteki kılıf, ilim ve hikmetten yoksun olan bir kalbin tecellisi haline gelmiş olmaktadır.<sup>2</sup>

Kur'ân, Kâfirleri, Müşrikleri, Münafıkları, Müminleri, iyi insanları, ahlâklı olanları hep metaforlar üzerinden ele almıştır.<sup>3</sup> Çünkü Kur'ân'ın değer dünyasında her bir durumun temsil ettiği yerin belirginleşmesi söz konusu metaforlar ile sağlanmaktadır. Üslûp ve dil açısından Kur'ân'ın incelenmesi ve onun nazım yapısının ortaya konması hakkında yapılmış tez, makale ve kitap çalışmaları bulunmakla

<sup>1</sup> el-Bakara 2/88: “Kalplerimiz kılıfıdır’ dediler, hayır Allah inkarlarından dolayı onları lanetlemiştir. Onların pek azı inanırlar.”

<sup>2</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, thk. Yüsrî Seyyid Muhammed (Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevziyye, 1427), 1/133.

<sup>3</sup> “Kur'ân'da metaforik yapılara bakıldığında, hemen her âyette bir şekilde metaforik yapılara rastlamanın mümkün olduğu görülebilir.” Behlül Tokur, “Kur'ân'da Soru Kalıpları ve Metaforlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36/1 (2011), 109.

birlikte, metaforların Kur'ân'ın anlam bütünüyle irtibatı üzerinde de çalışmalar yapılması gerekmektedir.

Biz bu çalışmamızda önce metafor kavramını ele aldık. Buna göre metafor kelimesinin tahlilini yaparak kavramsal bir çerçeve çizmeye çalıştık. Eşanlamlı olarak sunulan bazı kavramlardan metafor kavramının farkını ortaya koymaya gayret ettik. Daha sonraki bölümde Kur'ân'da yer alan metaforların nasıl bir rol üstlendiğine ve Kur'ân'ın anlaşılmasında bu metaforların nasıl bir işlev gördüklerine değindik.

Çalışmada analitik bir yöntem takip ettik ve Kur'ân'da yer alan metaforlara dair tefsirlerdeki yorumlara başvurduk. Sözlüklerden hareketle metafor kelimesinin etimolojik tahlilini yapmaya gayret ettik. Âyetlerden yola çıkarak Kur'ân üslûbundaki benzetme kullanımı tespit etmeye çalıştık.

### Kur'ân'da Metaforlar İçin Arkaplan ve Kavramsal Çerçeve

Sözlüklerde istiâre ile eş anlamlı olarak kullanılan metafor kavramının detaylı bir incelemede hem teşbihten hem de istiâreden farklı olduğu görülecektir.<sup>4</sup> İstiâre kaynak metinlerde şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bir teşbihe dayalı olarak bir varlığın başka bir şeye benzetilmesidir. Benzerliğin ödünç verilmesi ile gerçekleşen, bir şeyin başka bir şeye benzetilmesi şeklindeki kullanımdır.”<sup>5</sup> “Bir lafzı kendi konumu dışında benzerlik ilişkisi nedeniyle başka bir alana naklederek orada kullanmaktır.”<sup>6</sup> Burada kelimeyi hakiki manasında kullanmaktan kaçınma söz konusudur. Başka bir tanım şöyledir: “Dilde asıl anlamıyla konumlanan bir kelimeyi, başka bir şeye vekâleten naklederek, mübalağayı benzetmede etkin kılmaktır.”<sup>7</sup> Yani bir kelimeyi asıl dilde ona ait yerleştirilmiş olan anlamın dışında başka bir şekilde kullanmaktır. Buna göre istiâre, bir varlığın kendisi için konulmuş manasının benzetme yoluyla ödünç alınmasıdır.<sup>8</sup> Yine istiâre şöyle tanımlanmaktadır: “Bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir karîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılmasıdır”<sup>9</sup> “Ödünç alma, eğreti olarak alma. Bir kelime yerine herhangi bir bakımdan kendisine

<sup>4</sup> İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Lügati, 2011), “metafor”, 810; Tahirü'l Mevlevî, *Edebiyat Lügati* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1994), “istiâre”, 71; Tahir Olgun, *Edebiyat Lügati* (İstanbul: Âsârı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1936), “istiâre”, 54-55.

<sup>5</sup> Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, nşr. Mahmûd M. Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Hâneci, 1375), 68.

<sup>6</sup> Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa fi'l meânî ve'l beyân ve'l bedi'* (Kahire: Mektebetü'l-İmân, 1420/1999), 251.

<sup>7</sup> Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 1/384. “تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على وجه النقل للإنابة و عند الأكثر جعل الشيء لأجل”. “المبالغة في التشبيه”; Ebü'l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî er-Rummânî el-Bağdâdî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân* (Şelâşü resâ'il fi i'câzi'l-Kur'ân içinde) nşr. Muhammed Halefullah - M. Zağlûl Sellâm (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1976), 85.

<sup>8</sup> Abdülmüteâl b. Abdilvehhâb b. Ahmed es-Saîdî, *Buğyetü'l-İzâh li-Telhişi'l-Miftâh fi 'ulûmi'l-belâğa* (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1420/1999), 3/107.

<sup>9</sup> Mustafa Durmuş - İskender Pala, “istiâre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 02 Mayıs 2021).

benzerliği bulunan başka bir kelime kullanma şeklindeki edebî sanat, benzeyen ve benzetilenden yalnız biri bulunan teşbih, eğretileme.”<sup>10</sup> Tanımdan da anlaşılacağı üzere benzetme işlevinde devreye alınmış olan bir ödünçlük durumu söz konusudur. Yani iki şey arasındaki benzerlik sonucunda birindeki anlamın diğeri tarafından emanet alınması gerçekleşmektedir. “وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ”<sup>11</sup> âyetinde “نَسْلَخُ” kelimesi müstear olarak kullanılmıştır. Soymak fiili âyette ödünç alınarak daha belîğ bir anlatım sağlanmıştır. Hakiki anlamda çıkarmak fiili yerine gündüzü geceden soymak şeklindeki mecâzî anlatım tercih edilmiştir. Bir şeyi çıkarmak yerine onun soyulmasını ifade etmek anlatımı daha güçlü ve sözü avantajlı kılmaktadır.<sup>12</sup> Aslında buradaki teşbihle hakiki manadaki kelime açıklığa kavuşturulmuş olmaktadır.<sup>13</sup> Buna göre İstiâre, açıklık getirmek amacıyla ibarenin, nakletme esasına dayalı olarak, konmuş olan asıl lügat anlamının dışında kalan şeyle irtibatlandırılmasıdır.<sup>14</sup> “Adam kükredi” dediğimizde adam ile aslan arasında bir benzerlik kurulmuş ve gösteren konumundaki varlığın bir özelliği diğeri tarafından ödünç alınmıştır. Yine “Okulda aslan gördüm” dendiğinde ya da “لَقِيتُ أُسْدًا” “Bir aslanla buluştum” dediğinizde aslandaki cesaret, kuvvet ve güç özelliklerinin adamda bulunduğunu ifşa edecek şekilde bir benzetme yapılmıştır.<sup>15</sup> Burada hem müşebbeh (adam) hem de benzetme edatı olan “ك” harfi hafzedilmiştir. Bir başka tanıma göre; bir şeyi anlatmak için ona benzetilen başka bir şeyin adı eğreti olarak kullanılmış olmaktadır.<sup>16</sup> Tanımdan da anlaşılacağı üzere bir varlığın kendisiyle benzerlik gösteren başka bir varlıkla karşılıklı aktarım üzerinden eğretildiği varsayımından hareket edilmektedir. Benzerlik olgusuna yüklenen mana, onun bir varlıktan diğere geçiş ödünç verilmiş bir ad veya kelimedenden ibaret olarak değerlendirilmektedir. Buna göre istiâre, kendi manasında kullanılmayan bir lafızdır.<sup>17</sup> Yani bir şeyin kendi adının dışında, türlü yönlerden benzediği başka bir şeyin adıyla anılmasıdır.<sup>18</sup> Bir benzetmeyi oluşturan esas öğelerden benzeyen ya da benzetilenden birinin söylenmemesi şeklinde yapılan istiâre, bir varlığın gerçek anlamı dışında başka bir varlığı nitelemek için kullanılmaktadır. Bir kelime yerine başka bir kelime kullanma şeklinde tarif edilen istiâre ya da teşbih sanatında tek yönlü ve daraltılmış bir aktarım söz konusudur. Öyle

<sup>10</sup> Ayverdi, “İsitare”, 576.

<sup>11</sup> “Gece de onlar için bir delildir. Gündüzü ondan soyup alırsınız da karanlıkta kalıverirler.” el-Yasin, 36/37.

<sup>12</sup> Rummânî, *en-Nüket*, 89.

<sup>13</sup> İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırrü'l-feşâha* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1402/1982), 118.

<sup>14</sup> Hafâcî, *Sırrü'l-feşâha*, 118-120; Necdet Çağal, *Kıraat Olgusu Çerçevesinde Kur'ân'ın Belağat ve Fonetik Yapısı* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005), 220.

<sup>15</sup> Cürçânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, 68; Seyyid Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât* (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 24; Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa fi'l meânî ve'l beyân ve'l bedî*, 251.

<sup>16</sup> Şükrü Halûk Akalın, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2009), “istiâre”, 988.

<sup>17</sup> “İstiâre, müşâbehât alâkasıyla ve karine-i mâniya ile manay-ı mevzû'un lehin gayride müsta'mel olan lafızdır.” Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye* (İstanbul: Şirket-i Mertebe Matbaası, 1323), 133.

<sup>18</sup> Mehmet Hazar, *Türkçe (Sözcük) Anlam Bilimi* (Konya: Eğitim Yayınevi, 2014), 112.

anlaşılmaktadır ki, istiâre ve teşbihte bir örnek verme ve kıyas durumu hâkimdir.<sup>19</sup> Öyle ki teşbihte, müşebbeh (benzeyen) ve müşebbehün minh (benzetilen) arasında hissî ve aklî çerçevede iki durumun birbirine kıyası söz konusudur. Örneğin; öldükten sonra dirilmenin uykudan uyanmaya teşbih edilmesi bu kabildendir.<sup>20</sup> İstiâre ve teşbihin temelinde sözün daha canlı bir iletimi, bir imaj ve mukayese dolayısıyla fikri daha duyarlı kılmak esastır.<sup>21</sup> Bunun yanında istiârede öne çıkan husus benzetmede mübalağa fonksiyonunun devreye sokulmasıdır.<sup>22</sup> Bütün bu tanımların şu şekilde ifade edilmesi mümkündür: Bir lafzın delalet ettiği hakiki manayı bırakarak ona alakası ve benzerliği olan diğer bir manayı vermek böylece mahiyeti daha açık ve daha parlak göstermek için bir manayı ödünç almaktır.

“Bu adam hayatının sonbaharında” cümlesinde sonbahar kelimesi yaşlılığı anlatan bir istiâredir.<sup>23</sup> Verilen örnekte herhangi bir değer atfedilmeden salt bir benzetme yapılmıştır. Sadece bu benzetmeden yola çıkarak yaşlılığın iyi ya da kötü bir şey olup olmadığı ile ilgili bir kanaate varılması mümkün gözükmemektedir. Eğer amaç salt olarak bir benzetme yapmaksa o takdirde hikmet ve felsefeden yoksun bir durumla karşı karşıyayız demektir. Edebî metinlerde ve başka yapıtlarda benzerlik algısının ne olduğunun tespiti bu makalenin amaçları dışındadır. Bir kelimenin manasını muvakkaten başka bir kelime hakkında kullanmanın temel mantığı sanatsal güzellik katma ve ifadeyi somutlaştırma gibi bir mantığa dayandırılabilir. Benzeyen ile benzetilen arasındaki münasebet, durum bildiren bir yapı arz etmektedir.

Hareketli bir çocuk için “cıva” benzetmesinin yapılması, aslında bir durum tespitinden ibaret kalmaktadır.<sup>24</sup> Müşebbeh (benzeyen) ve müşebbehün bih (benzetilen) unsurlarından birinin kaldırılması şeklinde gerçekleşen istiâre varlıklardan birinin görüntüsünü silmekte ve bütün senaryoyu benzerliğin kendisini var kıldığı bir alana doğru kaydırmaktadır. Mecâzlarla kelimenin benzetme yapılarak başka bir manada kullanılması -“aslanlar ilerliyor” örneğinde Türk askerinin kastedilmesi gibi<sup>25</sup>- yorumlayıcı olmaktan çok açıklayıcı bir dile işaret etmektedir. Nitekim İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) istiârede kelimenin gerçek anlamından mecâzî anlama nakledilmesindeki amacın benzetilenin durumunun açıklığa kavuşturulması olduğunu söylemiştir.<sup>26</sup>

<sup>19</sup> Tala, “Belâgatte Metafor Problemi: Bir Anlam, Yapı ve Mecâz Sorunu Olarak İstiâre-i Mekniyye”, 666.

<sup>20</sup> Rummânî, *en-Nüket*, 81.

<sup>21</sup> Mehmet Murat Karakaya, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Dil Problemi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2003), 73.

<sup>22</sup> Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 24.

<sup>23</sup> Komisyon, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988), “istiâre”, 1/722.

<sup>24</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2006), “istiâre”, 453.

<sup>25</sup> Devellioğlu, “mecâz”, 593.

<sup>26</sup> Hafâcî, *Sırrü’l-feşâha*, 118-120.

Belagat ilminde Beyan ilminin konusu olan istiâre ve teşbih sanatının<sup>27</sup> Kur'an'ın benzetme üslûbundaki hikmet ve gayeyi tam olarak yansıtmadığını düşündüğümüz için metafor kavramını kullanmayı tercih edeceğiz. Çünkü Kur'an benzetme yaparken kelimelerin kendi manalarının da ötesine geçerek onlara yeni bir açılım getirmekte ve vahyî prensipler ışığında anlamı genişletmekte ya da daraltmaktadır. Kur'an, durum tespiti yapmanın, açıklama getirmenin, örnek vermenin yanı sıra asıl maksatlarına uygun olarak bir değer belirtme ve konumunu ortaya koyma amacı gütmektedir. Öyle ki vahyin temel hedefi, insanlara Allah'ın doğasını, sıfatlarını, amacını, dünya ile olan ilişkisini tanıtmak, insanların Allah'a ve başka varlıklara karşı yükümlülüklerini belirtmektir.<sup>28</sup>

Mesela Kur'an, müminlerin dünyadaki konumlarını belirtmek ve onların Kur'an açısından nasıl değerlendirildiğini bildirmek için "ağaç" metaforunu kullanmaktadır.<sup>29</sup> Allah'a inananlar ağaçlara benzetilerek onurlandırılmış ve onlara şerefli bir konum atfedilmiştir. Ağaç gibi olmanın çağrışımları düşünüldüğünde insanlığa ve Yüce Allah'a karşı yükümlülüklerimiz anlatılmış ve bize biçilen rolün altı çizilmiş olmaktadır. Ağaçlar da insanlar gibi çeşit çeşittir. Onların yaşamın devamlılığındaki katkıları saymakla bitmeyecek kadar çoktur. Meyveleri, gölgesi, gövdesi, yaprakları, kökleri ve dalları her biri ayrı birer hizmet parçası olarak iş görmektedirler. "Ağaç" metaforu öyle sıradan bir benzetme değildir. Mümin-ağaç benzerliğinin İbrâhim suresinde vurgulanıyor olması da tesadüfî değildir. Zira Allah'ın birliğinin sembolü olan tevhid ilkesinin Kur'an'daki taşıyıcı ismi olan İbrâhim peygamber'in putperest zihniyetle girdiği mücadeleyi anıtlıştıran simge olarak "Tevhit Ağacı" bizlere sunulmuş olmaktadır.<sup>30</sup> Böylece "Ağaç" metaforuyla neyin amaçlandığı belirginleşmekte ve büyük resim açığa çıkmaktadır. Bir kavramın açıklığı ve seçikliği bahsinde Kur'an açısından mühim olan şey, metaforların bir hikmete dayalı olarak ele alınmış olmasıdır. Evrendeki sayısız varlık içerisinde ağacın tercih edilmesi kavramın açıklığını, bütün bitkisel varlıklar arasından ağacın ayrılması ise onun seçikliğini göstermektedir.<sup>31</sup>

Kur'an'da yer alan metaforlar, bir kelimenin sahip olduğu anlamın bir benzerlik nedeniyle başka bir kelimeye ödünç aktarılmasını aşan, iki varlığın da devrede olduğu, benzetilenin benzeyenin değerini ya da değersizliğini aşıkâr kıldığı bir rol üstlenmektedir. Bu yönüyle metaforlar epistemolojik çerçevenin dışına taşarak ontolojik konumlandırmanın bir parçası haline gelmektedirler. Kur'an'î düşüncenin

<sup>27</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2007), "teşbih", 570.

<sup>28</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayıncılık, 2019), "vahiy", 439.

<sup>29</sup> "Allah'ın, hoş bir sözü; kökü sağlam, dalları göğe doğru olan, Rabbinin izniyle her zaman meyve veren hoş bir ağaca benzeterek nasıl misal verdiğini görmüyor musun? İnsanlar ibret alsın diye Allah onlara misal gösteriyor." el-İbrâhim 14/24-25.

<sup>30</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsiri Bedâi'u't-tefsîr*, çev. Ahmet Ağırakça, M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Polen Yayınları, 2011), 2/450.

<sup>31</sup> Hasan Ayık, "Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor", *Milel ve Nihal Dergisi*, 6/1 (2009), 57; Kavramların açıklığı ve seçikliği bahsi için bkz. Celal Kırca, Kur'an'ı Anlamada Dil Problemi, *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1/9 (1998), 37.



nirengi noktalarını vurgulamak için metaforlar vazgeçilmez önemdedirler. Metaforlar, Kur'ân'ın özünü açıklayacak ortak bir paydaya işaret etmektedir.<sup>32</sup> Bu yönüyle metaforlar Kur'ân'ın ana fikriyle uyumlu bir görüntü arz etmektedir. Soyut ve anlaşılması güç bir meseleyi somutlaştırmak gibi sığ bir gaye Kur'ân'ın hikmet dolu vasfıyla örtüşmemektedir. Kur'ân'ın anlamsal dünyası içerisine eklemlenen metaforik unsurların fonksiyonu salt estetik bir kaygı düzeyine indirgenmemelidir. Metaforlar Kur'ân'ın hayat ve insanın varoluşsal zeminine ilişkin tasavvurlarıyla uyumlu olarak kullanılmaktadır. Metaforlar, yaratılış gayesi ve varoluşsal konumu hakkında tasavvur sahibi insanın gidiş istikametini belirleyici bir nitelik taşımaktadır. Kur'ân'da yer alan metaforlar linguistik bir süs ve estetik değil Kur'ân'î düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz bir unsurudur. Kur'ân'ın gayesi, insana istikamet çizen, vahiyle bireyi buluşturan, Yüce Allah'ın hidayet yolunu gözetken, akıl ve ahlâk prensipleriyle ihata edilmiş çerçeveye uygun bir insan profiline ulaşmaktır. Bu bağlamda kavramlar ve dil, tarihsel şartların ürünü olan bir iletişim aracı değil, tâbi olduğu Kur'ân'î düşünce yapısının hikmet dolu öğretisinin açığa çıkmasını sağlayan bir iletim aracı konumundadırlar.<sup>33</sup> Burada ödünç alınmış bir anlam değil yüceltme ya da alçaltmaya hizmet eden Kur'ân'ın genel telakkisi üzerinden anlam buluşması söz konusudur. Yukarıda bahsettiğimiz "Ağaç" örneğinde ödünç alınmış bir anlamdan söz etmek mümkün değildir. Mümin olan kişi bizzat ağaçla buluşmuş ve birleşmiştir. Kur'ân kendi söylemine adeta metaforlar içinden ulaşmaktadır. Buradan bakıldığında metaforlar bir benzetme sistematigi içinde başka bir kelimenin ödünç alınan bir niteliğini değil Kur'ân'ın anlam havzasına yaklaştırılan ve taşınan bir tasavvuru yansıtmaktadır. Bu tespite dayanarak metaforların Kur'ân'a sonradan eklemlenen ârizî bir şeyi değil bizzat Kur'ân'ın aslı varlığında yer alan bir konumlamayı temsil ettiği söylenebilir.

Kimi bakış açısına göre istiâre, eğretileme ve metafor kavramları arasında bir fark yoktur ve bunlardan dilediğimiz isimlendirmeyi seçmekle aynı şeye atıfta bulunmuş oluruz. Bu bakış açısına göre istiâre, teşbih ve metafor kavramları eş anlamlı sözcüklerdir ve aralarında isimlendirme dışında bir fark yoktur.<sup>34</sup> Hâlbuki mesele bu kavramları eş anlamlı sözcükler görerek geçiştirilecek basitlikte değildir.<sup>35</sup> Kur'ân'ın metaforları ele alma biçimi edebî bir etkinlikten felsefî (hikmete dayalı) bir etkinliğe doğru seyir izlemektedir. Metaforlar Kur'ân'da hikmete dayalı en yüksek örnek modeli olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Süheylâ Bayrav, *Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi* (İstanbul: Multilingual Yayınevi, 1999), 50.

<sup>33</sup> Ayık, "Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor", 59.

<sup>34</sup> Tala, "Belâgatte Metafor Problemi: Bir Anlam, Yapı ve Mecâz Sorunu Olarak İstiâre-i Mekniyye", 667.

<sup>35</sup> Mehmet Harmancı, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp, İbn Tufeyl (ö.581/1185)'in "Hay İbn Yakzân" Eseri Örneği* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 4.

<sup>36</sup> Harmancı, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp*, 4.

Burada sormamız gereken önemli bir soru bulunmaktadır. Kur'ân'da yer alan benzetmeleri karşılayacak uygun kavram nedir? İstiâre, teşbih, alegori, anoloji, metafor gibi kavramlar grubundan hangisini tercih etmemiz Kur'ân'ın benzerlik ilişkisine yüklediği anlama daha münasip bir tercih olur? Bunlardan hangisi Kur'ân'ın üslûp zenginliğini göstermesi bakımından daha uygun bir nitelemedir? Bu kavramlar arasında en azından anlamsal kuvvetlilik açısından farklar mevcuttur. Buna göre istiârenin teşbihe göre manayı kuvvetlendirmede daha kullanışlı olduğu söylenebilir. Bir kişiye “aslan gibi” demekle “aslanım” demek arasında fark vardır. Birinci söyleyişte kişi aslana benzetilirken ikinci ifadede kişinin bızatihi aslan olduğu söylenmek istenmiştir. Yani istiâre teşbihe göre mananın daha güçlü temsil edildiği bir alanı yansıtmaktadır.<sup>37</sup> Buna karşın istiârede müşebbeh ve müşebbehün bih ikilisinden birinin hazfedilmesi teşbihe göre bir eksiklik doğurmaktadır. Bu açıdan bakıldığında istiâre sanki teşbihin bir şubesi gibi görünmektedir. Alakası teşbih olan mecâz türü istiâre olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>38</sup> Eğer alaka benzetme değil de nesnenin bir yönünü ortaya koymaksa o takdirde burada mecâz-ı mürsel söz konusudur. Buradan yola çıkarak istiâreyi mecâzla eşdeğer görmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Kavramları birbiri yerine kullanırken aralarındaki inceliklere ve farklılıklara dikkat etmek durumundayız. Mecâzda bir kelimenin hakiki anlamından koparak başka bir anlama bürünmesi durumu vardır.<sup>39</sup> O halde Kur'ân'daki benzetmeleri mecâza indirgemek âyetlerin gerisindeki Kur'ân ruhunu gözden kaçırma riski doğuracaktır. İki kavram arasındaki alaka benzerlik yoluyla olabildiği gibi, alet olma, hulûl hali, sebebiyet, umum, ıtlak, çeşit, öncelik/sonralık gibi bir takım yönlerle dayandırılabilir. Hayvan derken at türünün kastedilmesi, sınıfa girdi denildiğinde aslında dershaneye girildiğinin anlatılmak istenmesi, ateşi yak denildiğinde kömüre işaret edilmiş olması, kalemiyle geçiniyor sözünde eserin aslında vurgulanıyor oluşu gibi anlatımlar birer mecâz örneğidir.<sup>40</sup> Ama bu tarz âriyet bildiren benzerlik ilgisinin değer belirten derinlikli bir anlam ağından yoksun olduğu ortadadır. Bir kelimenin ödünç alınıp onunla başka bir şeyin kastedilmesi, Kur'ân'ın üslûp karakteristiğini yansıtmaya bakımından önemli eksiklikler barındırmaktadır. Teşbih ile dikkat çekilen münasebette anlamsal vurgu çoğu zaman mübalağa yapılmak suretiyle elde edilmektedir.<sup>41</sup> Bir edebî metin için yukarıda sözü edilen kusurlar kabili mümkün olan durumlar olarak görülebilecekken Kur'ân için ciddi eksiklik doğurabilecek niteliktedir. Üslûp kavramının “*belli bir görüş, duyuş ve birikime sahip olan sanatçının hayatı boyunca edindiği tecrübe ve tavırlarla seçtiği konuyu, biçim ve içeriğin belirlediği vasıta ve yöntemler kullanarak kendisine has bir biçimde ördüğü kelimelerle anlatmasından doğan bir edebî değer unsuru ve*

<sup>37</sup> Mevlevî, “*istiâre*”, 71.

<sup>38</sup> Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1425/2004), 194.

<sup>39</sup> Mevlevî, “*mecâz*”, 96.

<sup>40</sup> Mevlevî, “*mecâz*”, 96.

<sup>41</sup> Cürçânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, 68.

*ölçüsüdür.*"<sup>42</sup> tarifinden yola çıkarak Kur'ân'ın Yüce Allah'ın bir kelamı olarak kendine has bir üslûbunun olduğu göz önünde tutulmalıdır. Kur'ân açısından benzerliğin bir değeri bulunmaktadır.

Metafor kelimesinin tarihsel süreç içerisinde bir takım kelimelerle eşanlamlı olarak kullanılmaya başladığını görmekteyiz. Filolojik açıdan düşünüldüğünde birbirleriyle eşanlamlı oldukları varsayılan kavramlar arasında dahi bir özdeşlikten söz etmek mümkün değildir.<sup>43</sup> Dolayısıyla sözlüklerin bize işaret ettiği gibi istiâre, eğretileme, teşbih ve mecâzın metaforla eşanlamlı oldukları fikrini kabullenmek zor gözükmemektedir.<sup>44</sup> Bunlar olsa olsa yakın anlamlı sözcükler olarak kabul edilebilirler. Oysa sözlüklerde metafor kelimesi istiâre ve mecâz kelimeleriyle birlikte değerlendirilmekte ve tanımı bahse konu kavramlara havale edilmektedir.<sup>45</sup>

Metafor kavramı yunanca bir kelime olup günümüz Türkçesinde de sıklıkla kullanılır hale gelmiştir. "Metafor (Fr. métaphore, İng. metaphor) kelimesi, Eski Yunancada bir kavramı, bir olguyu, kendinden daha öteye taşımak, olduğundan daha fazlasını yüklenmek anlamındaki Yunanca "phérō" sözcüğünden gelmektedir."<sup>46</sup> Kelimenin etimolojisine bakıldığında "metafor" kavramı meta: öte ve pherein: taşımak, yüklenmek kelimelerinden mürekkeptir.<sup>47</sup> Metafor kelimesinde bir kavramın bir alaka nedeniyle anlamlarından bir kısmının ödünç alınması değil varlıkların yer değiştirmek suretiyle nakli gündemdedir. Oxford English Dictionary metaforu şu şekilde tanımlamaktadır: "Bir adın veya tanımlayıcı bir terimin gereği gibi uygulanmasından farklı olarak ancak bir benzerlik ilişkisi sebebiyle başka bir nesneye transfer edildiği konuşma şekli."<sup>48</sup> Metaforda benzerlikle tesis edilen yönlendirmenin, yerine koyma ve gösterenle buluşması ve mananın bütünüyle taşınması göze çarpmaktadır.<sup>49</sup> Metafor en genel şekilde "carry over" ve "transference" yani "nakletme, taşıma, aktarım, transfer" ifadeleriyle tanımlanmaktadır.<sup>50</sup> Kelimeler metaforik bir kullanıma sokulduklarında bir referans

<sup>42</sup> Ahmet Çoban, *Edebiyatta Üslûp Üzerine* (Ankara: Akçay Yayınları, 2004), 13.

<sup>43</sup> Zeynel Kiran, *Dilbilime Giriş* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2002), 146.

<sup>44</sup> Robert Avery, Serap Bezmez Anna, G. Edmonds, Mehlika Yaylalı, *The Redhouse Portable Dictionary* (İstanbul: Sev Yayıncılık, 2016), "metaphor", 161; Celal Demir - Özge Karakaş Yıldırım, "Türkçedeki Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/4 (2019), 1086.

<sup>45</sup> Akalın, "metafor", 1380.

<sup>46</sup> Demir - Yıldırım, "Türkçedeki Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", 1086.

<sup>47</sup> Demir - Yıldırım, "Türkçedeki Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", 1086.

<sup>48</sup> The Oxford English Dictionary, edisyon: James A. H. Murray, Henry Bradleyvd W. A. Craigie, C. T. Onions (London: At The Clarendon Press, 1933), 6/384. (the figure of speech in which a name or descriptive term is transferred to some objekt different from, but analogous to, that to which it is properly applicable; an instance of this, a metaphorical expression)

<sup>49</sup> Harmancı, "İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp", 26,28.

<sup>50</sup> Katie Wales, *A Dictionary of Stylistics* (New York, By Routledge, 2011), 295; "figure of speech by which a characteristic of one object is assigned to another, different but resembling it or analogous to it; comparison by transference of a descriptive word or phrase." Online Etymology Dictionary, "metaphor" (Erişim 30 Mayıs 2021).

alanıyla birlikte taşınmakta ve başka bir varlığa eşlenmektedir.<sup>51</sup> Kur'ân'ın benzetme yaparken neyi amaçladığı ve benzetmeye neden ihtiyaç duyduğu soruları, bizi istiâreden ve teşbihten metafora doğru yakınlatacaktır.<sup>52</sup> Gerek istiâre gerekse teşbihte bir mana Kur'ân'a ödünç olarak yerleştirilirken metaforunda benzetilen kelime Kur'ân'ın anlam dünyası içerisinde değerlendirilmektedir. Çünkü Kur'ân'ın kendi iç bütünlüğüne taşıdığı kavram, vahyin gaye ve hikmetleriyle uyumlu mana ikliminde emaneten değil kalıcı olarak nakledilmektedir. Ödünç alınmış bir kelime gibi emanet durmayan, gittiği yere yerleşen kelimelerin adeta yeniden Kur'ân içinde var olduğu bir zeminden bahsediyoruz. Bu yönüyle metafor etimolojik aslına da uygun olarak "taşımaya, nakletmeye" anlamında ele alınmaktadır.<sup>53</sup> Yani istiâre ve teşbihte bir geçicilik söz konusu iken metaforunda aidiyet vardır.<sup>54</sup> Metafor kelimesinin kavramsal içeriğinin özellikle Kur'ân anlatımlarıyla olan bağlantısı noktasında yeterince ele alınmadığı görülmektedir. Kur'ân'a ait anlam dünyası içinde yer alacak olan kelimeler Yüce Allah'ın mesajını iletecek bir kompozisyon içinde yeniden yazılmakta ve Kur'ân'a ait olmaktadır.<sup>55</sup> Böylece Kur'ân benzerlik kurduğu kavramı kendi bünyesine katmakta ve onu kendisine mal etmektedir. İstiâre ve teşbihte ise bir kelimenin muvakkaten kullanılıp tekrar iade edilmesi amaçlanmaktadır.<sup>56</sup> Benzeyen ya da benzetilenden birini devre dışı bırakarak ya da kelimeleri mecâza indirgeyerek Kur'ân'î hakikatlerin anlaşılması güçleşecektir. Kur'ân açısından bir metafor için biçimsel uyumluluktan ziyade Kur'ân'ın genel mesajıyla bütünlük oluşturup oluşturmadığı önem taşımaktadır. Düşünmeye davet eden, ilgi çekici ve muhatapların akıllarında uzun süre yer alıcı özellikleriyle metaforlar Kur'ân kavramlarının anlatılmasında temel araçlardır. Sonuç itibariyle hem "eğretileme" hem "mecâz" hem de "istiâre" sözcüğü, Türkçede bir anlatım biçimi olarak kullanılmaktadır. "Ancak bu

51 Wales, A Dictionary of Stylistics, 295-296.

52 "Doğu edebiyatında ve eserlerinde istiâre daha çok söze değer katan bir belagat imkanı olarak değerlendirilirken, Batıda metafor, felsefi planda düşünülmüş ve hakikatle etkileşimi daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır." Musa Demir, "Batı 'Metafor'u ve Doğu 'İstiâre'sinin Mukayeseli Olarak İncelenmesi", *Türkbilig* / 18 (Haziran 2009), 88-89.

53 *Nişanyan Sözlük*, "metafor" (Erişim 03 Ocak 2021).

54 İstiâre ve teşbih gibi sözcüklerle ifade edilen mecâz kavramının metafor kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılması hem etimolojik açıdan hem de kullanım zemininde belagat/retorik açısından mümkün gözükmemektedir. Mecâza dayalı bir anlatımda sözün anlaşılabilirliğinin kolaylaştırılması, sözün etkililiğinin artırılması amacıyla kelimeyi kendisi dışındaki başka bir kelimeyle geçici olarak kullanmak söz konusudur. Yani bir şeyi kendi adı ile kullanmak yerine dikkat çekici bir biçimde başka bir şeyin adı ile kullanmak esastır. Metafor ise anlatım biçimlerinden biri olmaktan öte bir anlatım aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani müstakil bir alandan bahsediyoruz. Mecâz iki kelime arasındaki gidiş-geliş ve ödünç alma/verme işlemi iken metafor kurgulanmakta olan bir tasavvurun ifadesidir. Böylece metafor bir anlama aracı olmak yerine bir anlatım tarzı olarak tarif edilmeye daha uygundur. Böylece Metaforlar Kur'ân'daki bir anlatım vasıtası değil Kur'ân'ın anlam dünyasıyla buluşan ve onun üslûp tarzıyla bütünlük bir unsurun adı olmaktadır. Demir & Yıldırım, "Türkçedeki Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar", 1086.

55 Harmancı, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp*, 51.

56 Harmancı, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp*, 52.

kelimelerin “metafor” sözcüğü ile eş anlamlı gösterilmesi hemen düzeltilmesi gereken ciddi bir yanlışlıktır.”<sup>57</sup>

Ayrıca Kur’ân’ın sunduğu hayat nizamının varlıklar üzerinden bir anlamsal buluşmayla yüce manalar içermesini medih, zem, sevap, ikâb, yüceltme, tahkir etme, tahkik ya da iptal etme gibi durumlar üzerinden okumak bizi daha geniş bir kavramsal arayışa yönlerecek argümanlar taşımaktadır. Kur’ân tasarlanmış bir mana iklimine sahiptir. Dolayısı ile temsil edilen ile temsil olunan unsurlar bir bütün halinde bu iklimin ana bileşeni haline gelmektedirler.<sup>58</sup> Kur’ân’daki mesellerin geniş bir anlam yelpazesine katkı sunan ve âyetlerdeki yüce manaların keşfedilmesini sağlayan bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Tefsir usûlü kitaplarında bu benzerlik ilişkisinin teşbih olarak nitelenmesi bir problem teşkil etmektedir.<sup>59</sup> Buradaki problem, Kur’ân’daki benzerlikleri mecâz olarak algılayıp, metaforları birer belîğ ifade düzeyine indirgemek ve bunlar yok sayıldığında Kur’ân’ın güzellik yönünün yok olacağını dile getirmektir.<sup>60</sup>

### Kur’ân’daki Metaforların İşlevi

Kur’ân bir benzetmede bulunurken bazen bir türe bazen de genel varlık âlemine dikkat çekmektedir. Daha çok evrenle ilgili kozmolojik türden anlatımlarda gökyüzü ve burada yer alan varlıklara yönelik benzetmeler karşımıza çıkmaktadır. Kâinattaki tüm varlıklar Kur’ân’a göre Allah’ın vahdaniyetini haykıran apaçık deliller konumundadırlar. Kur’ân’ın tevhit prensibini temel bir ilke olarak bizlere sunmasındaki hikmeti seçilen metaforların yaşamsal özellikleri açıklamaktadır. Mekke ve Medine’deki Arap toplumunun kültürel hayatlarındaki çarpıklıklara ve bireysel ilişkilerdeki ahlâksızlıklara dikkat çeken âyetler, muhataplarını Kur’ân’ın prensipleriyle tanıştırmak için çeşitli argümanlar kullanmıştır. Onların zihin dünyalarını sarsıcı mahiyette benzetmelerle Yüce Allah’ın kudretine ve bireye biçilen role temas edilmiştir. İnsanların bakışlarını gökyüzüne yönelten Kur’ân oradaki varlıkların yaratılış hikmetleri üzerinde düşündürmeye çalışmıştır.

Örneğin Mekkeli müşriklere “*Andolsun göğe ve Târik’a*”<sup>61</sup> şeklinde seslenen Kur’ân, göğe ve orada yer alan bir varlığa yemin ederek, insanın başıboş yaratılmadığını<sup>62</sup> ve kendi gözünde manaya nasıl bir yücelik yüklediğini belirtmiştir. Sonra da peygamberine seslenerek; “*Târik’in ne olduğunu ne bildirdi sana?*”<sup>63</sup> diye sormuş ve âyette bahsedilen Târik’in bilgisinin ancak Allah’ın katında olduğuna işaret edilmiştir. Yüce Allah yeri ve göğü yaratmış, onları insanların yaşayabilmelerine

<sup>57</sup> Demir & Yıldırım, “Türkçedeki Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar”, 1087.

<sup>58</sup> Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân Ebî Bekr, Süyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi'l-Kur’ân* (Dımaşk: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2008), 671.

<sup>59</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2010), 174-175.

<sup>60</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 178.

<sup>61</sup> el-Târik 86/1.

<sup>62</sup> “*İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanıyor?*” el-Kıyâme 75/36.

<sup>63</sup> “*Tarik’in ne olduğunu bilir misin sen?*” el-Târik 86/2.

olanaklı hale getirerek dizayn etmiştir. Peki, nedir bu Târik? Mekke'de yaşayan insanları düşünelim, onların sosyal konumları ve sahip oldukları geleneksel yaşantı Kur'ân'ın bu seslenişi karşısında nasıl tepki verecektir. İşte burada devreye metaforik anlatım tarzı girmektedir. Kur'ân'ın metaforik üslûbu ile Târik, “*delip geçen bir yıldız*”a benzetilmiş ve böylece Târik kelimesi, “yıldız” metaforu ile anlatılmaya çalışılmıştır. Bu yıldız delip geçen bir yıldız olarak nitelendirilmiştir yani o herhangi bir yıldız değildir. Gecenin karanlığını yırtan ve adeta ışığıyla siyahlığı aydınlığa çeviren yıldızlar Kur'ân'ın benzerlik algısında “Târik” ile kastedilenin ne olduğunu dinleyenlerin kalbine yerleştirmiştir. Buradaki büyük resmi okuyamayıp, âyette bahsedilen yıldızları Zühal (Satürn) ya da Süreyya şeklinde tefsir edenler<sup>64</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'ye göre yanılığın içerisindeyler.<sup>65</sup> Çünkü buradaki amaç kozmolojik bir takım bilgiler vererek insanları bilgilendirmekten daha kuşatıcı ve daha kapsayıcıdır. Hal böyleyken bir yıldız türünden bahsediliyormuş gibi âyetin mesajını daraltmak doğru bir yaklaşım değildir.<sup>66</sup> Nitekim Kur'ân bu yanlış anlamının önüne geçmek için benzerlik içine bir nitelik yerleştirerek dikkatleri büyük fotoğrafa kanalize etmiştir. O yıldız, delip geçen bir yıldızdır. Nasıl ki yıldızların ışığını gecenin karanlığı kapatamıyor ve gizleyemiyorsa Yüce Allah'a da hiçbir şeyin gizli kalması mümkün değildir. Yüce Allah bu benzetmeyle, insanların bütün hal ve hareketlerinde, tercihlerinde, kız çocuklarını diri diri toprağa verdiklerinde, putlara ibadet ettiklerinde, yetimi, fakiri ve öksüzü itip kalktıklarında vs. onları her an gözetleyen bir sistemin varlığından haber vermektedir.<sup>67</sup> Bu durum aynen geceyi bütün engellemelere rağmen güç ve kudretiyle delip geçmeyi başaran yıldızlar topluluğu gibidir. Bu yıldızın hangi yıldız olduğunun bir önemi yoktur. Burada anlatılmak istenen şey esas olarak yıldızlar ve onların özellikleri değildir.

Yıldız kavramı Kur'ân'ın genel çerçevesi içerisinde bir metafor olarak inzal olan âyetlerin bir parçasına dönüşüvermiştir. Yoksa yıldızlar bir alaka nedeniyle benzetmenin bir konusu olarak eğreti bir pozisyonda emaneten Kur'ân'da yer alan sıradan bir bilgi değildir. Yüce Allah âyette yaptığı benzetmenin asıl gerekçesini hiçbir yoruma gerek olmaksızın Târik suresi 4. âyette belirtmektedir: “*Üzerinde bir*

<sup>64</sup> Ebü'l Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 1534; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunusiyye lin-neşri, 1984), 30/259-260.

<sup>65</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 3/285.

<sup>66</sup> Âyette “الطَّارِقُ” şeklinde ma'rife bir kullanımın tercih edilmesiyle yıldızlardan birinin kastedilmemiş olabileceğine dair Kur'ân'dan bir örnek şöyledir: “إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ” “Şüphesiz insan gerçekten ziyandadır.” (el-Asr 103/2) Bu âyette “ال” takısının kullanılmış olması, “الْإِنْسَانُ” lafzı ile tek bir şahsa işaret edildiğini göstermez. Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1981), 31/127-128.

<sup>67</sup> “Oysa yaptıklarınızı bilen değerli yazıcılar sizi gözetlemektedir.” el-İnfîtâr 82/10-12; “Ardında ve önünde insanoğlunu takip edenler vardır, Allah'ın emriyle onu gözetirler.” er-Ra'd 13/11; “Andolsun insanı biz yarattık ve nefisinin kendisine fısıldadıklarını biliriz; Biz ona şah damarından daha yakınız.” el-Kâf 50/16; “...Allah her şeyi gözetler.” el-Ahzâb 33/52; “...Beni vefat ettirinceye kadar onlar üzerine gözetleyici yalnız sen oldun.” el-Mâide 5/117; “Şüphesiz Allah kalplerin içindekini hakkıyla bilmektedir.” el-Âl-i İmrân 3/119; “Allah içinizde ne varsa hepsini bilir.” el-Âl-i İmrân 3/154.

*gözetleyicinin bulunmadığı hiçbir nefis yoktur.”* Geceyi gözetleyen yıldızlar gibi Yüce Allah da kullarını izlemekte ve onları takip etmektedir. İnsanların yaptıkları hiçbir iş Allah’ın gözetlemesinin dışında değildir. İnsanın amellerini koruyup sayacak, onları zayi etmeyecek bir gözetleyicinin varlığı ilan edilerek korunan ve kaydedilen amellere vurgu yapılmıştır.<sup>68</sup> Cahiliye düzeni içerisinde güçlünün zayıfı ezdiği, insan haklarının hiçe sayıldığı, adaletin ve eşitliğin sağlanmadığı bir platformda iyilik ve kötülük adına yapılan her ne varsa bunun İlahi bir göz tarafından kaydının tutulduğu bilgisi “Yıldız” metaforuyla muhatapların dünyasına şok edici bir mahiyette indirilmiş olmaktadır.

Bu benzetmenin mekkî âyetler içerisinde yer alıyor oluşu, ilk temasın kurulduğu Mekke düzleminde kurulu düzene esaslı bir başkaldırının somutlaşmış halini yansıtmaktadır. Nasıl ki yıldız gecenin sırlarını açığa çıkartıyorsa Allah Teâlâ da kıyamet gününde herkesin yapıp işlediklerini önüne serecektir.<sup>69</sup> Aslında tek başına bu “Yıldız” metaforu taşıdığı anlamlar itibariyle Kur’ân hakikatlerinin bir toplamı gibidir. Yıldızlar aynı zamanda geceleyin insanların yollarını bulmasına yardımcı olurlar.<sup>70</sup> Kur’ân’ın hidayet kaynağı ve insanlara dünya-ahiret mutluluğunu sağlayacak yolları gösteren kılavuz olması yıldızların fonksiyonuyla bire bir örtüşmektedir. Görüldüğü gibi yıldızlar varlıksal olarak Kur’ân’a dâhil edilmiş ve aidiyet ilintisi benzerlik alakasının da önüne geçmiştir. Kur’ân hakikatleri “mânevî semadan gelip vicdana işleyen ve zihinlere nakşedilerek insanı içindeki ve dışındaki karanlıklardan çıkarıp aydınlatan ilâhî irşatlar” olarak da yorumlanmıştır.<sup>71</sup> Kur’ân’ın “Târik” lafzını anlatırken kullandığı benzetmeye “istiâre” dediğimizde yıldızın bir yönünün ödünç alınması kastedilmiş olacaktır. Böylece yıldız kavramı kendi mana kümesinden bir kısmını geçici olarak “Târik” ile ilişkilendirmiş sayılacaktır. Bu şekilde benzerlik ilişkisi basit bir teşbihe indirgenmektedir. Burada istiârede vurgu yapılan ne ödünç alınma söz konusudur ne de anlatıma bir mübalağa katılmıştır. Gecenin karanlığı içerisinde ele alınan “Târik”, yıldızın bir yönüyle irtibatlandırılmanın ötesinde çok yönlü bir benzeşime sokulmuştur. Nitekim Araplar evlerine gece gelen kimse için de “Târik” kelimesini kullanmışlardır.<sup>72</sup> Peki, yıldız kelimesi, taşıdığı anlamlardan hangisini ödünç vererek benzetmeye konu olabilmıştır? Öyle ki

<sup>68</sup> Allah’ın koruyuculuğu bahsinde esas vurgulanması gereken şey, küçük ve büyük her şeyin onun kontrolü altında olduğudur. Tüm mahlûkat için gerekli olan tüm imkânlar Allah tarafından insanların hizmetine verilmiştir. Bu hususun teyidi için gökyüzüne ve akşam karanlığında açığa çıkan yıldızla yemin edilmiştir. Böylece insanların dikkati gökyüzüne çekilmiştir. Yıldızların insicamı, birbirlerine çarpmamaları, hepsinin belli bir yörüngesinin olması, onları yaratan Yüce Allah’ın kudretine şahadet etmektedir. Ebü’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhîmu’l Kur’ân, Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 7/90-91.

<sup>69</sup> Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu’l-kâdir* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 2007), 1609.

<sup>70</sup> “Yıldızlarla da insanlar yollarını bulurlar.” en-Nahl 16/16.

<sup>71</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Zehraveyn Yayıncılık, 2011), 9/112.

<sup>72</sup> el-Cevziyye, *Bedâi’u’t-tefsîr*, 3/285.

“kelimelerdeki herhangi bir intikalin ya da anlam ödünçlemesinin varsayılmasının yanlış” olduğu söylenmiştir.<sup>73</sup>

Tersinden bir okumayla ulaşılabilecek bir diğer sonuç ise, yıldızların gece ortaya çıkıp gündüz kaybolmasının Cenâb-ı Hak için muhal olduğunun altının çizilmiş olmasıdır.<sup>74</sup> Aslında Kur'an'ın doğrudan yıldız metaforunu bizlere iletmek yerine bu metaforu bir isimlendirme ile buluşturmasının arkasında yatan hikmet “Târik” ifadesiyle onların kaybolmasının anlatılmak istenmesinde aranabilir.<sup>75</sup> “Târik” bir sembol olarak üzerine Yüce Allah'ın yemin ettiği temel bir kavram olarak Kur'an'da yer almaktadır. Hem gece üstlendiği işlemlerle hem de gündüz tüm bu işlevleri yitirmesiyle Yüce Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini bizlere anlatmaktadır.<sup>76</sup> Ama “Târik” kavramını bu şekilde berraklaştıran ve onun konumunu açıklayan şey ise “yıldız” metaforudur. Benzeyen ve benzetilen varlıklar Kur'an'ın anlam şablonu içinde birleşmiştir.

“Târik” kelimesinde mündemiç olan “tokmak vurur gibi şiddetle vuran” şeklindeki mana Yüce Allah'ın güç ve kudretine atıf yapan bir yöne işaret etmektedir.<sup>77</sup> Bu güce eşlik eden “yıldız” metaforu, parlaklığı, yüksekliği, şiddetli kıvılcımları barındırması yönüyle Yüce Allah'ın büyüklüğünü ispat ve ikrar etmektedir.<sup>78</sup> Böylece yıldızın hidayet ve yol verme manası ile güce doğru yönelen bir birleşme meydana gelmiştir. Yıldızın ışığının kuvveti ile “Târik” kavramı Yüce Allah'ın kelimasında aşkın bir manayı kuşanmış ve Kur'an'ın anlam dünyasındaki yerini almıştır.

Kur'an tezkîr mekanizmasını işletmekte ve hem geçmiş milletlerin kıssalarından bahsetmekte hem de insanın sorumluluğuna ilişkin örnekler sunmaktadır.<sup>79</sup> Kur'an'da yer alan metaforlar hem insanın Allah'a karşı yükümlülüklerini hem de varlık âleminde halifelik misyonuna uygun bir konumu tasvir etmektedir. Cenâb-ı Hak, semayı insanlar için rızık yeri kıldığını ve yine insanlar için vaat ettiği bir takım şeyler olduğunu haber vermektedir. İlgili âyet şöyledir: “ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ”<sup>80</sup> Bu âyette bahsedilen rızıklar gökteki bütün sistem ve galaksiler ile oradan dünyaya ulaşan yaşam kaynaklarıdır. İnsana bahşedilen onca nimet yer ve gök vasıtasıyla bizlere sunulmuştur. Bu imkânları kullanmak, nankörlük etmeden

<sup>73</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*, çev. Muhammed Coşkun, Numan Konaklı (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 165-166.

<sup>74</sup> “Târik” kelimesi ile işaret edilen yıldızın, gece gelip insanları bulan her şey olabileceği de söylenmiştir. Nitekim müminler şöyle dua etmektedir: “Gecenin târiklerinden Allah'a sığınırız.” Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 31/127.

<sup>75</sup> Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 5/596.

<sup>76</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 3/285.

<sup>77</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9/111; Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir, çev. Muhammed Esed, Türkçeye çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2017), 1435.

<sup>78</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9/111.

<sup>79</sup> Mennâ' Halîl, Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 264.

<sup>80</sup> “Semada rızığınız ve size vaat edilen başka şeyler var.” ez-Zâriyât 51/22.



şükür duygusu ile Allah'a kulluk etmek her insanın temel görevidir. İyilik ve kötülük mücadelesinde sâlih amel işleyenlerle zulüm ve fesadı tercih edenler için Allah'ın bir vaadi bulunmaktadır. İnsana sunulan rızıklara ve bunun sonucunda doğacak olan vaade dikkat çekildikten sonra bu vaatten şüphe duyanlar için Yüce Allah bir benzetme yapmaktadır. Bu öyle bir metafor olmalıdır ki bunu işiten kişiler söz konusu vadin tartışmasız bir gerçek olduğu kanaatine varabilsinler. Kur'ân bu vaadi "فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ تَنْطِفُونَ"<sup>81</sup> âyetinde "insanın konuşması" metaforuyla ifade etmiştir. Bu benzetmedeki hikmet nedir? Burada kullanılan metafor Allah'ın vaadini kavramamızda nasıl bir katkı sunmaktadır?

Eğrilik ve doğruluğu birbirinden kesin hatlarla ayıran Kur'ân'ın vaat olarak bize sunduğu şey; dünyanın geçiciliği, ölüm gerçeği ve kıyametin kopacak olmasıdır.<sup>82</sup> Yaşam, ölüm, yeniden diriliş ve hesap şeklinde formülleştirebileceğimiz bu halkalar birbirinin devamı olarak Kur'ân'da yer almaktadır. Kur'ân'ın canlı muhataplarının öldükten sonra dirilmeye ilgili itirazları üzerine Yüce Allah, vadinin gerçekliğini insanın bizzat kendisini gözlemlemesiyle elde edebileceği bir gerçeklikle eşleştirmiştir. İnsanın konuşması, işitmesi, dokunması gibi duyu organlarıyla yaptıkları işlerin gerçekliğini ispata dahi lüzum yoktur. Bunlar o kadar gerçektir ki her an buna şahit olmakta ve bu gerçekliği tecrübe etmekteyiz. Sen varsan, konuşuyorsan ve bu ne kadar gerçekse işte Allah'ın vaadi de öyle gerçektir. Şüpheye mahal vermeyecek kadar yalın bir hakikatin kavranması için insanın konuşuyor olmasının delile hacet bırakmayacak açıklıkta olması kâfidir. Bu metafor sayesinde insanın konuşmasının şüphe barındırmayan gerçekliği Kur'ân'a taşınmış ve Allah'ın vadinin gerçekliği ile örtüştürülmüştür. Bir örnekleme ve kıyasın ötesinde iç içe geçme, muhatapı çaresiz bırakma ve bütünleşme halini burada görmekteyiz.

Burada konuşma eylemi ne mecâz olarak ne kendi anlamının dışında ne de geçici bir alaka sonucu olarak benzetmeye konu edilmiştir. "konuşma" metaforu bütün anlam dünyasıyla insanda cereyan eden bir hakikat oluşuyla, Allah'ın insanlara olan vadinin gerçekliğini onaylayıcı bir rol üstlenerek Kur'ân seslenişiyile ortak olmuştur. Nitekim buradaki vadin hak oluşunun vurgusu "konuşma" metaforu ile öylesine güçlendirilmiştir ki, bu âyete muhatap olan kimseler âyetin dehşetine kapılarak hayretlerini dile getirmişlerdir.<sup>83</sup> Konuşma aynı zamanda var olmanın da göstergesidir. Dolayısı ile konuşma varsa insan da vardır. Allah'ın vaadini reddetmek insanın kendi varlığını inkâr etmesi demektir. Zaten dünya hayatına tutunarak, dünyanın geçici nimetlerine aldanarak, ahireti unutmuş, öldükten sonra dirileceğini

<sup>81</sup> "Göğün ve yerin Rabbine andolsun ki, bu vaad, sizin konuşmanız gibi kesin ve gerçektir." ez-Zâriyât 51/23.

<sup>82</sup> Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İbn Kesîr, *Tefsîrül'l-Kur'âni'l-'azîm* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000), 1765.

<sup>83</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hâkâ'iki't-tenzîli'n-nâtik 'an deķâ'iki't-te'vil* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1430/2009), 1052.

hesaba katmayanlar aslında kendi varlıklarını da yitirmiş olmaktadır. Bu kimseler kendi konuşmalarının hakikatini görmeye davet edilmektedirler.<sup>84</sup>

Metaforların Kur'an'ın üslûp zenginliğine en önemli katkısı onun yüceltme ya da alçaltma işlevi görmesidir. Kur'an, kötü ve alçaltma ifade eden benzetmeleri putlar, putlaştıranlar, putlaşmak isteyenler ve putlara tapanlar için kullanmaktadır. Kötülüğü temsil eden şeyler için kullanılan metaforlar kimi zaman bir köpek, kimi zaman bir eşek, kimi zaman da bir kör ve sağır ile gerçekleştirilmiştir. Kur'an'ın putlarla ve putçulukla mücadelesi onun esasını oluşturmakta ve insanların buradaki tehlikeyi fark etmeleri için en alçaltıcı haller tasvir edilmiştir. En kötü benzetmelerle gerçekleşen bu anlatımlar, Kur'an'ın uzak durulmasını istediği olumsuzluklar için kullanılan bir benzetme türüdür. Buradaki en kötü olma hali benzetmenin kendisini değil yönünü ifade etmektedir.

Kur'an'da yer alan iki adam benzetmesi hem en kötü benzetme hem de en yüce benzetmeyi içermesinden dolayı önem arz etmektedir. İlgili âyetler şöyledir;

*“Allah hiçbir şeye gücü yetmeyen, başkasının mülkiyetinde bulunan bir kul ile kendisine tarafımızdan güzel bir rızık verip de ondan gizli ve açık infak edip duran kişiyi örnek gösterir. Bunlar hiç eşit olurlar mı? Hamd bütünüyle Allah'ındır. Ama onların çoğu bilmezler.”*

*“Allah şu haldeki iki adamı da örnek verir. Bunlardan biri dilsiz, hiçbir şeye gücü yetmez. Üstelik sahibine bir yükür. Onu her nereye yöneltse hiçbir hayır getirmez. Hiç bu kişi adaletle emreden ve kendisi dosdoğru yol üzerinde bulunan kişi ile bir olur mu?”<sup>85</sup>*

İlk bakışta bir benzetmeden çok misal vermeyi ve örneklendirmeyi ele alan âyet grubuyla karşı karşıya olduğumuz algısı oluşsa da aslında burada hem Yüce Allah için hem de putlar için bir benzetme yapıldığını görmekteyiz. İki metafor üzerinden hak olan ile batıl olan birbirinden ayrılmaktadır. Bu ayrımla şirke giden yollar geçersiz kılınmış ve putların acziyeti ortaya konulmuştur.<sup>86</sup> Birinci metafor “dilsiz/güçsüz” diğer metafor ise “güç”tür. Bir şeye güç yetirme ve güç yetirememeye üzerinden insanların doğru tercihte bulunmalarına yardımcı olunmaya çalışılmıştır. İlk benzetmede başkalarının mülkiyetinde olan, kendi hakları elinden alınmış, iradesine ipotek konulmuş bir kişi “dilsiz” bir kimseye benzetilmiştir. Konuşmaya dahi gücü olmayan, başkasının tahakkümüne girmiş bir kimse üzerinde düşünmemiz isteniyor. Böyle bir kimseyle, tasarrufta bulunabilen, hür, kendi kararlarını alabilen, adaletle hükmeden kişi eşit olur mu? Buradaki metafor tercihleri bir yandan hak olanın yüceltilmesi ve değerinin ortaya konulmasını sağlarken diğer taraftan da kötü olanın alçaltılması ve değersizleştirilmesine katkıda bulunmaktadır.

<sup>84</sup> *“Allah'ı unutan ve bu yüzden Allah'ın da onlara kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. Onlar yoldan çıkmışlardır.”* el-Haşr 59/19.

<sup>85</sup> en-Nahl 16/75-76.

<sup>86</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 2/114.

### Benzetme Yönünün İlet ve Delili

Kur'ân üslûbunda dikkat çeken noktalardan biri ondaki kategorize etmeye dönük anlatım biçimidir. Kur'ân'ın hayat mülâhazası daha çok, iyi-kötü, eğri-doğru, hidayet-dalalet, cennet-cehennem, iman-küfür, faydalı-zararlı şeklindeki kategorilere dayanmaktadır. Bilen-bilmeyen, işiten-sağır, gören-kör gibi ayrımlarla insanın önüne iki seçenek koyulduğu bir anlatım tarzı Kur'ân'ın genelinde işlenmektedir. Bununla, insanlara bir irade verildiği ve bu iradeye dayalı olarak iyilik-kötülük seçeneklerinden hangisinin tercih edilmesi gerektiğinin zemini oluşturulmaktadır. Bu durum Kur'ân'da şu şekilde anlatılmaktadır: “*Ve Biz ona iki de yol gösterdik.*”<sup>87</sup> Ma'rûf ile münkerin bir yol ayrımı şeklinde kategorik bir anlatımla sunulması bir imtihan imgesiyle bulunduğu Yüce Allah'ın bu dil ve üslûbu neden tercih ettiği açığa çıkmaktadır. Zira hidayet bir hayır ve doğru yolu gösterme olduğundan hayır yolunu göstermek emir ve teşviki, şer yolunu göstermek ise nehiy ve sakındırmayı ifade eder.<sup>88</sup> Öyle ki Kur'ân'ın bütün emirlerinin ve anlatımlarının toplamı insanı kötülükten alıkoyup iyiliğe yöneltmek üzerine kuruludur.

Metaforların Kur'ân'daki kullanımının âyetlerdeki iyi ve güzele sevk etme gayesine matuf olarak istendik bir benzetme yönü taşıdığı görülmektedir. Aidiyet prensibi ile kendi anlamsal bütünlüğünü Kur'ân'a taşıyan metaforlar güçlü iyilik vurgusunun teyidinde önemli bir rol oynamaktadırlar. Bu doğrultuda Kur'ân'daki önemli metaforlardan biri “*sarp yokuş*”<sup>89</sup> benzetmesidir. Bu sarsıcı benzetmeyle bireye doğumundan ölümüne kadar takip etmesi gereken yolun ana hatları çizilmiş olmaktadır. Zira Yüce Allah, “sarp yokuş” benzetmesinden önce kullarına iki yolu gösterdiğini belirtmektedir.<sup>90</sup> Böylece kötülük ve iyiliğin yolu çizilmiş ve bu yollar sarp yokuşta resmedilmiştir. Kısa yoldan etkili ve dikkat çekici şekilde kalıcı anlama ulaşmaya hizmet eden metaforlar, Kur'ân'ın genel anlatımlarından süzülen öz işlevi görmektedirler. Cahiliye dönemi değer manzumelerinin yücelik ve övünç olarak lanse ettikleri uygulamaların karşılığı olarak “sarp yokuş” metaforu kullanılmıştır.<sup>91</sup> Sarp yokuşla ilgili âyet şöyledir: “*فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ*”<sup>92</sup> Bu âyette bazı insanların sarp yokuşu geçemediklerinden, o çetin yola atılamadıklarından, o sarp yokuşa göğüs geremediklerinden<sup>93</sup> bahsedilmektedir. Âyette geçen “*عَقَبَةَ*” kelimesi kendi içerisinde de bir yerden diğer bir yere geçişi belirtmektedir. Engin bir vadiden yüksek bir dağa tırmanışı ifade eden “akabe” kelimesi düzlükten yükseğe doğru bir seyri barındırmaktadır. Sarp yokuş Kur'ân'ın insana çizdiği yüksek gaye ve ilkeleri temsil etmektedir. Yüce Allah'ın daveti, bu sarp ve çetin yokuşu tırmanmaya talip olan, zorluklara göğüs gerecek ve bu yokuşa adeta saldırmak üzere atılacak mümin kulları

<sup>87</sup> “*Biz ona eğri ve doğru iki yolu göstermedik mi?*” el-Beled 90/10.

<sup>88</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 9/246.

<sup>89</sup> “*Fakat o sarp yokuşu göze alamadı.*” el-Beled 90/11.

<sup>90</sup> “*Biz ona eğri ve doğru iki yolu göstermedik mi?*” el-Beled 90/10.

<sup>91</sup> Zemahşerî, *el- Keşşâf*, 1203.

<sup>92</sup> “*Fakat o sarp yokuşu göze alamadı.*” el-Beled 90/11.

<sup>93</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân'ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 8/4040.

teşvik etmektedir. Hayır ve güzellikler o sarp yokuşta bizlere sunulmaktadır. Şer ve fitne yolu ise düzlüğün meşakkatsiz ve zahmetsiz olarak nitelenen düşük amellerini sembolize etmektedir. Kur'ân hayır ve şer yolunu akabe metaforuyla açıklamış ve talip olunması ve sakınılması gereken şeyleri sıralamıştır.<sup>94</sup> O sarp yokuşun ne olduğu ise yine Kur'ân tarafından vuzuha kavuşturulmaktadır. Kur'ân adeta sarp yokuşu aşmanın tefsirini yapmaktadır. Buna göre âyette belirtilen akabe; bir köleyi azat etmek, açlığın hüküm sürdüğü zamanda aç bir kimseyi doyurmak, akrabalarından yetim kalmış olanları yahut yollara düşmüş bir fakiri yedirip içirmek ve birbirine sabrı tavsiye etmek olarak tanımlanmıştır.<sup>95</sup> Bütün bu hasletler ise çetin ve zorlu bir yolculuk sonunda ulaşılabilecek olan sarp bir tepede bulunmaktadır. Bu tepeye ulaşmak cesaret, sabır, atılganlık ve azim gerektirmektedir. Bu şekilde ahlâk ve edep yolculuğuna çıkanlar için Kur'ân "ashâbu'l meymene" tabirini kullanmaktadır.<sup>96</sup> Kulluk etme bilincinden uzak, kötü amellerin peşinde sürüklenen ve bedbaht bir akıbete doğru yol alan şer yolcuları için ise "ashâbu'l meş'eme" nitelendirmesini yapmaktadır.<sup>97</sup> Bu yüce benzetmelerin insanın alakasını Allah'ın kudret ve vahdaniyetine celbetmek amacını güttüğü ve ancak sarp yokuşu aşmayı başaracakların bu kutlu hakikati kavrayabileceği anlaşılmaktadır. Sarp yokuşu ise ancak yol ayırımında hayırdan yana tercihlerini belirleyenler tırmanabilecektir. Aksi takdirde yokuşun zorlu tepelerine çıkamayanlar, yuvarlanarak ve debelenerek aşağıya düşeceklerdir. Bu kişiler külfete tahammül gösteremeyenlerdir.<sup>98</sup> Böylece Kur'ân yüce ve değerli olanla, aşağı ve bayağı olanı göstermiştir. Burada benzetmenin yönü şerden hayra doğru bir seyir izlemektedir. Bunun delili ise Kur'ân'ın bu benzetme öncesinde dile getirdiği "iki yol" tabiridir.<sup>99</sup> Sarp yokuşa çıkmakla emrolunan kişi, Kur'ân'ın değerler manzumesinde meşakkatli bir iş olması hasebiyle köle azat etmeye benzetilmiştir. Ahsen-i takvim<sup>100</sup> üzere yaratılmış olan insanın gitmesi gereken yol bu şekilde önüne serilmiştir. Kur'ân bu minvalde insanları her fırsatta hayra yönlendirmiştir.<sup>101</sup> Müminlere düşen görev, bu âyetleri dinlediği zaman

<sup>94</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 9/246-247.

<sup>95</sup> "O sarp yokuş nedir bilir misin? Köle azat etmek veya açlık gününde yakını olan bir yetimi yahut aç-açık bir yoksulu doyurmaktır. Sonra iman edenlerden, birbirlerine sabrı tavsiye edenlerden ve birbirlerine acımayı öğütleyenlerden olmaktır. İşte bunlar sağdakilerdir. Âyetlerimizi inkâr edenler ise işte onlar soldakilerdir." el-Beled 90/12-19. Müfessirler Kur'ân'ın, kendi insan ve varlık tasavvuruna uygun olarak metaforları ele almasından hareketle âyetteki akabe kelimesiyle sırat, cennet, cehennem, ahiret, dünya gibi kavramların kastedilmiş olabileceğini belirterek meseleyi Kur'ân'ın anlam zenginliğiyle açıklamaya çalışmışlardır. el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 3/307; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 1553.

<sup>96</sup> "İşte bunlar sağdakilerdir." el-Beled 90/18.

<sup>97</sup> "Âyetlerimizi inkâr edenler ise işte onlar soldakilerdir." el-Beled 90/19.

<sup>98</sup> Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne tefsîru'l-Mâturîdî* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 10/536.

<sup>99</sup> "Biz ona eğri ve doğru iki yolu göstermedik mi?" el-Beled 90/10.

<sup>100</sup> "Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık." et-Tîn 95/4.

<sup>101</sup> "Bu iftirayı işittiğinizde erkek ve kadın müminlerin, kendi vicdanları ile hüsnü zanda bulunup da: 'Bu, apaçık bir iftiradır' demeleri gerekmez miydi?" en-Nûr 24/12.

“*İşittik ve itaat ettik*” demeleri ve gereğini yapmalarınıdır.<sup>102</sup> Kur’ân’a düşen doğru yolu göstermek ve bu yola işaret etmektir.<sup>103</sup> “Akabe” metaforu, doğru yol olarak tevhid ve ihlâsı, doğruluk ve adaleti, Allah’ın emirlerine itaati; yanlış yol olarak ise şirk ve riyayı, günah ve isyanı, bid’at ve sünnetten ayrılmayı belirtmektedir. Aynı zamanda “akabe” metaforu ile Kur’ân, sosyal, ekonomik ve politik bütün tutsaklık ve sömürü araçlarını reddetmekte ve insanoğlunu boyunduruklarından kurtaracak formülü de sunmuş olmaktadır.<sup>104</sup> Nitekim “akabe”deki meşakkatli durumlara ilişkin belirtilen, kölenin hürriyetine kavuşturulması, yetim/yoksulun doyurulması, birbirine sabırlı ve merhametli olunmanın tavsiye edilmesi gibi hususlar İslam’ın sosyal ahlâkının adeta bir özeti konumundadır. Bu ifadeler bir sınırlamayı değil örneklendirmeyi içermektedir.<sup>105</sup> Böylece Salih ameller zor geçit metaforuyla anlatılmış ve bu geçidi aşmanın yolu gösterilmiştir.<sup>106</sup> Binaenaleyh “akabe” insanın iyi işler yapma hususunda hem nefsi hem de şeytanla olan mücadelesine dair yapılmış bir benzetmedir.<sup>107</sup>

İki şey arasında benzerlik kurulabilmesi için benzerlik yönü ve illet delili bulunması gerekmektedir. Kur’ân’da yer alan metaforlar benzerlik yönü itibarıyla genel vahiy çizgisine uygun bir seyir izlerler. Yusuf kıssasında, Yusuf’un kardeşleri hükümdarın su kabı Bünyamin’in eşyaları arasında bulununca şöyle dediler: “*Eğer o çalmış bulunuyorsa onun daha evvel bir kardeşi de çalmıştı.*”<sup>108</sup> Böylece hiçbir delile dayanmaksızın kardeşleri birbirlerine benzettiler. Çıkış noktaları ise Yusuf ve Bünyamin’in kardeş olmalarından başka bir şey değildir. Yani şöyle demiş oldular: “Bu iki kardeş pek çok açıdan birbirlerine benziyorlar. Yusuf çaldıysa Bünyamin de pekâlâ çalabilir.” Yani Yusuf’un kardeşleri, bir illet ve delile dayanmaksızın mücerret bir varsayımdan hareket ederek kıyas yapmışlardır. Kaldı ki kardeşlik illeti hırsızlık illetini gerektirecek bir durum arz etmemektedir. Kardeş olan kişilerden birisi hırsızsa diğeri de hırsız olacak diye bir genelleme yapılması mümkün değildir. Bu nedenle söz konusu benzerlik Kur’ân açısından geçersiz bir benzetmedir. Çünkü bu konuda benzerliğin hiçbir delili ve illeti bulunmamaktadır.<sup>109</sup>

Kur’ân’ın benzerlik yönü bakımından aralarında illet bulunan durumlara ilişkin kullandığı metaforlar, âyetlerin gayesine münasip bir yapıdadırlar. Benzerlikten murat edilen şeyin Kur’ân’ın temel değer ve normlarıyla çelişmesi düşünülemez.

<sup>102</sup> “Aralarında hüküm vermesi için Allah’a ve Resûlüne davet edildiklerinde, müminlerin sözü ancak ‘İşittik ve itaat ettik’ demeleridir. İşte asıl bunlar kurtuluşa erenlerdir.” en-Nûr 24/51.

<sup>103</sup> “Yolun doğrusu Allah’ındır. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi.” en-Nahl 16/9.

<sup>104</sup> Kur’ân Mesajı: Meal-Tefsir, 1447.

<sup>105</sup> Komisyon, Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, 5/626.

<sup>106</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1204.

<sup>107</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, 31/185.

<sup>108</sup> “(Kardeşleri) dediler ki: ‘Eğer o çalmış bulunuyorsa onun daha evvel bir kardeşi de çalmıştı.’ Yusuf bunu içinde sakladı, onlara açmadı. Dedi ki: ‘Siz daha kötü durumdasınız! Allah, sizin anlattığınızı çok iyi bilir.’” el-Yûsuf 12/77.

<sup>109</sup> el-Cevziyye, *Bedâi’u’t-tefsir*, 2/75-76.

Örneğin Yüce Allah, insanları doğru yola iletmek üzere gönderdiği vahyini hak olarak nitelemiş bunu da “su” metaforu ile açıklamıştır. Vahiy ve su arasında acaba benzetme yönüne ait nasıl bir illiyet ve delil bulunmaktadır? Cenâb-ı Hak vahyi suya benzetirken hangi yüce amaçları gözetmiştir? Bu sorulara cevap verebilmek için ilgili âyete göz gezdirmemiz gerekecektir. Âyet şöyledir:

*“O, gökten bir su indirdi de dereler kendi miktarlarınca sel dolup taşar. Sel de yüze çıkan bir köpük yüklenip götürür. Bir süs veya bir fayda elde etmek için ateşte erittikleri şeylerden de bunun gibi bir köpük çıkar. İşte Allah hak ile batılı böyle örneklendirir. Ancak köpük atılıp gider. İnsanlara fayda verecek olan şeye gelince, işte bu, yerde kalır. Allah örnekleri işte böyle verir.”<sup>110</sup>*

“Su” ve “köpük” metaforlarının yukarıdaki âyette kullanılması üzerinde durulduğunda görülecektir ki, su ve vahiy arasında temel bir benzerlik yönü bulunmaktadır. Hem su hem de vahiy insanlık için birer hayat kaynağıdır. Aslında bu âyette birden çok benzetme yapılmıştır. Bu da bize gösteriyor ki benzerliklerden istifade etme Kur'an'ın sıklıkla başvurduğu bir yöntemdir. Hakkın “su” metaforuyla, batılın ise “köpük” metaforuyla açıklanması Kur'an'ın hak ve batıl yaklaşımını bizlere göstermektedir. Buna göre hak, toprağa can veren, bitkilerin yeşermesini ve büyümesini sağlayan hayat kaynağı suya benzetilmiştir. Su hayattır ve canlılık kaynağıdır. Su, şifa ve bereket kaynağıdır aynı zamanda. İşte vahiy de aynen su gibi kalplere hayat, huzur ve mutluluk aşılar. Nasıl ki su ile yeryüzü hayat buluyor ise vahiy de insan ruhu ve kalbi hayat bulur. Su bütün anlam boyutlarıyla birlikte Kur'an'ın mana atmosferi içine taşınmıştır. Burada hem benzetme yönü hem de benzetmenin illeti mevcuttur. Canlılık kaynağı olmaları bakımından birbirlerinin aynı yöne bakmaları ve aynı illete dayanmaları nedeniyle “hak” ve “su” benzerliği Kur'an ruhuna denk düşmektedir.<sup>111</sup>

Batıl ile *زَيْدًا زَائِيًّا* “üste çıkan köpük” metaforu arasında da benzer bir alaka söz konusudur. Zira bu ikisinde de canlılık mevcut değildir. Aksine kiri, pisi ve geçici boş şeyleri temsil etmektedirler. Âyette belirtildiği gibi altın, bakır, demir gibi bir takım madenlerin eritilmesiyle yüzeyde köpük birikmektedir. Bu köpük cevherden ayrışan kirdir. Aynı zamanda dere sularının yüzey kısmında da köpük hâsıl olmaktadır. Madenlerdeki kiri ve pisliği ateş, dere sularındaki çer çöp ve pisliği ise sel suları götürmektedir. Nasıl ki altının cevheri gidip geriye sadece köpüğü kalıyor ise batıl olan da insanlar için faydalı olanların terk edilip geriye sadece zararlı şeylerin elde kalmasıdır. Kalbe indirilen iman ve ilim cevheri, şüphe ve şehvet kirlerinden kalbi arındırır.<sup>112</sup> Böylece Yüce Allah, kalbin huzur bulmasını temin edecek yolun tarifini metaforlar üzerinden yaparak kullarını yıkıcı ve yakıcı bir akıbet konusunda uyarmıştır. Kıyamet günü insanların “haberimiz yoktu” dememeleri için Allah Teâlâ âyetlerini benzetmeler vasıtasıyla en etkili anlatım biçimleriyle destekleyerek

<sup>110</sup> er-Ra'd 13/17.

<sup>111</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 2/81.

<sup>112</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 2/81.

iletmiştir. İnsanların felakete sürüklenmemesi için Kur'ân, uyarma, yol gösterme ve rehberlik etme vazifesini yerine getirmiştir.<sup>113</sup> Kur'ân bu tarz metaforları insanlara gittikleri yolun ne kadar zararlı ve tehlikeli olduğunu göstermek ve buna mukabil gidilmesi gereken hidayet yolunun barındırdığı güzellikleri haber vermek üzere kullanmıştır.<sup>114</sup>

Kur'ân'ın şeytana karşı müminleri en sağlam cihazlarla mücehhez kılma gayesinde, onları nifaktan ve günahattan koruyacak vasıtalar, rehberlik görevinin bir parçası olmaktadır. Kur'ân'ın bu doğrultuda kullandığı metaforlardan biri de "köpek" metaforudur. İnsanın kınanma ve ayıplanma getirecek davranışlardan ve işlerden kaçınması için bu tarz benzerlik ilişkileri önemli bir rol üstlenmektedir. Bu benzetmeler aynı zamanda bireyi düşündürmeye, kendi iç hesaplaşmasını yapmaya ve adeta kendisine çeki düzen vermesine bir daveti içermektedir. Allah'ın rızasını bırakarak bunun yerine öfkeyi ve zarar vermeyi seçen, ahiret yerine dünyayı, kalıcı olan yerine geçici olanı, iyilik yerine kötülüğü, yaratan yerine yaratılanı seçen kimselerin hali Kur'ân tarafından "köpek" metaforuyla anlatılmıştır. İlgili âyet şöyledir:

*"Eğer biz dileseydik onu bunlar sebebiyle yükseltirdik. Fakat o, yere mihlandı ve hevasına uydu. Artık onun durumu üstüne varsan da dilini sarkıtıp soluyan, kendi haline bırakırsan da yine dilini uzatıp soluyan bir köpeğin durumuna benzer. İşte âyetlerimizi yalanlayan toplulukların durumu budur. Artık sen kıssayı anlat. Belki iyice düşünürler."*<sup>115</sup>

Kur'ân'ın önemli vurgu noktalarından biri, dünyanın ve dünyada elde edilecek olanların ahiret hayatını göz ardı edecek şekilde ele alınmasına dönük itirazdır. Yukarıdaki âyette vurgulanan heva ve hevesine uyma şeklinde anlatılan tavır "köpek" metaforuyla anlatılmıştır. Benzeyen ve benzetilen arasındaki benzetme yönü bizim hayat tasavvurumuzu şekillendiren belirleyici bir unsur olarak karşımızda durmaktadır. Kur'ân, pek çok âyette, dünya hayatına dair bakış açımızın ne olması gerektiği ile ilgili açıklamalar yapmaktadır.<sup>116</sup> Bir değer atfıyla birlikte sunulan dünya-ahiret kavramları üzerinde Kur'ân'ın yönlendirmesi kıymetsiz olandan kıymetli olana doğru bir seyir izlemektedir. "Köpek" metaforu ile Yüce Allah bir mesaj vermekte ve açgözlülük üzerinden hakir ve kötü olanın konumunu ortaya koymaktadır. Kendi nefsiyle olan mücadelesinde alçaltıcı bir mevziye sürüklenmiş ve yere mihlanmış olan insanın hazin verici halinin Kur'ân gözüyle etkileyici bir tasviri âyette önümüze serilmiştir. Köpeğin hayvanlar içinde ne ile temayüz ettiği üzerinde düşünüldüğünde onun ayırıcı vasfının açgözlülük ve hırs olduğu görülmektedir. Köpek bu yönüyle

<sup>113</sup> "Kazandıkları sebebiyle hiçbir nefsin felâkete dâçar olmaması için Kur'ân ile nasihat et." el-En'am 6/70.

<sup>114</sup> "Belki inkârdan dönerler diye âyetleri böyle ayrıntılı bir şekilde açıklıyoruz." el-A'râf 7/174.

<sup>115</sup> el-A'râf 7/176.

<sup>116</sup> el-Bakara 2/86, 201, 212; el-Âl-i İmrân 3/14, 91, 145, 152, 185; et-Tevbe 9/55; el-Hûd 11/25; el-Kehf 18/28; el-Enfâl 8/67.

hayvanlar içerisinde en açgözlü ve hırslı hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedendir ki Kur'an "köpek" sözcüğü için "كَلْبٌ" lafzını kullanmıştır. "كَلْبٌ" sözcüğü Arapçada "hırslı, açgözlü" anlamında kullanılmıştır. Yani köpek açgözlülüğü sebebiyle "كَلْبٌ" olarak adlandırılmıştır.<sup>117</sup> Köpeğin nefesine hâkim olamayan yapısını anlatmak üzere âyette dikkat çekilen dili dışarıda soluması haline işaret edilmiştir. Köpeğin yakalandığı öfke, hırs ve şehvet ateşi onun içini yakan bir kora dönüşmekte ve bu nedenle dili sürekli dışarıda nefes almaktadır. Öyle ki onun bu susuzluk içinde yanıp tutuşma hali hiç bitmemektedir. Âyetlerden uzaklaşarak, Allah'ın yolundan sapmış ve ahiret yurdundan kopuk yaşayan insanların durumu susuzluk içerisinde dili dışarıda soluyan köpeğe benzetilerek ikisi arasında açgözlülük ve hırs noktasında bir alaka kurulmuştur. Dünya hayatının cazibesi ve çekiciliği<sup>118</sup> karşısında nefsin ona esir eden insanın hali, herhangi bir köpeğe değil kendine hâkim olamayan hırs ateşiyle yanıp tutuşmuş dili sarkık bir şekilde nefes alan bir köpeğe benzetilmiştir. Buradaki benzetme yönü nefsin kölesi olmayı niteleyen hırsın ve açgözlülüğün egemen olması üzerine kurulmuştur. Kur'an "köpek" metaforuyla aşırı hırsın insanı felakete sürükleyeceğini ve kalbe yerleşmiş doyumsuzluk hastalıklarının ne kadar yıkıcı olduğunu belirtmiştir. Nasıl ki hırsına yenik düşmüş bir köpeğin kovulması ya da kendi haline bırakılması halinde durumu değişmiyorsa, kendi nefesine ve şeytana tâbi olan kimseyi uyarman ya da uyarmaman da bir fayda sağlamamaktadır. Nitekim Yüce Allah bu insanları anlatmak için "Siz bunları doğru yola çağırırsanız size uymazlar. Onları çağırırsanız da susmuş olsanız da size karşı (tavırları) birdir."<sup>119</sup> ifadesini kullanmaktadır.<sup>120</sup> Aslında nefisten kalbe doğru çıkılan yolculukta orada mesken tutacak olan şeyin öfke, hırs, açgözlülük, dünya malına düşkünlük değil Allah'ın rızası olması gerektiği hatırlatılmaktadır. Kur'an'ın benzetme mantığını metafor ile karşılamamızın gerekçesi burada kendini göstermektedir. Benzetilen varlığın Kur'an hikmetleri doğrultusunda ele alınması meseleyi geçici bir benzerlik ilişkisinin ötesine taşımaktadır. Allah katında yükselme ve alçalmanın kriterleri "azgın köpek" metaforuyla zihinlere nakşedilmiş olmaktadır. Köpek bağrından kopup gelen karşı konulamaz iştihaya esir olmasıyla kalbini öldürmüştür.<sup>121</sup> Kalbin ölmesini ifade etmek üzere Kur'an "Gerçek şu ki, kâfir olanları korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir, iman etmezler."<sup>122</sup> diyerek onların hidayet çağrısı karşısındaki duyarsızlıklarını ve dünya hayatına olan bağlılıklarını ortaya koymuştur. Nitekim A'râf suresi 176. âyetin baş kısmında "Eğer biz dileseydik onu bunlar sebebiyle yükseltirdik." buyrulmuş ve bu şekilde insanı dünya ve ahirette yüksek bir konuma ulaştıracak şeylere işaret edilmiştir. Âyetin girişinde yükseklik vurgusu yapıldıktan hemen sonra Cenâb-ı Hak, bir alçalmadan bahsetmiş ve bu kimselerin yere (alçaklığa)

<sup>117</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 1/431.

<sup>118</sup> "Kâfir olanlar için dünya hayatı cazip kılındı. (Bu yüzden) onlar, iman edenler ile alay ederler. Oysaki (iman edip) inkârdan sakınanlar kıyamet gününde onların üstündedir. Allah dilediğine hesapsız lütufta bulunur."(el-Bakara 2/212).

<sup>119</sup> el-A'râf 7/193.

<sup>120</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 1/427.

<sup>121</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne tefsîru'l-Mâturîdî*, 6/91.

<sup>122</sup> el-Bakara 2/6.



saplandıklarından haber vermiştir. Yere yapışık kalma ile ilgili müfessirler dünyaya meyildeki sürekliliği vurgulamak adına âyette “أَخْلَدَ إِلَى” tabirinin kullanıldığını beyan etmişlerdir. Çünkü Araplar, bir yere yapışıp kalan ve oradan ayrılmayan kimseler için “ahlede fülânün bi'l-mekâni” ifadesini kullanmışlardır.<sup>123</sup> Köpek kızdığında, öfkelenildiğinde ya da şehvete kapıldığında bağrında aşırı bir meyil oluşmaktadır. Bayağı işlere tâbi olup, yüce değerleri terk eden kimse yere saplanarak aşağılık bir konuma sürüklenmiştir. Kur'ân nezdinde kıymet ve derece belirtmeyen şeyler, dili dışarıda soluyan köpeğin halinde resmedilmiştir. Kur'ân bu metaforik üslûp sayesinde bizlere bir resim çizmektedir.

Kur'ân'daki metaforlara ilişkin bir başka boyut ise benzetmede benzeyen ile benzetilen arasındaki uyuşmanın dikkate alınmış olmasındaki hikmettir. Kur'ân geneli düşünüldüğünde bir benzerlik ağının yer aldığını görebiliriz. İnsanlara seslenerek onları yanlış yollar konusunda uyararak Kur'ân, benzetmeyi bir bağlam içinde kullanmıştır. Örneğin; Kur'ân'ın, âyetleri yalanlayan ve inananmayan kâfirler hakkındaki benzetmeleri birbirini tamamlayan bir anlam kümesini oluşturmaktadırlar. Kur'ân, kâfirleri bir kere köpeğe benzetirken, bir defa ölüye, bir defa köre, sağıra, dilsizlere, bir defa toprağa, diğer bir defa da hayvanlara ve benzeri bazı varlıklara benzetmiştir.<sup>124</sup> Bütün bu metaforlar Kur'ân'ı reddeden inkârcıların Yüce Allah katındaki konumlarını ve değerlerini tespit eden temel sembollere dönüşmektedirler. Kur'ân'daki metaforların benzetme yönü ve illet delili hiçbir zaman hakkın batıla benzetilmesi şeklinde tezahür etmemiştir. Hidayet yoluna çağrının esası hakkın batıldan ayrılması üzerine inşa edilmiştir. Bu nedenle Yüce Allah, hakkın batılla karıştırılmamasını istemiş ve bu iki alanı birbirinden ayırmıştır.<sup>125</sup> Bu yönüyle metaforlar bir ayrıç vazifesi görmekte ve güzeli çirkinden, faydalıyı zararlıdan koparmaktadırlar. Kur'ân'ın bu ayırım çizgisi bir yönüyle de ilgisiz şeyler arasındaki kıyas ve benzetmenin olamayacağına işaret etmektedir.

Metaforların kullanımı bazen açıkça âyette belirtildiği gibi bazen de âyetin genel anlam kodlarında saklı olan ve arka planda izlerini sürebileceğimiz şekilde de cereyan etmiştir. Bu anlamda Kur'ân'ın kullandığı metaforlardan bir tanesi “hasta”

<sup>123</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 15/59.

<sup>124</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne tefsîru'l-Mâturîdî*, 6/92; “Kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağırıp çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer. Çünkü onlar sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple düşünmezler.” el-Bakara 2/171; “Bil ki sen ölülere işittiremezsin, arkalarını dönüp giderlerken sağırlara da çağırma duyuramazsın.” en-Neml 27/80; “Bu iki grubun durumu, kör ve sağır olan kimse ile gören ve işiten kimsenin durumuna benzer. Bunlar eşit olur mu? Hala ibret almıyor musunuz?” el-Hûd 11/24; “Güzel memleketin bitkisi Rabb'inin izniyle (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız üründen başka bir şey çıkmaz. İşte biz şükreden bir kavim için âyetleri böyle açıklıyoruz.” el-A'râf 7/58; “Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır.” el-A'râf 7/179.

<sup>125</sup> “Bilerek hakkı batıl ile karıştırmayın, hakkı gizlemeyin.” el-Bakara 2/42.

metaforudur.<sup>126</sup> İnsan organları ve bunların hayata yön veren araçsallıkları pek çok âyette konu edilirken bunlar arasında kendisinden en çok bahsedilen organların beyin ve kalp olduğu söylenebilir. Samimiyet ve içtenlikten uzaklaşmış, inaniyor gibi gözükerek zahirde inanmış ama esasta inkârcı olan insanların kalbi hastalıklı olmakla ifade edilmiştir. “İman ettik” sözüne rağmen kalplerinde buna ters düşen duyguları taşıyan kişinin kalbi, ölümle hayat arasında zikzak çizen bir hastalık haliyle ilişkilendirilmiştir. Aslında Kur'an'ın münafıkları “hastalar” olarak nitelemesi onların hayatla ölüm arasındaki gidış gelişlerini tasvir eden bir boyut taşımaktadır. Böylece Yüce Allah, münafıkları “hasta”, kâfirleri “ölü”, müminleri ise “diri” olarak konumlandırmış ve aralarındaki derin farkı ortaya koymuştur.<sup>127</sup> Hayat ve ölümü ızdıraplı süreçler haline getiren insanın hırs, fitne ve kötülük telakkisi Kur'an'ın eşsiz üslûbu ile aktarılmıştır.

Aydınlık ve karanlık metaforlarını sözünü ettiğimiz “hasta” metaforuyla birlikte düşünmek gerekmektedir. Allah, inananların dostu olduğunu ve Kur'an'ın onlara sunduğu dünyanın aydınlık bir alan olduğunu dile getirmiştir. Buna karşılık tâğût ve şeytanın ayarttığı fertlerin varacağı yer karanlıktır.<sup>128</sup> Aydınlık, Kur'an'ın hak ve hakikat adına söylediği her şeyin hülasası iken karanlık ise âyetlerde dikkat çekilen fücür ve şer nitelikli bütün tavırların ve davranışların ortak imgesi haline gelmiştir. Metaforik üslûp böylesine ihata edici ve kapsayıcı bir yön barındırmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'ın tamamı bu iki metafor üzerine bina edilmiştir diyebiliriz. Nitekim Yüce Allah karanlığa meyledenleri “ateş yakan kimselere” benzetmiş ve ateşin ışığı etrafı aydınlattığında gözlerinin göremeyecek hale gelip karanlığa mahkûm oluşlarından haber vermiştir.<sup>129</sup> Hem gözün ham de kalbin sahip olduğu nur, ateşin yakıcı ışığı ile sönmüş ve her yeri karanlık kaplamıştır. Buradaki metaforlar, kapalı kalan mananın anlaşılması ve zihinden uzak kalan şeyin ona yaklaştırılması rolünü üstlenmişlerdir.<sup>130</sup> “Karanlık” metaforu, Kur'an'ın emirlerini, yasaklarını, tehdidini, vaadini ve hitabını geçersiz kılmanın bir remzi haline gelmiştir. Böylesine bir karanlık, imgesel olarak, yoğun yağmur altında yıldırımlara tutulmuş ve yolunu bulamayan şaşkın kimsenin perişan haline benzetilmiştir.<sup>131</sup>

Metaforların kullanılmasında dikkat çeken bir diğer detay da benzetilen şeyler arasındaki nüans farklılıklarının dikkate alınmış olmasıdır. Bu anlamda Kur'an'da

<sup>126</sup> “Kalplerinde bir hastalık vardır onların. Allah da ısrarlı tutumları yüzünden hastalıklarını arttırmıştır. Bir de yalan söylemelerine karşılık kendileri için elem verici bir azap hazırlanmıştır.” el-Bakara 2/10.

<sup>127</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne tefsîru'l-Mâturîdî*, 1/383.

<sup>128</sup> “Allah, inananların dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlere gelince, onların dostları da tâğüttür, onları aydınlıktan alıp karanlığa götürürler. İşte bunlar cehennemliklerdir. Onlar orada devamlı kalırlar.” el-Bakara 2/257.

<sup>129</sup> “Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) görmezler.” el-Bakara 2/17.

<sup>130</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne tefsîru'l-Mâturîdî*, 1/390.

<sup>131</sup> el-Cevziyye, *Emsâlü'l-Kur'an*, thk. Saîd Muhammed Nemr el-Hatîb (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1981), 178.

kullanılan “taş” metaforu dikkat çekmektedir. İsrailoğullarından inanmamakta ısrar edenlerin kalplerini Yüce Allah taşla benzetmiştir.<sup>132</sup> Burada dikkat çeken husus, kalp ve taş arasındaki benzerlik yönü ilişkisinin katılık ve sertlik ile kurulmuş olmasıdır. Katılık ve sertliği ifade etmek üzere “taş” metaforunun tercih edilmesinde ne etkili olmuştur? Kalplerdeki katılığı anlatmak üzere demir, tunç gibi bir takım maddeler yerine neden taş tercih edilmiştir? Müfessirler buradaki seçimin yumuşama ihtimali ile ilintili olabileceğini belirtmişlerdir. Öyle ki ateş, demir ve tunç gibi maddeleri eritip yumuşatabilmesine rağmen taş için böyle bir durum söz konusu değildir. Taşın yumuşaması hiçbir şeyle mümkün olmamaktadır.<sup>133</sup> İsrailoğulları kendilerine sunulan onca mucizeye rağmen inat ederek katı bir tutum içerisine girmişlerdir. Kur’ân’ın mesajına kulaklarını tıkayan ve nankörlükte ısrarcı olanlar Yüce Allah’ın beyanına göre taştan daha katıdır. Cenâb-ı Hak, önce taşı kendi anlam kümesinde yer alan demir vb. maddelerden ayırmış ardından da taşları kendi içinde kategorize etmiştir. Buna göre bazı taşların içerisinden ırmaklar akmaktadır. Bazı taşlar ise çatlamak suretiyle suyun akmasına izin vermektedirler. Bazı taşlar ise Allah korkusuyla etkilenip aşağı düşmekte ve paramparça olmaktadır. Nitekim âyette “*Biz bu Kur’ân’ı bir dağa indirmiş olsaydık onu Allah korkusundan paramparça olmuş görürdün.*”<sup>134</sup> buyrulurken son derece sert olan taşların bile Yüce Allah karşısında boyun eğdiğinden bahsedilmiştir. Buna rağmen bazı kayalar vardır ki ne bir yumuşama ne de bir kırılma ya da yarılma belirtisi gösterirler. Onları yerinden kıpırdatmak bile mümkün değildir. İşte inanmamakta direnenlerin hali de aynen hiçbir yumuşama ve hayat belirtisi vermeyen taşlar gibidir.<sup>135</sup>

Metaforlar Kur’ân’ın anlam örgüsü içerisinde isim-müsemma ilişkisine de ışık tutmaktadır. Allah kelamındaki bu yaklaşım üzerinde düşünülmeli ve üslûbun hikmeti kavranmaya çalışılmalıdır. Yüce Allah, insanları kendileri için kurulmuş olan tuzaklar konusunda uyarmış ve onlara bu tuzakları boşa çıkaracak yolları da göstermiştir. Hakkı temsil eden unsurlar ile batıl olanı simgeleyen yollar metaforlar vasıtasıyla anlatılmıştır. Kur’ân’da isim-müsemma ilişkisini ele alan bir âyet şöyledir:

*“Sizin onu bırakıp da taptıklarınız, kendinizin ve babanızın adlandırdığı bir takım isimlerden başkası değildir.”*<sup>136</sup>

Kur’ân’ın en büyük zulüm olarak nitelediği şirk anlayışını besleyen unsurların başında putlar ve bunları ilahlaştıran putperestler gelmektedir. Yukarıdaki âyette putlar “takma isim” metaforuyla anlatılmıştır. Cahiliye döneminde Araplar sayıları üç yüz altmışı bulan putlarına Lât, Menât, Uzza, Hubel, İsâf ve Nâile gibi isimler

<sup>132</sup> “(Ne var ki) bunlardan sonra yine kalpleriniz katılaştı. Artık kalpleriniz taş gibi yahut daha da katıdır. Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar kaynar. Öylesi de var ki, çatlar da ondan su fişkirir. Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukardan aşağı yuvarlanır. Allah yapmakta olduklarınızdan gafil değildir.” el-Bakara 2/74.

<sup>133</sup> Mâturîdî, *Te’vilâtu ehli’s-sünne tefsîru’l-Mâturîdî*, 1/496.

<sup>134</sup> el-Haşr 59/21; el-A’râf 7/143.

<sup>135</sup> Mâturîdî, *Te’vilâtu ehli’s-sünne tefsîru’l-Mâturîdî*, 1/495-496.

<sup>136</sup> el-Yûsuf 12/40.

takılmaktaydı.<sup>137</sup> Onların yaptığı bu isimlendirmenin varlıksal bir karşılığı bulunmamaktadır. Dolayısı ile batıl bir isimlendirme söz konusudur. “*Bunlar (putlar), sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Onlar ancak zanna ve nefislerinin arzusuna uyuyorlar. Hâlbuki kendilerine Rableri tarafından yol gösterici gelmiştir.*”<sup>138</sup> âyetinde de bu husus dile getirilmiş ve putlara verilen isimlerin geçersizliğinin altı çizilmiştir. Putlar bir isimlendirmeyle varlık sahasına çekilmeye çalışılmıştır. Hâlbuki yaptıkları bu isimlendirmenin karşılığı olan bir müsemma mevcut değildir. Bu nedenle Kur'an putlara verilen isimleri “takma isim” metaforuyla nitelemiştir. Buna göre müşrikler gerçek bir varlığa değil kendilerinin taktıkları bir isme tapmışlardır.<sup>139</sup>

Kur'an'ın başka bir yerinde putperestler “hayvan sürüsü” metaforuyla tanıtılmıştır.<sup>140</sup> Çobanın bütün sesleniş ve haykırışını bağırs çağırış olarak duyan ve sağa sola savrulan hayvan sürüsü putperestlerin durumuyla özdeşleştirilmiştir. Bu hayvan sürüsü sağır, kör ve dilsiz bir haldedir. Onlara seslenen çobanlar ise onları hakka çağıran kişileri sembolize etmektedir. Böylece putperestler koyun sürüsüne, onlara seslenen çoban ise onları hidayete çağıran peygamberlere benzetilmiştir.<sup>141</sup> Görüldüğü gibi metaforlardaki benzetme türü anlamı doğrudan etkilemektedir.

## SONUÇ

Metaforların Kur'an'daki kullanımı, Yüce Allah'ın insanlara yönelik hidayet çağrısında önemli bir rol üstlenmektedir. Kur'an'daki benzetmeleri ifade etmek üzere istiâre, teşbih vb. kavramlar yerine metafor ibaresini kullanmak daha uygun düşmektedir. Bir varlığın başka bir varlığın göstereni olması durumu olarak ifade edilen istiâre, eğretilme ve ödünç almaya tekabül etmektedir. Kur'an'ın benzerlik ilişkisine yüklediği anlam, bir varlığın başka bir varlıkla ifade edilmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Varlığın konumunu, yapılan işin değerini belirleyici bir benzerlik algısıyla bu konum ve değeri netleştirecek bir gösterenle ilişki kurulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında metaforlar, istiâre ve teşbihten daha kuvvetli ve Kur'an'ın amacına uygun anlatımlardır. Metaforlar, örnek verme ve kıyas yapmanın ötesinde varlıksal bir konumlandırmaya hizmet etmektedir. Kur'an'ın değerler manzumesinde sunulan hayır ve şer ayrımlarının vurgulanması, ayrıştırılması ve zihinlere yerleştirilmesinde metaforların rolü büyük önem arz etmektedir.

Metaforların kavramsal içeriği sözlük çalışmalarında yeterince açıklanmamış ve istiâre, eğretilme ve mecâz kelimeleriyle eş anlamlı olarak ifade edilmiştir. Mevcut sözlükler metafor kelimesini tanımlamak yerine okuyucuyu istiâre ve eğretilme gibi

<sup>137</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj Yayınevi, 2003), 2/856.

<sup>138</sup> en-Necm 53/23.

<sup>139</sup> el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, 2/68-69.

<sup>140</sup> “(Hidayet çağrısına kulak vermeyen) kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağırs çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer. Çünkü onlar sağır, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple düşünmezler.” el-Bakara 2/171.

<sup>141</sup> el-Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsiri Bedâi'u't-tefsîr*, 1/297.

birtakım sözcüklerin tanımlarına yönlendirmişlerdir. Kur'ân'da metaforları ele alan çalışmaların ise yeterli olmadıkları gözlenmiştir.

İstiâre daha çok bir anlatım biçimi/aracı iken metaforik üslup bir anlatım tarzını ifade etmektedir. İstiârede bir kelimenin kendisi dışındaki başka bir kelimeyle geçici bir irtibatı söz konusudur. İstiâre, iki kelime arasındaki gidiş-geliş ve ödünç alma/verme işlemi iken, metafor kurgulanmakta olan bir tasavvurun ifadesidir. Böylece metafor bir anlama aracı olmak yerine bir anlatım tarzı olarak tarif edilmeye daha uygundur. Böylece Metaforlar Kur'ân'daki bir anlatım vasıtası değil Kur'ân'ın anlam dünyasıyla buluşan ve onun muhtevasına transfer olan bütünlük bir unsurun adı olmaktadır. İstiâre söze değer katan bir belagat imkânı olarak değerlendirilirken, metafor Kur'ân'ın gaye ve hikmet prensipleriyle geniş çerçevede katılımı/transferi esas alan bir zeminde bulunmaktadır.

Kur'ân'ın benzetme mantığında değerli ve değersiz olanın belirlenmesi söze estetik bir boyut kazandırma gayesinin önüne geçmiştir. Sözü güçlü kılmanın yolu olarak kullanılan metaforlar, hak ile batılın keskin bir şekilde ayrılmasını sağlamaktadır. Kur'ân benzetmeye bir anlam yükler ve onu kullanması bir hikmete ilişkindir. Yoksa istiâredeki gibi eşdeğer iki şey arasındaki ilişki üzerine kurulu bir anlatım esasına dayanmamaktadır. Tam tersine Kur'ân anlatımında eşdeğerlik değil bir yüceltme ya da bir alçaltma söz konusudur. Dolayısı ile benzerlik kurulan şey ya daha aşağı bir konumdadır ya da daha üst bir seviyededir. Benzeyen ile benzetilen arasındaki alaka, eşdeğer diğer varlıktaki bir yönün emanet olarak muvakkaten alınması Kur'ân'ın benzerlik algısını sığlaştıran bir görüntü oluşturacaktır. Bu açıdan bakıldığında metaforların mecâz/istiâre olarak karşılanması hem kavramsal bir inceleme sonucunda hem de Kur'ân'ın kullanım biçimi dikkate alındığında geçersiz olacaktır.

Yüce Allah sabredenlerin sabrını, tövbe edenlerin tövbesini, ibadet edenlerin ibadetini, adalet ve ahlâk üzere yaşayanların çabalarını şerefli bir konuma yerleştirmek üzere metaforları kullanmıştır. Buna karşı kirli ve çirkin işleri, Allah'ın hoşnutluğunu kazandıracak işlerden, kınanma gerektirecek davranışları sevap gerektiren eylemlerden, pis olanı temiz olandan ayıracak biçimde metaforlar Kur'ân'ın üslûp dünyasında önemli katkılar sunmuştur.

#### KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa. *Belâgat-ı Osmâniyye*. İstanbul: Şirket-i Mertebe Matbaası, 5. Basım, 1323.
- Avery, Robert vdğr. *The Redhouse Portable Dictionary*. İstanbul: Sev Yayıncılık, 2016.
- Ayık, Hasan. "Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor". *Milel ve Nihal Dergisi*, 6/1 (2009), 55-73.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Lügati, 2011.
- Bayrav, Süheylâ. *Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi*. İstanbul: Multilingual Yayınevi, 1999.

- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 19. Basım, 2010.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayıncılık, 7. Basım, 2019.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2007.
- Çağıl, Necdet. *Kıraat Olgusu Çerçevesinde Kur'an'ın Belağat ve Fonetik Yapısı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005.
- Çoban, Ahmet. *Edebiyatta Üslûp Üzerine*. Ankara: Akçay Yayınları, 2004.
- Demir, Celal - Yıldırım, Özge Karakaş. "Türkçedeki Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/4 (2019), 1085-1096.
- Demir, Musa. "Batı 'Metafor'u ve Doğu 'İstiâre'sinin Mukayeseli Olarak İncelenmesi", *Türkbilig* 18 (Haziran 2009), 64-90.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2006.
- Divlekçi, Celalettin. *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'an'ın Üslûp Analizi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Durmuş, Mustafa – Pala, İskender. "İstiâre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 02 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istiare>
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*, çev. Muhammed Coşkun, Numan Konaklı. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim. *Bedâi'u't-tefsîr*. tahk. Yüsri Seyyid Muhammed. 5 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevziyye, 1427.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim. *İbn Kayyim Tefsiri Bedâi'u't-tefsîr*. çev. Ahmet Ağırakça, Harun Ögmüş. 4 Cilt. İstanbul: Polen Yayınları, 2011.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim. *Emsâlü'l-Kur'an*. thk. Saîd Muhammed Nemr el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1981.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâ'ilü'l-i'câz*. nşr. Mahmûd M. Şâkir. Kahire: Mektebetü'l Hâneci, 1375.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif. *Tarifât*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- el-Hafâcî, İbn Sinân. *Sırrü'l-feşâha*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1402/1982.
- el-Hâşimî, Seyyid Ahmed. *Cevâhirü'l-Belâğa fi'l meânî ve'l beyân ve'l bedî'*. Kahire: Mektebetü'l imân, 1420/1999.
- er-Rummânî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsa b. Alî el-Bağdâdî. *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'an*. (Şelâsü resâ'il fi i'câzi'l-Kur'an içinde) nşr. Muhammed Halefullah – M. Zağlûl Sellâm. Kahire: Dâru'l-Maârif, 3. Basım, 1976.
- es-Saîdî, Abdülmüteâl b. Abdilvehhâb b. Ahmed. *Buğyetü'l-İzâh li-Telhîşî'l-Miftâh fi 'ulûmi'l-belâğa*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1420/1999.

- es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. *Miftâhu'l-'ulûm*. 2 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1407/1987.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: İmaj Yayınevi, 2003.
- Harmancı, Mehmet. *İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp İbn Tufeyl (ö.581/1185)'in "Hay İbn Yakzân" Eseri Örneği*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Hazar, Mehmet. *Türkçe (Sözcük) Anlam Bilimi*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2014.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tunusiyye lin-neşri, 1984.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 3. Basım, 2002.
- Kattân, Mennâ Halîl. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 35. Basım, 1998.
- Karakaya, Mehmet Murat. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2003.
- Kazvînî, Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1425/2004.
- Kırca, Celal. "Kur'ân'ı Anlamada Dil Problemi". *Kur'ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1/9 (1998), 34-60.
- Kıran, Zeynel. *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2002.
- Komisyon. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Komisyon. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.
- Kur'ân Mesajı: *Meal-Tefsir*. çev. Muhammed Esed. Türkçeye çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 09 Eylül 2020. <https://kuran.diyaret.gov.tr>.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü ehli's-sünneti tefsîru'l-Mâtürîdî*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2005.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Tefhîmu'l Kur'ân, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mevlevî, Tahirü'l. *Edebiyat Lügati*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1994.
- Murray, James A. H. – Bradleyvd, Henry. – Craigie, W. A. C. - Onions T. *The Oxford English Dictionary*. 20 Cilt. London: At The Clarendon Press, 1933.
- Nişanyan Sözlük*. Erişim 03/01/2021. <https://www.nisanyansozluk.com/?k=metafor>
- Olgun, Tahir. *Edebiyat Lügati*. İstanbul: Âsârı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1935.

- Online Etymology Dictionary*. Erişim 30 Mayıs 2021. [https://www.etymonline.com/search?q=metaphor&ref=searchbar\\_searchhint](https://www.etymonline.com/search?q=metaphor&ref=searchbar_searchhint)
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-Ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân Ebî Bekr. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2008.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-ğadîr*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 4. Basım. 2007.
- Tala, Murat. "Belâgatte Metafor Problemi: Bir Anlam, Yapı ve Mecâz Sorunu Olarak İstiâre-yi Mekniyye". *Bilimname Düşünce Platformu*, 38 (2019/2), 663-688.
- Tokur, Behlül. "Kur'ân'da Soru Kalıpları ve Metaforlar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2011), 105-118.
- Wales, Katie. *A Dictionary of Stylistics*. New York, 3. Basım, By Routledge, 2011.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Zehraveyn Yayıncılık, 2011.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hağâ'iki't-tenzîli'n-nâtık 'an değâ'iki't-te'vil*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 3. Basım, 2009.