



ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

(Bu makalenin intihal içermediği benzerlik tarama programlarıyla teyit edilmiştir. / The similarity that this article does not contain plagiarism, has been confirmed by plagiarism checker programs.)

DOI: 10.51605/mesned.1161326

Gönderim Tarihi: 12.08.2022 | Kabul Tarihi: 16.09.2022

Nehcü'l-Belâga'da Lügavî Mecaz ve Delaletleri

-Linguistic Metaphor and Its Indications in Nahj al-Balagha-

Nurullah Şentürk*

Atıf/Citation: Şentürk, Nurullah. "Nehcü'l-Belâga'da Lügavî Mecaz ve Delaletleri/ Linguistic Metaphor and Its Indications in Nahj al-Balagha". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/The Journal of Mesned of Theological Studies*, (Güz 2022-2): 211-242.

Öz:

Şerif er-Radî tarafından derlenen Hz. Ali'ye (r.a) nispet edilen *Nehcü'l-Belâga*, dil ve belagat çevrelerinde değeri bilindiği için değişik vesilelerle sık sık araştırma ve inceleme konusu yapılmış ve günümüz edebiyat çevrelerinde hala güncelliğini korumaya devam etmektedir. "Belagat yolu" anlamına gelen "*Nehcü'l-Belâga*"ya Arap dilindeki söz sanatının inceliklerine vakıf olmak amacı ile modern çağ dahil dâhil olmak üzere çeşitli mahfillerde pek çok şerh yazılmıştır. Şerhlerde *Nehcü'l-Belâga*'da anlamı kapalı kalan lafızların şerh eden tarafından çağın gereklerine göre yeniden yorumlanması sayesinde Arap edebiyatının temel taşlarından kabul edilen bu eserin hep güncel ve taze kalması sağlanmıştır. Eseri şerh edenler mecaz, istiare kinaye vb. söz sanatlarının inceliklerine değinmişlerdir. Biz bu çalışmada *Nehcü'l-Belâga* lafızlarında meydana gelen anlam kaymalarını göstermeye çalışacağız. Çalışmamızda delalet değişimine neden olan başta lafzın mecazi anlamda uzun süre kullanımını olmak üzere, anlam kayması, anlam daralması ve anlam genişlemesi, somut anlamlı lafızların soyut anlam için kullanılması veya soyut anlamlı lafızların somut anlam için kullanılması gibi lafızların delaletinin farklılaşmasına neden olan etmenleri irdeledik. Başta iki büyük *Nehcü'l-Belâga* yorumcusu ve şarihi el-Bahrânî ve el-Hûf'nin şerhleri olmak üzere ulaşabildiğimiz yaklaşık yirmi şerhten istifade ettik. Bu bağlamda lafızlarda meydana gelen anlam değişimlerini ayrıca modern dil, anlam ve gösterge bilimin yaklaşımı ile irdeleyip Arap dili bilginlerinin görüşlerine yer vererek meseleyi açıklamaya çalıştık. Çalışmamızın sonucunda gördük ki *Nehcü'l-Belâga* yorumcuları lafızları hakikat-mecaz çerçevesinde ele almışlardır. Genel yaklaşım bu minvalde olmakla birlikte hangi lafızların mecaz hangilerinin hakikat olduğuna dair genel bir uzlaşma yok gibidir. Fakat lafzın aslı anlamına dair yaklaşım klasik bilgin ve yorumculara göre farklılık göstermekte olup modern anlam bilimin yaklaşımı ile çelişmektedir. Nitekim modern anlambilim lafzın aslına bakmaksızın "lafzın yaygın anlamdaki kullanımını" temel alıp buna hakikat bunun dışındaki kullanımı mecaz sayarken; klasik dil bilimcilerinin çoğunluğu ve kimi *Nehcü'l-Belâga* yorumcusu dil bilgini ise ilk vaz'ı temel alıp, bunun dışındaki kullanımları mecaz saymaktadırlar. Buna göre yaptığımız çalışmada gördük ki lafızların mecaz veya hakikat diye nitelenmesi durağan bir dil anlayışının yansımasıdır. Sanırsız bunda

* Dr. Öğr. Görevlisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, nurullahsen-turk@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-4664-5923.

Aristoteles'ten beri dil ve edebiyata hâkim olan sabit dil anlayışının da etkisi vardır. Klasik anlayış lafızları ilk vaz'da anlamları sabitlenen mekanik birer cisim olarak görür. Bu sabit anlamda meydana gelen en ufak bir değişimi bu anlayış "lafzın mecaz diye nitelenmesinin sebebi" olarak görmüştür. Lafzın bu mecazi kullanımı asırlar boyu sürse, hatta ilk vaz'daki hakiki anlamı unutulsa bile lafzın bu anlama delaleti hakiki değil mecazi olmaya devam edecektir. Çalışmamızda gördük ki modern dil biliminin yaklaşımına göre, mecaz ve hakikat dile sonradan eklenen arızı/geçici birer vasıftır. Dillerde asıl olan lafzın belirli bir anlamda uzun yıllar kesintisiz olarak kullanılmasıdır. Bu sağlanırsa lafız ve kullanıldığı anlam hakikat olmaktadır.

Şarihler tarafından dile getirilen ve *Nehcü'l-Belâga'* da gerçekleştiği saptanan diğer bir gerçeklik, lafızlarda meydana gelen anlam kaymalarıdır. Bu anlam kaymaları lafızların anlamlarında görülen daralma veya genişleme veya lafzın bir duyu alanından (somut-soyut veya tersi) diğerine kayması şeklinde gerçekleşebilmektedir. Lafızların anlam değişimlerinde daralıp genişlemesinde veya somut-soyut gibi delalet alanlarında meydana gelen birtakım kaymalarının ana sebebi lafzın mecazi kullanımının yaygın bir hal almış olmasıdır. Yukarıda tespit ve teyit ettiğimiz, uzun süre tedavülde kalan mecazi lafızların manaya delaletleri hakikat olmaktadır. Lafzın aslı hakikat veya mecaz olsun fark etmez, lafzı-dili yaşatan ve koruyan kullanım sıklığıdır. Kullanılmayan lafız hakikat bile olsa zamanla unutulacaktır. Unutulduktan sonra ilk vaz'daki anlamın da kullanılsa bile mecaz sayılacaktır. Buna karşın kullanıldığı anlamı mecazi olduğu halde lafız belirli bir süre sonra hakikate katılacaktır. Asıl anlamı kullanılmadığı için unutulacaktır. Bu durum hakikat-mecaz sarmalına hatta bir tür kısır döngüye bile neden olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Lügavî mecaz, Delalet, Anlam değişimi, Somut anlam, Soyut anlam.

Summary:

Nahj al-Balagha, which is attributed to Ali bin Abu Talib, has done the subject of research and examination on different occasions, as its value is known in language and rhetoric circles. Many commentaries were written on this work called Nahj al Balagha. The words that remained closed in the annotations were explained by the commentator, and arts such as rhetoric, metaphor, metaphor and allusion were mentioned. In this study, we described the meaning changes in Nahj al-Balagha and the factors that cause this. In our study, we examined the factors that cause semantic changes such as using the word in a figurative sense for a long time, meaning shift, meaning narrowing and meaning expansion, and using concrete words for abstract meaning or meaning. We benefited from about twenty commentaries that we could reach, especially the commentaries of two great commentators Al-Bahrani and Al-Khoei of Nahj al-Balagha. In addition, we tried to explain the view of modern language and semantics by including the views of Arabic language and rhetoric. In our study, we debated the perspectives of Nahj al-Balagha commentators on wording within the framework of metaphor-truth. Accordingly, the word used in the real meaning is truth, the word used outside of this is called majaz/trope. However, the approach of modern scholars of Balagha to the original meaning of the word differs according to classical scholars and commentators, and it is contradicted the approach of modern semantics. In modern semantics, the used words for a long time consider a truth based on the use of the word, the classical balagha approach takes the first meaning of the word as a basis and accepts other uses as metaphors. We believe that this study is a study that examines the factors that cause changes in the meaning of words and addresses changes in words. Accordingly, metaphor and truth are reflections of a static understanding of language. Supposedly, the words are like mechanical static objects whose meanings are fixed in the first vaz. The slightest change in this stasis causes the word to be described as a metaphor. Even if the word continues to be used in this sense for thousands of years, even if its true meaning in the first vaz is forgotten, it continues to be considered a metaphor. On the other hand, according to the approach of modern linguistics, metaphor and truth are temporary qualities that are added to the language later. The main thing in languages is the use of the word in a certain sense without interruption for many years. If this is provided, the wording and its meaning become truth.

Another reality is the semantic shifts in the Nahj al Balagha words. It can appear in the form of narrowing or widening in the meanings of words and the shift of the word from one sense area (concrete-abstract or vice versa) to another. The main reason for the connotation shifts that occur in the change, contraction and expansion of the meanings of the words and the concrete-abstract areas is

the use of the word outside of its real meaning, that is, in a figurative sense. Another issue is the necessity of moving the metaphorical phrases that have been in circulation for a long time to the truth. The metaphor, which is used in a certain sense, turns into truth in that sense over time. The frequency of use keeps the language alive and protects it, whether it is literal or metaphorical. Even if the unused word is the truth, it will be forgotten in time. Even if the meaning in the first use is used after it is forgotten, it will be considered a metaphor. On the other hand, although the meaning used is metaphorical, the wording will join the truth after a certain period. Its original meaning will be forgotten because it is not used. This situation will cause a truth-metaphor spiral and even a kind of vicious circle.

Keywords: Arabic Language, Metaphor, Signify, Change of Meaning, Concrete Meaning, Abstract Meaning.

1. GİRİŞ

Sesler, sözcük dağarcıkları, şekil ve yapı bakımından diller; sürekli olarak bir değişim ve gelişim içindedir. Bu değişim ve gelişim tarihsel dilbilim araştırmaları tarafından netleştirilen ve doğrulanan bir gerçekliktir. Dil; biçimbilim, köken bilimi, sesbilim vb. sağlam temeller ve ilkeler üzerinde bireylere serbestlik bırakmayacak ölçüde kendi gelişimini ve varlığını sürdürür. Bundan dolayı lafzın anlama delaletinin, yani lafzın çağrışımının tek düze ve değişmez olduğunu iddia etmek bizatihi dilin kendi varlığını inkâr anlamına gelecektir. Tam tersine kısa veya uzun vadede her lafız anlam bakımından değişime uğrar. Lafızla ilişkilendirilen bu “anlam değişimi” veya “anlam kayması” dilin yaşamının tek bir evresiyle de sınırlı değildir. Bu değişim daha ziyade, ancak dilin ölümüyle kesintiye uğrayacak genel ve kalıcı bir özelliktir. Her canlı gibi dil de kendi yasalarına tabidir. Bu yasalar bize dilin sürekli değiştiğini ve bunun bir sonucu olarak lafzın tek bir delaletinin, çağrışımın olmadığını göstermektedir. Arap dili de bu değişimden nasibini almıştır. Dil bilimciler, antik çağlardan itibaren, tarih boyunca dillerin lafızlarında meydana gelen anlam değişimi veya gelişimine karşı hep teyakkuzda olmuşlardır. Nitekim sözlük bilim lafızların delaletinde sürekli bir değişimin meydana geldiğini ve gelmekte olduğunu kelime anlamlarındaki farklılaşma ile ortaya koymaktadır.

Genel olarak tüm dillerde meydana gelen bu değişim, Arap dili özelinde Ebû Hâtîm er-Razî'nin (ö. 322/934) bazı dini orijinli kelimelerin anlamlarındaki değişikliğini ele aldığı “ez-Zîne” adlı eserinde tespit ve teyit edilmiştir. Aynı durum İbn Fâris'in (ö. 395/1004) kaleme aldığı “es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Luğa” adlı eserde de karşımıza çıkmaktadır. Nitekim İbn Fâris eserinde İslam'ın gelişinden sonra Arapça lafızların delaletlerinde meydana gelen değişiklik ve farklılığa dikkat çekmek üzere bir bölüm ayırmıştır.

Tarihte gerçekleştiği sanılan bu olgu, modern dil bilimciler tarafından “Historical Semantics / Tarihsel Semantik” adını verdikleri semantik bilimin doğuşunu ve buna bağlı olarak lafızların anlamlarında ortaya çıkan değişiklikleri ele aldıkları bir bilim sayesinde araştırılma ve incelenme olanağı bulmuştur.¹ Ayrıca bu olgu lafızların semantik kökenlerine inme olarak da ifade edilebilir.² Sözün özü lafızlarda zaman içinde anlamında bir genişleme veya daralma yahut lafzın başka anlama geçişi yani “anlam kayması” olabilmektedir.³ Bu çalışmamızda Arapça lafızların delâli, yani çağrışımsal gelişimleri, anlamlarının kayması ve bunların yeni delalet yansımalarının *Nehcü'l-Belâga* açısından incelenmesi konusu üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda çalışmayı lafzın delaleti, bu delaletin tahsisi veya ta'mîmi (genelleme), delaletin genişleyip durağanlaşması ve delaletin bir duyu alanından diğerine aktarımı (somut-soyut veya tam tersi)⁴ şeklinde özetlemek mümkündür.

Bu açıdan bakıldığında Radıyyüddîn eş-Şerîf tarafından derlenen ve fahiş bir numune-i timsal olarak kabul edilen hutbeler, hitabeler, emirnâmeler, resmî ve özel mektuplar, vecize ve öğütlerden oluşan⁵ *Nehcü'l-Belâga*'da geçen lafızlarda meydana gelen delâli/çağrışımsal değişiklikleri görmek ve bunların tarihsel süreçlerini izleyebilmek adına bu çalışmayı yaptık. *Nehcü'l-Belâga* yorumcuları eserde ortaya çıkan anlam değişikliklerinin tespiti ve tayini başta olmak üzere eserin kaynaklarını, kelimelerini, kişi ve konularını ele alan sözlük ve indeksler hazırlamışlardır. İki yüz on (210) kadar şerhi olduğu ifade edilen *Nehcü'l-Belâga*'nın ilk şerhi râvisi Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerîf er-Radî el-Mûsevî el-Alevî'nin (ö. 406/1015) çağdaşı Alî b. Nâsır tarafından kaleme alınmıştır. En mükemmel ve hacimli şerhi de İbn Ebü'l-Hadîd tarafından yapılmıştır. Ayrıca basılan pek çok *Nehcü'l-Belâga* şerhi vardır.⁶

¹ Frank Robert Palmer, *Semantics, İlmü'd-Delâle, İtâr Cedîd*, trc. Sabrî İbrâhîm Seyyid, (İskenderiye, Dâru'l-Ma'rife, 1995), 24; Mahmûd Fehmî el-Hicâzî, *Medhalü ilâ İlmî'l-Luğa*, (Kahire: Dâru Kubâ li'n-Neşr ve't-Tevzî', ts.), 145.

² Palmer, *İlmü'd-Delâle*, 17.

³ Fikir Kazanı. Erişim: 20 .05. 2022. <https://fikirkazani.com>

⁴ Joseph Vendryes, *el-Luğa*, trc. Abdulhamîd ed-Devâhîlî ve Muhammed el-Kassâs, (Kahire: Mektebetü'l-Anglo el-Misriyye, ts.), 256

⁵ İsmail Durmuş, *Nehcü'l-Belâga, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/538-540.

⁶ İsmail Durmuş, *Nehcü'l-Belâga*, 32/540.

Nehcü'l-Belâga' da kullanılan lafızları ve bunların anlamlarındaki değişimlerini takip etmede başvurulabilecek önemli başvuru kaynakları arasında modern döneme yakın el-Bahrânî'nin (ö. 1186/1772) "Şerhu Nehci'l-Belâga"sı ile modern dönem dil bilgini el-Hûî'nin (1324/1899-1992) "Minhâcü'l-Berâa fî Şerhi Nehci'l-Belâga" adlı şerhleri sayılmaktadır. Çünkü her iki şarih hem teorik olarak anlam değişimine neden olan mecazdan bahsetmişler hem de pratik açıdan *Nehcü'l-Belâga'*daki lafızlarda meydana gelen delâli değişimi tek tek incelemişlerdir. Lafızlardaki anlam değişimini iki şarih *Nehcü'l-Belâga'* şerhlerinin hemen girişinde ele almışlar ve lafızları hakikat-mecaz ve istiare diye ikiye ayırmışlardır. Bu bağlamda lafızlarda meydana gelen anlam değişikliklerine de değinmişlerdir. Özellikle el-Bahrânî, mutezilî şarih İbn Ebü'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) *Nehcü'l-Belâga'* lafızlarına yaklaşımını yer yer eleştirmiştir. Ayrıca anlam daralması ve genişlemesi, mecaz-hakikat gibi lafızlara sonradan musallat olan arızı vasıfları da ifade etmiştir.

2. BELAGATÇILARIN VE ŞARİHLERİN MECAZ AÇISINDAN NEHCÜ'L-BELÂGA LAFIZLARINA YAKLAŞIMLARI

Yorumcu el-Bahrânî mecazı "aralarındaki bir ilişkiden dolayı asıl muvâza'ada (isimlendirme) kastedilen şeyin dışındaki bir şeyin ifade edildiği şey"⁷ diye tanımlamıştır. el-Bahrânî'nin yukarıda geçen bu mecaz tanımından, bir alakadan dolayı iki anlam arasında bir bağlantının olması gerektiği ve bu alakadan dolayı lafzın ilkinden farklı olan ikinci bir anlama taşınması anlaşılmaktadır. el-Bahrânî, tanımında geçirdiği "ilk anlam" ile vaz' ilmindeki ilk anlamı değil; "kendisiyle konuşmanın gerçekleştiği" insanların yaygın olarak kullandıkları anlamı kastetmektedir. Ona göre lafzın gündelik dilde kullanılan bu anlamın dışında kullanılması mecazdır.

Nehcü'l-Belâga' şarihi el-Bahrânî tarafından dillendirilen bu yaklaşım, günümüz belagat ve dil bilimcilerinin anlayışı ile özellikle de İbrâhîm Enîs'in mecaz yaklaşımı ile de uyumludur. İbrâhîm Enîs adına "İlk vaz' denen ve gerçekleşip gerçekleşmediği dahi bilinmeyen bu durum eskilerin varsayımdır." diyerek karşı çıkmıştır. Yine İbrâhîm Enîs delalet ve lafızların çağrışımının ortaya çıkışı hakkında metafizik bir sorunsal haline gelen "İlk dil nasıl oluştu?" soru-

⁷ Kemâlüddîn Meysem b. Alî b. Meysem el-Muallâ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga'*, (Tahran: Defter-i Neşr-i Kitâb, 1379), 1/52-53.

suna verilen cevapların deyim yerindeyse “bodoslama dalma” anlamına geldiğini, bunun bir yanılısamadan başka bir şey olmadığını söyleyerek ilk vaz’ ve buna bağlı olarak hakikat ve mecaza karşı çıkmaktadır. Enîs devamında çağdaş dil biliminin “bilimsel” bir sonuca varamayacağından “dil nasıl oluştu?” sorusuna cevap bulma çabalarını açıkça terk ettiğini belirtmektedir. Dahası dili derlemeyi ve yazılı olarak dilsel tarihi izler bırakan dönemleri araştırmayı ve incelemeyi savunmaktadır.⁸

Nitekim belagatçılara göre ilk vaz’ açısından bakıldığında mecaz, “durağan ve sabit” bir dil anlayışını yansıtır. Buna göre dilin, yani her bir lafzının hakiki ve sabit bir anlamı vardır. Bu sabit anlamın dışına çıkıldığında dil mecaz olur.⁹ Bu yaklaşım kavranması gerçekten güç bir durumdur. Çünkü ne kadar geriye ve ne kadar derine gidersek gidelim, hangi dönemi seçersek seçelim genelde bütün diller, özelde ise Arap dili bir önceki dönemin bir sonraki döneme bir mirasıdır.¹⁰

Ne var ki *Nehcü'l-Belâga* şarihleri el-Bahrânî ve el-Hûî, hakikat ve mecaz meselesini dilin ilk vaz’ı açısından değil, dilin kullanımı açısından ele almışlardır. Bu yüzden onlara göre “lafzın hakikati”, kullanım sürekliliği sayesinde herkesçe anlaşılabilir ve lafzın kazandığı stabil anlamdır.¹¹ Mecaz ise lafzın kullanım yoluyla kendisi için belirlenen (vaz’ edilen) şeyden farklı bir anlam kazanmasıdır.¹² Bu nedenle hakikati tanımlarken “الَّذِي وَقَعَ التَّخَاطُبُ بِهِ” (kendisiyle karşılıklı anlaşmanın gerçekleştiği şey)” ifadesini eklediğini görmekteyiz. Hakikat ve mecaz ayırımında “kendisiyle karşılıklı anlaşmanın gerçekleştiği şey” ifadesi ile lafzın hakiki anlamını gündelik dilde kullanılan lafızlar olarak algıladıkları anlaşılmaktadır. Yine hakikati tanımlama sadedinde “lafzın delaleti” ifadesiyle bir değişikliğe uğramadan yıllarca kullanımı sayesinde zamanla sabit hale gelen anlamı kastetmişlerdir.

⁸ İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, (Kahire, Mektebetü'l-Anglo el-Mısıriyye, 3. Baskı, 1976), 127.

⁹ Cenân Nâzım Hamîd, “Delâlatü'l-Mecâzi'l-Luğavî fi Nehci'l-Belâga”, “*el-Amîd Dergisi*”, el-Mustansiriyye Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili Bölümü, sayı, 6 yıl 2013, Haziran sayısı, s. 25

¹⁰ Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale, İlmü'l-Luğa el-Âm*, trc, Yuîl Yûsuf Azîz, (Bağdat: Daru Âfâk Arabiyye, 1985), 90. Türkçe'ye (*Genel Dilbilim Dersleri I*, (Ankara: TDK, Yayınları, 1980) olarak tercüme edilmiştir.

¹¹ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/56.

¹² el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/56; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, (Windsor: Müesetü'l-Hindâvî CIC, 2017), 297

Bu yaklaşım lafızların delaletinin tespitinde “kullanılan yaygın anlamı” lafızların çağrışımını belirlemede temel ilke kabul ettiklerini göstermektedir. Nitekim lafzın anlamını ve bunun yaygın hale gelmesini veya silinip gitmesini belirleyen hiç kuşkusuz kullanımdır. Kullanım, lafzı ve buna bağlı olarak dili diri/canlı tutma yöntemidir. Bu nedenle lafızların çağrışımsal gelişimi ve değişiminde en önemli faktörlerden biri “kullanım” kabul edilmektedir.¹³ Bu, dil bilimcileri ve yorumcuların üzerinde durduğu en önemli husustur.¹⁴

el-Bahrânî lafzın ilk aslına ilişkin hakikat mi, mecaz mı olduğuna dair bir karara varabilmeyi, lafzın baskın bir şekilde ve belirli bir anlamda kullanılması gerekliliğine bağlar. Mesela *Nehcü'l-Belâga*'da geçen “الدابة” (dâbbe) lafzını açıklarken, bu kelime “hareket eden herhangi bir şey için vaz' edilmiştir. Sonra “at”a özgü kılınmış ve “örfi hakikat” olmuştur. Daha sonra eşek anlamında da kullanılmaya başlanmıştır. Eşek anlamda kullanımı yaygınlaşıp baskın hale gelinceye kadar mecaz olduğu bilinen bir gerçektir. Daha sonra mecazen eşek için kullanılmaya başlanan “dâbbe” örfi hakikat olmuştur.¹⁵

el-Bahrânî'nin şart koştuğu lafzın belirli bir anlamda yaygın olarak kullanılma yaklaşımı lafzın hakikat mi, mecaz mı olduğunun belirlenmesinde en önemli kriterdir. Bu aynı zamanda dil bilimcilerin de üzerinde uzlaşmaya vardıkları bir durumdur.¹⁶ Üzerinde uzlaşılan bir diğer durum da yaygın ve baskın kullanımı belirli bir grup tercih ediyorsa bu, örfi hakikat olarak adlandırılır. Irak halkının “الدابة” (dâbbe) kelimesini ata tahsis ederek bu anlamda sık ve baskın olarak kullanması Iraklılar için örf/âdet haline gelmiştir. Bu şekilde lafzın belirli bir anlama tahsis edilmesi “örfi hakikat” türüne verilebilecek güzel örnektir.¹⁷ Aynı “dâbbe” lafzını daha sonraları Mısır halkı “eşek” anlamında kullanmaya

¹³ Ahmed Muhtâr Umar, *İlmü'd-Delâle*, (Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 5. Baskı, 1998), 237; Stephen Ullmann, *Words and Their Use, Devru'l-Kelime fi'l-Luğa*, trc. Kemâl Bısr, (Kahire, Mehtebe-tü'ş-Şebâb, ts.), 157; İbrâhîm Enîs *Delâletü'l-Elfâz*, 134

¹⁴ Ebû Hilâl el-Hassen b. Abdillâh b. Sehl b el-Askerî, *Kitâbü's-Sımâteyn el-kitâbeti ve'ş-Şi'r*, thk. Alî Muhammed en-Necâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (Yy: 2. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 13; Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâga fi İlmi'l-Beyân*, thk. es-Seyyid Reşîd Ridâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 303 vd.

¹⁵ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/24.

¹⁶ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/56.

¹⁷ Ebu'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsa b. Âsâ b. Alî ed-Demîrî eş-Şâfiî, *Hâyâtü'l-Hayevânî'l-Kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1424), 1/152; Şihâbüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fi İhtiyâri'l-Mahsûli fi'l-Usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004), 44.

başlamıştır. Iraklıların yaygın ve baskın kullanım ile “at”a delalet eden lafız, yaygın kullanımı sayesinde Mısır’da “eşek”e doğru bir anlam kayması yaşamıştır. İkinci anlamdaki (eşek) bu kullanım bir kez daha galip gelirse “dâbbe” lafzı bu yeni anlamında da (eşek) ikinci bir kez örfi hakikat olacaktır. Yani “dâbbe” Irak’ta at anlamında “hakikat”, eşek anlamında “mecaz” kabul edilirken Mısır’da eşek anlamında “hakikat”, at anlamında “mecaz” sayılacaktır.

Bütün bunları belirleyen lafzın belirli bir anlamda uzun süreli kullanımı ve bu kullanımın baskın hale gelmesidir. Bu durum şarih el-Bahrânî’nin hakikat ve mecazın göreliliği, yani izafi oluşundan bahsettiği şeyin bizzat kendisidir. Nitekim el-Bahrânî’nin İbn Ebü'l-Hadîd’den alıntılarını örfi hakikati açıklarken bir duruma dikkat çekmiştir. el-Bahrânî “Hakikat belirli bir anlamda kullanımını yaygın olan (lafız)dır. Bu hakiki lafızların çoğu mecazdır.”¹⁸ diyerek hakikat-mecaz ayrımında kullanımın etkisini gözler önüne sermiştir. Bir diğer *Nehcü'l-Belâga* şarhi el-Hûî’ye göre bu lafızlar asılları itibariyle mecazdır. Fakat yaygın kullanımları nedeniyle hakikattir.¹⁹

Dilcilerden de mecaz ve hakikatin izafi oluşuna dikkat çekenler olmuştur. Bunlardan biri de İbn Cinnî’dir (ö. 392/1002). Ona göre lafzın mecazi anlamdaki kullanımı artarsa lafız hakikate ilhak edilir.²⁰ Eskilerin ortaya koyduğu lafızların sınırlı, anlamların sınırsız olduğu görüşü çağdaş dil araştırmacıları tarafından teyit edilen bir durumdur. Modern dönem hakikat-mecaz yaklaşımı insan aklının dilin geçirdiği evrelerini bilemeyeceği, dolayısıyla günümüzde çeşitli dil sitelerinde kullanılan kelimelerin tarihsel anlamlarına göre değil, günümüzdeki hakiki anlamlarına göre kullanıldığı üzerine oturtulmuştur. Buna göre modern anlam bilim lafızların “Hakiki (vaz’î) anlamlarını bilsek bile kelimelerin kullanıldıkları an ve zamana özgü kendi başına var olan bir hazır anlamı (معنى حضوري) vardır.” ön kabulünü benimsemektedir.²¹

¹⁸ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehcü'l-Belâga*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (Beirut: Dâru İhyâ’i'l-Kütübî'l-Arabî, 2. Baskı, 1976), 11/27; Cenân Nâzım Hamîd, *Delâlatü'l-Mecâzi'l-Luğavî*, 26

¹⁹ el-Bahrânî, *Şerhu Nehcü'l-Belâga*, 1/31; el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/31-32.

²⁰ Ebu'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâis*, (Kahire: el-Hey’etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 4. Baskı, 1986), 2/449; Subhî İbrâhîm Sâlih, *Dirâsât fî Fıkhî'l-Luğa*, (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1960), 306.

²¹ Subhî İbrâhîm Sâlih, *Dirâsât fî Fıkhî'l-Luğa*, 306; Temmâm Hassân, *el-Usûl- Dirâsatiün Epistemûlûciyye li'l-Fikri'l-Luğavî Inde'l-Arab*, Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 200), 232; Joseph Vendryes, *el-Luğa*, 228; İbrâhîm es-Semarrâi, *et-Tetavvuru'l-Luğavî et-Târîhî*, (Beirut: 2. Baskı, Dâru'l-Endelüs, 1981), 38

el-Bahrânî'ye göre lafzın delaletini etkileyen en önemli etmenlerin başında mecaz gelmektedir.²² Mecaz, gerçek anlamda kullanılmadığına dair engelleyici bir ipucu/karine ile birlikte kendisiyle karşılıklı anlaşma gerçekleşen anlam dışında kullanılan lafızdır.²³ el-Hûî "mecaz"ı, bir alaka nedeniyle vaz' edildiği ilk anlamın dışında kullanılan lafız olarak tanımlamıştır.²⁴ "Vaz' edilen anlamın dışında kullanılan" kaydıyla el-Hûî, şer'i hakikatleri "hakikat" tanımının dışında bırakmıştır. Mesela "es-Salât" lafzı "dua" anlamında hakikattir. Ancak Şâri'-i Hakîm onu belirli rükünleri olan bir ibadet (namaz) için kullanmıştır. Burada "salat" lafzı hakikat bile olsa, dilin ilk vaz'ındaki anlamı göz önüne alındığında mecazdır. el-Hûî lafızlara kullanıldığı anlamıyla değil, ilk vaz'daki anlamıyla bakmaktadır. Dolayısıyla ilk vaz'daki anlamıyla kullanılan her lafız hakikat, bu anlamın dışında kullanılan her lafız mecazdır.²⁵

Ne var ki el-Hûî İslami/dinî lafızların lugavî asıllarından İslami anlamlarına doğru bir geçiş (nakil) olduğunu kabul etmekle birlikte bu geçişin Şâri'-i Hakîm tarafından olduğu için buna da "mecaz" denemeyeceğini vurgulamıştır. O'na göre bu lafızlar şer'i hakikatlerdir. Bu tavrı ile klasik dil bilginleri arasındaki dinî lafızlara bakış farklılığını ortaya koymaktadır. Nitekim klasik dilciler, dilde mecazın olup olmadığına dair uzun tartışmalar sonucu mecaza karşı çıkanlar ve mecazı savunanlar olmak üzere iki gruba ayrılmışlardır.²⁶ Bir grup dil bilimciye göre dil, mecazı da içine almaktadır. Hatta bazıları "Dil bütünüyle mecazdan ibarettir." diyecek kadar ileri gitmişlerdir. Bunlar arasında Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi meşhur dil bilginleri de vardır. Bunlar "Düşünülecek olursa dilin çoğunun hakikat değil, mecaz olduğu bilinir." iddiasındadır.²⁷ İkinci grup ise "Allah'ın kitabı Kur'an mecazdan korunmuştur." çıkışlarıyla hem Arap dilinde hem de Kur'an-ı Kerim'de mecaz

²² el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 1/52 vd.

²³ Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Mînşâvî, (Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.), 169; Muhammed Alî et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfi'l-İstîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ullûm*, thk: Alî Dehrûc, Abdullâh el-Hâlidî ve Corc Zînâtî, (Beyrut: Mektebetü Lübnân-Nâşirûn, ts.), Elif-Şîn, 214.

²⁴ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/28 vd.

²⁵ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/28 vd.

²⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Mektebetü't-Türâs, 1983), 103; Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (Beyrut: Dâru İhyâi Kütübü'l-Arabiyye & Dâru'l-Ma'rife, 1957) 2/255; Velîd Kassâb, *et-Türâsü'n-Nakdî ve'l-Belâğî li'l-Mu'tezile*, (Devha: Dâru's-Sekâfe, 1985), 89

²⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/444 vd.

varlığını inkâr etmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre mecaz yalanın kardeşi-
dir ve muhatabı kafa karışıklığına itmekten başka bir işe yaramaz. Bu görüşü
savunanların çoğu usulcülerdir.²⁸ Üçüncü grup ise orta yolu tutanlardır. Bunla-
ra göre hakikat ve mecaz hem Arap dilinde hem de Kur'an-ı Kerim'de vardır.²⁹
Bu görüşü savunanların çoğu belâgatçidir.

Gerçek şu ki dinî lafızlar ister lügavî anlamlarından şer'î anlamlarına
doğrudan nakledildiğinde isterse Şâri'-i Hakîm tarafından birtakım şartlar ilave
edilip nakil dolaylı gerçekleştiğinde -lügavî vaz'daki anlamlarını muhafaza
etmiş olsalar bile- delaletleri değişmiştir. el-Bahrânî ve el-Hûî "mecaz" tanımla-
rında lügavî ve şer'î anlam arasında bir alakanın varlığını ve lafızların anlamları-
nda bir nakil, taşınma olması gerektiğini şart koşmuşlar ve bu tutumlarıyla bir
birine bir hayli yaklaşmışlardır. Belki de aralarındaki fark, el-Bahrânî'nin lügavî
asıllarından aktarılan kelimeleri "mecaz" diye tanımlaması, el-Hûî'nin ise lu-
gavî asıllarından nakledilen lafızları "mecaz" değil, "şer'î hakikat" olarak ta-
nımlaması olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum modern anlam ve dil bilim araş-
tırmacılarının "delâletin şer'î anlamla tahsisi" adını verdikleri durumun aynısı-
dır.³⁰

3. NEHCÜ'L-BELÂGA LAFIZLARININ DELÂLÎ DEĞİŞİM VE GELİŞİMİNDE MECAZIN ETKİSİ

Arapça lafızların çağrışımları tahsisten ta'mîme (özelden genele) veya
ta'mîmden tahsise doğru bir değişim düzlemi takip etmiştir. Hatta lafzın birbi-
rine zıt iki anlama doğru kaydığı olmuştur.³¹ Kullanan kişinin zihninde lafzın

²⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/222; Celâlüddîn Abdurrahmân Ebû Bekr es-Süyûtî, *Mu'terakü'l-Akrân fi İcâzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şemsüddîn, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 1/146; Muhammed Huseyn Ali es-Sağîr, *Mecâzü'l-Kur'ân, Hasâisu-hu'l-Fenniyye ve Belâgatühü'l-Arabiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Müerrihi'l-Arabî, 1999), 65 vd.

²⁹ Ahmed Matlûb ve Kâmil Hasen el-Basîr, *el-Belâga ve't-Tatbîk*, (Bağdat: 2. Baskı, Vizâratü't-Ta'lîmi'l-Âlî ve'l-Bahsi'l-İlmî, 1999), 327.

³⁰ Fahd b. 'Abdirramân b. Süleymân er-Rûmî, *Dirâsât fi 'Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Riyad: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 4. Baskı, 2005), 36; Mâzin el-Mübâarak, *Nahve Va'y Luğavi*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979), 126; Temmâm Hassân, *el-Luğatü'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, (Dâru'l-Beydâ / Kazablanka: Dâru's-Sekâfe, 1994), 322; İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, 160; Stephen Ullmann, *Words and Their Use*, 181; Fâyiz ed-Dâye, *İlmü'd-Delâleti'l-Arabî en-Nazariyyetü ve't-Tatbîk*, (Dimaşk, Mektebetü'l-Esed/Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, 1996), 314.

³¹ İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, 160; Stephen Ullmann, *Words and Their Use*, 181; Fâyiz ed-Dâye, *İlmü'd-Delâleti'l-Arabî*, 314-315.

her iki anlama delaleti (hakikat-mecaz) eşit olduğunda bu nakil gerçekleşir.³² Elde edilen yeni anlam, eskisinden ne daha özel ne de daha geneldir. Aksine tam olarak çağrışım bakımından (özel-genel) öncekine eşittir. Bu nedenle lafızların çağrışımlarının değişmesinde veya lafızların anlamlarının kaymasında “mecaz” çok büyük bir rol oynamaktadır.³³ Bu açıdan bakıldığında mecaz, ifade gücünün motoru sayılmıştır.³⁴ Dahası mecaz sayesinde anlamlarını yenileyen lafız atalet ve monotonluktan uzaklaşır.³⁵ Lafzın mecazdan hakikate, hakikatten çeşitli mecaz ve istiare türlerine doğru bir geçiş sergilemesi anlam biliminin gelişimine katkı sağlamaktadır. Lafzın anlamındaki bu kayma veya lafzın taşınması durumu, ancak menkul/taşınan anlam ile menkul ileyh/kendisine taşınan anlam arasında bir dizi alakanın ya fiilen varlığına veya var sayılmasına bağlıdır.³⁶ Lafzın delaletindeki değişim iki şekilde meydana gelir: a. İstiare yoluyla, yani alakası benzerlik olan mecazlar sayesinde lafızların çağrışımı, delaleti gelişir. b. Mürsel mecaz yoluyla yani sebebiyet / nedensellik, hâlliyet / içkinlik, mahalliyet / kapsayıcılık, cüz’iyet / kısmilik, külliyet / bütüncüllük gibi benzerlik ilişkisine dayanmayan diğer mecazi alakalara binaen gelişir.³⁷ Eskiler, mecaz ve alakalarından söz ederlerken bu tür anlam değişikliklerine dikkat çekmişlerdir.³⁸

³² Vendryes, *el-Luğa*, 256.

³³ Ahmed Muhammed Kaddûr, “Fi’ d-Delâle ve’t-Tetavvuri’ d-Delâli, *Ürdün Arap Dil Kurumu Dergisi*, 13. Yıl, 1989 Haziran, sayı 36, s. 132; Abdüsselâm el-Meseddî, *et-Tefkîru’l-Lisânî fi’l-Hadâratî’l-Arabîyye*, (Trablus/Libya, ed-Dâru’l-Arabîyye li’l-Kitâb, 2. Baskı, 1986), 188.

³⁴ Abdüsselâm el-Meseddî, *Kâmûsu’l-Lisâniyyât*, (Trablus/Libya: ed-Dâru’l-Arabîyye li’l-Kitâb, ts.), 44.

³⁵ Ahmed Abdurrahmân Hammâd, *‘Avâmilü’ t-Tetavvuri’ l-Luğavî*, (Beyrut: Dâru’l-Endelîs, 1983), 57; İbrâhîm Enîs, *Delâletü’l-Elfâz*, 160.

³⁶ Üde Halîl Ebû Üde, *et-Tetavvuru’ d-Delâli beyne Luğati’ş-Şi’r ve Luğati’l-Kur’ân*, (ez-Zerkâ: Mektebetü’l-Menâr, 1985), 56-65; Muhammed el-Mübâarak, *Fıkhî’l-Luğa ve Hasâisu’l-Arabîyye*, (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1964), 218-223; Ahmed Muhtâr ‘Umar, *İlmü’ d-Delâle*, 243-250.

³⁷ Bedevî et-Tabâna, *el-Beyânü’l-Arabî Dirâsetün Târîhiyye Fenniyye fi Usûli Belâgati’l-Arabîyye*, (Kahire: Mektebetü Anglo el-Mısriyye, 2. Baskı, 1958), 116-121; Şâkir Abdulhamîd, *el-Üsûsü’ n-Nefsiyye li’l-İbdâ’i’l-Edebî*, (İskenderiyye: Dirâsât Edebiyye, el-Hey’e li’l-Menşûrâtî’l-Âmme bi’l-İskenderiyye, ts.), 213 vd; Abdulazîz Atîk, *İlmü’l-Beyân*, (Beyrut: Dâru’n-Nehda el-Arabîyye, 1985), 119; Muhammed el-Mübâarak, *Fıkhî’l-Luğa ve Hasâisu’l-Arabîyye*, (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1964), 437.

³⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/468; Ebu’l-Feth Osmân ibn Cinnî el-Mevsilî, *es-Sâhibî fi Fıkhî’l-Luğati’l-Arabîyye ve Mesâilihâ ve Süneni’l-Arabi fi Kelâmihâ*, thk. ‘Umar Fârûk et-Tabbâ’, (Beyrut: Mektebetü’l-Meârif, 1993), 45.

*Nehcü'l-Belâga'*daki bu tür çağrışımsal/delâli değişimler, yorumcular tarafından iki açıdan ortaya konmuştur: Birincisi, gerek el-Bahrânî gerekse el-Hûî şerhlerinin mukaddimelerinde mecaza teorik bir çerçeve çizmişlerdir. Bu teorik yaklaşıma göre menkul ile menkul minh (lafzın bir anlamdan diğerine nakli) arasında bir alakanın varlığı şarttır. Yorumcular bu hususta kendinden önceki usulcülerin yaklaşımlarına çekidüzen veren “el-Mahsûl” sahibi er-Râzî’yi (ö. 606/1210) takip etmişlerdir.³⁹ Nitekim er-Râzî mürtecel/doğaçlama ifadelerden kaçınarak anlamda geçişin sağlanması için iki menkul arasındaki alakayı sınırlandırmayı öngörmüştür.⁴⁰ Şayet iki anlam arasındaki bir alaka olmamış olsaydı, lafzın “mecazi” anlamda kullanımı yeni bir vaz’ olurdu. Buradan hareketle çağrışım değişiminin sağlıklı gerçekleşebilmesi için iki anlam arasında bir alaka/bağın olması gerektiği, aksi takdirde ikincisinin mürtecel yani geliş güzel/doğaçlama olacağı Şarih el-Bahrânî tarafından da teyit edilmiştir.⁴¹

Modern dilciler, lafzın aslı ile fer’i (hakikat ile mecaz) arasındaki bir alakanın varlığının ne denli önemli olduğunu detaylandırarak ortaya koymuşlardır. Zira bu alaka, lafzın çağrışımının taşındığını gösteren karinedir. Bu alaka aynen karşılıklı akit yapanların sözleşme şartlarından birine uymama niyetini sözleşme metninde açıkça belirtmesi gibidir. İletişim potansiyelinin korunmasında karine, karşılıklı vaz’ dokularındaki dengesizliği algılamada bağlayıcı köprü görevi üstlenir.⁴² *Nehcü'l-Belâga* yorumcuları kök ile dal arasındaki bu mecazi ilişkiyi irdelemişlerdir. el-Bahrânî’ye göre mecaz on ikidir. el-Hûî ise mecaz-ı mürsel alakalarını yirmi beş olarak vermektedir.⁴³ Buradan el-Bahrânî’nin tekli saydığı alakaları, el-Hûî’nin çiftli saydığı anlaşılmaktadır.

Mecazda -özellikle de mürsel mecazda- delâlet aktarımı iki gösterge arasında benzerlik dışındaki bir alakadan dolayıcıdır. el-Bahrânî, Hz Alî’nin (ra) “جَرَعْتُ مَوْنِي نُغِبَ التَّهْمَامُ أَنْفَاسًا” (Bana yudum yudum, nefes nefes dertler yudumlattınız/içirdiniz.)” sözünde etrafındaki kişilerden dert yanarken kullandığı “nefes نفس”⁴⁴ kelimesini açıklarken delâli/çağrışımsal bir naklin meydana gelmesinde mecazın birinci derecede başı çektiğini, ikinci derecede ise istiarenin geldiğini

³⁹ er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/287.

⁴⁰ Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Alî b. et-Tayyib, *Kitâbü'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, 16 vd.

⁴¹ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/30; el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/28 vd.

⁴² Abdusselâm el-Meseddî, *et-Tefkîru'l-Lisânî*, 52 vd.; es-Sağîr, “Usûlü'l-Beyâni'l-Arabî”, 42 vd.

⁴³ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/51 vd.; el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/28 vd.

⁴⁴ eş-Şerîf er-Radî, *Nehcü'l-Belâga*, thk. Şeyh Kays Behcet el-Attâr, (Tahran: Müessesetü'r-Râfid li'l-Matbûât, 2010), Hutbe27 s. 87

vurgulamıştır. el-Bahrânî Hz. Ali'nin (ra) hutbesinde geçen "enfâs/ nefesler/canlar" kelimesini şerh ederken nefes ikinci dereceli bir mecazdır. Çünkü nefes/can canlının hem içinde hem de dışında bulunan dilsel lügavî bir hakikattir. Daha sonra örfen yaşam için gerekli havayı içine çekme esnasında içe çekilen/içilen şey için de kullanılmıştır. Buradaki hutbede yakınındaki kişiler tarafından kendisine anbean yudumlatılan kaygı/keder için kullanılmıştır. Bu da ikinci derece bir mecazdır.⁴⁵ Yani mecaz üstüne mecazdır diyebiliriz.

Bu lafızdaki istiare yani ödüncleme, nefes kelimesinin teneffüs edilen havadan mecazi olarak Hz. Ali'nin (ra) yaşadığı kaygı ve tasa anlamına evrilmesinde ikincil bir mecaz ilişkisi rol oynamıştır. Bu kelimedeki anlam aktarımı kişinin ihtiyaç duyduğu hava/nefes anlamından manevi yaşam kaynağı olan "ruh"a kaymıştır. O halde buradaki "nefes" kelimesini tek bir anlamda değil, iki anlamda anlamak gerekir. Buna göre biri "can", diğeri "ruh" anlamında iki nefesten bahsetmek mümkündür. el-Bahrânî'nin yaklaşımına göre istiare iki dereceli mecazın ikinci ayağıdır. el-Hûî ise bu konuyu "جَوَازُ سَبْكِ الْمَجَازِ عَلَى الْمَجَازِ" (mecaz üzerinden mecaz kurmanın cevazı)" adında bağımsız bir konu olarak ele almıştır. el-Hûî bu görüşünü ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) "Esâsü'l-Belâğa" adlı eserinde bir lafızda iki çağrışımın caiz olduğuna dair görüşüne dayandırdığı anlaşılmaktadır. el-Hûî'nin ez-Zemahşerî'den alıntılıyarak cevaz verdiği bu durum, modern dil bilimcilerin "Polysemie/kelimelerin kullanıldıkları farklı kullanımlara göre çeşitli çağrışımlar alabilme potansiyeli" veya "kelimenin farklı çağrışımları ile beraber tedavülde kalabilme gücü"⁴⁶ diye ifade ettikleri şeyin aynısıdır. Buna bağlı olarak kelimenin çağrışımı farklılaştıkça kullanımının artacağı da bir gerçektir.

el-Hûî lafzın çağrışımının değişimini boynuzlu koçların birbirine toslaması örneğiyle açıklar. Benzerlik ilişkisinden dolayı aniden avcının önüne çıkan ve avcıyla burun buruna gelen av için de "toslama" lafzını kullanmıştır. Zira bu teşbihte genellikle boynuzlu olan av hayvanı sanki boynuzlarıyla avcıya toslayacak gibi olmuştur. Böyle bir vaziyete düşmek avcılar için uğursuzluk sayılmıştır. Daha sonra uğursuz kişiler için de toslama tabiri kullanılmıştır.⁴⁷ Bu misalde de görüldüğü üzere metafor böylece katmanlı bir mecaz olmuştur.

⁴⁵ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, 38-39

⁴⁶ Vendryes, *el-Luğa*, 254-256.

⁴⁷ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/54-55; Cenân Nâzım Hamîd, *İntihâcü'l-Belâğa fi Nehci'l-Belâğa*, 31.

Nehcü'l-Belâga yorumcularının değindikleri mecaza neden olan bir diğer durum da çağrışımsal başkalaşım geçirmiş lafızlara temaslarında kendini göstermektedir. Yorumcuların iki konuya odaklandıkları anlaşılmaktadır:

Anlam kaymasının gerçekleştiği ilk asıl/köke dikkat çekmek ve anlam kaymasına yol açan çağrışımsal ilişki türünü açıklamak. Bu, *Nehcü'l-Belâga* şarihlerinin tamamı tarafından ortaya konan bir özelliktir. Bu durum, modern dilciler tarafından lafızların çağrışımsal anlamından çok kök anlamlarına inilmesinin gerekliliği diye ifade edilmiştir. Çünkü dil araştırmacıları lafızların tarihsel köklerine inmeden yapılan çalışmaların arzu edilen sonuçları vermeyeceği kanaatinde dirler. Bu açıdan *Nehcü'l-Belâga* yorumcularından ayrılmaktadırlar. Lafzın aslı ile mevcut çağrışımsal durumun irdelenmesi, araştırmacıya kök ile dal arasındaki manevi bağı kavramaya yarayan bir anlayış zenginliği kazandırır.⁴⁸

Modern dilciler asıl anlamın yan anlamın temeli olduğundan, diğer bir ifadeyle yan anlamlar (mecazlar) bu kök anlam üzerinde dallanıp budaklandığından asli veya kök anlama “temel anlam” veya “merkezi anlam” demişlerdir.⁴⁹ Şarihler, lafzın anlamının bir alandan diğerine taşınmasına yol açan münasebeti anlamaya çalışırken kendilerine kapalı gelen lafızları ancak te’vile başvurarak kavrayabilmişlerdir. Bu duruma es-Sâmarrâî'nin Hz. Ali'nin (ra) yağmur duasında kullandığı “انصاحت” lafzında delalet aşınması var dediği lafız örnek olarak verilebilir.⁵⁰ es-Sâmarrâî, Hz. Ali (ra) “فَد انصاحتُ جبالنا” [(Allâh'ım kuraklık o kadar şiddetli ki) dağlarımız çatladı]” cümlesinde geçen “çatladı/yarıldı (انصاحت)” fiilini irdelerken fiilin asli anlamında kullanıldığını, fiilin delaletleri / çağrışımları arasında “kuruma” ve “çoraklaşma” ile birlikte “çatlama/yarılma” anlamının da olduğunu belirtmiştir. Devamında fiilin anlamındaki bu delali/çağrışımsal değişimin ancak bir “alaka” sayesinde ortaya çıkacağını söyler. es-Sâmarrâî bu alakayı ortaya koymak için te’vile ihtiyaç duymuştur. “Çatladı/yarıldı, yani (susuzluk ve kuraklığın bir sonucu olarak) dağlar kuruyup çoraklaştı” anlamındadır. Nitekim “انصاح” “çatladı” anlamında kullanılmıştır. Çünkü fiilin kökü “yarılmak” manasındadır ve bu anlama (kuraklık) ancak te’vile başvurarak delalet genişlemesi yoluyla ulaşılabilir⁵¹

⁴⁸ John Lines, *Language And Meaning And Context, el-Luğa ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk*, Abbâs Sâdık Vehhâb, (Bağdat: Dâru'ş-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-Âmme, 1987), 35.

⁴⁹ Muhammed el-Mübârak, *Fikhu'l-Luğa ve Hasâisu'l-Arabiyye*, 200.

⁵⁰ eş-Şerif er-Radî, *Nehcü'l-Belâga*, Hutbe, 114, s. 227.

⁵¹ es-Sâmarrâî, *Maa Nehci'l-Belâga - Dirâse ve Mu'cem*, (Ammân, Dâru'l-Fikr, 1987), 236.

4. NEHCÜ'L-BELÂGA'DA MECAZIN NEDEN OLDUĞU ANLAM KAYMALARI VE DEĞİŞİMLER

Nehcü'l-Belâga şarihleri “anlam aktarımı” olarak kavramsallaştırabileceğimiz “نقل المعنى” terimini açıkça ifade etmişlerdir. Mesela “نكس niks/nüks” lafzı, “ok/pay/sehem/hisse” asli anlamından zayıf/hasta kişiler için kullanılmaya başlanmıştır. Burada cansızdan canlıya bir anlam aktarımı vardır. el-Hûf'nin yaklaşımına göre, “niks veya neks”in aslı zayıf paydır/sehemdir. Lafız bu asıldan erkekler arasında zayıf olana aktarılmıştır.⁵²

Sözlük bilimciler “النكس nüks veya niks” lafzın delaletinde meydana gelen bu anlam aktarımını açıklarken “niks/nüks” aslında uç kısmı kırılan, bundan dolayı ters çevrilerek atılan ok olduğunu ifade etmişlerdir. Anlaşılan kırılan ve hasta kişiler de çabuk kırılan, işe yaramaz oka benzetilmiştir. Genellikle hastalığıyla meşhur biri yeniden hastalandığında “kırıldı” fili kullanılarak “istiare-i mekniyye-i tebe'iyye” yapılmıştır. Nitekim günümüzde Türkçede “Hastalığı nüksetti.” şeklinde bir kullanım da vardır. *Nehcü'l-Belâga* şarihlerin çoğu açıkça “نقل المعنى (anlam aktarımı)” terimini kullanmasalar da “الأصل (aslı şuydu)” ifadesiyle kelimenin kökenine bir gönderme yaparken lafızların kendi dönemlerindeki delaleti / çağrışımı için “ثم غلب في (sonra anlamıda baskın geldi)” veya “ثم كثّر في (sonra kullanımıda çoğaldı)”⁵³ ibareleriyle dolaylı olarak anlam aktarımına atıfta bulunmuşlardır.

Nehcü'l-Belâga şarihleri anlam aktarımına ve bu aktarıma neden olan alakalara şerhlerinde yer vererek açıklamışlardır. Bahsettikleri bu alakalardan en öne çıkanı, “evin avlusu” anlamına gelen “العذرة (azira) lafzında görülür. Burada “المُجَاوِزَةُ mücâveret” alakası vardır.⁵⁴ Nitekim “def'i hacet” de “azira” olarak adlandırılmıştır. Çünkü o iş genellikle avlu, ahır vb. kapalı ve güvenli alanlarda yapılır. Bu yüzden aynen “çukur/kuytu yer” anlamına gelen “الغائط (ğâit)” kelimesinde olduğu gibi “avlu” anlamına gelen “azira” kelimesinde de def'i hâcet iması vardır. (Türkçe: Avluya çıkıyorum. Ayakyoluna çıkıyorum). “الحجزة (el-Hucze)” de bu anlama gelebilecek bir diğer kelimedir. Aslı “peştamal bağlanan

⁵² el-Hûf, *Minhâcü'l-Berâa*, 19/385.

⁵³ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehcü'l-Belâga*, thk. Muhammed İbrâhîm, (Bağdat: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2007), 2/79 vd.

⁵⁴ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehcü'l-Belâga*, 19/119.

kuşak/kemer/uçkur" demektir. Daha sonraları peştamal için de "el-hucze"⁵⁵ denmeye başlanmıştır. Namustan kinaye olarak da kullanılmaktadır. (Türkçe: Beline/uçkuruna sahip çık).

Anlam aktarımına neden olan diğer alaka da "التَّمَاهِ" benzerlik" alakasıdır. "Boynuz" anlamına gelen "صَيَاصِي (sayâsî)" kelimesi "güçlendirme" ve "yoksun bırakma" ortak paydasından dolayı zamanla anlam kayması yoluyla "hisar/kale" için kullanılır olmuştur. Nitekim Hz. Ali (ra) "وَلْتَكُنْ مَقَاتِلَتِكُمْ مِنْ وَجْهِ وَاجِدٍ أَوْ" "Savaşınız tek veya iki taraflı olsun -dağların boynuzlarına kendiniz için gözetleyiciler/nöbetçiler koyun- ki düşmanın size korktuğunuz veya güvendiğiniz yerden gelmesin." demiştir.⁵⁶ Bu örnekte verilen "sayâsî" sözcüğünün aslının "boynuz veya boynuzumsu çıkıntıdır". Benzerlik nasıl ki boynuzlu bir hayvan boynuzlarıyla kendini koruyor, diğer canlılar da ondan sakınıyorsa aynı durum hisar ve kale gibi yerler için de geçerlidir. Zira kaleler (boynuza benzeyene) burçları sayesinde içindekileri koruyan korunaklı yerlerdir. Ayrıca diğer insanlar da ok ve kızgın yağ vb. den dolayı kaleye yaklaşmaktan uzak dururlar. Dolayısıyla şarihler "صَيَاصِي (sayâsî)" kelimesinin "burçlar/kaleler" için ödünç (istiare) alındığını belirtmişlerdir.⁵⁷ Anlam aktarımına neden olan diğer alaka "المُصَاحَبَةُ ayrılmaz olma / eşlik etme" alakasıdır. Zira şarihler "الْحُدَاء (hudâ)" lafzının delaletinin/çağrışımının deve pazarındaki gürültüden çarşı pazarın ayrılmaz olan gürültü patırtıya kaydığını, kelimenin aslının "savaş esnasındaki yoğun uğultu-gürültü" olduğunu ve buradan hareketle çarşı pazardaki güçlü ve yüksek seslere "الْحُدَاء" dendiğini kaydetmişlerdir.⁵⁸ Aslen gür ve kesintisiz sesleri ifade eden bir kelime olan "الْوَعْي (el-vağâ)", ses/gürültü/patırtı/bağırta hiç eksik olmadığı, savaşın ayrılmaz bir parçası olan savaş/harp anlamına doğru kaymıştır.⁵⁹ (Çocukların kendi aralarında yaptıkları gürültülü oyunlar yine "savaş" diye isim-

⁵⁵ el-'Allâme el-Meclisî, *Şerhu Nehci'l-Belâga el-Muktetaf min Bihâri'l-Envâr*, th. Alî Ensâriyân ve Murtedâ Hâcalî Ferd, (Tahrân: Kültür ve İslâmî İrşâd Bakanlığî Yayınları, 1408), 1/208.

⁵⁶ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 4/377

⁵⁷ Hâmid 'Avnî, *el-Minhâcü'l-Vâdih li'l-Belâga*, thk. Tâhâ Abdurraûf, (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2018), 3/318.

⁵⁸ es-Sâmarrâî, *Ma'a Nehci'l-Belâga Dirâse ve Mu'cem*, 124.

⁵⁹ es-Sâmarrâî, *Ma'a Nehci'l-Belâga Dirâse ve Mu'cem*, 126; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (Yy.: Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, 1959), 2/191; el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 2/421; el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 4/71.

lendirilmektedir). Mecaz-ı mürsel alakaları diyebileceğimiz bunlar dışında başka alakalar da vardır.⁶⁰

Nehcü'l-Belâga şerhlerinde somut çağrışımsal alandan soyut çağrışımsal alana veya tam tersi bir anlam geçişinin olduğuna dair pek çok örnek bulmak mümkündür. Ne var ki somuttan soyuta çağrışımsal/delâli geçiş örnekleri, soyuttan somuta geçiş örneklerine nazaran bir hayli fazladır.⁶¹ Bu bilgiler lafızların anlamlarının somut asıllara, köklere dayandığı varsayımını desteklemektedir. Bu bilinen ilk anlamların somut varlıklardan türetildiğine dair modern anlambilimin ulaştığı sonuçlar ile uyumludur. Nitekim somut asıllar bünyelerinde lafzın en kadim anlamlarını barındırırlar. Dilin insanların deneyimlediği şeylere, yer ve zamana bağlı olarak şekillendiğini kabul edecek olursak bu hususta somuttan soyuta doğru bir ivmenin takip ettiğini anlaşılacaktır.⁶²

Somut alandan soyut alana çağrışımsal/delâli bir geçişin olduğunu örnekendirerek açıkça dile getirdiği için el-Bahrânî, (ö. 1186/1772) çağdaşları arasında mümtaz bir konuma sahiptir. el-Bahrânî'ye göre “Nehcü'l-Belâga” terkindeki “النهج (nehc)” lafzında da böyle bir delalet kayması vardır. Nitekim “Nehcü'l-Belâga” ismi, bu kitap için hoş bir istiareddir.⁶³ Çünkü “nehc” somut olarak “üzerinde gidilen yol” demektir ve bu anlamıyla hakikattir. İki arasındaki benzerlik yönü ise “Nasıl ki bir yerden diğerine yol yürüyerek geçiş yapıyorsa aynı durum “Nehcü'l-Belâga” adlı bu kitap için de geçerlidir. Somut olan bu kitap sayesinde zihin hakikatten soyut olan mecaza geçiş yapmaktadır.” der. Buna göre “Nehcü'l-Belâga”, “Belagat Yolculuğu” anlamına gelmekte, “النهج (nehc)” üzerinde yürünen somut yoldan, lafızları anlamaya yarayan söz sanatlarını öğreten soyut yola (belagat kuralları) bir geçiş olmuştur. Yine el-Bahrânî'ye göre “النكتة nüket” lafzında da böyle bir delalet kayması vardır. “Nüket”, “nükte” kelimesinin çoğuludur. el-Bahrânî'nin lafzı, (nükte) aslında bir şeyi bazı kısımları nedeniyle diğerlerinden ayıran bir izdir. Henüz yaş/taze hurmaya da “رطبة مُنْكَنَّة (izli hurma)” denmesi bundandır. Buradan akla hitap eden (makul) söz ve işlerde iz, etki bıraktığı için “nükte” diye adlandırılmış-

⁶⁰ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 11/125.

⁶¹ İbrâhîm Enîs, *Fî'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, (Kahire: Mektebetü'l-Agğlo Mısıriyye, 8. Baskı, 1992), 65; İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, 165; Muhammed el-Mübârak, *Fıkhî'l-Luğa*, 222; İbrâhîm Enîs, “Min Esrâri'l-Luğa”, (Kahire: Mektebetü'l-Anglo el-Mısıriyye, 3. Baskı, 1966), 141.

⁶² Corcî (Georgi) Zeydân, *el-Felsefetü'l-Luğaviyye ve'l-Elfâzu'l-Arabiyye*, (Mısır / Feccâle?: Matbaatü'l-Hilâl, 2. Baskı, 1904), 87/88.

⁶³ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/140.

tır".⁶⁴ el-Bahrânî'ye göre "mesâkîl" "miskâl'in çoğuludur. Önceleri miskal ile altın ve gümüş tartılırdı. Miskal, altın ve gümüşe denk olmak durumundaydı. Sonraları "bir miskal, misk vb." denerek tartılabilen her şey için kullanılabilir kadar kullanım alanı genişlemiştir. En sonunda soyut şeyler ve bunları tartan bir tartı birimi için kullanılmaya başlanmış, hatta "bir miskal fazilet/erdem dendiği bile olmuştur."⁶⁵

el-Hûî anlam aktarımından bahsetmek için "وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غُلْظَةً" (Sizde bir sertlik bulsunlar.)"⁶⁶ ayetini vermektedir. Ayetteki "ğılza" kelimesini istiare yoluyla somut cisimlerin soyuta nakledilmesine örnek olarak vermiştir. Nitekim "الغلظة (ğılza)" sertlik demektir. Dolayısıyla bu kelime "cisimler" için kullanılmaya elverişlidir. Ancak "ğılza", "Büyük ve çok hiddetli anlamında soyut şeyler için de istiare olarak ödünç alınabilir." demekte ve soyut anlamda kullanıma " ثُمَّ نَضَطُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ (Sonra onları sert / kaba bir azaba sürükleriz.)"⁶⁷ ayetini vermektedir.⁶⁸

es-Sâmarrâî, Hz. Ali'nin (ra) "وَلَا تَحْسَبُوا أَحَدًا عَنُ حَاجَتِهِ" [Hiç kimseyi ihtiyacından kesmeyin. (Hiç kimseyi ihtiyacından dolayı geri çevirmeyin.)]" sözünde geçen "الحسم (hasm)" lafzında bu tür bir delalet aktarımını olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁶⁹ Devamında es-Sâmarrâî "الحسم (hasm)" "القطع (kesmek)" demektir. Keskin kılıca "الحسام (hüsâm)" denmesi bundan dolayıdır. Ancak zamanla lafzın delaletinde somut (kesme) anlamından soyut anlama doğru bir kayma olmuştur.⁷⁰ el-Bahrânî soyutun somutun bir dalı olduğunu açıkça beyan etmiştir.⁷¹ Buna göre somut, lafzın aslı yani köküdür; soyut ise fer'i yani dalıdır. Bu, bu tür anlam kaymasını veya anlam aktarımını soyut düşüncenin ilerlemesi ile açıklayan modern anlambilimin onayladığı bir durumdur. Soyut düşünme ne kadar yüksek ve elit olursa, lafızlardan soyut anlamlar çıkarma, türetme ve cümle kurulumunda soyuta güvenme eğilimi o denli artar.⁷² O halde somut anlam, lafzın mecaz yoluyla çeşitli anlamlarının türetildiği kök/orijinal anlamını

⁶⁴ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/126.

⁶⁵ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/124; 1/134; 3/63.

⁶⁶ et-Tevbe, 9/123.

⁶⁷ Lokmân, 31/24.

⁶⁸ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 18/325-326.

⁶⁹ eş-Şerîf er-Radî, *Nehcü'l-Belâga*, 51. Mektup, 565.

⁷⁰ es-Sâmarrâî, *Maa Nehci'l-Belâga*, 129.

⁷¹ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/57

⁷² İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, 161.

temsil eder.⁷³ Lafızların delaletinde meydana gelen bu tür bir anlam aktarımı, lafızların farklılaşabilme yeteneğini yansıtır. İçlerinde saklı, ifade edebilecekleri soyut potansiyellerin neler olduğunu ortaya koyar.⁷⁴ Çünkü mecaz, istiare ve kinaye, kelimeleri durgunluk ve monotonluktan çıkararak onlara canlılık ve aktivite katar.⁷⁵

Şarih el-Bahrânî, lafzın delaleti somut anlam alanından soyuta kaydığını iddia ettiği durumlarda gerek mecaz alakalarını gerekse istiarelerdeki benzerlik yönlerini açıklamaya özen göstermiştir.⁷⁶ el-Bahrânî, lafzın somuttan soyuta doğru bir çağrışım kayması geçirmesine örnek için “الفتاة (kanât)” lafzını vermektedir.⁷⁷ Çünkü “الفتاة (kanât)” somut olan “mızrak” anlamından mecazen soyut olan güç, kuvvet ve hakimiyet anlamına evrilmiştir.⁷⁸ Bu, alakası السببية (sebebiyet) olan bir mürsel mecaz türüdür. Çünkü mızrak ve destek, güç ve egemenlik sebebidir.⁷⁹ Aynı şekilde sebep-müsebbep alakası nedeniyle organ olan göz, el ve dil asli anlamlarından alınmış ve mecazen “göz” bilmek, “el” yardımlaşmak ve “dil” de vaz’u nasihat anlamlarına kaymıştır.⁸⁰ Bu mecaz alakaları arasında endişe ve acının “ölüm” lafzıyla adlandırılmasında olduğu gibi المسببية (müsebbebiyet) alakası da vardır. Bir şeyi, yol açtığı / sebep olduğu şeyin adıyla adlandırmak lugavî mecaz türüne dâhildir.⁸¹ Bu alakalardan bir diğeri “dalmak/batmak” anlamında olduğu gibi “التشابه (benzerlik)” alakasıdır. “Dalmak” hakikatte su vb. sıvı şeylerin içine girmeyi ifade eder. Ancak savaş, kızışıp savaşçıların kendilerini savaşın ortasına attıkları andaki insan hareketliliği ve bunun sonucundaki dalgalanma, büyük bir su kütesine (nehir/göl/deniz) benzetilmiştir.⁸² Bundan sıvı şeyler için kullanılan “dalmak/atmamak” eylemi ödünç/istiare olarak savaş için de kullanılmıştır. Böylece savaş, çatışma, kavg

⁷³ İbrâhîm Enîs, *Fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, 171-172.

⁷⁴ Fâyiz ed-Dâye, *İlmü'd-Delâleti'l-Arabî*, 326.

⁷⁵ Mustafâ Nâsîf, *Nazariyyetü'l-Ma'nâ fi'n-Nakdi'l-Arabî*, (Beyrut: Dâru'l-Endelüs, ts.), 85.

⁷⁶ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 2/74.

⁷⁷ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 2/74.

⁷⁸ el-Meclisî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/145; el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 3/375.

⁷⁹ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 2/210.

⁸⁰ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 2/74; 1/145.

⁸¹ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 13/3.

⁸² el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 2/37.

vb. durumlarda “savaşa dâhil oldu/girdi” anlamında “إِنْغَمَسَ فِي الْحَرْبِ (Savaşa daldı.)” denir.⁸³ Bu ve buna benzer pek çok (mürsel) mecaz alakası verilebilir.⁸⁴

5. *NEHCÜ'L-BELÂGA*'DA MECAZİ OLARAK LAFIZLARIN SOMUT VE SOYUT OLARAK İNCELENMESİ

Nehcü'l-Belâga şarihlerinin ele aldıkları lafızların çoğunun aslı, ister soyuttan somuta isterse de somuttan soyuta geçmiş olsun bilhassa deve ile ilgili olanlar somut bedevi ve çöl yaşamından türetilmiştir. es-Sâmarrâî lafızların delaletinin değişmesinde başta hayvanlar olmak üzere somut varlıklara ve oynadıkları aktif role dikkat çekmektedir. O, “Hayvan ve diğer somut yaratıklar benzerlik veya başka bir alaka nedeniyle Arap diline pek çok malzeme sunmuştur.”⁸⁵ diyerek somut varlıkların lafızların anlamlarının temelini oluşturduğunu teyit etmektedir.

Şarihler lafızların somuttan soyuta geçişine örnek olarak uykusuzluk anlamına gelen “الغرار (ğırar)” kelimesini vermişlerdir.⁸⁶ Ğırar aslında devenin sütünün “az veya hiç olmamasını” ifade etmek için kullanılan somut asıllı bir kelimedir. Zamanla soyut bir kavram olan “uyuyamama/uykusuzluk” için kullanılmaya başlanmıştır. Aynı durum “الإناحة (inâha)” kelimesi için de geçerlidir.⁸⁷ Nitekim soyut “ikamet etmek/oturmak/yaşamak” anlamına gelen kelimenin aslı “somut” bir eylem olan “devenin ıhırılması/yere çöktürülmesi” anlamından türetilmiştir. Karşılıklı oturma anlamında kullanılan “المسافنة (müsâfene)” kelimesinin aslı da “سفنة (sefene)” kelimesidir.⁸⁸ “Sefene” somut “nasır” demektir. Deve vb. hayvanların çöktüklerinde diz vb. yere temas eden uzuvlarında meydana gelen nasırdır. Böylece oturmak/çökmek eylemini ifade için mecazen “nasırlanmak” terimi kullanılır hale gelmiştir.⁸⁹ Yağmur yüklü bulutlara “الدُّلَّح (düllah)” denir. Bu kelimenin aslı “gebeliğinin son evresine girdiği için yavaş yürü-

⁸³ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/127;1/138.

⁸⁴ el-Hafîb el-Kavzîni, Celâlüddîn el-Kazvîni, *el-İdâh fi Ulûmi'l-Belâga*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 277.

⁸⁵ es-Sâmarrâî, *Maa Nehci'l-Belâga*, 110 vd.

⁸⁶ el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 2/255.

⁸⁷ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 6/266.

⁸⁸ Almaany. Erişim: 24.04.2022. <https://www.almaany.com>

⁸⁹ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Kitâbü's-Sihâh fi'l-Luğa ve'l-Ulûm*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı 1987), 502.

yen hayvan" şeklindedir.⁹⁰ Yine modern kullanımda "savaş" anlamına gelen öğütücü "الضروس (azı dişleri)" kelimesinin aslı, kötü huylu dişi deveden gelmektedir.⁹¹ Bir diğer modern kelime olan "الرياضة (riyâda/spor)" tayı "koşturmak-eğitmek" fiilinden alınmıştır.⁹² "المسافة (mesafe)" lafzı uzaklık anlamındadır. Mesafenin aslı toprak vb. şeyi koklamaktır. Bir kişi bir çölde yolunu kaybetse mevcut konumundan ne kadar uzaklaştığını toprağın kokusundan anlamaya çalışırdı. Bu yöntemle uzaklık tahmin etmeye de "koklamak" anlamına gelen "mesafe" adı verilmiştir.⁹³ Ev anlamında kullanılan "el-Mebâe" kelimesinin aslı "devenin dinlenmek için geldiği yer (eğrek)" demektir.⁹⁴ Zamanla soyut kavramlar için de kullanılmıştır. "Zor" anlamına gelen "الصعب (sa'b)" lafzı "ağır iş" demektir. Bunun da aslı "kişinin binerken zorlandığı, ölümle burun buruna geldiği (deve) binek hayvanı" dir.⁹⁵ Bela, musibet ve azap anlamındaki "beliyye" kelimesinin aslı "Cahiliye döneminde sahibi öldükten sonra kabrinin baş ucuna bağlanan, ölünceye kadar ne su ne yiyecek verilen ve öldükten sonra bir çukur kazılarak yırtıcı kuş ve hayvanların parçalaması için içine atılan dişi deve" dir.⁹⁶ Cennete ulaştıran itaat anlamına gelen "النجاة (necât)" kelimesinin aslı⁹⁷, kişinin üzerinde iken bir bela ve musibetten kurtulduğu devedir. İstikrar ve hayatta kalma manasına gelen "bereket" de "الابل بروك" yani "deve yattığında ayaklarını katlayıp karnını yere koyması" dir. Benzerlik yönü her iki durumda da devamlılık vardır.⁹⁸ "Dürtmek, kışkırtmak" anlamına gelen "الحدو (hadv)" kelimesinin aslı, "şarkı eşliğinde deve sürmek" tir. Çünkü şarkı develeri yürümeye teşvik eder.⁹⁹ Yine doluluk ile övünmek anlamında kullanılan "المحافظة (muhafafe)", "الحفل (hafıl)" kelimesinden türetilmiştir. Hafıl ise "devenin memesinin sütle dolması" dir.¹⁰⁰ "الكائفة (kânife)" başkent demektir. Aslı deve barınağı

⁹⁰ el-Meclisî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/285.

⁹¹ es-Sâmarrâî, *Maa Nehci'l-Belâga*, 192.

⁹² es-Sâmarrâî, *Maa Nehci'l-Belâga*, 67.

⁹³ er-Râvendî, *Minhâcü'l-Berâa*, 3/104.

⁹⁴ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 14/252.

⁹⁵ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 16/133.

⁹⁶ Alî b. Zeyd el-Beyhakî Ferîd-i Horasân, *Meâricü Nehci'l-Belâga*, thk. Muhammed Dâniş-pejve, (Kum: Mektebetü Âyetullâh el-Mar'âşî, 1409), 22.

⁹⁷ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 9/240.

⁹⁸ Âyetullâh Muhammed el-Huseynî eş-Şîrâzî, *Tevdîhu Nehci'l-Belâga*, (Dimaşk, Dâru'l-Ulûm, 2002), 3/126.

⁹⁹ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 17/70; el-Bahrânî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*; 1/145 vd; el-Meclisî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 258.

¹⁰⁰ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/47-267.

veya içinde yırtıcı ve yabancılerden korunduğu ağaç/çalı ağıldır.¹⁰¹ “الفصيدة (kaside)” yani şiir, “kasıt” kelimesinden gelmektedir. Aslı “anlam dolu kasten söylenen söz”dür. Somuttan aslı “besili deve” demektir. Benzerlik yönü her ikisinde de (söz ve deve) kasten seçme vardır.¹⁰² “Aklını kaçırmak, çıldırmak” anlamındaki “الوله (veleh)” kelimesi, yavrusunu kaybedip deliye dönmüş dişi deveden türetilmiştir.¹⁰³ Başboş, sahipsiz deve demek olan “السدى (südâ)” sonraları başsız, hükümdarsız insanlar için kullanılmıştır.¹⁰⁴ Araplar “قد انجابت السرائر لأهل البصائر (Sırlar basiret sahiplerine boyun eğer.)” derler. Bunun aslı “انجابت الناقة (devenin sağılmak için boynunu uzatması)” şeklindedir. Buradan mecazen soyut olan “sırlara vakıf olmak” anlamında kullanılmıştır.¹⁰⁵ “القريحة (el-karîha)” seçkin, tercihe şayan görüş anlamındadır. Aslı kuyudan çıkartılan sudur.¹⁰⁶ Helak anlamında kullanılan “الورطة (varta)” kelimesinin aslı “yolu olmayan, kuş uçmaz-kervan geçmez yer”dir.¹⁰⁷ “الوعثاء (va'sâ’)” zorluk anlamına gelir. Aslı içine ayak batan yumuşak kumdur.¹⁰⁸ “Seyahat etmek” anlamında kullanılan “الرحيل (rahîl)” kelimesinin aslı göçebelerin yolculuğa hazırlanırken yanlarına aldıkları yüküdür.¹⁰⁹

Lafızların delaletinin soyuttan somut alem isme doğru kayması. Yine şarihlerin ele alıp irdeledikleri ve yeterince örnekle açıkladıkları bir durumdur.¹¹⁰ Modern dilciler bu anlam geçişini “çağrışımsal açıklığa kavuşturma iradesi” ile ilintilendirmektedirler.¹¹¹ Çünkü lafzın delaletinin soyuttan somuta doğru kaymasında soyut anlamı zihne yaklaştırmak¹¹², anlamın muhatabın içinde daha sağlam ve derin kök salmasını sağlamak gibi birtakım amaçlar güdülmektedir.

¹⁰¹ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 8/296.

¹⁰² el-Beyhakî, *Meâricü Nehci'l-Belâga*, 459

¹⁰³ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/117.

¹⁰⁴ Muhammed Abdo, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/136.

¹⁰⁵ es-Sâmarrâî, *Maa Nehci'l-Belâga*, 117.

¹⁰⁶ er-Râvendî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/384; el-Meclisî, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/142.

¹⁰⁷ <https://kalimmat.com/define/%D9%88%D8%B1%D8%B7%D9%87/> (29 / 04/ 2022).

¹⁰⁸ er-Râvendî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/348; Kutbuddîn el-Beyhakî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/398.

¹⁰⁹ er-Râvendî, *Minhâcü'l-Berâa*, 1/262; Kutbuddîn el-Beyhakî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/294.

¹¹⁰ es-Sâmarrâî, *Maa Nehci'l-Belâga*, 71; 174.

¹¹¹ İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, 160; Kemâl Bişr, *Devru'l-Kelime*, 180.

¹¹² es-Sağîr, *Usûlü'l-Beyâni'l-Arabî fi Dav'i'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Beirut: Dâru'l-Müerrihi'l-Arabî, 1999), 86.

Bundan dolayı çoğunlukla zihinsel algı somut anlamlı görüntülerle temsil edilmektedir.¹¹³

Lafızların çağrışımsal olarak soyuttan soyuta kaydığına dair şarihlerin verdiği örneklerinden biri de “البيغي bağy”¹¹⁴ lafzıdır. Lafzın aslı “haset” anlamına gelmektedir. Sonraları “zalim” zulüm eden de “bağy” kelimesi ile ifade edilmeye başlanmıştır. Halbuki ism-i fail olan “bâğî” doğrudan “zalim” demek değildir, “mevcut otoriteye karşı çıkan veya yol kesen kişi” anlamındadır.¹¹⁵ Burada soyut olan zulüm somut olan otoriteye baş kaldırı, isyan ile ifade edilmiştir. Hiç kuşkusuz bunda manevi bir kavram olan zulmü daha iyi idrak edilmesi için isyan ile somutlaştırmak çabası vardır. Yine “الجزر (cezr)” kelimesinin aslı “bir şeyi kesmek” şeklindedir. Kesimi gelen kurbanlık develerin “الجزور (cezûr)” diye adlandırılmaları bundan dolayıdır.¹¹⁶ Kalp anlamında kullanılan “الجأش (ce’s/çarpıntı)” kelimesinin aslı “ıdırab”dır. “İzdırap” kalp çarpıntısına neden olduğundan “الاضطراب (ıdırab)” diye adlandırılmıştır.¹¹⁷ “Posa/tortu/kalıntı” anlamına gelen “الرنق rank & ranik” kelimesi “bulanık” su anlamında kullanılır. Onun da aslı soyut bir kavram olan “yaşam” demektir. Buradan mecazen yaşamın kaynağı olan tüm sıvı içecekler için kullanılmıştır.¹¹⁸ “Türbe” anlamında kullanılan “الضريح (darîh)” kelimesinin aslı, “kabrin ortasındaki yarık/çatlak” şeklindedir. Birini veya bir şeyi “itmek” anlamına gelen “ضَحَّح (daraha)” fiilinden türetilmiştir. Mecaz-ı mürsel ilişkilerinden hâll-mahal ilişkisinden dolayı bu kelimeyle isimlendirilmiştir. Çünkü ölü oraya itilir.¹¹⁹ Yetim

¹¹³ Ca’fer Bâkır el-Huseynî, *Esâlibü’l-Beyân fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (Kum, Müessesesi-i Bostânî Kitâb, 1387), 650.

¹¹⁴ el-Beyhakî, *Meâricü Nehci’l-Belâga*, 227; er-Râvendî, *Minhâcü’l-Berâa*, 2/372; 2/253; el-Bahrânî, *Şerhu Nehci’l-Belâga*, 4/52-53.

¹¹⁵ Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Hârûn, (ts.: Dâru’l-Fikr, 1079), 1/271-272; Ebu’l-Kâsim el-Huseyn er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müftadât fi Çarîbi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, yy.), 55.

¹¹⁶ [https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%84%D8%AC%D8%B2%D9%88%D8%B1/\(22/05/2022\)](https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%84%D8%AC%D8%B2%D9%88%D8%B1/(22/05/2022)).

¹¹⁷ el-Hâcc eş-Şeyh Muhammed Takıyy et-Tüsterî, *Behcü’s-Sıbâğa fi Şerhu Nehci’l-Belâga*, (Tahran: Dâru Emîr-i Kebîr, 1376), 13/557.

¹¹⁸ [https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%86%D9%82/?c=%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%AC%D9%85+%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D9%8A%D8%B7\(07/05/2022\)](https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%86%D9%82/?c=%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%AC%D9%85+%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D9%8A%D8%B7(07/05/2022))

¹¹⁹ eş-Şîrâzî, *Tavdîhu Nehci’l-Belâga*, 1/316; Muhammed Abdo, *Nehcü’l-Belâga*, 1/188; es-Sâmarrâî, *Maa Nehci’l-Belâga*, 239.

kelimesinin aslı “görmezden gelmek” şeklindedir.¹²⁰ Bundan dolayı ihmal edildiği veya görmezden gelindiği için “yetim” denmiştir. Sözlükler bu aslı manayı zikretmemişler ve örfî manasıyla yetinmişlerdir. Arapların örfünde halktan babasını, hayvanlardan annesini kaybedene “yetim” denir.¹²¹

Nehcü'l-Belâga şarihlerinin “Anlamları soyut alandan bir diğer soyut alana kaymıştır.” dedikleri lafızların bazılarını ele alacak olursak; el-Hûî'nin bahsettiği “şaşkınlık/apıllık” anlamına gelen “السفه” (sefeh) kelimesinde bu tür bir kayma vardır. Yani lafzın soyut olan anlamında diğer bir soyut anlama kayma yaşanmıştır. “Sefeh” kelimesinin aslı her türlü “hafiflik” iken akıl ve tedbirdeki hafifliğe (akılsızlık) doğru bir anlam kayması olmuştur. el-Hûî “ومن يرغب عن ملة” (İbrahim'in dininden kendini bilmezden başka kim yüz çevirir ki!)¹²² ayetinde geçen “sefeh” kelimesini “جهل قدره (Değerini bilmedi.)” olarak yorumlamıştır. Yine el-Hûî'nin bahsettiği “el-ğayy” kelimesi, bozuk inançtan kaynaklanan “cehalet” anlamundayken, “dalalet ve batıla saplanmak” anlamında kayma yaşanan bir başka lafızdır.¹²³

el-Hûî, “فسوف يلقون غيا” (Onlar bir sapkınlık (azap) ile karşı karşıya kalacaklar.)¹²⁴ ayetini aynen yukarıdaki gibi “dalalet ve batıla saplanmak” olarak açıklamıştır. “Ğayy”, “azap” demektir. Burada mecaz-ı mürsel alakalarından müsebbebiyet vardır.¹²⁵ Bundan dolayı azaba sebep olan küfre saplanma, batma anlamına gelen “الغي (el-ğayy)” zikredilmiş; bunun sonucu olan “azap” kastedilmiştir.¹²⁶

Şarihlerin “Anlamları soyut çağrışım alandan somut çağrışım alanına geçmiştir.” diye verdikleri örneklerin sözlüklerin verdikleri bilgilere göre somut asılları vardır.¹²⁷ Mesela şarihlerin soyut olarak ele aldığı “apıllık” kelimesinin aslı somuttur. Bu soyut aslı Arapların rüzgâr yön değiştirdiğinde “تسفتت الريح (Rüzgâr döndü.)” deyiminde bulmaktayız. Yine birini aldattığında “تَسَقَّطْتُ فُلَانًا عَنْ

¹²⁰ et-Tüsterî, *Behcü's-Sibâğa*, 11/77.

¹²¹ İbn Fâris, *Mu'cemü Makâyisi'l-Luğa*, 6/154.

¹²² el-Bakara, 2/130; Ebu'l-Kâsim Cârullâh Mahmûd b. Umar ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Halîl Me'mûn Şihâ, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, 2009, (30 cüz bir kapak altında)), 2/97.

¹²³ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 3/211.

¹²⁴ Meryem, 19/59.

¹²⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 16/641.

¹²⁶ el-Hûî, *Minhâcü'l-Berâa*, 19/381.

¹²⁷ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, 3/79.

مَالِهِ (Falanca'yı malından çevirdim.)" der. Sanki sen onu somut anlamda eğip bükmüşsündür. er-Râvendî (ö. 573/1178) "Sefeh", hilm (aklı başında olmak)" ifadesinin zıddıdır. Aslı "hafiflik ve sallama/sarsma"dır. Bundan dolayı Araplar "رُزْغَارَ الشَّجَرِ تَسْفَهَتْ رِيحُ الشَّجَرِ (Rüzgâr ağacı salladı/eğdi.)" sözüyle lafzın somut aslına ima yollu göndermede bulunmuştur.¹²⁸ Şarih er-Râvendî devamında "الغَيَّ (ğayy)" kelimesinin, "inançsızlık" anlamındaki "cehalet" olduğunu söyler. Aslı toz, bulut, gölge gibi örten karartılı şeyler için kullanılan somut anlamlı bir lafızdır. Araplar "كَافِيًا فَالْفُؤْمُ فَوْقَ رَأْسِ فَلَانٍ بِالسُّيُوفِ (Kavim falancanın kellesine kılıçla çullandı/üşüştü.)" derler. Sanki kılıçlarıyla onu gölgelemişlerdir. "وَقَعَ الْقَوْمُ فِي أُغْوِيَةٍ (Kavim bir tuzağa (karartı) düştü.)" dediklerinde "Sonu kestirilemez, öngörülemez bir belaya düşer oldular" anlamına gelir.¹²⁹

"Sınırı aşmak, zulüm etmek" anlamında kullanılan "bağy" kelimesinin aslı da somuttur. Araplar yara depreştiğinde "بَعَى الْجُرْحُ (Yara azdı.)" derler. Çünkü yaradaki iltihap/enfeksiyon sanki üstteki kabuğun dışına çıkarak sınırı aşmıştır.¹³⁰ Şarihlerin lafzın aslının "kesmek" anlamına geldiğini ifade etikleri "cezr" kelimesinin somut aslı vardır. "الجزرة (cezera)" kelimesi "kesimi gelen koyun" demektir.¹³¹ Aynı durum "ızdırıp, sıkıntı" anlamından türetildiğini söyledikleri "ce's" kelimesi için de geçerlidir. Sözlüklerde bu lafız için somut bir asıl zikretmektedirler. Bu da suyun kaynaması ve fokurdamasıdır.¹³² "Türbe" anlamında kullanılan "الضريح (darîh)" lafzı için sözlükler, "فرس ضروح (gergin kısrağ)" ve "قوس ضروح (gergin yay)" isimlerinden alıntılar yaparak "الضريح (darîh)" kelimesinin aslının somut olduğunu beyan etmektedir.¹³³

Şarihlerin "Soyut asılları vardır." diyerek örnek verdikleri lafızları irdeleyecek olursak, hakikatte bu lafızlar asıllarına dikkat edilmeden söylenmiş "genel anlama" delalet eden kapsayıcı lafızlardır. Sözcüklerin çağrışımsal asıllarının birden fazla oluşunun arkasında belirli bir anlama sahip sözcüklerin lügavî / dilsel kullanımlarının ardışıklığı yatmaktadır. Lafızların sürekli anlamlarını yenilemesi, dilin daima taze ve diri kalan bir oluşum olduğunu gösteren bir durumdur.¹³⁴ Lafızlardaki çağrışım aktarımı genellikle kademeli bir biçimde

¹²⁸ er-Râvendî, *Minhâcü'l-Berâa*, 2/267.

¹²⁹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, 7/399.

¹³⁰ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, 1/272.

¹³¹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, 1/456.

¹³² İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, 1/499.

¹³³ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, 3/400.

¹³⁴ Geniş bilgi için bkz. el-Meseddî, *Kâmûsü'l-Lisâniyyât*, 43-44.

gerçekleşmektedir. Bu durumda belirli bir süre iki göstergede (soyut-somut, somut-somut veya somut-soyut) aynı anda yaygın olarak kullanılır. Somut çağrışımlı somut çağrışımlı lafızlar arasında yer alır. Aynı zamanda, soyut çağrışımlı lafızlar arasında da zikredilebilir. Bu da yine hiç kimseye tuhaf gelmez. Böyle durumlarda yani lafzın hakikat mi, mecaz mı olduğunun bilinemediği hallerde “Bunlardan biri asıl (kök), diğeri fer’dir (dal)” deme olanağımız yoktur. Çünkü aralarında bilinen bir hakikat mecaz ilişkisi gerçekleşmemiştir ki biz bu iki çağrışımdan biri için hakikat, diğeri için mecaz diyebilelim.¹³⁵ Lafzın yeni anlamıyla insanlar arasında sık kullanılıp yaygınlaşmasından sonra bu yeni manaya delaleti mecaz değil, hakikat olur.¹³⁶ Yani lafzın mecaz bile olsa belirli bir anlamda kullanımı arttıkça aynı lafza birden fazla soyut hakikat eklenir. Böylece lafzın birden fazla çağrışımsal yani delâlî aslı olur.¹³⁷ Bu durumu şarihlerin “Soyut aslı vardır.” diye belirttikleri “الفجور” (fücur) kelimesiyle açıklığa kavuşturmak mümkündür. Fücür doğru olandan (eğriye doğru) meyletmek, sapmaktır. Şarihlerin “الفجور” (fücur) lafzının soyut aslı olduğu iddia etmeleri ve iddialarına dayanak için getirdikleri Lebîd’in beytini inceleyebiliriz:

أَخْرَتَ فَالْكَفْلُ فَاجِرٌ غَلِيظًا وَإِنْ تَعَسَى مِنْهَا مَقْدَمًا تَتَقَدَّمُ فَإِنْ

[At veya deve bineğin önüne geçsen, sert bir karşılık görürsün. Geri kalsan (arka tarafa binsen) eyer yamulur (düşersin)]. Yani binilmez deli dolu bir hayvandır. (Lebîd, amcasına samimiyetsiz, gönülsüz bir iş yaparsan deli dolu bir deveye binip de üzerinde duramayan bir binici gibi olursun. Çünkü her iki binicinin de ayakları devenin semer veya eyerine dolaşmıştır. Yükün ön tarafına binse zor bir yerdir duramaz. Yükün arkasına binse –ki buna kifl/eyer denir– hayvan eyeri meylettirir. Yolcuyu yere çalar.) beytinde facir soyut bir lafız olup daha sonra zinakâr kadın ve erkek için somut olarak kullanılmıştır. Yani sözcük soyuttan somuta doğru delâlî çağrışımsal bir kayma yaşamıştır.¹³⁸ Ne var ki İbn Faris bu yaklaşımın aksine facir kelimesinin somut olan aslını, kullanım etkisiyle meydana gelen ardışık anlam kayması ile açıklamıştır. Ona göre fecr’in anlamı genel bir asıldan ortaya çıkmıştır. Bu genel asıl “التفتيح في الشيء” (bir şeydeki açılma)” anlamına gelir. Bu genel asıldan sabahleyin karanlığın açılması anlamında çokça kullanıldığı için “focr” dendiğini, her türlü günah ve masiyete

¹³⁵ Muhammed el-Mübârak, *Fıkhü'l-Luğa*, 221.

¹³⁶ Muhammed el-Mübârak, *Fıkhü'l-Luğa*, 221; İbrâhîm Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, 130.

¹³⁷ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 11/67.

¹³⁸ Abdulkâdir İbn 'Umar el-Bağdâdî, *Hızânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbü Lisâni'l-Arab*, thk. Muhammed Nebîl Tarîfî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 7/86 vd.

dalma/açılmanın bir “fücûr/açılım” olduğunu, bunu yapan kişinin de (ism-i fâil) “fâcir (açılan)” olarak adlandırıldığını beyan etmektedir.¹³⁹ Daha sonra fâcirin “günahkâr” anlamında uzun süre kullanılmasından dolayı, haktan sapan herkes facir diye adlandırılmıştır. Lafızların asılları kullanımlarının bir sonucu olarak lafızları takip eden delâli/çağrışımsal hakikatlerdir. Hakiki anlam, kelimenin asli/orijinal anlamıdır. Bu nedenle lafızların çağrışımsal asıllarına ilişkin söylenebilecek yegâne söz, somut veya soyut lafızda hangi anlamlar dallanıp budaklandığını sayıp dökmektir. Bunun dışındaki sözler spekülâtif birer yorum olmaktan öteye gidemeyecektir.

6. SONUÇ

Nehcü'l-Belâga'da mecazı ele aldığımız bu çalışma bir kez daha ortaya koymuştur ki yeryüzündeki yaşayan tüm diller yapısal ve anlamsal bir takım değişim, gelişim ve başkalaşıma maruz kalmaktadır. Bu değişim ve dönüşümden Kur'ân-ı Kerîm'in dili olan Arapça da nasibini almıştır. Bunda hiç kuşkusuz Çin'den Endülü's'e kadar geniş bir coğrafyaya yayılan İslam medeniyetinin de etkisi vardır. Nitekim her daim işlenen medeniyet dili aynı zamanda yerel halkların kendi hançeresinin izlerini taşır. Bu bağlamda bazı coğrafyalarda kendilerine telaffuzu kolay gelen bazı kelimelerin yaygınlaşıp eş anlamlısı veya yakın anlamlısının daha farklı coğrafyalarda vatan bulmasının nedeni de bu farklılıktır. O yörelerin halkları Arapça sözcükleri Arap dilinde olmayan farklı anlamlarda kullandıkları, lafızlara yeni anlamlar yükledikleri, bu sayede lafzın anlamının genişlediği veya diğer anlamlarını bertaraf ederek lafzı belirli bir anlamda kullanmalarından kaynaklanan lafzın anlam daralmasına maruz kaldığı bilinen bir diğer gerçektir. Anlam kayması genel başlığı altında ele alınan bu olgu şüphesiz Arap dilinde de vardır.

İşte biz bu çalışmamızda diğer dillerin de yaşadığı anlam kayması olgusunu *Nehcü'l-Belâga* lafızları üzerinde tatbik ettik. Bunun sonucu olarak lafızların somut asıllardan türeyip soyuta doğru kayan bir çağrışım eğrisi izlediği anlaşılmaktadır. Nitekim bugün kullanılan pek çok soyut ifadenin aslı ya deve ile ilgilidir veya Arapların çöl yaşantısında karşılaştıkları canlı-cansız, somut-soyut varlıkları ifade etmek için kullanılan lafızlardır. Bu bulgu “Her şey somuttan soyuta doğru bir gelişim izledi.” diyen modern dil bilimin görüşüyle de tutarlıdır. Her ne kadar *Nehcü'l-Belâga* şarihleri “Asılları soyut olduğu halde

¹³⁹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, 4/475.

günümüzde somut anlamlı kelimeler için kullanılan lafızlar vardır." deseler de bu görüşe fazla itibar etmemek gerekir. Zira düşünme somuttan soyuta doğru gelişim göstermiştir. Bunda hiç kuşkusuz en önemli faktör dil/kelime olmuştur. Kelime türetimi de somuttan soyuta gerçekleşmiştir. Nitekim olmayanın (soyut şey) adı da olmaz.

Belagat ilmi açısından önemli bir kaynak kabul edilen *Nehcü'l-Belâga*'da bazı lafızlarda zaman içinde meydana gelen belâğî değişimler ve bunların tespiti, modern çağa yakın iki şarih el-Bahrânî ve el-Hûî tarafından yapılmıştır. Bu iki yorumcunun tespit ettiği ve günümüz modern anlam bilimcilerinin de teyit edilen "delalî" değişimleri üç grupta toplamak mümkündür.

Bu değişiklikleri *Nehcü'l-Belâga* lafızlarında meydana gelen anlam kaymaları, lafızların anlamlarında görülen daralma veya genişleme ve lafzın bir duyu alanından (somut-soyut veya tersi) diğerine kayması şeklinde karşımıza çıkan değişiklikler olarak ifade etmek mümkündür.

Lafızların anlamlarının değişmesinde, daralıp genişlemesinde ve somut-soyut alanlarda meydana gelen "delalî/çağrışımsal" kaymalarda mecaz önemli bir rol oynamaktadır. Mecaz deyince de doğrudan veya dolaylı aklımıza (dilsel mecaz) mecaz-ı lügavî, istiare ve kinaye gelmektedir. Yani mecazi olarak kendi anlamının dışında kullanılan sözcük bu üç nedene bina edilmiştir.

Lafızların hangisinin hakikat hangisinin mecaz olduğunun tespitine dair modern dil ve belagat bilginleri ilk vaz'da kullanılan anlamın dışında kullanılan her bir lafız için mecaz demişlerdir. Eski alimler -özellikle de iki *Nehcü'l-Belâga* yorumcusu- lafızların ilk vaz'daki aslına bakılmaksızın "kendisiyle karşılıklı anlaşma sağlandığı" anlamda kullanılan lafızların "hakikat" olduğu, bunun dışındaki lafızların ise "mecaz" olduğu savunulmaktadır.

Tespit ettiğimiz bir diğer husus, uzun süre tedavülde kalan mecazların hakikate hamledilmesinin gerekliliği konusudur. Belirli bir anlamda kullanılan mecazın kullanıldığı anlamda hakikate dönüştüğü günümüz dil bilimcileri tarafından da kabul edilmektedir. Hakikat olsun mecaz olsun dili yaşatan ve koruyan kullanım sıklığıdır. Kullanılmayan lafız "hakikat bile olsa" zamanla unutulacaktır. Unutulduktan sonra ilk vaz'daki anlamın da kullanılsa bile mecaz sayılacaktır. Buna karşın mecazi anlamı olduğu halde çok kullanılan lafız belirli bir süre sonra hakikate katılacaktır. Aslı kullanılmadığı için unutulacaktır. Bu durum hakikat-mecaz sarmalına hatta bir tür kısır döngüye bile neden olabilecektir.

Son olarak lafzı mecazi anlamda kullanmaya sevk eden mecazdır. Her lafzın mecazi anlamda kullanımı gelişi güzel olmayıp birtakım kurallara bağlıdır. Dolayısıyla lafzın hakiki anlamından mecazi anlama nakledildiği durumlarda her iki anlam arasında bir “bağ/ilgi/alaka”nın olması gerekir. Bu alaka benzerlik ise sanat teşbihtir. Benzerlerden biri düşürülmüş ise söz konusu mecaz sanatı “istiare”dir. Benzerlik değil de fiziki yakınlık nedeni ile lafız başka anlamda kullanılıyor ise söz sanatı “mecaz-ı mürsel”dir. Lafzı hakiki anlamını içine alacak şekilde “kinevî/gizli” bir amaç için söylüyorsak söz sanatı “kinaye” olur. Teşbih dışındaki bu üç halde lafız mecazi olarak (asli anlamının dışında) kullanılmıştır.

Sözün özü hem hakikat hem de mecaz esasında izafi kavramlardır. Bugün anlamından hiç kuşku duymadığımız pek çok kelime ve kavram tarihinde başka çağrışımları olan dönün mecazlarıdır. Bugün hakikat olarak kullandığımız kavram ve sözcükler yarın farklı bir anlama delalet edebileceklerdir. Yarın lafzın hangi anlama kayacağını şimdiden kestirmek zordur. Bunu biraz da dili kullananların tavrı, artı dilin başat dil olup olmayacağı belirleyecektir.

7. KAYNAKÇA

- Abdulhamîd, Şâkir. *el-Üsüsü'n-Nefsiyye li'l-İbdâ'i'l-Edebî*, İskenderiyye: Dirâsât Edebiyye, el-Hey'etü li'l-Menşûrâtî'l-Âmme bi'l-İskenderiyye, ts.
- Allâme el-Meclisî. *Şerhu Nehci'l-Belâga el-Muktetaf min Bihâri'l-Envâr*, thk. Alî Ensâriyân ve Murtazâ Hâcalî Ferd, Tahran: Kültür ve İslâmî İrşâd Bakanlığı Yayınları, 1408.
- Almaany. Erişim: 24/04/2022. <https://www.almaany.com>
- Âmidî, Alî b. Muhammed el-. *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdurrazzâk Afîfî, Riyad: Dâru's-Samî'î, 2003.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hassen b. Abdillâh b. Sehl b el-Askerî. *Kitâbü's-Sinâateyn el-Kitâbeti ve's-Şi'r*, thk. Alî Muhammed en-Necâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Yy: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2. Baskı, ts.
- Atîk, Abdulazîz. *İlmü'l-Beyân*, Beyrut: Dâru'n-Nahda el-Arabiyye, 1985.
- Avnî, Hâmid. *el-Minhâcü'l-Vâdih li'l-Belâga*, thk. Tâhâ Abdurraûf, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2018.
- Bağdâdî, Abdulkâdir İbn 'Umar el-. *Hızânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbü Lisâni'l-Arab*, thk. Muhammed Nebîl Tarîfî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Bahrânî, Kemâlüddîn Meysem b. Alî b. Meysem el-Muallâ el-. *Şerhu Nehci'l-Belâga*, Tahran: Defter-i Neşr-i Kitâb, 1959.

- Beydâvî, Nâsıruddîn Abdullah b. 'Umar el-. *Nihâyetü's-Sûl fi Şerhı Minhâci'l-Uşûl*, thk. Muhammed Bahît el-Mutî'î, Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1924.
- Beyhakî, Alî b. Zeyd Ferîd-i Horasân el-. *Meâricü Nehci'l-Belâga*, thk. Muhammed Dâniş-pejve, Kum: Mektebe-i Âyetullâh el-Mar'aşî, 1988.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-. *Kitâbü's-Sihâh fi'l-Luğa ve'l-Ulûm*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı 1987.
- Cürcânî, Abdulkâhîr el-. *Esrâru'l-Belâga fi İlmi'l-Beyân*, thk. es-Seyyid Reşîd Ridâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Cürcânî, Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.
- Dâye, Fâyiz ed-. *'İlmü'd-Delâleti'l-Arabî en-Nazariyyetü ve't-Tatbîk*, Dimaşk: Mektebetü'l-Esed/Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, 1996.
- De Saussure, Ferdinand. *Cours de linguistique générale*, İlmü'l-Luğa el-Âm, trc, Yu'îl Yûsuf Azîz, Bağdat: Daru Âfâk Arabiyye, 1985.
- De Saussure, Ferdinand. *Genel Dilbilim Dersleri I*, Ankara: TDK Yayınları, 1980.
- Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-. *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire: Mektebetü't-Türâs, 1983.
- Durmuş, İsmail. "*Nehcü'l-Belâga*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2006. 32/538-540.
- Ebû Üde, Üde Halîl. *et-Tetavvuru'd-Delâli beyne Luğati's-Şi'r ve Luğati'l-Kur'ân*, ez-Zerkâ': Mektebetü'l-Menâr, 1985.
- Ebu'l-Bekâ ed-Demîrî, Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsa b. İsâ b. Alî ed-Demîrî eş-Şâfiî. *Hâyâtü'l-Hayevâni'l-Kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Baskı, 2004.
- Ebu'l-Huseyn, Muhammed b. Alî, b. et-Tayyib el-Basrî el-Mu'tezilî. *Kitâbu'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, Muhammed Hamîdullâh, Dimaşk: el-Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, 1964.
- Enîs, İbrâhîm. *Delâletü'l-Elfâz*, Kahire: Mektebetü'l-Anglo el-Mısıriyye, 3. Baskı, 1976.
- Enîs, İbrâhîm. *Fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Kahire: Mektebetü'l-Agglo Mısıriyye, 8. Baskı, 1992.
- Enîs, İbrâhîm. *Min Esrâri'l-Luğa*, Kahire: Mektebetü'l-Anglo el-Mısıriyye, 3. Baskı, 1966.
- et-Tabâna, Bedevî. *el-Beyânü'l-Arabî Dirâsetün Târîhiyye Fenniyye fi Usûli Belâgati'l-Arabiyye*, Kahire: Mektebetü Anglo el-Mısıriyye, 2. Baskı, 1958.
- Fikir Kazanı. Erişim: 20/05/2022. <https://fikirkazani.com>
- Ğıcâtî, Abdusselâm. *Eşkâlü't-Tatavvuri'd-Delâli*, Kostantîne/Cezâyir, Mantûrî Üniversite-si: ts.
- Hamîd, Cenân Nâzım. "*Delâlatü'l-Mecâzi'l-Luğavî fi Nehci'l-Belâga*", *el-Amîd Dergisi*, el-Mustansiriyye Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili Bölümü, sayı, 6, yıl 2013.

- Hammâd, Ahmed Abdurrahmân. *'Avâmili'ü't-Tetavvuri'l-Luğavî*, Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1983.
- Hammûde, Tâhir Süleymân. *Dirâsetü'l-Ma'nâ 'Inde'l-Usûliyyîn*, Yy: Dâru'l-Cemîl, trs.
- Hassân, Temmâm. *el-Luğatü'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, Dâru'l-Beydâ/Kazablanka: Dâru's-Sekâfe, 1994.
- Hassân, Temmâm. *el-Usûl- Dirâsâtün Ebistemôlôciyye li'l-Fikri'l-Luğavî Inde'l-Arab*, Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 2000.
- Hâşimî, Ahmed el-. *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Windsor: Müesetü'l-Hindâvî CIC, 2017.
- Huseynî, Ca'fer Bâkır el-. *Esâlibü'l-Beyân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kum: Müessese-i Bostân-i Kitâb, 1967.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân el-Mevsîlî. *es-Sâhibiyyü fi Fıkhı'l-Luğati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arabi fi Kelâmihâ*, thk. Umar Fârûk et-Tabbâ, Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1993.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân. *el-Hasâis*, Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 4. Baskı, 1986.
- İbn Ebî'l-Hadîd, Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî. *Şerhu Nehci'l-Belâga*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: Dâru İhyâ'î'l-Kütübi'l-Arabî, 2. Baskı, 1976.
- İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, thk. Muhammed İbrâhîm, Bağdat: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2007.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ. *Mu'cemü Makâyîsi'l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Hârûn, Yy: Dâru'l-Fikr, 1079.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsim el-Huseyn er-Râğîb el-. *el-Müftadât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Kaddûr, Ahmed Muhammed. *"fi'd-Delâle ve't-Tetavvuri'd-Delâli"*, *Ürdün Arap Dil Kurumu Dergisi*, Sayı, 36, Yıl, 13. 1989.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-. *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl fi İhtiyâri'l-Mahsûl fi'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.
- Kassâb, Velîd. *et-Türâsü'n-Nakdî ve'l-Belâğî li'l-Mu'tezile*, Devha: Dâru's-Sekâfe, 1985.
- Kazvînî, Celâlüddîn el-Hatîb el-Kavzînî el-. *el-İdâh fi Ulûmi'l-Belâga*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Lines, John. *Language And Meaning And Context*, el-Luğa ve'l-Ma'nâ ve's-Siyâk, Abbâs Sâdık Vehhâb, Bağdat: Dâru'ş-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-Âmme, 1987.
- Matlûb. Ahmed, Kâmil Hasen el-Basîr. *el-Belâga ve't-Tatbîk*, Bağdat: Vizâratü't-Ta'lîmi'l-Âlî ve'l-Bahsi'l-İlmî, 2. Baskı, 1999.
- Meseddî, Abdüsselâm el-. *et-Tefkîru'l-Lisânî fi'l-Hadâratil-Arabiyye*, Trablus/Libya: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2. Baskı, 1986.

- Meseddî, Abdüsselâm el-. *Kâmûsu'l-Lisâniyyât*, Trablus/Libya: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, ts.
- Muhammed, Sâmih 'Abdüsselâm. el-Hakîka ve Delâletü'l-Lafz, Erişim: 28. 02. 2022, <https://www.alukah.net/sharia/1048/74290/>
- Mübâarak, Mâzin el-. *Nahve Va'y Luğavi*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979.
- Mübâarak, Muhammed el-. *Fıkhı'l-Luğa ve Hasâisu'l-Arabiyye*, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1964.
- Palmer. F. R. *Semantics, İlmü'd-Delâle*, İtâr Cedîd, trc. Sabrî İbrâhîm Seyyid, İskenderiyye, Dâru'l-Ma'rife, 1995.
- Radî, eş-Şerîf er-. *Nehcü'l-Belâga*, thk. Şeyh Kays Behcet el-Attâr, Tahran: Müessesetü'r-Râfid li'l-Matbûât, 2010.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. 'Umar b. el-Huseyn er-. *el-Mahsûl fi 'İlmi'l-Uşûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alevânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, 1992.
- Rûmî, Fahd b. 'Abdirramân b. Süleymân er-. *Dirâsât fi 'Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyad: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 4. Baskı, 2005.
- Sağîr, Muhammed Huseyn Alî es-. *Mecâzü'l-Kur'ân, Hasâisuhu'l-Fenniyye ve Belâgatühü'l-Arabiyye*, Beyrut: Dâru'l-Müerrihi'l-Arabî, 1999.
- Sağîr, Muhammed Huseyn Alî es-. *Usûlü'l-Beyâni'l-Arabî fi Dav'i'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru'l-Müerrihi'l-Arabî, 1999.
- Sâlih, Subhî İbrâhîm. *Dirâsât fi Fıkhı'l-Luğa*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1960.
- Sâmarrâî, İbrâhîm es-. *Maa Nehci'l-Belâga - Dirâse ve Mu'cem*, Ammân: Dâru'l-Fikr, 1987.
- Semarrâî, İbrâhîm es-. *et-Tetavvuru'l-Luğavî et-Târîhî*, Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 2. Baskı, 1981.
- Süyûtî, Abdurrahmân Celâlüddîn es-. *el-Müzhir fi Ulûmi'l-Luğa ve envâ'ihâ*, thk. Muhammed Ahmed Câdel'l-Mevlâ Bek, Alî Muhammed en-Necâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: Menşûrâti'l-Mektebeti'l-Asriyye" 1987
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân Ebû Bekr es-. *Mu'terakü'l-Akrân fi İcâzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şemsüddîn, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî eş-. *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakkı min 'İlmi'l-Uşûl*, thk. Ebû Hafs Sâmî İbnü'l-Arabî el-Eserî, Riyâd: Dâru'l-Fadîle, 2000.
- Şîrâzî, Âyetullâh Muhammed el-Huseynî eş-. *Tavdîhu Nehci'l-Belâga*, Dimaşk: Dâru'l-Ulûm, 2002.
- Tehânevî, Muhammed Alî et-. *Mevsûatü Keşşâfi'l-İstîlâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk: Alî Dehrûc, Abdullâh el-Hâlidî ve Corc Zînâtî, Beyrut: Mektebetü Lübnân-Nâşîrûn, ts.
- Tüsterî, el-Hâcc eş-Şeyh Muhammed Takıyy et-. *Behcü's-Sibâğa fi Şerhu Nehci'l-Belâga*, Tahran: Dâr-ı Emîr-i Kebîr, 1956.
- Ullmann, Stephen. *Words and Their Use*, Devru'l-Kelime fi'l-Luğa, trc. Kemâl Bişr, Kahire: Mehtebetü'ş-Şebâb, ts.

- Umar, Ahmed Muhtâr, *İlmü'd-Delâle*, Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 5. Baskı, 1998.
- Vendryes, Joseph. *el-Luğa*, trc. Abdulhamîd ed-Devâhîlî ve Muhammed el-Kassâs, Kahire: Mektebetü'l-Anglo el-Misriyye, ts.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsim Cârullâh Mahmûd b. Umar ez-. *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Halîl Me'mûn Şihâ, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, 2009.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır ez-. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyye & Dâru'l-Ma'rife, 1957.
- Zeydân, Georgi (Corcî). *el-Felsefetü'l-Luğaviyye ve'l-Elfâzu'l-Arabiyye*, Kahire: Matbaatü'l-Hilâl, 2. Baskı, 1904.
- Zwîn, Alî. *Menhecü'l-Bahsi'l-Luğavî beyne't-Türâs ve 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîs*, Bağdat: Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfiyye el-Âmme, Âfâk Silsiletü Kütüb Şehriyye, 1986.