

Arap Dili ve Belagatinde Hakikat-Mecâz Kavramları Üzerine Bir İnceleme

(A Study on The Concepts of Truth and Metaphor in Arabic Language and Rhetoric)

Şule AĞAÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi Assist Professor, Yalova University
İslami İlimler Fakültesi Faculty of Islamic Sciences
Arap Dili ve Belagati Arabic Language and Literature
Yalova | Türkiye Yalova | Türkiye
suleagac30@gmail.com orcid.org/0000-0002-5867-2374

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article
Geliş Tarihi | 13/Ocak/2024 Received | 13/January /2024
Kabul Tarihi | 10/Haziran /2024 Accepted | 10/June/2024
Yayın Tarihi | 30/Haziran/2024 Published | 30/June/2024

Atıf | Cite as:

AĞAÇ, Şule. "Arap Dili ve Belagatinde Hakikat-Mecâz Kavramları Üzerine Bir İnceleme [A Study on The Concepts of Truth and Metaphor in Arabic Language and Rhetoric]". Tokat İlmîyat Dergisi 12/1 (Haziran | June 2024), 66-87.

<https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1419427>

İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article has been scanned by iTenticate and no plagiarism has been detected.

Copyright © Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



A Study on The Concepts of Truth and Metaphor in Arabic Language and Rhetoric

Abstract: Various figures of speech have been created in all language to express the purpose more healthily and effectively. One of these figures of speech is undoubtedly the concepts of truth and metaphor. These concepts are present in all languages in general and are one of the most prominent subjects of the Arabic language they are also important and form the basis of many literary arts. However, the Arabic language, like all other languages, contains great riches and weaknesses within itself. While this great wealth is the breadth of the vocabulary, its weakness is that it lacks concepts and words that appeal to every emotion and thought of human beings. The Arabic language compensates for his weakness with some artistic expressions. The most basic of these creative expressions are, of course. Two opposing but complementary concepts, which are the concepts of “truth” and “metaphor”, which are the subject of our article.

As a matter of fact, when we consider that the Holy Quran is a book sent down to the Arabic language, it will be understood how important the concepts of truth and metaphor are in understanding the Holy Quran. However, verses containing metaphors have caused some controversy in history and today. For some, the verse expresses metaphor, and for others, it may express truth. For example; In the linguistic tradition, there have been those who claimed that metaphor does not exist in the Holy Quran since it means that it is a lie because it constitutes the opposite of the concept of truth, and since lies can not be included in the Holy Quran. In our study, we tried to negate these views with the examples we brought from the Holy Quran of truth and metaphor. It should be known that, apart from the true meanings of the verses of the Holy Quran, there are many meanings intended by our Lord. These meanings are just one reason the Holy Quran is universal. This being the case, these two concepts must be understood correctly in order to determine whether the expressions in the Holy Quran are literal or figurative. Therefore, these two concepts are of great importance as they fall into the research field of both linguistics and tafsir sciences. However, despite their importance, truth and metaphor are perhaps the two concepts that are least understood and whose subheadings are the most confusing. It is divided into different subheadings both in the classical and modern periods. In this study, the subheadings of the concepts of metaphor and truth in the classical period are discussed in detail and their importance in the Arabic language and rhetoric is revealed. In this sense, it should be known that the Holy Quran contains many verses containing these two concepts. In order to better understand these verses, the importance of understanding the terms “metaphor” and “reality” has been revealed in our article. Because the concepts of truth and metaphor have a structure that is unfortunately not fully understood in the field of Arabic language and rhetoric and is tiring on the mind due to the complexity of its subheading. That is confusion is because it is divided into different subheadings in the modern and classical periods. In this study, first of all, the importance of the concepts of truth and metaphor was discussed; then, the subheadings under which the concepts of truth and metaphor were divided in the classical period were examined in detail. Our study, revealed how the concepts of truth and metaphor follow each other in harmony and design.

Keywords: Arabic Language, Eloquence, ‘Ilm al-Bayân, Metaphor, Truth.

Arap Dili ve Belagatinde Hakikat-Mecâz Kavramları Üzerine Bir İnceleme

Öz: Bütün dillerde maksadı daha sağlıklı ve etkili ifade edebilmek için çeşitli söz sanatları irat edilmiştir. Bu söz sanatlarından biri de hiç şüphesiz ki hakikat ve mecâz kavramlarıdır. Bu kavramlar genel olarak bütün dillerde mevcut bulunan özeldir ise Arap dilinin en önde gelen konularından biri olduğu gibi büyük bir önemi de haiz olup birçok edebî sanatın temelini oluşturmaktadır. Ancak Arap dili diğer tüm diller gibi kendi

içerisinde büyük bir zenginlik ve zafiyet barındırmaktadır. Bu büyük zenginlik kelime haznesinin genişliği iken zafiyeti ise insanoğlunun her duygu ve düşüncesine hitap eden kavram ve kelimelerden yoksun oluşudur. İşte Arap dili bu zafiyeti içerisinde barındırdığı birtakım sanatsal ifadelerle gidermektedir. Bu sanatsal ifadelerin en temelinde elbette ki birbirine zıt olan ancak birbirini tamamlayan iki kavram öbeği gelmektedir ki bunlar makalemizin de konusu olan “hakikat” ve “mecâz” kavramlarıdır.

Nitekim Kur’an-ı Kerim’in de Arap dili üzerine indirilmiş bir kitap olduğunu düşündüğümüzde hakikat ve mecâz kavramlarının Kur’an-ı Kerim’i anlamada ne derece önemli bir yer teşkil ettiği anlaşılacaktır. Ancak mecâz ihtiva eden ayetler tarihte de günümüzde de birtakım ihtilaflara sebep olmuştur. Kimilerine göre mecâz ifade eden ayet, kimine göre de hakikat ifade edebilmektedir. Örneğin; dilbilim geleneğinde mecâz, hakikat kavramının karşıtını oluşturması hasebiyle yalan demek olduğu ve Kur’an-ı Kerim’de de yalana yer verilemeyeceğinden mecâzın Kur’an-ı Kerim’de olmadığını öne sürenler olmuştur. Biz çalışmamızda hakikat ve mecâz terimlerinin Kur’an-ı Kerim’den getirdiğimiz örneklerle bu görüşleri değillemeye çalıştık. Bilinmelidir ki Kur’an-ı Kerim âyetlerinin hakiki manaları dışında, Rabbimizin murad ettiği nice anlamlar mevcuttur. Bu anlamlar da Kur’an-ı Kerim’i evrensel kılan sebeplerden sadece bir tanesidir. Hâl böyle olunca, Kur’an-ı Kerim’deki ifadelerin hakikat mi mecâz mı olduğunu tespit etmek için bu iki kavramın doğru bir şekilde anlaşılması gerekmektedir. Bundan dolayı bu iki kavram gerek dil bilimleri gerek de tefsir ilimlerinin araştırma alanına girdiği için çok büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Ancak hakikat ve mecâz, bu önemine rağmen belki de en az anlaşılan ve alt başlıklarının en çok kafa karıştırdığı iki kavramdır. Gerek klasik dönemde gerek modern dönemde farklı alt başlıklara ayrılmıştır. Bu çalışmada mecâz ve hakikat kavramlarının klasik döneme hangi alt başlıklara ayrıldığı ayrıntılarıyla ele alınmış olup Arap dili ve belâgatindeki önemi ortaya konulmuştur. Bu anlamda bilinmelidir ki Kur’an-ı Kerim de bu iki kavramı içeren nice ayetleri içermektedir. Bu ayetlerin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikli olarak “mecâz” ve “hakikat” terimlerinin kavranılması gerektiğinin önemi makalemizde ortaya konulmuştur. Çünkü hakikat ve mecâz kavramları, Arap dili ve belâgati alanında ne yazık ki tam anlaşılabilen ve alt başlıklarının karmaşıklığı nedeniyle zihni yoran bir yapıya sahiptir. Bu karışıklığın nedeni ise modern dönemde ve klasik dönemde farklı alt başlıklara ayrılıyor oluşundandır. Bu çalışmada öncelikli olarak hakikat ve mecâz kavramlarının önemi ele alınmış olup daha sonra klasik dönemde hakikat ve mecâz kavramları hangi alt başlıklara ayrıldığı ayrıntıları ile incelenmiştir. Nitekim yaptığımız çalışma sonucunda hakikat ve mecâz kavramlarının nasıl bir uyum ve dizayn içerisinde birbirini takip ettiği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belagat, Beyan ilmi, Mecâz, Hakikat.

Giriş

Beyan ilminin teşbihten sonra gelen en önemli ikinci konusu, hakikat ve mecâzdır. Tabi ki burada aslolan mecâz bahsidir. Ancak mecâz ile hakikat arasında bir nevi tekâbü-l-i adem ve meleke vardır.¹ Şöyle ki hakikat, lafzın mevzu lehinde kullanılması, mecâz ise lafzın mevzu lehinin gayrısında kullanılmasıdır. Bundan dolayı da hakikatin tarifi mecâzın tarifine takdim edilmiştir.² Ancak unutulmamalıdır ki hakikat asıl olandır. Mecâz ise onun bir fer’idir ve her mecâzın mutlaka

¹ Tekâbü-l-i adem ve meleke: görme ile körlük gibi. Abdünnâfi İffet Efendi, *en-Nefu’l-Mu’avvel fi Tercemeti’t-Telhis ve’l-Mutavvel* (İstanbul:Âsitane, ts.)s.310.

² Sa’duddîn, Teftâzânî, *el-Mutavvel*, trc. Zekeriyye Çelik, (İstanbul: Litera yayıncılık, 2019), II/189.

bir hakikati bulunmaktadır. Hakikat tâbi olunan iken, mecâz ise ona tâbi bir mânadır. Hakikat melzum iken, mecâz ona ekli bulunan (lâzım) bir anlamdır.³ Bu demek değildir ki her mecâzın bir hakikati vardır. Başka bir ifade ile bir lafız, mecâz olabilmek için öncesinde hakiki bir anlama dayanmak, ondan çıkmak zorunda değildir. Örneğin; “Rahman” kelimesi hakiki ve asıl anlamı “ince kalpli” olduğu halde bu manada kullanılmayıp umumi manada bütün nimet vericiler için mecâzen kullanılmıştır.⁴ Bununla birlikte mecâz ve hakikat delâlet konusunun bir alt başlığı olup lafzî delâlet şemsiyesi altına girmektedir. Hakikat, vaz’î delâletin alt kümesi iken mecâz da tazammunî delâletin alt kümesi konumundadır.⁵

Mecâzın kendine has özellikleri vardır. İnsanların duygularını etkiler ve hayal güçlerini genişletir. Böylece mecâz ile anlatılmak istenen şeyi anlatmak, onun temel anlamını kullanarak anlatmaktan daha etkili bir yol olur. Özellikle kutsal metinlerde bu özellik çok daha fazla ön plana çıkmaktadır. Kur’ân-ı Kerim Arap dilinin en benzersiz bir örneğidir. Nazil olduğu dönemde o devrin en önde gelen şairlerini dahi aciz bırakmış, onun bırakın bir benzerini getirmeyi tek bir ayetini dahi taklit edememişlerdir. Ona inanmadıkları halde onun önünde aciz kalıp saygıyla eğilmekten kendilerini alamamışlardır. Kur’ân-ı Kerim’i bu derece beliğ kılan hususlardan biri de hiç şüphesiz ki Allah (c.c.)’nin söz söyleme sanatlarından biri olan hakikati ve mecâzî kitabında kullanmasıdır. Çünkü Allah (c.c.), kendi mesajını insanlara iletirken onlara kendi söz söyleme biçimleri ile hitap etmiştir. İşte hakikat ve mecâz da bu söz söyleme sanatlarından biridir. Ancak Kur’an’da ayetlerin büyük çoğunluğu hakikat ifade etmektedir. Mecâz ise uygun olan kimi soyut yerlerde kullanılmıştır. Kur’an’ın tamamı mecâz olsaydı zihinler oldukça zorlanacaktı. Böylece mecâz ve hakikat lafzî önce tefsir ilminde görülmeye başlamış daha sonra Arap dili ve belagati alanına kaymıştır.

1- Hakikat ve Mecâz Kavramlarının Tanımı:

Hakikat ha ve kaf harflerinden oluşmuş sıfatı-müşebbehe kalıbında bir kelime olup⁶ vaz edildiği manada kullanılan lafızdır.⁷ Başka bir tanıma göre ise hakikat; aslı itibarı ile “تَعَيَّلَ” kalıbında olup ya “şey sabit oldu.” manasında “حَقَّ الشَّيْءُ” fiilinden ism-i fail manasına (yani “sabit olan” manasına) gelmektedir. Ya da “şeyi sabit kıldım.” manasında “حَقَّقْتُ الشَّيْءَ” fiilinden ism-i meful manasına (yani “sabit kılınmış olan” manasına) gelmektedir. Sonra da hakikat “aslı yerinde sabit

³ İsmail Durmuş, “Mecaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara:TDV Yayınları, 2003) 28/217-220

⁴ Muhammed b. Ahmed b. Arefe ed-Düsûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî’alâ Muhtasari’s-Sa’d*, thk. Halil İbrahim Halil (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2013) 3/301.

⁵ Bir lafzın bir ifade ve kullanımda lugat, din veya örf dillerinden birinde konulduğu anlamı bütün unsurlarıyla belirtmesine “vaz’ delâleti”, bir kısmını bildirmesine “tazammun delâleti”, konulduğu anlamla zorunlu olarak bağlı bulunduğu başka bir anlam bildirmesine “iltizam delâleti” denir. Abdülvâhid b. Abdülkerîm ez-Zemlekânî, *el-Burhânü’l-kâşif’an i’câzi’l-Şur’ân*, (Bağdat: Riasetu Divani’l-Evkaf, 1394) 98.

⁶ İsmail b. Muhammed el-Cevherî, *es-Sihâh fi’l-Lüga*, thk. Ahmed Abdül-Gafûr Atar, (Beyrut:Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1984), 4/1460. ; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru sâdr, 1994), 10/49.

⁷ Ebu Bekr Abdulkâhîr b. Abdurrahman b. Muhammed el-Cürçânî, *Delâilu’l-İcâz*, thk. Abdulhamid Hindavi (Beyrut: Dâru’l-Marife,1978), 280.; Ebû Yakub, es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ülûm*, thk. Abdulhamid Hindavi (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1983), 358.

olan kelime”ye ya da “asli yerinde sabit kılınmış kelime”ye nakledilmiştir. "الحَقِيقَةُ" kelimesindeki “te” harfi bir kelimeyi sıfatlıktan isimliğe nakil için olan “te” harfidir.⁸ İstılahta ise hakikat; bir tevil olmaksızın vazedilen ve vazolunduğu şekildeki mana ile kullanılan kelimedir. Örneğin "الأسد" “arslan” kelimesinin, mâlum şekilde (hayvan için) kullanılması gibi. Burada "الأسد" lafzı, tevil açısından değil hakikat açısından bu mânâ için vazedilmiştir.⁹ Başka bir tanıma göre de hakikat; delâlet ettiği mânâda kullanılan ve bir karineye ihtiyaç duymayan kelimedir.¹⁰ Başka bir tanıma göre ise; konuşmanın gerçekleştiği terminolojide kendisi için vazolunduğu manada kullanılan kelime olmaktadır. Yani konuşmaya esas teşkil eden terminolojide kendisi için vazolunduğu manada kullanılan kelimeye denir.¹¹

Hakikat kimi zaman lügavî, kimi zaman şer’î ve kimi zaman da örfî olabilir. Lügavî hakikat, dil içerisinde hangi anlamda vazedilmiş ise o anlamda kullanılmakta olan lafızdır. Örneğin; "النَّجْمُ" “yıldız”, "القَمَرُ" “ay”, "الشَّمْسُ" güneş kendi asıl manaları kullanılmak üzere konulmuştur. Şer’î hakikate gelince yasa koyucunun "الصَّلَاةُ" belirli manaları kastetmek üzere koyduğu "الصَّلَاةُ" “namaz”, "الزَّكَاةُ" “zekât”, "النِّكَاحُ" “nikâh” gibi lafızlardır. Örfî hakikat ise örfte hangi mana üzerine kullanılıyorsa lafzın o mana üzere kullanılmasıdır. Hakikatin asıl hükmü, vazedildiği mana üzere sabit olması ve bu manaya bağlı olmasıdır. Lafız, hakikate yüklendiği sürece hakikat temele alınır ve mecâz yoluna gidilmez.¹²

Mecâz kelimesine gelince "جَارَ" fiilinin mimli mastarı olduğu görülür. İsm-i zaman ve ism-i mekân ifade eder. Câze fiili “bir yola girip o yolda ilerlemek” anlamında kullanılır. Çoğunlukla ism-i mekân olarak kullanıldığı için insanların gelip geçtiği yol anlamında bu kelime kullanılmıştır. Zamanla anlam genişlemesine uğramış ve belirli hedeflere ulaşmak anlamındaki vasıtaların yola benzetilmesi yönüyle de “mecâz” denilmiştir.¹³ Başka bir ifadeye göre ise “yeri geçti.” Manasındaki "جَارَ الْمَكَانَ" fiilinden "مَجَازٌ" kalıbında türetilmiş olup daha sonra “asli yerini aşan kelime” ye ya da “asli yerinden başka yere geçirdiler” manasında “asli yerinden aşırılmış kelimeye” ye nakledilmiştir.¹⁴ İstilahî manasına göre ise mecâz; hakikatin türüne oranla vazolunduğu hakiki mânânın haricinde kullanılan ve engel bir karine ile bağlı olduğu hakikat çeşidindeki¹⁵ mânânının anlaşılmasının mümkün olmadığı kelimedir.¹⁶ Mecâz, herhangi bir karineye açık bir şekilde ihtiyaç olmaksızın delalet ettiği mânânın dışında bir kullanıma sahip, hakikatinin türüne göre

⁸ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 190.

⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 467.

¹⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 468.

¹¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 191.

¹² Mesut Erdal, “Kur’an Meallerinde Hakikat-Mecâz İkilemi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (Haziran, 2006), 184.

¹³ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 205.

¹⁴ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 205.

¹⁵ Hakikat-i lügaviyye, hakikat-i şer’iyye veya hakikat-i örfiyye.

¹⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 468.

vazolunduğu mânânın dışında kullanılan ve bağlı olduğu hakikat türündeki mânânın anlaşılmasına engel bir karinenin olduğu kelime şeklinde de tarif edilebilir.¹⁷

Bir belâgat terimi olarak ise mecâz “Bir ilişkiden dolayı hakiki manasının dışında kullanılan ve aslî manasının kast edilmesine engel karine bulunan kelimedir.”¹⁸ Bu tanımdan yola çıkarak mecâzın unsurlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Kelimenin hakiki anlamı dışına çıkmasını sağlayacak bir alâkanın varlığı olmalıdır. Bu alâka, hakiki anlam ile mecâzi anlam arasındaki münasebettir. İnsan zihni birinci anlamdan ikinci anlama intikal eder. Bu alaka benzerlik, sebebiyet, cüz’iyyet, külliyyet olabilir.

- Bu alâkanın, hakiki anlam ile mecâzî anlam arasında benzerlik gibi bir münasebetinin olması gerekir.

- Yine bu alâkanın, hakiki manâyı kastetme amacı gütmediğine dair lafzi veya halî bir karinesi olmalıdır. Kârîne ise sözü ifade eden şahsın sözün hakiki manada kullanılmadığına dair delil getirmesidir.¹⁹

Tanımdan da anlaşılacağı üzere lafzın mecâz olarak kullanılmasında alâka ve karine diye isimlendirilen iki unsurun çok önemli olduğu görülmektedir. Alâka, hakikî anlam ile mecâzî anlamı birbirine bağlayan ve hakikî anlam ile mecâzî anlam arasındaki münasebettir. Başka ifade ile alâka sözü duyan kişinin aklına lafzın hakiki manasının değil de ikincil manasının gelmesini sağlayan bir unsurdur.²⁰ Aslan kelimesinin cesur insan için kullanımı böyledir. Aslan lafzının bir aslî anlamı, bir de cesur demek olan mecâzî anlamı vardır. Gerçek anlamı ile mecâzî anlamı arasındaki ilişki cesurluk alâkasıdır.²¹ Karîne ise hakiki anlamın anlaşılmasında için zihni, aklı, hissî, alışkanlık açısından ya da şer’î yönden mecâzî anlama götüren bir olgu olup mecâzî manada kullanılan bir kelimenin konuşanın hakiki manayı kastetmediğini gösteren bir emaredir. Karîne, ya ifade içinde bir lafzî karine ya da konuşanın halinden anlaşılacak hâlî karine olmak üzere ikiye ayrılır.²²

2- Hakikat ve Mecâz Kavramlarının Tarihî Seyri

Mecâz ve hakikat, insan aklının madde ve olaylar arasında tespit ettiği çeşitli alâkaların ifadesi olduğundan evrenseldir.²³ Aristo’nun *Retorik* adlı belâgat ve hitabete dair eserinde mecâzın en önemli türlerinden biri olan istiare ve teşbih konularında ayrıntılı bilgiler yer almaktadır.²⁴ Söz

¹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, 469.

¹⁸ Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Sözlüğü* (İzmir: Nil Yayınları, 1999), 229-230.

¹⁹ Akdemir, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 229-230.

²⁰ Ebû Zeyd Ubeydullah Debbûsî, *Takvîmü’l-edille fi usûli’l-fıkıh* (Beyrût: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 119.

²¹ Salim Özer, “Fukaha ve Usulcülerin Hakikat ve Mecaz Anlayışı”, *Bilimname* 13/2 (Haziran 2007), 118.

²² Nuri Kahveci, “Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründe Mecâzî Anlam”, *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 1/8 (Şubat 2011), 36.

²³ Durmuş, “Mecaz”, 28/217-220

²⁴ Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan (İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 1995) 168-193.

konusu kitapta Aristo'dan önce de insanların mecâz ve istiare gibi konuları bildiği ifade edilmektedir.²⁵

Peygamber efendimiz döneminde ise hakikat ve mecâz kavramlarının farkındalığı mevcuttu. Ancak bu farkındalık ne o dönemde ne de tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde edebî bir taksim mahiyetinde değildi. Örneğin sahabe “siyah ipin beyaz ipten ayrılması”²⁶ ayetini anlayamayınca Peygamber efendimiz (a.s.) bunu, “ortalığın aydınlanmaya başlaması” olarak açıklamıştır.²⁷ Tabiîn döneminde ise “elbiseni temizle”²⁸ ayetine İbn Abbas olmak üzere birçok kişi tarafından “günahattan temizlen” ya da “elbiseni günaha buluşturma” gibi birtakım manalar verilmiştir.²⁹

İslâm âleminde mecâz ve hakikat kavramları, kelâm alimleri arasında Kur'an metnindeki mecâzî ifadelerle olan yaklaşım esnasında ortaya çıkmıştır. Örneğin Mutezile kelâmcıları, yaratılmışlara özgü nitelikleri Allah'a veren ifadeleri mecâzî yoruma tâbi tutmuşlardır. Aklî mecâz üslûbuna ilk dikkat çeken âlim Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'dir (ö.100/718).³⁰ Mecâz üslûbunu ilk yorumlayan ve bu konuda terim ortaya koyan dil âlimi Sîbeveyhi'dir (ö.180/769).³¹ Sîbeveyh mecâz konusunu "الإتساع والابحاز" "genişlik ve îcâz" gibi başlıklar altında ele almıştır.³² Ferra (ö.207/822) ise mecâz üslûbundaki ifadeler için "الإتساع في اللغة و الإجازة" "dilde genişlik ve icazet" terimlerini kullanmıştır.³³ Ebû Ubeyde (ö.210/825) "mecâz"ı ilk defa lafız olarak *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eserinde bazı beyanî hassasiyetler içinde kullanan kişi olmuştur.³⁴ Mutezile'ye mensup dilci ve kelâmcı olan el-Câhız (ö.255/869) da hemen hemen aynı tercihlerde bulunmuştur.³⁵ Ancak Câhız o dönemde "mecâz" kelimesini teolojik bir terim olarak kullanmıştır. Çünkü kendisi Mutezîlidir. Mutezile kanadında bir takım kalamî hassasiyetler gösterilmiştir. Bu hassasiyetler teolojik bir dönüşüme neden olmuştur. Bu da teolojik dilde şöyle bir gerginliğin sebebi olmuştur. Bir yanda Allah'ın sıfatları insanî bir dil ile kullanılırken diğer yanda Allah'ın hiçbir varlığa benzemediği tevhit ilkesi vardı. İşte "mecâz" böylesi bir durumda terim olarak kullanılmaya başlamıştır.³⁶ Mecâz teriminin daha uygun şekilde kullanımı ise hicri III. yüzyılın ilerleyen

²⁵ Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, 173.

²⁶ *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, Haz. İlmî Araştırma Merkezi Meâl Heyeti (İstanbul: Hayrât Neşriyat, 2001) Bakara 2/187.

²⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, tah. Abdullah b. Abdul-muhsin et-Türkî, (Kahire:Darü'l-Hadis, 2001) 3/249-250.

²⁸ Müddesir 74/4.

²⁹ İsmail Çalışkan, "Hakikat ve Mecazın Belirleyicisi Müfessirdir" *İslâmî İlimler Dergisi*,8/8 (Haziran 2013),143.

³⁰ Durmuş, "Mecaz", 28/217-220

³¹ Durmuş, "Mecaz", 28/217-220

³² Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber es-Sibeveyh, *Kitâbu Sîbeveyh*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire:Mektebetü'l-Hancî, 1408), 1/211.

³³ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferra, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Beirut:Darü'l Kütübî'l-İlmiyye, 1980) 3/270-271.

³⁴ Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna, *Mecâzü'l-Kur'ân*, nşr.Fuat Sezgin, (Beirut: Metebetü'l-Hanci, 1981) 1/279.

³⁵ Ebû Osman Amr b.Bahr el-Câhız, *Kitâbu'l-hayavân*, thk.Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beirut: Dâru'l-Cil, ts.), 1/69.

³⁶ Selim Türcan, "Mecaz Teriminin Gelişim Sürecinde el-Ferrâ'nın Yeri" *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4(Şubat 2003), 45.

dönemlerinde ve sonrasında yapılan çalışmalarda kendini göstermektedir.³⁷ İbn Kuteybe (ö.276/889) *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde mecâzi ifadelerin Kur'ân'da kullanımına değinerek mecâz hakkında ayrı bir başlık açmıştır. Bu durum aslında mecâzın artık edebî bir terim olarak kullanıldığına işarettir. Çünkü İbn Kuteybe aynı zamanda mecâzı reddedenlere karşı da sitem ederek “meyve olgunlaştı”, “ağaç uzadı” gibi ifadelerin Arap dilinde kullanıldığını söylemiştir.³⁸ Mecâzın karşıtı olarak “hakikat” ve “asl” terimlerini ilk defa kullanan Müberred'dir (ö.286/900).³⁹ Hakikati ilk kez tanımlayan ve hakikatle mecâzı bir arada kullanan ilk âlim İbn Cinnî'dir (ö.392/1001).⁴⁰ İbn Reşîk el-Kayrevânî mecâzı “bir şeye mücavirinin veya sebebinin adını vermek” şeklinde tanımlayarak istiare ve mecâz-ı mürseli ayıran ilk kişi olmuştur.⁴¹ Ondan sonra gelen belâgatçılar onun tanımındaki birinci maddeye istiare, ikincisine ise mecâz-ı mürsel demişlerdir.⁴²

Daha sonraki dönemlerde ise, İbn Fâris (ö.395/1004), İbn Râşîk (ö.456/1063), Ebû Bekr el-Bâkîllânî (ö.403/1012), Ebû'l-Huseyn el-Basrî (ö.436/1044), Ebû İshâk eş-Şirâzî (ö.476/1083) ve İmam Gazzali (ö.505/1111) hakikat ve mecâz konusunu kitaplarında ele alan âlimlerdir.⁴³ Abdülkâhîr el-Cürcânî (ö.471/1078-79) mecâz, istiare, teşbih ve temsil konularını genişçe ele almış, ilk defa nitelikli yorum ve tahliller yapmış, mecâz-ı, lugavi ve mecâz-ı akli taksimini ilk defa yapan kişi olmuş, istiarenin birçok türünü keşfetmiş, mecâzda lafzın değil daha çok mananın nakledildiğini iddia etmiştir.⁴⁴ Sekkâkî (ö.626/1229) mecâz-ı aklıyi, istiâre-i mekniyye kapsamına alarak onu beyân ilmine dâhil etmiştir. Ziyâeddin İbnü'l-Esir (ö.637/1239) mecâzın karânesi ile ilgili olarak açık ve anlaşılır açıklamalar yapan ilk kişi olmuştur.⁴⁵ Kazvî'nî (ö.739/1338) ise mecâz-ı aklıyi isnada dayalı bir mecâz olduğu için “isnatla mecâz” ismiyle isnat bölümünde ele almayı uygun bulmuştur. Tâceddin es-Sübki (ö.771/1370) mecâz-ı aklıye “mûlabese mecâzı”, Süyûtî (ö.911/1505) ise “terkipte mecâz” isimlerini vermişlerdir.⁴⁶

Bununla birlikte bilindiği üzere hicri 2. asırdan sonra İslamî ilimler tedvin edilmeye başlanmıştır. Arap dili ve belâgati ile ilgili tedvin çalışmaları da büyük önem arz etmiştir. Bu dili konuşanlar arasında büyük ihtilaflar olmaz iken fetihlerden sonra farklı milletten insanların da İslâm ile tanışması sonrası çeşitli ihtilaflar söz konusu olmaya başlamıştı. Mecâz konusu da bu konulardan biriydi.

³⁷ İbn Teymiyye, Şeyhu'l-İslam Takiyyuddin Ebu'l Abbas Ahmed el-Harrânî, *Kitâbu'l-İmân* (Mısır: Matbaatu's-Saade,1325h.), 34-35.

³⁸ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, thk.Sa'd b. Necdet Ömer (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirîn, 2011), 145.

³⁹ Müberred, *el-Kâmil*, nşr.M.Ebü'l-Fazl İbrahim- Seyyid Şehhâte, (Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 1956) 1/145.

⁴⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, nşr.M.Ali en-Neccâr, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî) 2/442.

⁴¹ Durmuş, “Mecaz”, 28/217-220.

⁴² Durmuş, “Mecaz”, 28/217-220.

⁴³ İsmail Aydın, “Hakikat ve Mecaz'ın Terimleşme Süreci”, *İslâmî İlimler Dergisi*,8/1(Haziran 2013), 28.

⁴⁴ Durmuş, “Mecaz”, 28/217-220.

⁴⁵ Durmuş, “Mecaz”, 28/217-220.

⁴⁶ Durmuş, “Mecaz”, 28/217-220.

Mecâz konusundaki en büyük tartışma ise mecâzın olup olmadığı ve eğer varsa da Kur'an'da var olup olmadığı tartışmasıydı. Kaynaklarda Ebû İshâk el-İsferâyini (ö.418/1027) ve ona bağlı grubun Arap dilinde mecâzın bulunmadığını savundukları kaydedilmiştir.⁴⁷ Kur'an'da mecâz konusunun varlığı ise dilsel kaygılardan ziyade teolojik yönde gelişmiştir. Genelde Allah'ın sıfatları noktasında cereyan etmiştir. Bu sıfatların açıklanmasında tevile ihtiyaç olmuş ve tevil için ise en önemli araç mecâz olmuştur. Bu anlamda mecâz konusu âlimler arasında ise ihtilafli bir konudur.⁴⁸ Kimine göre kelamın hakiki anlamı varken mecâzî anlamına başvurmak bir aciziyet ifadesidir ki Allah (c.c.) bu durumdan münezzehtir. Çünkü Allah'ın sözleri mahza hakikattir. Ancak bu görüş çok kabul görmemiştir. Hatta mecâzın hakikatten daha belîğ bir ifade olduğu söylenmiştir. Mecâzın bir yalan unsuru değil te'vilin gerekliliği olarak tıpkı sözdeki takdim, tehir, fasıl-vasıl gibi belâği ifadelerden biri olduğu söylenmiştir. Bu anlamda hakikat mecâz tartışmasında İmam Gazali çok önemli bir yapı taşı oluşturmuştur ki o da "lafız hakikat ile mecâz arasında dönüp durursa, bununla mecâzın kastedildiğine dair delil ortaya çıkıncaya kadar, hakikat anlamı üzere kabul edilir, mücmel olarak değerlendirilmez."⁴⁹ Yine İmam Gazali'ye göre; bir lafız duyulduğunda, o lafzı kullananların karineye ihtiyaç hissetmeden akıllarına gelen anlam, o lafzın hakiki manada kullanıldığına işaret eder. Mecâzi mana inkâr edilebilir, görmezden gelinir. Ancak hakiki anlam için bu mümkün değildir. Şartlar mecâzı kullanmaya müsait olsa bile eğer herhangi bir alâka mevcut değilse mecâzi anlam değil hakiki anlam kullanılır.⁵⁰

Bununla birlikte Arap dilinin en önemli sanatlarından olan mecâzın Kur'an'da bulunmadığını savunan âlimler de vardır. Bu âlimleri şöyle sıralamak mümkündür; Dâvud ez-Zâhiri (ö.2707883), Ebu Bekir Muhammed b.Dâvud ez-Zâhirî (ö.297/910), Ebul-Kâss (ö.335/946), Münzir b.Sâid el-Bellûtî (ö.355/996), Ebû Âlî el-Fârîsi (ö.377/987), Muhammed b.Huveyz Mendâd (ö.400/1009), Ebû İshâk el-İsferâyinî (ö.418/1027), İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve İbn Kâyyim el-Cevziyye (ö.751/1350).

3- Hakikat ve Mecâz Çeşitleri

Hakikat ve mecâz, her birinin cümlede ve kelimedede farklı anlamları bulunmaktadır. Kelimedede gerçekleşen hakikate; hakikat-ı lugaviyye denirken mecâza ise; mecâz-ı lugavî, denir. Aynı şekilde cümlede gerçekleşen hakikate, hakikat-ı akliyye denir. Mecâza ise mecâz-ı aklî denir.

3.1.Hakikat Çeşitleri

3.1.1. Hakikat-ı Lügaviyye: Kendisiyle, herhangi bir vâzın vaz esnasında belirlenen temel mânâyı kasteden ve bu mânâ hususunda vaz'dan başka birşeye dayanmayan her kelimeye hakikat

⁴⁷ Abdulmuttalip Arpa, "Kur'an'da Mecâz Tartışmaları ve İbn Teymiyye'nin Mesele'ye Yaklaşımı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 12/44 (Şubat 2010), 184.

⁴⁸ Kur'an'da mecâzın olmadığını savunan âlimler hicri üçüncü asırdan sonra ortaya çıkmıştır. Ebu İshak el-İsferâyinî, Ali b. Halef el-İsfahânî, İbn Huveyzmindâd, Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî gibi âlimler Kur'an'da mecâzın olmadığını savunmuşlardır. Bkz. Abdulmuttalip Arpa, "Kur'an'da Mecâz Tartışmaları" 185.

⁴⁹ Gazzali, Ebu Hamid, Muhammed, *el-Mustasfâ fi ilmi'l-usûl* (Mısır: Darü'n-Nefais, 1322), 1/360.

⁵⁰ Gazzali, *el-Mustasfâ*, 343

denir. Bu tanım bir kelimenin hem ilk vaz'ını hem de sonraki vaz'larını içermektedir. Sonraki vaz'ından kastedilen ise bir kelimenin günümüzdeki ilk anlamından başka bir anlamın karşısına konulmasıdır. Örneğin: Zeyd, Amr gibi alem-i menkuller⁵¹ ve Gatafân gibi alem-i mürteceller⁵² de bir kelimenin sonraki vaz'ıdır.⁵³

3.1.2. Hakikat-ı Akliyye: Kendisiyle ifade edilmiş olan hükmün, akılda olan hükümle örtüşecek bir şekilde kurulduğu her cümleye, hakikat denilir. Bu tür hakikate hakikat-i isnâdiyye ve hakikat-i hükmiyye de denilir. Bir cümle yorumdan uzak veya yorumdan uzak tutulmuş olmadıkça hakikat olamaz. İfade edilen hükümde isabet etmek veya etmemek, doğru olmak veya olmamak ise cümlelerin hakikat olmasına zarar vermemektedir. İfade edilen hükmün akılda olanla doğru ve kesin bir şekilde örtüşmesine şu cümleler örnek verilebilir.

"خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْخَلْقَ وَأَنْشَأَ الْعَالَمَ وَأَوْجَدَ كُلَّ مَوْجُودٍ سِوَاهُ" "Allah mahkukatı yarattı, âlemi inşa etti ve kendi dışındaki tüm mevcudatı var etti." Bu anlatılanlar akıldaki en köklü, en fazla mâkul olan hakikatlerdir.

Bununla birlikte kendisiyle ifade edilen hükmün mütekellimin aklındaki hükümle örtüştüğü, lakin bu hükmün gerçekte doğru olmayıp yanlış bir itikattan ve yalancı bir zandan kaynaklandığı cümleler de vardır. Buna Cenab-ı Hakın kâfirlerin bir sözü olarak bize hikâye ettiği şu ayeti örnek verebiliriz. "وَمَا يُهَيِّئُ لَنَا إِلَّا الْآخِرَ" "Bizi ancak zaman öldürür."⁵⁴ İşte, Kur'an, mütekellimin herhangi bir tevile girişmeden cehalet ve körlüğünden dolayı kurduğu bu ve benzeri cümleleri mecâz olarak nitelememektedir. Aksine buna benzer cümleler, bunları kuran kişilere göre hakikattir. Gerçekte ise bunlarla ifade edilen hüküm yalan ve bâtil olan, var olmayan bir şeyi var kılan ya da var olan bir şeyi yok kılan, kısaca aklın doğru kabul etmeyip reddedeceği türden bir hükümdür. Ne var ki bu hükmü dillendiren kişi bunun yanlış ve bâtil olduğunu bilmemekte ya da bunun yanlışlığını inkâr edip bühtana düşmektedir.⁵⁵

3.2.Mecâz Çeşitleri

3.2.1. Mecâz-ı Lugavî: Bir vâzî tarafından kendisi için belirlenen temel anlamdan alınıp, bu temel anlam ile nakledilecek anlam arasında var olan bir alakadan⁵⁶ dolayı - ikinci bir vaz söz konusu olmaksızın- vazolunmadığı başka bir anlama nakledilen her kelimeye mecâz-ı lugavî denir.⁵⁷ Örneğin Hz.Peygamber'in (s.a.v.) eşleri, kendisine, "Ya Resulallah! Vefatından sonra hangimiz sana önce varacak?" diye sordukları vakit Efendimizin onlara, kendisiyle cömertlik ve çok ihsanda bulunma mânâsını kastederek "أطولكنَّ يداً" "Eli en uzun olanınız." dediği ibarede "el"

⁵¹ Türetilmiş özel isimler.

⁵² Türetilmemiş özel isimler.

⁵³ Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrahman b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrâru'l- Belâga*, thk. Muhammed İskenderânî, M.Mes'ud (Beyrut: Dâru'l Kitabî'l- 'Arabi, 1998), 266.

⁵⁴ Casiye 25/24.

⁵⁵ Cürcânî, *Esrâru'l- Belâgat*, 288.

⁵⁶ Hakiki anlam ile mecâzî anlam arasındaki münasebete alaka denilmektedir.

⁵⁷ Cürcânî, *Esrâru'l- Belâgat*, 267.

kelimesi mecâz-ı lügavîdir. Var olan alaka ise uzunluktur.⁵⁸ Yine cesur kişiye “aslan”, aptal kişiye de “eşek” denilmesi de bu konuya bir örnektir.⁵⁹

Başka bir ifade ile mecâz-ı lügavî; hakiki mananın ortaya çıkmasını engelleyen bir karine ve bu karine ile aralarında olan alakadan dolayı başka manaya aktarılan lafızlardır.⁶⁰ Bu alakaya benzerlik haricinde bir şey olduğunda mecâz-ı mürsel, benzerlik olduğunda ise istiâre denir.

3.2.1.1. Mecâz-ı Mürsel: Mevzu leh olan anlam ile mecâzî anlam arasındaki alakanın benzerlik dışında bir şey olduğu mecâz olup mesela “nimet/ihsan” manasında kullanıldığı vakit “اليد” lafzı gibi. Normalde bu lafız hususi organ için vazolunmuştur. Lakin nimet elden sadır olmakta ve maksut olan kişiye de el vasıtası ile ulaşmaktadır. Bu açıdan bu hususi organ nimetin fâil illeti konumunda olmaktadır.⁶¹ Başka bir tanıma göre ise; kelime ile anlamı arasındaki ilgi/alaka benzerlik alakasının dışında bir alaka olup hakiki anlamın kastedilmesine mâni olan lafzî veya hali karinenin var olduğu mecâzdır. Benzerlik alakası dışında otuza yakın alaka vardır. Ancak burada sadece birkaçına değinilmiştir.

3.2.1.1.1. Cüz’iyet: Burada kastedilen parçanın zikredilip bütünü kastedilmesidir.⁶² Örneğin:

“فَتَحْرِيرِ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ” “Mü’min bir köleyi azat etmesi gerekir.”⁶³ Bu ayette “رَقَبَةٍ” “boyun” kelimesi kişi anlamında kullanılmış olup “boyun” kişinin bir parçasıdır. Cüz söylenip bütün kastedilmiştir.⁶⁴

3.2.1.1.2. Külliyyet: Burada ise bütün zikredilir. Ancak cüz kastedilir.⁶⁵ Örneğin:

“يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ” “Parmaklarını kulaklarına tıklarlar.”⁶⁶ Âyette geçen “الأصابع” kelimesi ile kastedilen parmak uçlarıdır. Bütün söylenip cüz kastedilmiştir.⁶⁷

3.2.1.1.3. Sebebiyyet: Sebebin zikredilip sonucun kastedilmesidir.⁶⁸ Örneğin: “رَعِيْنَا الْغَيْثَ” “Yağmur (bitki) otlattık.” cümlesinde “yağmur” manasına gelen “الغيث” lafzı gibi. Burada bu lafızla kastedilen “bitki”dir. Yağmur, bitkinin sebebi olduğu için burada bir şey sebebinin ismiyle isimlendirilmiştir.⁶⁹

3.2.1.1.4. Müsebbebiyet: Sonucun zikredilip sebebin kastedilmesidir.⁷⁰ Örneğin: “أَمْطَرْنَا السَّمَاءَ تِبَاتًا” “Sema bitki (yağmur) yağdırdı.” cümlesindeki “تِبَاتًا” “bitkiler” lafzında kastedilen “yağmur”dur.

⁵⁸ Cürcânî, *Esrâru'l - Belâgat*, 270.

⁵⁹ Kazvîni, *et-Telhis*, 295.

⁶⁰ Kazvîni, *et-Telhis*, 295.

⁶¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 213.

⁶² Ali Bulut, *Belâgat*, (İstanbul: İFAV yayınları,2014), 202.

⁶³ Nisa 4/92.

⁶⁴ Bulut, *Belâgat*, 202.

⁶⁵ Bulut, *Belâgat*, 203.

⁶⁶ Bakara 2/19.

⁶⁷ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 216.

⁶⁸ Bulut, *Belâgat*, 203.

⁶⁹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 216.

⁷⁰ Bulut, *Belâgat*, 204.

Ancak burada bitki yağmurun müsebbebi yani sonucudur. Müsebbeb yani sonuç söylenip sebep kastedilmiştir.⁷¹

3.2.1.1.5. Geçmişe itibar: Bir şeyi geçmiş zamanda üzerinde olduğu şeyin ismi ile isimlendirmektedir.

Mesela " وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ " "Yetimlere mallarını verin."⁷² ayet-i kerimesindeki "الْيَتَامَىٰ" kelimesi buna örnektir. Burada kastedilen daha önce yetim olanlardır. Zira bülüğ çağından sonra yetimlik yoktur.⁷³

3.2.1.1.6. Geleceğe itibar: Bir şeyi gelecek zamanda dönüşeceği şeyin ismi ile anmaktır.

Mesela "Ben kendimi şarap sıkarken görüyorum."⁷⁴ ayetindeki "خَمْرٌ" lafzı buna örnektir. Kastedilen üzümdür. Ancak şarap kelimesi kullanılarak üzümlerin sonraki yani gelecekteki hali dile getirilmiştir.⁷⁵

3.2.1.1.7. Mahalliyet: Bir şeyi mahallinin ismiyle ifade etmektir. Mesela ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ "O da meclisini çağırсын."⁷⁶ örneğindeki "النَّادِي" lafzı buna örnektir. Bu kelime meclis anlamındadır. Ancak kastedilen meclisteki insanlardır.⁷⁷

3.2.1.1.8. Hâlliyet: Bir şeyin hâllinin, yani o şeyde yerleşik olan şeyin ismini zikretmektir.

Mesela " فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ " "Allah'ın rahmetindedirler."⁷⁸ ayet-i kerimesinde "رَحْمَةٍ" lafzında kastedilen içerisinde rahmetin olduğu cennettir. Rahmet kelimesi zikredilir cennet kastedilmiştir.⁷⁹

3.2.1.1.9. Âliyyet: Bir şeyi âletin ismiyle isimlendirmek de mecâz-ı mürseldir.

Mesela " وَاجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ " "Sonra gelenler içinde beni yâd-ı cemil eyle."⁸⁰ ayetindeki "لِسَانَ" lafzı buna örnektir. Kastedilen güzel anılmadır. Dil ise güzel bir şekilde anılmanın aletidir.⁸¹

3.2.1.1.10. Umûm- Husûs: Kelimenin hakiki anlamı ile mecâzî anlamı kıyaslandığında birisinin diğerinden daha umûmî olmasıdır. Mesela ﴿ أَمْ يُحْسِنُونَ النَّاسَ ﴾ "Yoksa insanları kısıkanıyorlar mı?"⁸² ayet-i kerimesinde "النَّبِيِّ" "nebi" (s.a.v.) lafzı yerine "النَّاسِ" "insanlar" lafzı kullanılmıştır. Burada umumî bir lafız olan "insanlar" kelimesiyle hususî bir lafız olan "nebi" (s.a.v.) kastedilmiştir.

⁷¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 216.

⁷² Nisâ 4/2.

⁷³ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 216.

⁷⁴ Yûsuf 12/36.

⁷⁵ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 217.

⁷⁶ Alak 96/17.

⁷⁷ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 217.

⁷⁸ Âli İmran 3/107.

⁷⁹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 217.

⁸⁰ Şuarâ 26/84.

⁸¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 217.

⁸² Bulut, *Belâgat*, 206.

3.2.1.2. İstiâre: Sözcük manası itibari ile “Birisinden bir şeyi ödünç olarak isteyip almak” mânâsına gelmektedir.⁸³ Terimsel anlamı ise; “bir kelimenin mânâsının geçici olarak alınıp başka bir kelimenin yerinde kullanılması”⁸⁴ veya “bir lafzın benzerlik alâkası ve bir karîne-i mâniadan dolayı konulduğu mananın dışında başka bir anlamda kullanılması”⁸⁵ şeklindedir. Başka bir tanıma göre de; teşbihin iki unsurundan birinin zikredilerek, müşebbehin müşebbeh bihin cinsine dâhil olduğunu iddia edip ve bu iddiaya da müşebbeh bihe has olan bir özelliği müşebbehe de dayandırma durumunu delillendirerek; diğer unsuru kastetmektir.⁸⁶ İstiâre, alâkası benzerlik olan bir mecâz türüdür. Temelinde ise teşbih vardır. Bu açıdan bakıldığında mecâz istiâreden daha geneldir. Dolayısıyla şöyle demek mümkündür; “her istiâre mecâzdır, fakat her mecâz istiâre değildir.”⁸⁷ İstiârede sadece teşbihin temel unsurlarından biri olan müşebbeh bih zikredilir veya müşebbeh söylenip müşebbeh bihe ait unsurlara, sözün gerçek anlamının kastedilmesine engel bir karîne ile birlikte yer verilir. Dolayısıyla istiârenin beş temel unsuru bulunmaktadır diyebiliriz.

- Müsteârun minh / Müşebbehün bih : Kendisinden mananın ödünç alındığı kelime.
- Müsteârun leh / Müşebbeh : Kendisine mananın ödünç verildiği kelime.
- Müsteâr / İstiâre: Ödünç alınan lafız veya terkip
- Müşahebet Alakası: İki mana arasındaki ilgi yani benzetme yönü.
- Karîne-i mânia: Gerçek mananın kastedilmesine engel karine.⁸⁸

Örneğin “Sen bir güneşsin.” dediğimizde güneş müstear yani ödünç alınmıştır. Güzellik, müstearun leh yani ödünç alınma amacıdır. Güneşin asıl anlamı yani dünyayı aydınlatan, ısıtan bir gezegen olması durumu, müstearun minh yani ödünç alınan anlamdır.⁸⁹

Başka bir örnekte: “رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَرْبِ” “Savaşta bir arslan gördüm.” cümlesinin aslı şudur; “رَأَيْتُ رَجُلًا شَجَاعًا كَأَلْأَسَدِ فِي الْحَرْبِ” “Savaşta arslan gibi cesur bir adam gördüm.” Bu teşbih cümlesinden müşebbeh (رجلاً), edat (كـ) ve vech-i şebeh (شجاعاً) hafzedilmiştir. Sadece müşebbehün bih (أسد) kalmıştır. Böylece bu teşbih istiâreye dönüşmüştür. Buradaki “أسد” “arslan” lafzı gerçek anlamında değil mecâzî anlamda kullanılmıştır. Gerçek anlamın ifade edilmesine engel karîne ise savaşta arslanın bulunamamasıdır.⁹⁰

İstiâre, mânânın doğrudan ifade edilmediği bir üsluptur. Bu anlamda teşbihten daha etkilidir. İstiârede az kelime ile çok şey anlatıldığı için muhatabın hayal, fikir, sezgi ve yorum gücünün

⁸³ İbn Manzur, *Lisânu'l-'Arab*, I-XVIII, nşr. ‘Amir Ahmed Haydar, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), IV, 711.

⁸⁴ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, (Erzurum: EKEV Yayınevi, 2001) s. 90.

⁸⁵ Sa'düddîn, et-Teftâzânî, el-Muhtasaru'l- Meânî, nşr. Hacı Ahmet Hulusi, (İstanbul, Dersaadet, ts), s. 160.

⁸⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 477.

⁸⁷ Fahrüddîn b. Ömer er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İcâz*, nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu, (Beyrût: Dâru Sadr, 1424/2004), s. 91.

⁸⁸ Bulut, *Belâgat*, 208.

⁸⁹ Kazvîni, et-Telhis, 293.

⁹⁰ Bulut, *Belâgat*, 207.

gelişmesine katkı sağlanmaktadır. Ayrıca istiâre ile hayal ve düşünce gibi soyut kavramlar somutlaştırılarak ifade edilmektedir.⁹¹

Biz burada isitiâreyi mecâz-ı lugavî başlığı altında zikrettik. Ancak bu konu ihtilafli bir konudur. Kimilerine göre istiâre mecâz-ı aklîdir. Cumhura göre ise istiâre mecâz-ı lugavîdir. Örneğin; "رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ" cümlesinde arslan lafzı istiâredir. Çünkü arslan lafzının dilde cesur kişi için vazolunmadığı malumdur. Şayet arslan lafzı dilde hem cesur kişiye hem hususi yırtıcı hayvanı içine alacak şekilde mutlak olarak "cesur" manası için vazolunmuş olsaydı, bu durumda onun cesur kişi için kullanılması istiâre değil hakikat olurdu. Arslan lafzı dilde hususi yırtıcı hayvan için vazolunduğuna göre onun cesur kişi için kullanılması mecâz-ı lugavî yani istiâre olmaktadır. Çünkü bu durumda bu lafız, mevzu lehinin gayrısında kullanılmış olmaktadır.⁹² İstiâre mecâz-ı aklî diyenlere göre ise müşebbeh olan "cesur kişi", iddia yoluyla, "arslan" lafzı için vazolunan ve müşebbehün bih olan "yırtıcı hayvan" ın fertlerinden bir fert kılındığı vakit bu durumda külli mana olan "yırtıcı hayvan" "cesur kişi" de tahakkuk etmiş olmaktadır. Bu durumda da "arslan" lafzının "cesur kişi"ye nakledilmesi manası olan "yırtıcı hayvan" ın "cesur kişi" ye nakledilmesinden sonra olmaktadır. Öyle olunca da "arslan" lafzının "cesur kişi" için kullanılması mevzu lehinde kullanılması olmakta ve dolayısıyla da istiâre mecâz-ı lugavî değil, mezkûr tarzdaki bir iddia ve aklî tasarrufa dayanması hasebiyle mecâz-ı aklî olmaktadır.⁹³

İstiârenin çeşitlerine gelince farklı yönlerden farklı başlıklara ayırmak mümkündür;

3.2.1.2.1. Müstearun Leh ve Müstearun Minhu Açısından İstiare: Bu açıdan istiare ikiye ayrılmaktadır.

3.2.1.2.1.1. İstiare-i Vifâkiyye: İstiaarenin müstearun minhu ve müstearun leh olmak üzere iki unsuru vardır. Bu iki unsur tek bir şeyde içtima edebilir. Mesela: "Ölü olup da ihya ettiğimiz/hayat verdiğimiz..."⁹⁴ ayetindeki "ihya etmek/hayat vermek" kelimesi buna misaldir. Kastedilen ise "Dalalette olup da hidayet ettiğimiz..." şeklindedir. Buradaki "ihya" kelimesi hakiki manası olan "bir şeyi hayat sahibi kılmak" manasından "matluba ulaştıran yola delalet" manasına gelen "hidayet" için istiare edilmiştir. İhya ve hidayet ise bir şeyde içtima etmeleri mümkün olan şeylerdir. İşte iki tarafın bir şeyde içtimalarının mümkün olduğu bu istiare çeşidine, istiaarenin iki tarafındaki ittifaktan dolayı "istiare-i vifâkiyye" denir.⁹⁵

3.2.1.2.1.2. İstiare-i İnâdiyye: İstiaarenin iki tarafının bir şeyde içtimalarının mümkün olmadığı bu istiare çeşidine iki tarafın teanüdünden dolayı "istiare-i inâdiyye" denir. Bu çeşit istiarede iki tarafın bir şeyde içtimaları imkânsızdır. Mesela ﴿ قَسِبْتُهُمْ بِعَذَابِ آلِيمٍ ﴾ "Onları elem verici bir azapla müjdele!"⁹⁶ ayeti buna misaldir. "Müjdele!" ile kastedilen şey "uyar!" olup, burada "haber verilen

⁹¹ M.A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi "Belâgat"*, (İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2010), s. 118; Bulut, *Belâgat*, 207.

⁹² Düsûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari's-Sa'd*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2013), 3/350.

⁹³ Düsûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari's-Sa'd*, 3/355.

⁹⁴ En'âm 6/122.

⁹⁵ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 251.

⁹⁶ Tevbe 9/34.

kişide sevinç izhar eden haber” manasındaki “müjde”, uyarıyı tehekküm yoluyla müjdeye dâhil etme suretiyle müjdenin zıddı olan “uyarma” için istiare edilmiştir.⁹⁷

3.2.1.2.2. Câmi (Vech-i Şebeh) Açısından İstiare: Câmi açısından -câmi, istiarenin iki tarafının kendisinde müşterek olan bu şeye teşbihte vech-i şebeh, istiarede ise câmi denmektedir.- iki kısma ayrılmaktadır.

3.2.1.2.2.1. İstiare-i Âmmiyye: Câmının aşikâr olması sebebiyle müptezel/sıradan olan istiareye denmektedir. Mesela "رَأَيْتُ أُسْدًا يُرْمِي" "Ok atan bir arslan gördüm."⁹⁸

3.2.1.2.2.2. İstiare-i Hâssiyye: Kendilerine, sayesinde avam tabakasının üstüne çıktıkları bir zekâ verilen seçkinlerin ancak kendisine muttali olabildiği garip/bilindik olmayan istiareye denir. Mesela Yezid b. Mesleme b. Abdülmelik'in, atını, eğitilmiş olmakla ve ondan inip dizginini de eyer kaşına bıraktığında geri dönünceye kadar yerinde durup oradan ayrılmamakla vafettiği şu beyit buna bir misaldir.

"Eyer kaşı onun dizginiyle ihtibâ ettiği vakit, ziyaretçi dönene kadar demiri çiğner."⁹⁹

3.2.1.2.3. İstiare müstearun minhu, müstearun leh ve câmi açısından altı kısma ayrılmaktadır.

3.2.1.2.3.1. Câmi hissî olduğunda: Müstearun minhu ve müstearun leh hissî olduğunda câmi de hissî olur. Mesela ﴿ فَاتَّخَذَ لَهُمْ عِجْلًا ﴾ "(Sâmirî o ziynet eşyalarından) onlar için bir buzağı ihraç/icat etti."¹⁰⁰ ayeti buna bir misaldir. Burada müstearun minhu "buzağı"dır. Müstearun leh ise Allah'ın Kıptîlerin ziynet eşyalarından yarattığı "hayvan"dır. Bu ikisi arasındaki câmi ise "şekil"dir. Ve bunların hepsi de hissî şeylerdir. Yani müstearun minhu, müstearun leh ve câmi üçü de gözle idrak edilen şeylerdir.¹⁰¹

3.2.1.2.3.2. Câmi aklî olduğunda: Müstearun minhu ve müstearun leh hissî olursa câmi aklî olur. Mesela "Gece de kendileri için bir ayettir. Gündüzü ondan sıyrıp yüzeriz de onlar hemen karanlıkta kalıverirler."¹⁰² ayeti buna bir misaldir. Burada müstearun minhu koyun vb. şeylerden "derinin yüzülmesi"dir. Müstearun leh ise "gecenin olduğu yerden/arzdan ışığın/gündüzün çekilip alınması"dır. Bu iki şey de hissîdir. Camî ise "bir şeyin diğer bir şeye terettübünden akledilen şey"dir.¹⁰³ Bu hususun açıklaması şöyledir; Karanlık asıldır. Gündüz ise gelip karanlığa ârız olan ve ışığıyla onu örten bir şeydir. Buna göre güneş battığı vakit gündüz geceden yüzülmekte, yani bir şeye ârız olup örten bir şeyin bu şeyden çekilip izale edilmesi gibi gündüz de

⁹⁷ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 253.

⁹⁸ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 259.

⁹⁹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 259.

¹⁰⁰ Tâ-hâ 20/88.

¹⁰¹ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 265.

¹⁰² Yasin 36/37.

¹⁰³ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 265.

geceden izale edilmektedir. Binaenaleyh burada gündüzün ışığının gidişinden sonra karanlığın zuhur etmesi, derisi yüzüldükten sonra etin zuhuru gibi kılınmıştır.¹⁰⁴

3.2.1.2.3.3. Camî muhtelif olduğunda: Müstearun minhu ile müstearun leh hissî olurlar ise câmi bazen hissî bazen aklî olmak üzere muhtelif olmaktadır. Mesela kendisiyle, güzel görünüşte (ki bu hissî bir şeydir.) ve meşhurlukta (bu da aklî bir şeydir.) güneş gibi olan bir insanı kastettiğin "رَأَيْتُ" "Bir güneş gördüm." cümlesi buna bir misaldir.

3.2.1.2.3.4. Müstearun minhu ve müstearun leh aklî olduğunda: Müstearun minhu ve müstearun leh hissî olmazlarsa bu durumda her ikisi de aklî olmak durumundadır.

Mesela "مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا" "Bizi uykumuzdan (kabrimizden) kim kaldırdı."¹⁰⁵ ayeti buna misaldir. Burada müstearun minhu "الرَّقَادُ" "uyku" dur. Müstearun leh ise "ölüm"dür. İkisi arasındaki câmi ise "kişide fiilin zuhur etmemesi"dir. Bunların hepsi de aklî şeylerdir.¹⁰⁶

3.2.1.2.3.5. Müstearun minhu hissî olduğunda: Müstearun minhu ve müstearun leh muhtelif olduğu durumdur. Yani iki taraftan birisi hissî, diğeri de aklî olup hissî olan müstearun minhu olursa müstearun leh de aklî olur. Mesela "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" "Şimdi sen sana ne emredilmişse onu açıkça onlara tebliğ et."¹⁰⁷ ayeti buna örnektir. Burada müstearun minhu "camî kırmak"tır. Bu ise hissî bir şeydir. Müstearun leh ise "tebliğ"dir. İkisi arasında câmi ise "tesir"dir. Bu ikisi de aklîdir.

3.2.1.2.3.6. Müstearun leh hissî olduğunda: Müstearun minhu ve müstearun leh muhtelif olduğu durumdur. Yani iki taraftan birisi hissî, diğeri de aklî olup hissî olan müstearun leh olursa müstearun minhu da aklî olur. Örneğin: "Gerçek şu ki su taşıdığı zaman, o gemide biz sizi taşıdık."¹⁰⁸ ayeti buna bir örnektir. Müstearun leh "suyun çokluğu"dur. Bu ise hissî bir şeydir. Müstearun minhu ise "tekebbür"dür. İkisi arasında câmi ise "aşırı yükselme"dir. Bu ikisi de aklîdir.

3.2.1.2.4. İstiare müstear lafız açısından ikiye ayrılmaktadır:

3.2.1.2.4.1. İstiâre-i Asliyye: Müsteârın, adam, arslan, kalkma ve oturma kelimeleri gibi cins isim olduğu istiâredir. Burada müsteârın lehi, müsteârın minhuya benzetme amacı vardır.¹⁰⁹ Örneğin; "(Bu Kur'an), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır."¹¹⁰ Burada imansızlık karanlığa, iman da nura benzetilmiş, istiâre isimlerle gerçekleşmiştir.¹¹¹

3.2.1.2.4.2. İstiâre-i Tebeyye: Müsteârın (isitâre edilen lafzın) cins isim olması dışında fiil, türemiş sıfat ve harf gibi kelime çeşitlerinden biri olan istiâre türüdür. Aslında fiiller, müştak

¹⁰⁴ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 269.

¹⁰⁵ Yasin 36/52.

¹⁰⁶ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 265.

¹⁰⁷ Hicr 15/94.

¹⁰⁸ Hâkka 69/11.

¹⁰⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 489.

¹¹⁰ İbrahim 14/1.

¹¹¹ Ali Bulut, *Belâgat, (Meânî-Beyân-Bedi)*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014), s. 213.

sıfatlar ve harfler nitelenebilir olmaktan uzaktır. Buna göre fiiller ve müştak sıfatlarda istiâre yapılan şeyler bunların masterlarıdır. Harflerde ise harflerin mânâlarının müteallâklarıdır. Dolayısıyla bu tür kelime türlerinde istiâre ilk önce masterlar ve harflerin mânâlarının mütealliklerinde gerçekleşmektedir. Sonra da fiillere, türemiş sıfatlara ve harflere dönüşür.

Örneğin ﴿فَأَنذَرَهُمْ﴾¹¹² “Onları acıklı bir azap ile müjdele”¹¹³ Bu ayet-i kerimde “فَأَنذَرَهُمْ” “Onları uyar!” ibaresinin yerine “فَبَشِّرَهُمْ” “Onları müjdele!” ibaresi kullanılarak istiâre tebeyye yapılmıştır.¹¹⁴

3.2.1.2.5. İstiare unsurlara ait özelliklerin zikredilip zikredilmemesine göre üçe ayrılmaktadır:

3.2.1.2.5.1. İstiâre-i Mutlaka: Sadece benzetilenin (müsteârün minh) var olduğu birtakım sıfatlar ve ayrıntıların bulunmadığı istiâredir.¹¹⁵ Örneğin; “Şüphesiz, su bastığı vakit sizi gemide biz taşıdık.”¹¹⁶ Burada “طَغَى” fiili “زاد” anlamında kullanılmış karinesi ise “الْمَاءَ” lafzıdır.¹¹⁷

3.2.1.2.5.2. İstiâre-i Mücerrede: İstiârede müsteârün lehe olan birtakım sıfatlar ve ayrıntılar getirildiği vakit bu çeşit istiâre, istiâre-i mücerrede olarak adlandırılır. Örneğin: “سَوْرَتُ أَسَدًا شَاكِي السِّلَاحِ” “Güçlü, kuvvetli, mızrağı uzun ve de kılıcı parıldayan bir arslana saldırdım.” Cümlesinde müsteârün leh birçok sıfatıyla birlikte zikredilmiş ve istiâre-i mücerrede yapılmıştır.¹¹⁸

3.2.1.2.5.3. İstiâre-i Muraşşaha: Bir istiâre çeşidinde müsteârün minhuya uygun olan birtakım sıfatlar veya ayrıntılar getirildiği zaman bu tür istiâre, istiâre-i muraşşaha olarak adlandırılır.¹¹⁹ Örneğin: “İşte onlar hidayet karşılığında dalaleti satın almışlardır. Bu ticaretleri de kârlı bir ticaret olmamıştır...”¹²⁰ Burada bâtili hakka tercih edip batılı seçme “satın alma” işlemine benzetilmiş ve sonrasında “satın alma” işlemiyle alakalı bir özellik olan “kâr edip etmeme” hususu zikredilmiştir.¹²¹

3.2.1.2.6. Müsteârün minhu veya müsteârün leh herhangi birinin zikredilip zikredilmemesine göre istiare ikiye ayrılır.

3.2.1.2.6.1. İstiâre-i tasrîhiyye: Benzeyenin (müsteârün leh) ortadan kaldırılıp, kendisine benzetilenin (müsteârün minhu) onun yerine kullanıldığı istiareye istiare-i tasrîhiyye veya

¹¹² Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 489.

¹¹³ Âl'-i İmrân 2/21.

¹¹⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 489-490.

¹¹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 494.

¹¹⁶ Hâkka 69/11.

¹¹⁷ Bulut, *Belâgat*, 211.

¹¹⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 494.

¹¹⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 494.

¹²⁰ Bakara 2/16.

¹²¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 494.

istiare-i musarraha denir. Yani sadece benzetilenin zikredildiği istiareidir.¹²² Örneğin: "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" "Bizi doğru yola ilet."¹²³ Bu ayet-i kerimede din bir yola benzetilmiştir. Yol ile din arasındaki alaka ulaştırma aracı olmasıdır. Bu istiarede müşebbeh olarak anlaşılması gereken İslam kelimesi hazfedilmiştir. Taraflardan bir diğeri olan müşebbeh bih olan "صراط" yani yol kelimesi kalmıştır.¹²⁴

3.2.1.2.6.2. İstiare-i Mekniyye: Müsteârun lehi (müşebbeh) zikredip, cümle içerisinde zikredeceğin birtakım karineler vasıtasıyla, müstearun minhu (müşebbehün bih) kastetmeye istiare-i mekniyye denir. Bu karine de, müşebbehe, müşebbehün bihe ait bir şeyin sıfat yapılması ya da izâfe edilmesidir. Mesela "مَخَالِبُ الْمَيْتَةِ نُفْسَاتُ بَقَالٍ" "ölümün pençeleri falana geçirildi." cümlesinde müsteârun minh (müşebbehün bih) yani yırtıcı hayvan kelimesi zikredilmeyip müsteârun leh (müşebbeh) yani ölüm kelimesi zikredilmiş ve de müstearun minhe işaret olarak da ona ait bir özellik olan pençe kelimesi ölüm kelimesine izafe edilmiştir.¹²⁵

3.2.2. Mecâz-ı Aklî: Kendisiyle ifade edilen hükmün, bir çeşit tevîl yoluyla, aklen sabit olduğu yerden çıkarıldığı her cümleye mecâz-ı aklî denilmektedir.¹²⁶ Başka bir ifade ile bir alakaya binaen bir işin asıl failinden başkasına isnat edilmesidir. Ya da mânî karineyi taşıyan bir ifâdede, bir fiili söz söyleyene göre, hakkı olan mülâbisinden başka bir mülâbise isnad etmek şeklinde tanımlanmaktadır.¹²⁷ İsnâdî mecâz, mecâzî isnâd vb. isimler de verilir.¹²⁸ Kelimenin kullanıldığı mana dışında bir mana için kullanılması olan mecâz-ı aklî, selim zevk ve fitrat sahibi birinin hemen fark edebileceği bir ifade tarzıdır. Sözcüklerin anlamı bir kullanımdan başka bir kullanıma aktarılmamıştır. Anlatım içinde mecâzî kullanım olduğuna işaret eden sözcükler bulunmaz. Mecâzın varlığı duygu ve akıl yoluyla ancak cümlenin terkiibinden anlaşılır.¹²⁹ Örneğin; "فَعَلَ الرَّبِيعُ" "İlkbahar (çiçek) yaptı. Yine başka bir örnek ise şu hadis-i şeriftir. "إِنَّ مِمَّا بُنِيتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبِطًا أَوْ يَلِيمُ." "Baharın bitirdiği otlar arasında aşırı yemesinden ötürü (hayvanı) öldüren ya da neredeyse öldüren otlar da vardır." Bu hadiste Efendimiz (s.a.v.) bitki bitirmeyi ilkbahara isnat etmiştir. Bu ise fiili aklen sabit olduğu yerden çıkarmak demektir. Çünkü bir fiili kâdir olmayan birine isnat etmek aklın hükmünce doğru değildir. Böyle bir şey ancak bir tevile binaen olursa ve insanlar arasında bir fiilin bir failden varlığa gelişine sebep olan ya da sebep gibi olan bir şeyi o fiilin faili kılma şeklindeki yerleşik olan örfe göre olursa doğru olmaktadır. Buna göre Allah ağaçların çiçeklerin açmasının ve yerin de gençlik elbisesi giymesinin ilkbahar mevsiminde gerçekleşmesine hükmedince ve âdetini de hep bu şekilde cereyan ettirince, zâhiren ve âdetin hep öyle

¹²² 'Abdurrahman Hasan Habenneke Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye, Üsûsühâ ve 'Ulumuhâ ve Funûnuhâ, I-II*, (Beyrût: Dâru'ş-Şâmiyye, 1416/ 1996), 2/230.

¹²³ Fatıha 1/5.

¹²⁴ Cârullah ez-Zemahşeri, *Tefsiru'l-Keşşâf*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1977), 1/68.

¹²⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 487.

¹²⁶ Cürcânî, *Esrâru'l - Belâgat*, 288.

¹²⁷ Bilgegil, *Edebiyat Bilgi Ve Teorileri*, 130.

¹²⁸ Bulut, *Belâgat*, s. 197.

¹²⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 359.

gerçekleşmesine binaen bu tür şeylerin varlığa gelmelerinde sanki ilkbahara ihtiyaç duydukları tevehhüm edilmiş ve böyle bir tevilden hareketle de ilgili fiil ilkbahara isnat edilmiştir.¹³⁰

Aklî mecâzî meydana getiren alâkaların en meşhurları sebebiyet, fâiliyyet, mef'ûliyyet, masdariyyet, zarfiyyet gibi alâkalaradır.¹³¹

3.2.2.1. Sebebiyyet: İsnadın bir sebebe dayanmasıdır.

Örneğin: " يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا " "Ya Haman bana bir kale inşa et."¹³² ayetinde binanın yapımı Haman'a isnad edilmiştir. Oysaki binanın yapım işi ancak Haman'ın emri ile olabilir. Haman bizzat işte görevli değildir. Dolayısıyla bu mevzuda Haman sebeptir.¹³³

3.2.2.2. Fâiliyyet: İsmi mef'ûlün, ismi fâil mânâsında kullanılmasına denir.

Örneğin: " أَنَّهُ كَانَ وَعْدَهُ مَاتِيًا " "Şüphesiz O'nun vadi yerine gelecektir."¹³⁴ Bu ayet-i kerimede " مَاتِيًا " kelimesi mef'ul olup fail anlamında kullanılmıştır.¹³⁵

3.2.2.3. Mef'ûliyyet: İsmi fâilin ismi mef'ûl mânâsında kullanılmasıdır.

Örneğin: " فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ " "Artık o hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır."¹³⁶ Bu ayet-i kerimede " رَاضِيَةٍ " kelimesi fail olup mef'ul anlamında kullanılmıştır. Burada razı olan, hayatın sahibi olan kişidir. Yoksa hayatın kendisi değildir.¹³⁷

3.2.2.4. Masdariyyet: Fiilin asıl failine değil, masdara nisbet edilmesidir.

" جَدَّ الْجَادُ جَدًّا " "Gayreti çok oldu." Bunun aslı " جَدَّ الْجَادُ جَدًّا " şeklinde olup, asıl fâil hafzedilerek fiil mastara nispet edilmiştir.¹³⁸

3.2.2.5. Zarfiyyet:

3.2.2.5.1. Zamana İsnad: İsnadın zamana yapılmasıdır.

Örneğin: " يَوْمَ يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا " "...çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan bir günden..¹³⁹ Burada o gün saçlar ağaracağı için, saçları ağartma işi güne isnad edilmiştir. Oysaki saçları ağartan gün değildir.¹⁴⁰

3.2.2.5.2. Mekâna İsnad: İsnadın mekâna yapılmasıdır.

¹³⁰ Cürcânî, *Esrâru'l - Belâgat*, 288.

¹³¹ Bulut, *Belâgat*, 197.

¹³² Mü'min 40/36.

¹³³ Bulut, *Belâgat*, 197.

¹³⁴ Meryem 19/61.

¹³⁵ Bulut, *Belâgat*, 198.

¹³⁶ Kâria 101/7.

¹³⁷ Bulut, *Belâgat*, 198.

¹³⁸ Bulut, *Belâgat*, 198.

¹³⁹ Müzemmil 73/17.

¹⁴⁰ Bulut, *Belâgat*, 199.

Örneğin: ﴿ وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ ” Toprak da ağırlıklarını dışarı çıkardığında..”¹⁴¹ Bu ayet-i kerimede ağırlığı çıkarma işi yere isnad edilmiştir ve mecâzdır. Çünkü yer kimseyi çıkarmaz. Allah’ın izni ile o yerden çıkarlar.¹⁴²

3.2.3. Örfî Mecâz: Tütün lafzı, lügatte yanan bir şeyden çıkan “duman” manasında iken daha sonra insanlar tarafından içilen, nikotinli nebat yaprağına verilen isim olmuştur.¹⁴³

3.2.4. Şer’î Mecâz: Salât kelimesi, şer’î hakikat olarak “namaz” kavramını ifade etse de şer’î mecâz olarak “dua” anlamında kullanılmaktadır.¹⁴⁴

Sonuç

Mecâz ve hakikat genel olarak bütün dillerde mevcut bulunan özeldir ise Arap dilinin en önde gelen konularından biridir. Arap dili diğer tüm diller gibi kendi içerisinde büyük bir zenginlik ve zafiyet barındırmaktadır. Bu büyük zenginlik kelime haznesinin genişliği iken zafiyeti ise insanoğlunun her duygu ve düşüncesine hitap eden kavram ve kelimelerden yoksun oluşudur. İşte Arap dili bu zafiyeti içerisinde barındırdığı birtakım sanatsal ifadelerle gidermektedir. Bu sanatsal ifadelerin en temelinde elbette ki birbirine zıt olan ancak birbirini tamamlayan iki kavram öbeği gelmektedir ki bunlar makalemizin de konusu olan “hakikat” ve “mecâz” kavramlarıdır. Bu anlamda bilinmelidir ki Kur’an-ı Kerim de bu iki kavramı içeren nice ayetleri içermektedir. Bu ayetlerin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikli olarak “mecâz” ve “hakikat” terimlerinin kavranılması gerektiğinin önemi makalemizde ortaya konulmuştur. Buna rağmen dilbilim geleneğinde mecâz, hakikat kavramının karşıtını oluşturması hasebiyle yalan demek olduğu ve Kur’an-ı Kerim’de de yalana yer verilemeyeceğinden mecâzın Kur’an-ı Kerim’de olmadığını öne sürenler olmuştur. Biz çalışmamızda hakikat ve mecâz terimlerinin Kur’an-ı Kerim’den getirdiğimiz örneklerle bu görüşleri değıllemeye çalıştık. Nitekim Zerkeşi’nin de dediğı gibi “Şâyet Kur’an-ı Kerim’de mecâzın varlığı kabul edilmezse üslûbundaki güzelliğın yarısı gider.” Dolayısıyla Kur’an-ı Kerim âyetlerinin hakiki manaları dışında, Rabbimizin murad ettiğı nice anlamlar mevcuttur. Bu anlamlar da Kur’an-ı Kerim’i evrensel kılan sebeplerden sadece bir tanesidir.

Hakikat ve mecâz kavramları, Arap dili ve belâgati alanında ne yazık ki tam anlaşılamayan ve alt başlıklarının karmaşıklığı nedeniyle zihni yoran bir yapıya sahiptir. Bu karışıklığın nedeni ise modern dönemde ve klasik dönemde farklı alt başlıklara ayrılıyor oluşundandır. Bu çalışmada öncelikli olarak hakikat ve mecâz kavramlarının önemi ele alınmış olup daha sonra klasik dönemde hakikat ve mecâz kavramları hangi alt başlıklara ayrıldığı ayrıntıları ile incelenmiştir. Nitekim yaptığımız çalışma sonucunda hakikat ve mecâz kavramlarının nasıl bir uyum ve dizayn içerisinde birbirini takip ettiğı ortaya konulmuştur.

¹⁴¹ Zilzal 99/2.

¹⁴² Bulut, *Belâgat*, 200.

¹⁴³ Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* (Erzurum: Salkımsöğüt yay., 2015),129.

¹⁴⁴ Kazvîni, Celaleddin Muhammed b. Abdürrahman, *et-Telhisu fî Ulûmi'l-Belâgati* (Kahire: Dârü'l-fikri'l-'Arabî 1932), 295.

Kaynakça

- Abdünnâfi İffet Efendi, *en-Nefu'l-Mu'avvel fi Tercemeti't-Telhis ve'l-Mutavvel* İstanbul: Âsitane Yayınları, ts.
- Akdemir, Hikmet. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İzmir: Nil Yayınları, 1999.
- Aristotales. *Retorik*. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Arpa, Abdulmuttalip. “Kur’ân’da Mecâz Tartışmaları ve İbn Teymiyye’nin Mesele’ye Yaklaşımı”. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 12/44 (Şubat 2010), 184.
- Aydın, İsmail. “Hakikat ve Mecâz’ın Terimleşme Süreci”. *İslâmi İlimler Dergisi*, 8/1(Haziran 2013), 28.
- Bilgegil, Kaya. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları, 2015.
- Bulut, Ali. *Belâgat, (Meânî-Beyân-Bedî)*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.
- Câhız, Ebû Osman Amr b.Bahr. *Kitâbu'l-hayavân*, thk.Abdusselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Cevheri, İsmail b. Muhammed. *es-Sihâh fi'l-Lüga*. thk. Ahmed Abdu'l-Gafûr Atar. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984.
- Cürcânî, Ebu Bekr Abdulkâhir b. Abdurrahman b. Muhammed. *Delâilu'l-i'câz fi'ilmî'l-me'ân*. thk. Abdulhamid Hindavi, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdurrahman b. Muhammed. *Esrâru'l- Belâga*. thk. Muhammed el-İskenderânî, M.Mes'ud. Beyrut: Dâru'l- Kitabi'l- 'Arabi, 1998.
- Çalışkan, İsmail. “Hakikat ve Mecâzın Belirleyicisi Müfessirdir”. *İslâmî İlimler Dergisi*,8/8 (Haziran 2013), 143.
- Debbusî, Ebû Zeyd Ubeydullah, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*. Beyrût: Darü'l-Kütüübî'l-İlmiyye, 2001.
- Durmuş, İsmail. “Mecâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Düsûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arefe. *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari's-Sa'd*. thk. Halil İbrahim Halil. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2013.
- Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna, *Mecâzü'l-Kur'ân*, nşr. Fuat Sezgin, Beyrut: Mektebetü'l-Hancı, 1981.
- Erdal, Mesut, “Kur'an Meallerinde Hakikat-Mecâz İkilemi”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (Haziran, 2006), 184.
- Ferra Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l-Kütüübî'l-İlmiyye, 1980.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed, *el-Mustasfâ fi ilmi'l-usûl*. Mısır: Darü'n-Nefâis, 1322.
- Habenneke, Abdurrahman Hasan. *el-Belâgatu'l-'Arabiyye, Üsüsühâ ve 'Ulumuhâ ve Funûnuhâ*. Beyrût: Dâru's-Şâmiyye, 1416/ 1996.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*. Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Hasâis*. nşr.M.Ali en-Neccâr. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî. ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim. *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*. thk. Sa'd b. Necdet Ömer, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2011.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru sâdr, 1994.

- İbn Teymiyye, Şeyhu'l-İslam Takiyyuddin Ebu'l Abbas Ahmed el-Harrânî. *Kitâbu'l-îmân*. Mısır: Matbaatu's-Saade, 1325.
- Kahveci, Nuri. "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründe Mecâzî Anlam". *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi* 1/8 (Şubat 2011), 36.
- Kazvînî, Celaleddin Muhammed b. Abdürrahman. *et-Telhis fi Ulûmi'l-Belâga*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-'Arabî 1932.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, Haz. İlmî Araştırma Merkezi Meâl Heyeti. İstanbul: Hayrât Neşriyat, 2001.
- Özer, Salim. "Fukaha ve Usulcülerin Hakikat ve Mecâz Anlayışı". *Bilimname*, 13/2 (Haziran 2007), 118.
- Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr. *el-Kâmil*. Nşr. M.Ebü'l-Fazl İbrahim- Seyyid Şehhâte, Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 1956.
- Râzî Fahrüddîn b. Ömer. *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İcâz*. nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrût: Dâru Sadr, 1424/2004.
- Saraç, M.A. Yekta. *Klasik Edebiyat Bilgisi "Belâgat"*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2010.
- Sekkâkî, Ebû Yakub, *Miftâhu'l-Ulûm*. thk. Abdulhamid Hindavi, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.
- Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber. *Kitâbu Sibeveyh*. thk. Abdusselâm Muahmmmed Hârûn, Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1408
- Teftâzânî, Sa'duddîn. *el-Mutavvel*, trc. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera yayıncılık, 2019.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdul-muhsin et-Türkî, Kahire: Daru'l-Hadis, 2001
- Teftâzânî, Sa'duddîn. *Muhtasarü'l- Meânî*, nşr. Hacı Ahmet Hulusi. İstanbul, Dersaadet, ts.
- Türcan, Selim. "Mecâz Teriminin Gelişim Sürecinde el-Ferrâ'nın Yeri" *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4(Şubat 2003), 45.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Tefsiru'l-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1977.
- Zemlekânî, Abdülvâhid b. Abdülkerîm. *el-Burhânü'l-kâşif'an i'câzi'l-Kur'ân*. Bağdat: Riasetu Divani'l-Evkaf, 1394.