



Dolaylamalı Anlatımların Ontolojik Zemini: Karîne ve Alâka

Muhammed Salih Sürücü

<https://orcid.org/0000-0001-7193-1951>

Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Amasya, Türkiye

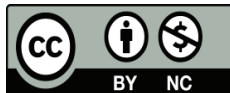
<https://ror.org/00sbx0y13>

muhammed.surucu@amasya.edu.tr

Atıf Bilgisi:	Sürücü, Muhammed Salih. "Dolaylamalı Anlatımların Ontolojik Zemini: Karîne ve Alâka". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 41 (Kasım 2025), 351-378. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1723478 .
Makale Türü:	Araştırma Makalesi
Etik Beyan:	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Bu makale Doç. Dr. Ali Benli danışmanlığında 2023 tarihinde tamamladığımız "Arap Dil Düşüncesinde İstiâre Kavramı ve Belâgat Geleneğinde İstiâre-i Mekniyye Tartışmaları" başlıklı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.
Etik Kurul İzni:	Araştırma için herhangi bir etik onay veya bilgilendirilmiş onam gerekmemektedir.
Geliş Tarihi:	20 Haziran 2025
Kabul Tarihi:	26 Eylül 2025
Yayın Tarihi:	30 Kasım 2025
Hakem Sayısı:	Bir İç Hakem – En Az İki Dış Hakem
Değerlendirme:	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması:	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması:	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman:	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim:	dergiislamiilimler@gmail.com
Lisans:	CC BY-NC 4.0

Öz: Bu makale, mecâz, istiâre ve kinâye gibi dolaylamalı anlatımların vaz'ı (belirlenimi) ve delâletinin ilkesi olarak gördüğümüz karîne ve alâka kavramlarını ontolojik bir zeminde ele almaktadır. Çalışmanın temel problemi, mecâzî ifadelerde anlamın nasıl ortaya çıktığını, lafzın hakikî anlamından başka bir manaya taşınmasında hangi dilsel ve bağlamsal unsurların rol oynadığını açıklamaktır. Makalenin amacı, karîne ve alâka kavramlarını kavramsal ve işlevsel yönleriyle inceleyerek, bu unsurların mecâzî kullanımın hem ortaya çıkışında hem de anlamının tayininde nasıl birer kurucu unsur olarak işlev gördüğünü, diğer deyişle dolaylamalı anlatımların dilsel belirlenimleri (vaz') ve manaya delâletlerinin ilkesi konumunda olduklarını ortaya koymaktır. Çalışma, mecâzın sadece estetik bir ifade biçimi değil, aynı zamanda anlamın inşasında sistematik bir araç olduğunu da göstermeyi hedeflemektedir. Literatürde, karînenin mecâzın tanımına dâhil edilip edilmemesi meselesi uzun süredir tartışılmakta; belâgat ve fıkıh usûlü disiplinleri arasında bu konuda ciddi görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışma, söz konusu teorik boşluğun giderilmesine ve mecâzın mahiyetinin daha net kavramsallaştırılmasına katkı sunmaktadır. Nitel bir yöntem benimsenen çalışmada klasik belâgat ve usul metinleri taranarak, karîne ve alâkanın türleri, işlevleri ve mecâzla ilişkileri analitik bir şekilde incelenmiştir. Kavramlar, örnek metinler üzerinden somutlaştırılarak açıklanmıştır. Elde edilen bulgular, karîne-i mâni'anın yalnızca mecâzın hakikî anlamdan ayrışmasını sağlayan bir unsur değil, aynı zamanda anlamı tayin eden bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır. Alâka ise, lafzın mecâzî manada kullanılmasını mümkün kılan mantıksal ve bağlamsal bağlantıyı temsil etmektedir. Sonuç olarak, karîne ve alâka, mecâzın hem teorik hem de pratik düzeyde anlaşılmasında aslî belirleyicilerdir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Dolaylamalı anlatım, Mecâz, Kinâye, Vaz', Delâlet, Karîne, Alâka.



The Ontological Basis of Periphrastic Expression: Contextual Inference (Qarîna) and Semantic Relation (‘Alâqa)

Muhammed Salih Sürücü

<https://orcid.org/0000-0001-7193-1951>

Ass. Prof., Amasya University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Arabic Language and Rhetoric, Amasya, Türkiye

<https://ror.org/00sbx0y13>

muhammed.surucu@amasya.edu.tr

Citation:	Sürücü, Muhammed Salih. "The Ontological Basis of Periphrastic Expression: Contextual Inference (Qarîna) and Semantic Relation (‘Alâqa)". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 41 (November 2025), 351-378. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1723478 .
Article Type:	Research Article
Ethical Statement:	It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited. This article is based on the doctoral dissertation titled " <i>The Concept of Isti’ārah in Arabic Linguistic Thought and Debates on Isti’ārah al-Makniyyah in the Rhetorical Tradition</i> ," completed in 2023 under the supervision of Assoc. Prof. Dr. Ali Benli.
Ethics committee approval:	The research does not need any ethical approvals or informed consent.
Date of submission:	20 June 2025
Date of acceptance:	26 September 2025
Date of publication:	30 November 2025
Reviewers:	One Internal & At Least Two External Reviewers
Review:	Double-blind
Plagiarism checks:	Yes- intihal.net
Conflicts of Interest:	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support:	No funds, grants, or other support was received.
Complaints:	dergiislamiilimler@gmail.com
License:	CC BY-NC 4.0

Abstract: This article addresses the concepts of *qarînah* (contextual indication) and *‘alâqa* (semantic relation) within an ontological framework. These are fundamental principles for the determination (*wad’*) and signification (*dalâlah*) of indirect expressions such as trope (*majâz*), metaphor (*isti’ārah*), and metonymy (*kināya*). The study’s primary problem is to elucidate how meaning emerges in figurative expressions and which linguistic and contextual elements transfer a lexeme beyond its literal (*ḥaqīqī*) meaning. The article aims to examine *karîna* and *‘alâqah* conceptually and functionally, demonstrating how these elements serve as constitutive factors in both the emergence of figurative usage and the determination of its meaning. In other words, it explores how they function as the linguistic determinants (*wad’*) and principles of signification (*dalâlah*) for indirect expressions. The study also seeks to show that figurative language (*majâz*) is not merely an aesthetic form of expression but a systematic tool in the construction of meaning. The inclusion of *qarînah* in the definition of *majâz* has been a subject of longstanding debate in the literature, with significant disagreements between the disciplines of rhetoric (*balāgha*) and Islamic legal theory (*fiqh uşûl*). Within this context, the article helps fill this theoretical gap by offering a clearer conceptualization of the nature of *majâz*. Employing a qualitative methodology, this study analytically examines classical rhetorical and *uşûl* texts to investigate the types, functions, and relationships of *qarînah* and *‘alâqah* with figurative language. The concepts are clarified through illustrative textual examples. The findings reveal that *qarînah* is not only an element that allows an expression to depart from its literal meaning but is also a determinant of the meaning itself. Meanwhile, *‘alâqah* represents the logical and contextual connection that makes the figurative use of the lexeme possible. In conclusion, *qarînah* and *‘alâqah* are fundamental determinants for understanding *majâz* both theoretically and practically.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Indirect Expression, Trope (*Majâz*), Metonymy (*Kināya*), Determination (*Wad’*), Signification (*Dalâlah*), Contextual Inference (*Qarînah*), Semantic Relation (*‘Alâqah*).

Giriş

Bu çalışma, klasik belâgat düşüncesi bağlamında şekillenen ve hem kuramsal düzeyde hem de tartışmalı mahiyetiyle dikkat çeken bir kavram alanını ele almaktadır. Özünde bir kavram incelemesi olan bu araştırma, hakikî ve mecâzî kullanımlar etrafında gelişen dilsel temsiliyetin, özellikle dolaylamalı anlatım biçimlerinin (mecâz, istiâre, kinâye) dayandığı ontolojik zemini ve düşünsel arka planı felsefî bir bakışla değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Klasik dil teorilerinde, doğrudan anlatıma tekabül eden hakikî kullanımın delâleti, oldukça ayrıntılı biçimde ele alınmış; kelimelerin, vaz' (ilk anlam tayini) süreçlerinden delâlet şekillerine kadar olan boyutları gramer ve mantık ekseninde teorize edilmiştir. Bu çerçevede dilin temel unsurları olan isim, fiil ve harflerin anlam yükleme biçimleri, gösteren (dâl) ile gösterilen (medlûl) arasındaki ilişki açısından sistematik şekilde ortaya konmuştur. Ancak dilin yalnızca yapısal değil, aynı zamanda bağlamsal ve niyet merkezli yönünü de hesaba katan daha derinlikli bir anlam katmanının varlığı, tartışmaları başka bir düzleme taşımıştır.

Bu noktada, Abdülkâhir el-Cürçânî'nin (öl. 471/1078-1079) "ma'nâ'l-ma'nâ" (anlamın anlamı) olarak kavramlaştırdığı,^[1] dilin literal sınırlarının ötesine geçen ve bağlamla şekillenen ikincil anlamlar sahası öne çıkmaktadır. Gramerin dar sınırlarının dışında kalan bu mecâzî alan, özellikle Sa'duddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390) ile Seyyid Şerîf el-Cürçânî (öl. 816/1413) arasında cereyan eden ve dilin mahiyetine dair felsefî kabullerin açıkça ortaya konduğu tartışmalara zemin hazırlamıştır.^[2] Her ne kadar bu tartışmaların tamamına değinmek çalışmamızın kapsamı dışında kalsa da, bu nazarî müzakerelerden çıkarılacak temel sonuç, dolaylamalı anlatımların delâlet ilkelerinin sabit ve evrensel değil, kullanıma, bağlama ve kültürel kodlara göre değişkenlik gösterdiği.

Bu bağlamda, mecâz ve kinâye gibi dolaylamalı anlatım türlerinde "vaz'" ve "delâlet"in neye göre belirleneceği sorusu, dilin yalnızca mantıksal bir yapı değil, aynı zamanda toplumsal bir uzlaş, bir niyet bildirimi ve hatta bir dünya görüşü taşıyıcısı olduğu fikriyle birlikte ele alınmalıdır. Bu bağlamda çalışmamız, Teftâzânî'nin yaklaşımına yakın bir çizgide durarak, dolaylamalı anlatımları keyfiliğin ötesinde belirli bir ilkeye bağlamayı önermektedir. Bu ilke, bir yandan dilin kullanım merkezli doğasını, diğer yandan ise anlamın oluşumunda belirleyici rol oynayan bağlam, örf, niyet ve zihinsel çağrışım gibi unsurları hesaba katmakla mümkün olacaktır. Dolayısıyla bu çalışma, dolaylamalı anlatımları yalnızca estetik bir süsleme değil, dilin anlam üretme potansiyelinin temel göstergelerinden biri olarak ele almakta; onların dil felsefesi açısından kurucu nitelik taşıyan yönlerini açığa çıkarmayı hedeflemektedir.

Klasik Arap belâgat düşüncesinde dolaylamalı anlatımlar her zaman merkezi bir araştırma alanı olmuştur. Bu tür ifadelerin hem anlamın inşasındaki rolü hem de sözün estetik ve etkileyici biçimde sunulmasına katkısı, mecâzın hem dil felsefesi hem de edebiyat teorisi açısından vazgeçilmez bir unsur olmasına neden olmuştur. Ancak mecâzın anlaşılabilir ve geçerli bir ifade biçimi haline gelmesini sağlayan temel unsurların neler olduğu konusu, tarihsel süreçte farklı disiplinlerce farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu çerçevede özellikle karîne ve alâka kavramları, mecâzın oluşumu ve anlamlandırılması bağlamında teorik olarak oldukça önemli bir yere sahiptir.

Bu makalenin temel problemi, mecâzî ifadenin hangi esaslara göre kurulabildiği, hakikî anlamdan mecâzî anlama geçişin hangi zihinsel, dilsel ve bağlamsal mekanizmalarla mümkün kılındığı sorusudur. Bu bağlamda, *karîne* ve *alâka* kavramları, sadece anlamı tayin eden yardımcı unsurlar değil, mecâzın kurucu ve belirleyici öğeleri olarak ele alınmaktadır. Söz konusu geçişin

[1] Abdülkâhîr Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Kâhire-Cidde: Matbaatü'l-Medenî-Dâru'l-Medenî, 1992), 262, 263.

[2] Klasik belâgat düşüncesinde mecâzın vaz'iliğine dair yaklaşımların toplu bir dökümü için bk. Abdullah Yıldırım, "Vaz İlmi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 494-501.

sadece bağlamın sağladığı pragmatik imkânlarla değil, dilin iç sistematığına bağlı olarak işlediği ve belirli kurallara dayandığı iddiası, bu çalışmanın temel savlarından birini oluşturmaktadır.

Klasik kaynaklarda, özellikle belâgat ve fıkıh usûlü literatürlerinde *karîne* ve *alâka* kavramlarının tanımı, kapsamı ve işlevi bakımından farklı bakış açıları bulunmaktadır. Örneğin Fahreddîn Râzî (öl. 606/1210)^[3] ve Teftâzânî^[4] gibi müellifler, *karîne-i mâni'*ayı mecâzın tanımı içerisinde yer alan aslî bir unsur olarak değerlendirirken; birçok fıkıh usulcüsü *karîneyi* mecâzın sadece anlaşılmasını sağlayan hâricî bir şart olarak kabul eder.^[5] Benzer şekilde *alâka* da mecâzın hakikî anlamdan farklı bir manada kullanılabilmesini sağlayan semantik ve zihinsel bir bağ olarak tanımlanır^[6]; ancak bu bağın mahiyeti, kaynağı ve delâlet gücü üzerinde uzlaşa bulunmamaktadır.

Bu çalışmanın amacı, yukarıda özetlenen teorik çerçevede *karîne* ve *alâka* kavramlarını hem kavramsal hem de işlevsel boyutlarıyla ele almak ve bu kavramların mecâzî anlatımın ortaya çıkışındaki kurucu rollerini ortaya koymaktır. Bu bağlamda, mecâzın yalnızca edebî bir süsleme unsuru değil, aynı zamanda anlamın üretildiği sistematik bir dilsel yapı olduğunu ortaya koymak hedeflenmektedir.

Makale, klasik belâgat ve usul metinleri üzerinden yürütülen nitel bir analizle, ilgili kavramların türlerini, fonksiyonlarını ve birbirleriyle olan ilişkilerini örneklerle birlikte incelemekte; böylece mecâzın hem teorik zeminini hem de uygulama biçimlerini daha net biçimde kavramsallaştırmayı amaçlamaktadır.

Bu çalışmanın kuramsal çerçevesi, klasik Arap belâgatı ve fıkıh usûlü literatüründe mecâzın oluşumunu açıklayan teoriler üzerine inşa edilmiştir. Mecâz, lafzın hakikî anlamından başka bir anlama *alâka* aracılığıyla geçmesi ve bu geçişin *karîne-i mâni'*a vasıtasıyla hakikî anlamdan ayrıştırılması ile mümkündür. Bu bağlamda, *karîne* ve *alâka*, mecâzın dilsel olarak mümkün kılınmasının temel şartlarıdır.

Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (öl. 626/1229), Hatîb el-Kazvînî (öl. 739/1338) ve Teftâzânî gibi belâgat âlimleri, mecâzı vaz' kavramı çerçevesinde değerlendirerek *karîneyi* mecâzın mahiyetine dâhil ederken; fıkıh usulcüleri, özellikle de Hanefî geleneğe mensup âlimler, *karîneyi* mecâzın anlaşılmasında etkili olan dışsal bir unsur olarak kabul etmişlerdir. Bu ayrım, yalnızca teorik bir farklılık olmayıp, mecâzın dilsel statüsü, delâlet türü ve anlamın tayin süreci açısından ciddi sonuçlar doğurmaktadır. Ayrıca *alâka*, lafzın yeni bir anlamda kullanılmasını sağlayan, mecâzın "meşruiyet illeti" olarak işlev gören bir ölçüt olarak kabul edilmektedir. Sebep-sonuç, parça-bütün ve müşâbehet gibi mantıksal ve semantik ilişkiler üzerine kurulan alâkalar, mecâzın sınıflandırılmasında da belirleyici olmaktadır. Bu yönüyle çalışmada, belâgat teorisinin kurucu ilkeleri olan *vaz'*, *delâlet*, *karîne* ve *alâka* kavramları arasındaki ilişkiler ontolojik bir zeminde yeniden ele alınmaktadır.

Karîne ve alâka kavramları üzerine yapılan çalışmalar genellikle belâgat, mantık ve fıkıh usûlü disiplinleri çerçevesinde şekillenmiştir. Fahreddîn Râzî ve Sekkâkî, *karîneyi* mecâzın tanımı içinde ele alırken, özellikle Teftâzânî, *karîneyi* nev'î vaz' kapsamında değerlendirerek mecâzın dil içi meşruiyetini bu kaideye dayandırmıştır. Kazvînî, mecâzın türlerini alâka esasına göre sınıflandırmış; müşâbehet ile kurulan mecâzları istiâre, diğer ilişkilerle kurulanları ise mecâz-ı mürsel olarak adlandırmıştır.

[3] Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Taha Cabir Feyyâz (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 1/328-332; Râzî, *Nihâyetü'l-i'câz fi dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 87-88.

[4] Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh* (Mısır: Mektebet-ü Subeyh, ts.), 1/79-80.

[5] Şehabeddîn el-Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz (b.y.: Mektebet-ü Nizâr, 1995) 2/919; Bedreddîn ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîf* (Amman: Dâru'l-Kütübî, 1994), 3/59-60.

[6] Abdülkâhîr Cürçânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kahire-Cidde: Matbaatü'l-Medenî-Dâru'l-Medenî, ts.), 395, 397, 402.; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/328.

Öte yandan fıkıh usûlü literatüründe, karîne-i mâni'a genellikle lafzın hakikî anlamdan mecâzî manaya yönelmesini sağlayan bağlamsal bir unsur olarak değerlendirilmiştir.^[7] Bu disiplin, karîneyi anlamın sabitliği ve delil oluşu açısından daha temkinli bir şekilde ele almakta, mecâzın delâlet gücünü sınırlandırıcı yaklaşımlar sergilemektedir.

Bu araştırma, nitel bir yöntemle yürütülmüş olup, klasik Arap belâgatı ve usûl-i fıkıh metnlerinin kavramsal analizi esas alınmıştır. Metin odaklı çözümlemede özellikle Fahreddîn Râzî, Sekkâkî, Kazvînî, Teftâzânî, Seyyid Şerîf Cürcânî ve Mahmûd el-Antâkî (öl. 1160/1747) gibi klasik otoritelerin görüşleri incelenmiş; *karîne* ve *alâka* kavramlarına dair tarif, tasnif ve tartışmalar karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.

Ayrıca örnek cümleler üzerinden kavramların işlevselliği açıklanarak, teori ile uygulama arasında köprü kurulmuştur. Bu yöntemle çalışmanın hem kuramsal zeminini güçlendirmek hem de kavramsal belirsizlikleri gidermek hedeflenmiştir. Analitik yaklaşım çerçevesinde, mecâzın oluşum sürecine dair kavramların birbiriyle olan ilişkileri açık biçimde ortaya konulmuş; kavramların sınırları ve geçişlilikleri sorgulanmıştır.

1. Karîne

1.1. Disiplinler arası bir kavram olarak karîne

Karîne, nahiv, belâgat, fıkıh usulü, tefsir, arûz, mantık ve vaz' gibi birçok ilim tarafından kullanılan disiplinler arası bir kavramdır. En genel manasıyla karîne, kastedilen manaya (maksûd) ulaşmada işlev gören delil, bir varlığı/nesneyi/manayı gösteren ipucu (emâre) ve manayı belirleyip tayin eden ölçüt (kıstâs) manalarına gelir. Özel anlamıyla ise; a) irabın manayı tayinde yetersiz kaldığı durumlarda fail ile mefulü birbirinden ayıran bir kıstas;^[8] b) fâsılalarla biten cümlede bir seci' türü;^[9] c) iki öncülün birinin diğeriyle icab-selb ve küllîlik-cüzîlik açısından ilintilendirildiği bir kıyas;^[10] d) müphem lafızları belirleyen bir tayin edici;^[11] e) muhtemel anlamlar arasında kastedilen manayı zabteden bir unsur ve f) duruma kesinlik kazandıran, müphem bir manayı açık hale getiren (isbât) ve mütekellimin maksadını açığa çıkarmak için kullanılan bir delildir.^[12] Tüm bu farklı kullanımlara rağmen karîne lafzı zikredildiğinde ilk olarak belâgat ilmindeki kullanımıyla; lafzî ve mânevî (hâlî/aklî) olmak üzere kastedilen manaya götüren ya da sözün kullanıldığı mananın dışındaki bir manaya delâlet ettiğini gösteren bir ipucu akla gelmektedir.^[13]

Müşahede edildiği üzere karîne kavramı pek çok ilmi disiplin içerisinde, özellikle de anlamın tayininde, belirleyici bir işlev üstlenmektedir. Söz konusu ilimler içerisinde bilhassa fıkıh usulünde karîne olgusu kapsamlı şekilde incelenmiş ve çeşitli açılardan lafzî, hâlî, şerî, örfî, aklî, sem'î, katî ve zannî gibi kısımlara ayrılmıştır.^[14] Ancak karînenin mecâz ile, dolayısıyla belâgat ilmi ile olan irtibatı diğer disiplinlerle kıyaslandığında çok daha güçlü ve yapısal bir mahiyet arz eder. Nitekim ileride ayrıntılı biçimde ele alınacağı üzere, karîne temelde mecâzî anlamın varlık şartı ve lafzın hakikî anlamından mecâzî anlama geçişin semantik zemini olarak değerlendirilmiştir.

[7] Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/919.

[8] İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, thk. Emîl Bedî Ya'kûb (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1/197.

[9] Tehânevî, *Keşşâf-ı ıstılahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dehruç (Beyrut: Mektebet-u Lübnan Nâşirûn, 1996) 2/1315.

[10] Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1315.

[11] Eğinli Muhammed Rahmi, *Vaz' İlminin Temel Meseleleri: el-Ucâletür'-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*, çev. Muhammed Salih Sürücü (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2024), 193-195.

[12] İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1966), 5/354.

[13] Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 174; Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1315.

[14] Râzî, *el-Mahsûl*, 6/22; eKarâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, 9/3803, 3828; Safiyyüddîn el-Urmevî, *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*, thk. Salih b. Süleyman el-Yûsuf- Sa'd b. Sâlim es-Suveyh (Mekke: el-Mektebetü't-Ricâriyye, 1996), 8/3826.

1.2. Dil ilimlerinde karîne

Dilde, müşterek ve mecâz türü lafızların manalarına tayini için başvurulmuş iki temel karîne türünden söz edilir: Karîne-i mu'ayyine ve karîne-i mâni'a (sârife/muhassıla). Bu iki türden ilki, lafzın taşıdığı muhtemel anlamlar arasında birini tayin eden; ikincisi ise lafzı zâhirî veya aslî anlamından başka bir anlama yönlendiren karîneleri ifade eder.^[15] Bununla birlikte, *mâni'a* ve *mu'ayyine* ayrımı göz ardı edilerek daha genel bir kullanım benimsenirse, karîne kavramı dilde iki temel anlamda dikkate alınır:

Karîne-i muayyine; vaz'dan bağımsız biçimde kastedilen manayı açıklayan, yani dilsel belirleme aracılığı olmadan aklî bir delâletle kastedilen mananın kendisini gösteren şeydir.^[16] Karîne-i mâni'a ise; lafzın vaz' yoluyla yüklendiği hakikî (asıl) anlamı kastetmeye mâni olan, muhatabı bu anlamdan uzaklaştırıp mecâzî manaya yönlendiren bağlamsal unsurdur. Bu tür karîne, bir yandan aslî anlamın kullanımını engelleyen (mâni'a), diğer yandan mecâzî anlamın tercihine zemin hazırlayan yönlendirici(sârife) bir delildir.

Karîne kavramının birinci anlamı, hem müşterek hem de mecâz lafızlar için geçerli olan genel bir işaret veya belirleyici unsur niteliğindedir. Buna karşılık ikinci anlamı, yalnızca mecâz lafızlara özgüdür. Daha açık ifadeyle karîne, dilde mutlak biçimde kullanıldığında bu iki anlamı da içerebilir; ancak "mu'ayyine" veya "mâni'a" gibi niteleyici ifadelerle birlikte kullanıldığında durum farklılaşır: "Mu'ayyine" ya da "mâni'a" olarak nitelendirilen karînelerin ilki (mu'ayyine), müşterek, müphem ve mecâz lafızlarda geçerli olabilirken; ikincisi (mâni'a) sadece mecâz lafızlara özgüdür.^[17] Bu iki tür karînenin her biri, bulundukları bağlama göre ikiye ayrılır: Eğer karîne doğrudan söz içerisinde (lafız düzeyinde) yer alıyorsa "lafzî", söz dışı bağlamdan (mesela durum veya halden) anlaşılıyorsa "mânevî" olarak nitelendirilir.

Mecâz lafızların anlam kazanımı esasen karîne-i mâni'a sayesinde gerçekleştiğinden, incelememizin merkezine bu karîne türünü yerleştireceğiz. Bununla birlikte, ikinci tür karînenin de mecâz anlamın oluşumuna katkı sağladığını düşündüğümüzden, karîne-i mâni'a ile karîne-i mu'ayyine arasındaki farkları ve bunların çeşitli türlerini birlikte ele alacağız. Bu yaklaşımın, müşterek ve mecâz lafız türlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Devamında, mecâz lafzın anlamını belirleme sürecinde karîne-i mâni'anın üstlendiği işlevleri inceleyecek; özellikle mecâzî anlamı belirleyen bu karînenin, dilsel delâletin temel ilkesi olan vaz' kavramıyla ilişkisini açıklığa kavuşturacağız. Ardından, anlamın tayininde karînenin mecâzla olan ilişkisini ele alarak, karînenin mecâzın bir şartı mı yoksa ayrılmaz bir parçası mı olduğu sorusuna değineceğiz. Son olarak da çeşitli karîne örneklerine yer vererek konuyu tamamlayacağız.

1.1.1. Karîne-i mu'ayyine

Öncelikle, müşterek ve müphem^[18] lafızların anlamlarının belirlenmesinde etkili olan karîne-i mu'ayyine üzerinde durmak yerinde olacaktır. Müşterek lafız, tek bir kelimenin aynı anda birden fazla hakikî anlama delâlet etmesidir.^[19] Bu türden lafızların çok anlamlılığı, mecâz veya menkûl lafızlardakinden farklı bir gerekçeye dayanır. Zira müşterek lafızlarda yer alan her bir anlam, lafzın ilk vaz'ında doğrudan tayin edilen, yani aslen o lafza ait olan hakikî anlamlardır.

[15] İsmâüddîn el-İsferâyînî, *Şerhu'l-İsâm li'r-Risâleti's-Semerkandî fi'l-isti'ârat*, thk. Adnan Ömer el-Hatîb (Dimaşk: Dâru't-Takvâ, 2006), 57; Eğîni, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, 141-143; Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Misrî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.) 734.

[16] İsmâüddîn, *Şerhu'l-İsâm li'r-Risâleti's-Semerkandî fi'l-isti'ârat*, 57; Eğîni, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, 141-143.

[17] Eğîni, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, 229-231.

[18] Manalarına karîne ile delâlette müşterek ile müphem lafızlar birleşse de aralarındaki fark müphemün icmâlen mülhaza edilen cüzî anlamların her biri karşısında tek seferde ve husûsî olarak vaz' edilmesidir. Bk. Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1547.

[19] Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1547.

Müşterek lafızlar çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir: Bir vâzı' (isim koyucu), aynı lafız farklı zamanlarda iki ayrı anlam için belirlemiş olabilir; yahut aynı lafız, farklı toplumlarda farklı anlamlarla kullanılmak üzere tayin edilmiş olabilir. Bu gibi sebeplerle ortaya çıkan müşterek lafızlar, dilde oldukça yaygındır. Bu tür bir lafız bir cümlede yer aldığı anda, mütekellimden, lafzın işaret ettiği muhtemel anlamlardan hangisini kastettiğini tayin etmesi beklenir. Örneğin, "el-'ayn" kelimesi; göz, pınar, casus ve kıymetli maden gibi birbirinden farklı anlamlarda kullanılır. Bu anlamların her biri, lafzın hakikî delâlet sahasına dâhildir. Ancak bu anlamlardan hangisinin kastedildiğinin anlaşılabilmesi için, her biriyle birlikte ayrı bir karînenin bulunması gerekir. Çünkü her ne kadar lafzın anlam tayini başlangıçta vaz' yoluyla gerçekleşmiş olsa da, lafız tek bir anlama delâlet etmediği sürece, anlamın anlaşılması kendiliğinden gerçekleşmez; muhatabın zihni, lafızdan doğrudan doğruya belirli bir anlama ulaşamaz. Diğer bir deyişle ilgili lafzın söz konusu anlamlardan her birine delâleti eşittir. Bu eşitliğin bozulup mütekellimin kastettiği mananın anlaşılması ancak karîne ile gerçekleşir. Bu nedenle, örneğin "el-'ayn" lafzının yer aldığı bir cümlede, mütekellimin hangi anlamı kastettiğini belirleyebilmesi için, ya doğrudan lafzın içinde bulunan bir lafzî karîne, ya da bağlamdan veya durumdan anlaşılan mânevî (aklî ya da hâlî) bir karînenin bulunması zorunludur.

Müphem lafızlara gelince; bunlarla, anlamları vaz' itibarıyla genel olmakla birlikte kullanım anında özel bir varlığı ifade eden, yani şahsî vaz'ın alt kategorilerinden "genel vaz' özel mevzû'un leh" ile vaz'a konu olan zamir, işaret ismi, ilgi zamiri ve harf gibi lafız türleri kastedilir.^[20] Bu tür lafızların vaz'ı, söz konusu lafzın kapsamına giren her bir cüz'îyi, o lafzın temsil ettiği küllî bir mefhum aracılığıyla icmâlî (toplu) biçimde tasavvur etmek ve ardından her bir cüz'î karşısında bu lafzı hususî biçimde tek tek tayin etmek suretiyle gerçekleşir. Örneğin, "ben" zahirinin kapsamına giren her bir birey, "mütekellim" (konuşan) anlamındaki küllî bir kavram çerçevesinde düşünülür ve bu zamir, ilgili konuşma bağlamında o küllî kavrama dahil herhangi bir bireyi işaret etmek üzere özel olarak tayin edilir. Bu türden lafızlar, dış dünyada birden fazla varlığa yüklenebilir. Mesela "bu" anlamındaki işaret ismi, "kendisine işaret edilen varlık veya nesne" (müşârun ileyh) için kullanılabilir. Ancak bu lafız bir cümlede yer aldığı anda, onun hangi varlığı kastettiğini tespit edebilmek için mutlaka bir karînenin bulunması gerekir. Her bir müphem lafız türü, kendisine özgü bir karîne-i mu'ayyineye sahiptir. Örneğin "ben" ve "sen" zamirleriyle kastedilen kişi, konuşma esnasında mütekellim ve muhatap konumunda bulunan şahıslar üzerinden belirlenir. İşaret isimleri genellikle elle gösterme gibi duyusal (hissî) bir karîne aracılığıyla anlam kazanırken; ilgi zamirleri ise cümledeki bağlamdan hareketle, yani aklî bir karîne yoluyla delâlette bulunurlar.^[21] Bu tür karînelerin her biri, kullanıldığı bağlamda hangi anlamın kastedildiğini tayin ettiği için karîne-i mu'ayyine olarak adlandırılır.

Sonuç olarak, karîne-i mu'ayyine, birden fazla anlama vaz' edilmiş (müşterek) ya da genel bir vaz' ile icmâlî olarak birçok tikele (cüz'îye) tayin edilen lafızlardan (müphem), kullanım anında hangisinin kastedildiğini belirleyen unsurdur. Bu yönüyle karîne-i mu'ayyine, karîne-i mâni'adan farklıdır; çünkü o, lafzın vaz' neticesinde kazandığı delâletin gerçekleşmesini sağlayan bir unsur olarak işlev görür. Başka bir ifadeyle, bir lafzın tayin edildiği anlamı ifade edebilmesi -yani o anlama delâlet etmesi- karîne-i mu'ayyinenin varlığına bağlıdır (لِلدَّلَاةِ الْمُفِيدَةِ).^[22] Karîne-i mu'ayyine, yalnızca müşterek ve müphem lafızlarda değil; aynı zamanda lâmu'l-ahdiyye ile marifelik

[20] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Yıldırım, "Vaz İlmi", 449-460; Eğîni, *el-Ucâletür'-Rahmiyye*, 176-206; Fahrettin Arı, *Müphem Lafızların Vaz'ı Bağlamında Dil ve Gerçeklik İlişkileri* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Lisans Tezi, 2020).

[21] Adudüddîn el-İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye* (İstanbul: Safa ve Enver Matbaası, 1311), 79.

[22] Alâüddîn el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn-Ivaz el-Karnî-Ahmed es-Serrâh (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 6/2884.

kazanmış isimlerde, fiillerde ve umum-husus anlamı taşıyan lafızlarda da anlamın tayininde belirleyici rol oynar. Lâmu'l-ahdiyye ile belirli hâle gelen isimlerde karîne, ya söz konusu cümleden önce geçen bir kelimeye (sebku'l-ma'hûd) işaret eder, ya da muhatabın zihninde o ifadeye dair önceden mevcut olan bilgiye (karîne-i hâriciyye) dayanır. Fiillerde ise anlamın belirlenmesinde karîne işlevi gören unsur, fiilin muayyen failidir.^[23]

1.1.2. Kârîne-i mâni'a

Karîne-i mâni'a dışındaki karîneler, birden fazla lafız türü için geçerlidir. Müsterek ve müphem lafızlarda olduğu gibi karîne-i mu'ayyine, iki ya da daha fazla anlamın, mütekellimin kastettiği manaya nispetin eşit olduğu durumlarda söz konusudur.^[24] Buna karşılık, karîne-i mâni'a yalnızca mecâz lafızlar için geçerlidir. Zira bu tür karîne, alâka ile birlikte mecâzın temel rükünlerinden birini teşkil eder. Belâgat ilminde, karîne terimiyle genellikle bu özel tür olan karîne-i mâni'a kastedilir.

Karîne-i mâni'a, lafzın vaz'edildiği hakikî anlamın kastedilmesine mâni olan ve muhatabı, söz konusu lafzın mevzû'un lehi dışında bir anlama yönlendiren bir işaret, yani emaredir. Bu karîne, lafzî (mekâliyye/dil içi) olabileceği gibi manevî (hâliyye/dil dışı) de olabilir; birincisi dil içi unsurlardan, ikincisi ise bağlamsal veya dışsal unsurlardan kaynaklanır. Başka bir ifadeyle, karîne, muhatabı mütekellimin mecâzî anlamı kastettiğine götüren bir ipucu^[25] ya da zihni, lafzın vaz'î (lugat) anlamından mecâzî (isti'mal) olana yönlendiren unsurdur. Bu işleviyle karîne, mecâzın klasik tanımında da yer almaktadır: "الْكَلِمَةُ الْمُسْتَمَلَّةُ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَ لَهُ لِإِعْلَافَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنَ الْمَعْنَى الْوَضْعِيَّةِ" (Bir kelimenin, vaz'edildiği anlam dışında bir anlamda, bir alâka ile ve vaz'î anlamı kastetmeyi engelleyen bir karîne eşliğinde kullanılmasıdır).^[26] Tanımda da açıkça görüldüğü üzere, karîne sadece hakikî anlamın kastını engellemekle kalmaz; aynı zamanda kinâye sanatını mecâz tanımı dışında tutan bir ayırt edici kayıt görevi de görür. Zira kinâyede, her ne kadar lafzın mecâzî anlamı kastedilse de hakikî anlam da murat edilebilir; bu durumda karîne-i mâni'a mevcut değildir. Bu durum kinâye üslubunda karîne olmadığı anlamına gelmez. Zira ifade edildiği gibi lafzın aslî anlamının dışında kullanılan her bir lafız türü bir karîneye ihtiyaç duyar. Bu durumda lafzın kinâî anlamının kastedildiğini gösteren, diğer deyişle lafzı kinâî anlama tayin eden bir karîne olmalıdır. Bu karîne ise karîne-i mâni'a dışındaki başka bir şeydir. Bu da yukarıda müsterek ve müphem lafızlarda açıklandığı gibi ancak karîne-i mu'ayyine olacaktır. Zira nasıl ki birden fazla anlama delâleti içeren müsterek lafız ile tümel bir başlık altında tasavvur edilip kapsamındaki her biri tikele delâlet eden müphem lafızlarda tek bir anlamın teayyünü için manayı tayin edici bir karîneye (karîne-i mu'ayyine) ihtiyaç varsa benzer şekilde sözgelimi "Onun eli açıktır" sözünde eli açık olma durumundan kastın gerçek anlam değil de cömertlik olduğunu belirleyen bir karîneye de gerek duyulur.

Karîne-i mâni'anın türlerine geçmeden önce şu önemli noktaya da değinmek gerekir: Belâgat âlimlerinin çoğunluğu tarafından mecâzın mahiyetinin bir parçası kabul edilen karîne kavramı, ilk defa Fahreddîn Râzî ve Sekkâkî tarafından mecâz tanımının ayrılmaz bir unsuru olarak sistematik biçimde tanıma dahil edilmiştir.^[27]

[23] Halil Fevzî el-Filibevî, *el-Hâşiyetü'l-cedîde alâ İsmâ'il-ferîde* (İstanbul: Matbayı Âmire, 1289), 2/136.

[24] Molla Fenârî, *Fusûlû'l-bedâ'î' fi usûli's-şerâ'î*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1/112.

[25] Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/875.

[26] Bk. İsmâ'üddîn el-İsferâyînî, *el-Atvel şerhu telhîsi miftâhi'l-ulûm*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/243.

[27] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/254-256; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, thk. Naim Zarzur (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 359.

Karîne-i mâni'a, "Elinde kılıç olan bir arslan gördüm" (رَأَيْتُ أَسَدًا فِي يَدِهِ سَيْفٌ) cümlesindeki "elinde kılıç olan" ifadesinde olduğu gibi lafzî (makâliyye), ya da "Şimdi bir arslan gördüm" (رَأَيْتُ أَسَدًا الْآنَ) cümlesinde olduğu gibi, konuşma anında gerçek bir arslanın ortamda bulunmamasıyla ortaya çıkan mânevî (hâliyye) olabilir. Belâgat ilminde, karînenin cümlede açıkça yer alıp almamasına göre lafzî ve manevî şeklinde genel bir ayırım yapılmaktadır. Buna karşılık fıkıh usulünde karînenin tasnifi, belâgattakinden farklı bir zemine oturtulmuş ve daha kapsamlı bir sistematik geliştirilmiştir. Bu bağlamda, usuldeki bu ayırımın temellendirilmesinde lafzî ve manevî şeklindeki geleneksel ayırım yerine, lafız ve anlam esasına dayalı bir tasnif yapmak daha yerinde olacaktır. Nitekim ileride değinileceği üzere, usulde hâliyye olarak tanımlanan karînenin ötesinde, ilave bir karîne türüne daha yer verilmiştir.

Bu çerçevede karîne,^[28] ilk aşamada iki ana kategoriye ayrılmıştır: (1) Mütakellimden kaynaklanan anlam (ma'nen mine'l-mütakellim) ve (2) mütakellimden kaynaklanmayan anlam (hâricun mine'l-mütakellim). Mütakellimden kaynaklanmayan anlam ise kendi içinde ikiye ayrılmaktadır: (2-a) Söz cinsinden olan ve (2-b) söz cinsinden olmayan. Söz cinsinden olan, ayrıca (2-a.a) karînenin doğrudan sözün içinde yer aldığı —ki bu durumda karîne ya tüm cümle ya da cümlelerin bir parçası olabilir— ve (2-a.b) karînenin cümlede yer almadığı şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Karînenin cümle içerisinde yer aldığı alt kategori (2-a.a) de ayrıca (2-a.a.1) tahsise tabi tutulmuş olan ve (2-a.a.2) tahsise uğramamış şeklinde ikili bir ayrıma tâbidir. Bu hiyerarşik tasnife göre, belâgat ilminde öne çıkan lafzî ve manevî karîne ayrımı, esasen (2) numaralı ana kategori altında yer almaktadır. Burada (2-a) lafzî karîneye; (2-b) ise mânevî karîneye, yani karîne-i hâliyyeye tekabül etmektedir. Bu sistematik içinde (1) numaralı başlık altında tanımlanan karîne, belâgat literatüründe ele alınmayan ve usul ilminde müstakil bir tür olarak belirlenen yeni bir karîne çeşidini ifade etmektedir.^[29]

Karînenin lafızla yahut anlamla ilgili oluşu ya da cümlede yer alıp almaması esas alınarak yapılan bu taksime ilaveten, mâni'anın türü dikkate alınarak da karîne farklı kategorilere ayrılmıştır. Bu çerçevede karîneler, aklî, hissî, örfî (âdeten) ve şer'î olmak üzere dört grupta sınıflandırılmıştır. Buradaki esas, hakikî anlamın kastına neyin engel olduğudur. Başka bir ifadeyle, muhatabın zihninin lafzın aslî (hakikî) anlamına yönelmesini engelleyen ve onu mecâzî bir anlamı tercih etmeye sevk eden etkenin mahiyetine göre karînenin türü belirlenmektedir. Eğer lafzın hakikî anlamını kastetmeye aklın imkân bulunmuyorsa, yani o anlamın gerçekleşmesi aklî açıdan muhal ise, bu durumda söz konusu karîne aklîdir. Eğer bu engelleyici unsur insanın duyularına, yani beşerî tecrübesiyle algılanabilir olana dayanıyorsa, karîne hissî olarak değerlendirilir. Karîne, toplumsal örf ve âdetler çerçevesinde hem sözlü hem fiilî davranış biçimlerinden kaynaklanıyorsa,

[28] Burada, Teftâzânî'nin *Telviḥ* adlı eserinde yaptığı taksim dikkate alınmıştır. Bu taksim müellif Sadrü's-Şerîf'a'nın karîne taksiminden biraz daha farklıdır. Aklî taksime yakın olması sebebiyle Teftâzânî'ninkini dikkate aldık. Bk. Sa'düddin et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ ale't-Tavdîḥ* (Mısır: Mektebet-ü Subeyh, ts.), 1/174-179.

[29] Buradaki karîne taksimini örnekler ile açıklamak gerekirse (1) numaralı karînenin misali şöyledir: *وَاشْفَوْهُ مِمَّنْ شَفَّعَتْ لَهُمْ بَصْرَتُهُ* "Onlardan gücünün yettiğinin ayağını (şerre) çağırarak kaydır." âyetinde hakikî anlamı itibarıyla Allah Teâlâ müminleri doğru yoldan saptırmaya ve masiyete çağırması için şeytana emirde bulunuyor. Ancak böyle bir emirin Allah Teâlâ'dan sadır olması muhaldir. Bu sebeple burada mütakellimin zâtı âyetin hakikî anlama yorulmasına manî bir karîne olmaktadır. Buna göre âyette kastedilen mecâzî anlam; şeytana insanları masiyete sürüklemeye ve ayaklarını kaydırma imkanının verildiğidir. (2-a.a.1) numaralı karînenin örneği ise şudur: "Sahibi olduğum her köle (memlûk) hürdür." ifadesindeki "memlûk" lafzı, hürriyeti için sahibisiyle bir bedel karşılığında anlaşma yapan mükâteb köleleri kapsamamaktadır. Buna göre ilgili kelime, memlûk lafzının fertlerinden bazısına tahsis edilmiş olup mükâteb dışındaki köleler manasına delâlet etmektedir. (2-a.a.2) numaralı karîne ise lafzın, delâlet ettiği mananın fertlerinden bazısına tahsis edilmediği türüdür. (2-a.b) numaralı karînenin örneği de şöyledir: *قَسْرُ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* "Dileyen iman etsin dileyen inkar etsin." âyetinin hakikî anlamı iman ve inkarın bir tercih olarak sunulmasıdır. Ancak âyetin devamındaki *إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ نَارًا* "Biz zâlimlere öyle bir ateş hazırladık ki..." sözü gerçek anlamda bir tercihin anlaşılmasına mâni olan bir karînedir. Bu karîne de tercih ifadesinin geçtiği sözün dışındadır. (2-b) numaralı hal karînesinin örneği ise şöyledir: Yanından ayrılmak isteyen karısına kocasının "Eğer çıkarsan boşsun" sözündeki "çıkma" lafzı hakikî anlamında mutlak çıkmaya delâlet etmez. Zira örfte bu tür sözleri anlık yemin (yeminü'l-fev) kabilinden kabul edilir; buna göre lafzın gerçek anlamı olan mutlak çıkmak manası hâl (örf) karînesiyle engellenmiştir. Bk. et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ ale't-Tavdîḥ*, 1/174-179.

bu durumda örfî (âdeten) nitelik kazanır. Nihayet, karîne dinî hüküm, ilke ve naslara dayalı bir gerekçe üzerine bina edilmişse, bu takdirde şer'î olarak isimlendirilir.^[30]

1.1.2.1. Karîne-i mâni'anın mecâzdaki işlevi

Mecâzî anlamın belirlenmesi bağlamında karîne-i mâni'a, hakikî anlamı ifade eden lafızların belirlenmesinde esas alınan vaz' işlemine benzer bir fonksiyon icra etmektedir. Bu benzerlik, karînenin, lafzın mecâzî anlama yönelttilmesinde oynadığı belirleyici role dayanmaktadır. Ne var ki burada dikkatle göz önünde bulundurulması gereken önemli bir husus vardır: Karînenin mecâzın teşekkülündeki rolü, vaz'ın hakikat lafzını belirlemede sahip olduğu kurucu ve ilkeler düzeyindeki işlevle aynı derecede değildir. Yani karîne, mecâzın ortaya çıkışında vaz' kadar aslî ve ilkesel bir kaynak olarak değerlendirilemez. Çünkü karîne vasıtasıyla mecâzî manaya delâlet eden lafzın, ilk olarak (ibtidâen) karîne gibi bir aracı olmadan doğrudan (bizâtihi) bir manaya vaz'edilmiş olması gerekir. Dolayısıyla bir lafzın hakikî ya da mecâzî olsun bir anlamı göstermesi öncelikle ilgili lafzın bir manaya tayin edilmesini ve ilk olarak tayin edildiği bu aslî anlamda kullanılmasına bağlıdır. Zira mecâzda karîne ortadan kalktığına lafız mecâz manasını kaybedip aslî anlamına dönmektedir. Hasılı mecâzî manadaki vaz' ve tayin işlemi hakikî anlamın vaz'ından farklı ve ikincil seviyededir.

Karîne-i mâni'anın mecâzın tayinindeki işlevine ve hakikat lafızdaki vaz'la ilişkisine işsaret edildikten sonra, karînenin hem "mâni'a" hem de "mu'ayyine" türlerinin mecâzî anlamdaki işlevlerine, ayrıca mecâzî mananın tayini ile delâleti arasındaki farklara temas etmek yerinde olacaktır. Zira anlamın belirlenmesi açısından bu iki karîne türü arasında benzerlik bulunsa da, karîne-i mu'ayyine, yalnızca lafızların anlamlarına vaz'edilmesinden sonra işlev kazanır. Nitekim, müşterek lafızlarda kelime, birden çok anlam için vaz' edilir; ancak bu durumda kelime, bu anlamlardan herhangi birine doğrudan delâlet etmez. Söz konusu delâlet, ancak maksûd anlamı belirleyen bir karîne-i mu'ayyine sayesinde gerçekleşebilir. Daha önce de değinildiği üzere hem müşterek hem de müphem lafızlarda anlamın tayini ve delâleti, bu şekilde karînenin devreye girmesiyle mümkün olur. Buna karşılık, mecâz türü lafızlarda işlev gören karîne-i mâni'a, lafzın "mevzû'un leh", yani vaz'olunan aslî anlam dışındaki bir anlama yönelmesini sağlar; dahası, sadece bu anlamı tayin etmekle kalmaz, lafzın o mecâzî anlama delâletini de temin eder. Buna göre anlaşılmaktadır ki mecâzî kullanımlarda karîne-i mâni'a hem lafzın mecâzî anlamda kullanılmasına zemin hazırlar (tayin), hem de lafzın bu mecâzî anlama delâletini mümkün kılar.

Bu iki karîne türü arasındaki bir diğer önemli fark ise delâletin mahiyetiyle ilgilidir: Müşterek lafızlarda, anlamlardan birine delâlet her ne kadar karîneyle gerçekleşse de, bu delâlet vaz'î delâlet kategorisine girer. Çünkü lafzın bu anlamlara vaz'ı zaten önceden gerçekleştirilmiştir. Karîne sadece hangi mananın maksûd olduğunu gösterir. Dolayısıyla bu durumda karîneye ihtiyaç duyulsa da, delâletin kendisi vaz'a dayalıdır. Oysa mecâzî kullanımda, anlamın karîneyle belirlenmesi, lafzın mecâzî manaya vaz'edilmemiş olması nedeniyle, delâleti aklî delâlet kapsamına sokar. Yani mecâzda karîne, lafzı aslında vaz'olunmadığı bir anlama yönlendirir ve bu yönlendirme aklî bir çıkarıma dayanır; bu sebeple mecâzda delâlet, vaz'î değil aklîdir.^[31]

Mecâzî ifadelerde karîne-i mâni'a ile birlikte karîne-i mu'ayyinenin de bulunup bulunmaması meselesi, klasik belâgat ve beyân literatüründe tartışmalı konulardan biridir. Bu bağlamda, bazı âlimler her iki karînenin bir arada bulunmasının zorunlu olduğunu savunurken, bazıları ise mâni'a ve mu'ayyine karînelerini birbirinden kesin biçimde ayırmak gerektiğini ileri sürmüşlerdir.^[32]

[30] Teftâzânî, *Telvîh*, 1/174-179; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakki min ilmi'l-usûl*, thk. Eş-Şeyh Ahmed Azv İnâye (Dimaşk: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, 1999), 1/71.

[31] Teftâzânî, *el-Mutavvel fi'l-meânî ve'l-beyân*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 512.

[32] Molla Fenârî, *Fusûlu'l-bedâiyî*, 1/112.

Örneğin Teftâzânî, konuşma esnasında sadece karîne-i mâni'anın anlamı tayin için yeterli olduğunu, ancak tanım yapma (ta'rîf) gibi bağlamlarda karîne-i mu'ayyinenin de mutlaka bulunması gerektiğini savunmuştur.^[33] Teftâzânî'nin bu yaklaşımı, belâgat kitaplarında yer alan karîne-i mâni'anın "kat'îyye" ve "muhtemele" şeklindeki tasnifiyle de desteklenmektedir. Bu ayrıma göre karîne, lafzın yalnızca tek bir anlama delâlet etmesi durumunda kat'î; birden fazla anlam ihtimaline açık olduğu durumda ise muhtemele olarak nitelendirilir.^[34] Bu çerçevede, karîne-i mu'ayyinenin mecâz türü lafızlarda bulunması, karîne-i mâni'a kadar aslî ve öncelikli değildir. Nitekim belâgat âlimlerinin genel kanaatine göre, mecâzdan söz edildiğinde "karîne" ile kastedilen genellikle mâni'a türüdür. Çünkü belâgatçılara göre karîne-i mâni'a, mecâzın şartı değil, doğrudan rüknü (temel unsuru) kabul edilir. Buna karşılık karîne-i mu'ayyine, mecâzın şartı olup onun mahiyetinin aslî bir parçası değildir.^[35] Bu farklılık nedeniyle karîne-i mu'ayyine, yalnızca mecâzda değil, kinâye gibi başka üslup türlerinde de yer alabilirken; karîne-i mâni'a, yalnızca mecâza özgü bir unsur olarak değerlendirilmiştir.

Bununla birlikte, belâgat âlimleri, mecâzî ifadelerde karîne-i mâni'anın yanında karîne-i mu'ayyinenin de yer almasını tercih ettiklerini, bu ikincil karînenin sebepsiz şekilde terk edilmesini uygun görmediklerini belirtmişlerdir.^[36] Ancak şu önemli hususu da vurgulamak gerekir: Mütakellim, muhatabın içinde bulunduğu bağlamdan (makam) hareketle çeşitli mecâzî anlamlardan dilediğini anlayabilmesini ve bu anlamlar arasında bir tercih yapmasını arzu ettiğinde, karîne-i mu'ayyineyi özellikle zikretmemek, yani onu terk etmek daha isabetli olabilir.

Kanaatimize göre, en azından bazı örneklerde bir karînenin hem mâni'a hem de mu'ayyine işlevi görebilmesi mümkündür. Şöyle ki; mecâzî kullanımlarda karîne, sadece lafzın hakikî anlamını engellemekle kalmaz, aynı zamanda lafzın hangi anlamda kullanıldığını belirleme görevini de üstlenebilir. Bu durumda aynı karîne, hem mâni'a hem de mu'ayyine vasfını birlikte taşıyabilir. Örneğin, "Bir arslan gördüm" ifadesinde, muhatap "arslan" lafzıyla gerçek anlamda yırtıcı bir hayvanın mı, yoksa cesur bir insanın mı kastedildiği hususunda tereddüt yaşayabilir. Bu belirsizlik (iltibâs), lafızla birlikte gelen ya da hâl ortamından kaynaklanan bir karîne aracılığıyla giderilir. Böylece söz konusu karîne, lafzın mecâzî anlamına delâlet etmesini sağlayarak, hem mâni'alık görevini yerine getirir hem de mütakellimin murad ettiği anlamı tayin ederek mu'ayyine işlevi kazanır. Nitekim klasik belâgat âlimlerinin, karînenin görevini "cümledeki anlam kapalılığını (iltibâs) gidermek" şeklinde tanımlamaları da bu görüşü desteklemektedir. Bu açıklamalar, karînenin sadece mecâzın gerçekleşmesini mümkün kılmakla kalmadığını, aynı zamanda anlamı tayin ederek muhatabın muradı kavramasını sağladığını da göstermektedir.^[37]

Mecâzda lafızların anlamlarına delâletinin, hakikî lafızların aksine, doğrudan vaz' yoluyla değil de karîne aracılığıyla gerçekleştiği hususu şu örnekle daha iyi anlaşılabilir: Bir vaz' ediciden, örneğin "Ok atan bir arslan gördüm" ifadesindeki "arslan" kelimesini mecâzî anlamda (cesur adam) kullandığı doğrudan işitilme bile, lafzın bu mecâzî manaya delâleti gerçekleşmektedir. Bu durum, klasik dönem vaz-mecâz ilişkisi tartışmaları bağlamında mecâz kullanımının bir prensip olarak şu ilkeye dayandığını gösterir: Hakikî anlamın kastedilmesini engelleyen bir karînenin mevcut olduğu her durumda, lafız mecâzî manaya delâlet eder. Mecâzın, nev'î vaz'ın ikinci türüyle ilişkilendirilmesi de bu ilkeyle ilgilidir. Seyyid Şerîf Cürcânî'nin aksine, Teftâzânî, mecâzî lafızlarda

[33] Hüseyin b. Mustafa Karatepli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre* (İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1260), 11.

[34] Filibevî, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1/326.

[35] Filibevî, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 1/319.

[36] Abdülmuttalip Gökbnar, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin "Gâyetü'l-beyân fî dekâiki ilmi'l-beyân" İsimli Eserinin Tahkiki* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 69.

[37] Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, thk. Halîl el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982/1403), 1/25; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/334.

da bir tür vaz'ın bulunduğunu savunur.^[38] Ona göre mecâz lafızlar, nev'î vaz^[39] kapsamındadır. Bu görüşe göre lafız, belli bir mecâzî manaya delâlet etmesi amacıyla değil, o anlamın kapsadığı tüm örneklerin (fertlerin) zihinde genel olarak tasavvur edilmesiyle mecâzî manaya tür olarak vaz'edilmiş olur. Teftâzânî, nev'î vaz'ı iki kısma ayırır: Birincisi; vâzı'nın, "Falanca sıfatı taşıyan her lafız, şu manaya doğrudan (bizzât) delâlet etmek üzere tayin edilmiştir." şeklindeki küllî hükmü esas almasıdır. Bu tür vaz', ism-i fâil, ism-i mef'ûl, ism-i zaman gibi hakikat lafızlarında geçerlidir. İkincisi; "Bir manaya bizzat delâlet etmesi için tayin edilen her lafız karîne-i mâni'anın bulunduğu durumda mecâzî manaya delâlet eder" biçimindeki vaz' şeklidir. Bu, mecâzî ifadelerde geçerli olan vaz' türüdür. Bu durumda mecâzî anlam, nev'î vaz'ın "genel vaz' özel mevzû'un leh" formuna dahil olmaktadır. Vaz'ın genelliği, her bir tikel mecâz örneğini içeren yukarıdaki kaide sayesinde tek tek her mecâzın tasavvur edilmesini; mevzû'un lehin özel oluşu da bu genel kaide vasıtasıyla lafzın tek tek her bir mecâz örneği için vaz' edilmesini ifade eder.^[40] Buradan şu neticeye ulaşılır: Hakikî anlamın kastını engelleyen karîne, yalnızca lafzın mecâzî manaya delâletini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda lafzın mecâzî manaya tayinini de gerçekleştirir. Yani lafız, öncelikle hakikî anlamına vaz'edilmiş; daha sonra, ikinci bir vaz' işlemiyle –ki bu karîne yoluyla olur– mecâzî manaya da tayin edilmiştir. Sonuç olarak Teftâzânî için karîne, ikinci bir vaz' işlevi görür; mecâzî anlam bu şekilde tayin edilir. Seyyid Şerif için ise vaz' işlemi olmadan delâlet olmaz; karîne ise bunu gerçekleştiremez. Yani dikkat edileceği üzere Teftâzânî'nin yapmaya çalıştığı şey, tıpkı hakikat lafızlarda olduğu gibi mecâzî ifadelerin de bir ilkeye bağlanması ve doğrudan vaz' yoluyla tayin edildiğini ortaya koymaktır. Zira o "manaya karîneyle delâlet eden her lafız" şeklinde icmâlî bir hüküm belirleyip mecâz türünden ifadeleri vaz'ın nevî türü altına dahil etmeye çalışmıştır. Ona göre karîne yalnızca anlamın oluşmasına zemin hazırlamaz; bizzat lafzın mecâzî manaya vaz'edilmişçesine delâletini de sağlar. Bu görüş, mecâzda karînenin sadece yardımcı değil, aynı zamanda vaz'ın ikamesi olduğu fikrine dayanır. Böylece mecâz, nev'î vaz'ın bir türü sayılır.

Burada kârinenin anlamı belirleme ve tayin etme fonksiyonu dışında başka bir işlevine de temas etmek gerekir. Zira karîne, mecâz türü lafızları yalan söz, batıl iddia ve galat içeren ifadelerden ayıran bir ölçüt olma rolünü de üstlenir. İleride geleceği üzere mecâz, esas itibarıyla hakikî anlamdan bir sapma olduğundan karîne ve alâka olmadığı durumda vakıya ya da muhatabın kabullerine aykırı bir söz olacaktır. Karîne lafızdan hakikî anlamın kastedilmemesini sağlarken alâka, lafzın mecâzî manaya hamledilmesine yarayan, iki anlamı birbirine bağlayan ve böylelikle mecâzî ifadeyi hakîkatin zıddı olan diğer ifadelerden uzak tutan bir ölçüttür.^[41] Dahası ifade edildiği üzere karîne, beyân ilminin diğer bir türü olan kinâye üslubunun mecâzdan ayrışması için bir kayıt olarak da tanımlarda zikredilir. Sonuç olarak karîne-i mâni'a; lafzın manaya tayini, delâleti ve kullanımı yanında mecâzın kizb, batıl iddia ve galat gibi sözlerden ve kinâye üslubundan ayrışması için de son derece önemli bir unsurdur. Bu bağlamda, karîne-i mâni'a ile mecâz arasındaki bu sıkı ilişkiyi daha da belirginleştirmek üzere, karînenin mecâzî delâletin şartı mı yoksa ayrılmaz bir parçası mı olduğuna dair tartışmaya yönelmek yerinde olacaktır.

Karînenin mecâzdaki işlevi konusunda belâgat ve usul âlimleri arasında ortaya çıkan yaklaşım farkı dikkate değer bir mesele teşkil eder. Nitekim klasik metinlerde de görüldüğü üzere, belâgat âlimleri karîneyi mecâzın mahiyetine dahil ederken; usul âlimleri onu mecâzın gerçekleşmesi için gerekli bir şart olarak ele alırlar. Bu iki yaklaşım arasındaki ayrım, özellikle fıkıh usûlü müelliflerinin teorik kabulleri üzerinden şekillenmektedir. Genel eğilim, usul âlimlerinin

[38] Vaz'-mecâz ilişkisine dair iki âlim arasında cereyan eden tartışların detayı için bk. Yıldırım, "Vaz İlmi", 494-501.

[39] Nevî vaz'ın tanımı, alt kategorileri, bu kapsamda vaz'a konu olan lafız türleri ve mecâzın bu vaz'da tahakkuku vb. hususlarda detaylı bilgi için bk. Eğinli, *el-Ucâletür'-Rahmiyye*, 218-290.

[40] Eğinli, *el-Ucâletür'-Rahmiyye*, 48-50.

[41] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/332; Râzî, *Nihâyetü'l-l-i'câz*, 87-88; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 373.

karîneyi mecâzın zorunlu bir şartı olarak görmeleridir. Öte yandan, karîneyi doğrudan mecâzın tanımı içinde mütalaa eden beyân âlimlerinden^[42] kimlerin kastedildiği ise metin bağlamından açıkça anlaşılmaktadır. Zira daha önce de ifade edildiği üzere, Teftâzânî, mecâzı vaz' çerçevesinde değerlendirmiş ve bu görüşünü, karînenin "hakikî anlama engel teşkil ettiği" ilkesi üzerine temellendirmiştir. Usul âlimleri açısından ise bir lafzın mecâzî anlama hamledilmesi, "karîne-i mâni'a"nın varlığına bağlıdır.^[43] Başka bir ifadeyle, karîne lafzın mecâzî manada kullanılmasını değil, o kullanımın muhatap tarafından doğru biçimde anlaşılmasını mümkün kılar. Bu yaklaşıma göre, karîne mevcut değilse lafzın mecâzî anlamı kastetmiş olması muhtemeldir; ancak bu durumda muhatap, murad edilen anlamı idrak edemeyecektir. Bu da gösterir ki karîne, mecâzın dilde varlık bulması ve kullanılması için değil, kast olunan anlamın gündelik dilde muhataba ulaşması için gereklidir.^[44] Diğer bir deyişle, karîne mecâzın tanımının bir unsuru değil, anlamın intikalinde etkili olan haricî bir unsurdur. Çünkü karîne olmadığında, lafız mecâzî anlamda kullanılsa dahi, bu kullanım muhatapta doğru bir anlam karşılığı bulmaz ve böylece mütekellimin maksadı anlaşılmaz hale gelir.

Yukarıda aktarılan değerlendirmeler doğrultusunda, usul âlimlerinin bakış açısından karînenin esasen muhatabı ilgilendiren bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda, karînenin mecâzın mahiyetine dâhil edilmemesinin anlamı şudur: Karîne, vaz' sürecinde hakikî anlamın lafızla kurduğu asli ilişki gibi, lafzın mecâzî anlama tayininde belirleyici bir fonksiyona sahip değildir. Karînenin rolü, lafzın hakikî anlamından mecâzî anlama intikalini sağlamaktır; yani, doğrudan anlam tayin eden bir unsur olmaktan ziyade, muhatabın kast olunan mecâzî manayı doğru şekilde kavramasına (haml) katkı sunar. Bu bağlamda karîne, mecâzın kurucu bir unsuru (rüknu) değil, mecâzî anlamın iletişim düzeyinde geçerliliğini sağlayan bir sıhhat şartı konumundadır.^[45] Öte yandan, karînenin mecâzın mefhumuna dâhil edilmesi yaklaşımı, Teftâzânî'nin mecâzı nev'î vaz'ın ikinci türü kapsamında değerlendirdiği görüşüyle açıklık kazanmaktadır. Teftâzânî, dildeki mecâz kullanımının yaygınlığına dikkat çekerek bu tür kullanımların da vaz' ilkesiyle ilişkilendirilmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda her bir tikel mecâzî kullanımı kapsayacak şekilde, "hakikî anlamı engelleyen bir karîne vasıtasıyla başka bir anlama delâlet eden lafız" biçiminde küllî bir kaide ortaya koymuştur. Bu küllî kavram çerçevesinde mecâz, vaz'a bağlı bir dilsel olgu olarak temellendirilmiş; buna bağlı olarak da karîne, mecâzın mahiyetine dâhil edilerek onun dilsel varlığının zorunlu koşulu olarak konumlandırılmıştır.

Karînenin mecâzî anlatımda oynadığı merkezi rolü ve onun hem mâni'a hem de mu'ayyine işlevlerini açık biçimde göstermek adına somut bir örnek vermek yerinde olacaktır. Bu örneği, dilde sıkça başvurulan ve belâgat açısından istiâre türleri içinde en yüksek mertebeye yerleştirilen istiâre-i mekniyyeden seçmek isabetlidir. "وَإِذَا الْمَبِيتَةُ أَظْفَرَهَا" (ölüm pençelerini geçirdiğinde) ifadesinde "ölüm", önüne çıkan her şeyi yok eden gücüyle yırtıcı bir hayvana benzetilmiştir. Bu benzetmeye dayanarak, yırtıcı hayvan anlamı, ölüm kavramına istiâre yoluyla aktarılmıştır. Söz konusu örnekte, müşebbeh (ölüm) açıkça zikredilmiş, müşebbehün bih (yırtıcı hayvan) ise cümleden hazfedilmiştir. Bu iki öge arasındaki benzerlik bağı, yalnızca yırtıcı hayvana özgü olan "pençe" unsurunun ölüme isnad edilmesiyle sezilebilmektedir. Dolayısıyla bu isnat, istiâreyi mümkün kılan ve aynı zamanda onu anlamamıza olanak sağlayan karîneyi teşkil eder. Buna karşılık, müşebbehün bihin cümlede zikredildiği istiâre-i musarraha örneklerinde karînenin belirleyici rolü ikinci plandadır. Örneğin, "لَقِيتُ أَسَدًا يَرْمِي بِالسَّيْلَانِ" (Ok atan bir arslana rastladım) cümlesinde teşbih ve buna bağlı olarak istiâre açıkça anlaşılmakta, "ok atan" ifadesi cesarete işaret eden

[42] Müneccimbaşı, "Gâyetü'l-beyân fî dekkâiki ilmi'l-beyân", 69.

[43] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/339; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/174; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 3/59.

[44] Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/919.

[45] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, 3/60.

bir lafzî karîne olarak işlev görmektedir. Hatta bu karîne cümleden çıkarıldığında bile mecâzî anlamın (cesur adam) zihinde canlanması mümkündür. Ancak müşebbehün bih'in cümlede yer almadığı istiâre-i mekniyye türlerinde, hem kastedilen anlamın sezilmesi hem de bir mecâzın veya istiârenin söz konusu olduğunun fark edilmesi tamamen karînenin mevcudiyetine bağlıdır. Bu durumda, istiâre-i tahyîliyye olarak adlandırılan bu karîne yalnızca mecâzî anlamı desteklemekle kalmaz, aynı zamanda kastedilen anlamı tayin eden aslî bir unsur hâline gelir. Bu karîne bulunmadığında müşebbeh ile müşebbehün bih arasındaki ilişki kurulamayacağından dolayı, cümlelerin maksadı da anlaşılamaz hâle gelir. Bu bağlamda, "ölümün pençeleri" gibi ifadelerde karîne, istiâre-i mekniyyenin ayrılmaz bir parçası konumundadır. Nitekim başta Kazvînî olmak üzere pek çok beyân âlimi, istiâre-i mekniyye ile istiâre-i tahyîliyye arasında bir mülâzemet ilişkisi bulunduğu kanaatindedir.^[46] O hâlde, istiâre-i mekniyye örneklerinde karîne, bir yandan lafzın hakikî manaya yorumlanmasına engel olurken, diğer yandan mecâzî anlamı belirleme işlevini de üstlenmektedir. Başka bir ifadeyle, müşebbehün bihin hazfedildiği istiâre-i mekniyye ancak istiâre-i tahyîliyye niteliğindeki bir karîne vasıtasıyla mümkün kılınmaktadır.

2. Alâka

Sözlükte ilgi, bağ ve birliktelik^[47] gibi anlamlara gelen *alâka*, *karîne* gibi birden fazla ilim dalı tarafından kullanılan müşterek bir kavramdır. Genel anlamda iki şey arasındaki ilişkiyi ifade eden *alâka*, mantık ilminde "illiyet" ve "tezâyüf" bağlamında ele alınır ve bu kapsamda, iki şeyden birinin diğerinin varlığını gerektirecek şekilde birlikte bulunmasını zorunlu kılan şey olarak tanımlanır.^[48] Usul ve dil ilimleri açısından bakıldığında ise *alâka*, biri *menkûl*, diğeri *mecâz* olmak üzere iki temel kullanım alanına sahiptir. Nakil gerçekleşen lafızlar, bu naklin bir *alâkaya* dayanıp dayanmadığına göre *menkûl* ve *mürtecel* olmak üzere ikiye ayrılır. Şayet lafzın ilk anlamından (menkûlün anı) yeni anlamına (menkûlün ileyh) geçiş bir münasebete dayanıyorsa bu tür nakillere *menkûl*, böyle bir ilişki söz konusu değilse *mürtecel* denir. Her ne kadar nakil bağlamında bazı yaklaşım farklılıkları bulunsun da, genel kanaate göre *alâka* menkûl lafızlarda da dikkate alınan bir unsurdur.

Alâkanın dilde kullanım alanlarından biri de belâgat ilminde önemli bir yer tutan mecâz konusudur. Karîne başlığı altında da belirtildiği üzere, alâka karîne-i mâni'ayla birlikte mecâzın aslî unsurlarından biridir. Bu yönüyle alâka, belâgat ilmi açısından büyük bir öneme sahiptir. Söz konusu öneminden dolayı alâka kavramı belâgat geleneği içerisinde ayrıntılı biçimde ele alınmış; çeşitli tasniflere tabi tutularak türleri belirlenmeye çalışılmış ve mecâzî alâkaların incelendiği müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu çerçevede çalışmamızda öncelikle alâkanın tanımını, alâkada lüzûmun mahiyetini, alâkayı tayin eden ölçütün ne olduğunu, alâka türlerini ve bu türler arasındaki hiyerarşik yapıyı ele alacağız. Ardından, alâkanın mecâz açısından taşıdığı anlam, mecâzî anlatımdaki işlevi ve mecâzın kurucu unsurlarından biri olarak karîneyle ilişkisi üzerinde duracağız.

Mecâzı mümkün kılan temel unsurlardan biri olarak alâkayı ilk kez sistemli biçimde ele alan ve onu mecâzın bir şartı olarak değerlendiren isim Abdülkâhir el-Cürcânî'dir. Cürcânî, alâkayı, *lafzın hakikî anlamından başka bir manaya intikal etmesini sağlayan bir unsur ve menkûl (taşınan) ile menkûlün anı (taşınılan) arasında var olan sebep* şeklinde tasvir eder. Her ne kadar "alâka" terimini doğrudan kullanmasa da, Cürcânî asıl anlam ile mecâzî anlam arasındaki bağı açıklamak üzere *mülâhaza*, *mülâbeset*, *ittisâl*, *teevvül* ve *esbâb* gibi kavramlara başvurur.^[49] Cürcânî

[46] Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 187; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 620-625.

[47] İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), "alk", 10/265.

[48] Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 157.

[49] Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 395, 397, 402.

bu ilişkiyi somutlaştırmak amacıyla “el” lafzını örnek verir. Ona göre, el lafzının nimet (ihsan) ve kudret (güç) anlamlarında mecâzen kullanılmasının nedeni, elin hem ihсанın verilış aracı olması hem de güç ve kudretin etkilerinin –vurmak, savmak, ele geçirmek gibi– fiilen el yoluyla gerçekleşmesidir. Böylelikle el, hem nimetle hem de kudretle kurulan anlam ilişkisi çerçevesinde mecâzî kullanıma imkân tanıyan bir alâkanın örneği olarak değerlendirilir. Burada söz konusu alâkanın temelinde, sebep-müsebbep ilişkisi yer alır; zira sebep olarak “el” ifadesi zikredilerek, müsebbep olan “nimet” ve “güç” kastedilmektedir. Abdülkâhir el-Cürcânî özellikle mecâz-ı mürsel türündeki alâkalara odaklanmış, istiârenin alâkası olan teşbihe de değinmiş olmakla birlikte, alâkanın türleri—örneğin sebebiyyet-müsebbebiyyet ya da külliyyet-cüziyyet gibi—üzerine ayrıntılı bir açıklamada bulunmamıştır. Buna karşın, mecâzda asıl anlam ile menkûl anlam arasındaki alâkaların, güçlülük-zayıflık ve açıklık-kapalılık gibi boyutlar bakımından farklılık arz ettiğini belirtmiştir. ^[50] Alâka kavramı bağlamında Abdülkâhir el-Cürcânî’nin esas önemi, onu mecâzın mahiyetine dâhil etmesi ve istiâre ile mecâz-ı mürsel arasındaki ayrımı belirginleştirecek şekilde, istiârenin tanımında müşâbehet alâkasına işaret etmesidir.

Fahreddîn Râzî’ye gelindiğinde ise, o da alâka terimini mecâzın temel unsurlarından biri olarak zikretmiş ve alâkayı, *aslî anlamla ferî anlam arasındaki geçişin (nakl) kendisi sayesinde gerçekleştiği şey* olarak tanımlamıştır. ^[51] Râzî, alâka terimini doğrudan ve terimsel formda kullanmakla birlikte, bazen bunun yerine *münâsebet*, *mülâhaza*, *mülâbese*, *müşâbehet*, *tealluk* ve *ittisâl* gibi kavramlara da başvurmuştur. ^[52]

Genel çerçevede belâgat literatüründe alâka, lafzın mevzû’un lehi (lafzın vaz’edildiği mana) ile müsta’melun fîhi (lafzın kullanıldığı mana) arasında kurulan ilişki (münâsebet) ve bağ (ittisâl) olarak tanımlanmıştır. ^[53] Burada “mevzû’un leh” ifadesi, lafzın ilk olarak vaz’edildiği hakikî anlamı belirtirken; “müsta’melun fîh” terimi, lafzın kullanımda delâlet ettiği anlamı—bu anlam ister hakikî, ister mecâzî, isterse kinâî olsun—ifade eder. Mecâzî bir kullanımda ise müsta’melun fîh, lafzın hakikî anlamı dışındaki, yani mecâzî bir anlamda isti’mâl edildiği durumu gösterir. Bu yönüyle alâka, lafzın ilk anlamına vaz’ından sonra, onun ikinci bir anlamda kullanımını mümkün kılan ilişkiyi ifade eder. Daha açık bir ifadeyle, lafız ile anlam arasındaki bağ, önce lafzın bir manaya tahsis edildiği *vaz’* aşamasıyla başlar; ardından lafzın bu anlamda kullanımını ifade eden *isti’mâl* safhası gelir ve son olarak, muhatabın bu kullanım üzerinden kast edilen manayı yorumlamasıyla *haml* tamamlanır. Alâka ise vaz’-isti’mâl-haml şeklindeki bu üçlü sürecin ikinci aşamasında, yani isti’mâl merhalesinde devreye girer. İleride karîne ile alâka karşılaştırılmasında görüleceği üzere alâka, lafzın kullanımına (isti’mâl) ilişkin bir unsurken; karîne, lafzın muhatap tarafından anlaşılmasını sağlayan yönüyle *haml* safhasına tekabül eder.

Belâgat eserlerinde alâka için, mecâzî mananın gerçekleşmesini mümkün kılan illet (‘illetun muşahhihatun) ve bu kullanımı meşrû kılan/sağlayan unsur (muşahhihun li’l-isti’mâl) ifadeleri kullanılır. ^[54] Bu ifadelerle kastedilen, bir lafzın mecâzî anlamda kullanılmasının geçerliliğinin alâkaya bağlı olduğudur. Başka bir ifadeyle, bir lafzın, vaz’edildiği aslî anlamı (mevzû’un leh) dışında bir anlamda kullanılabilmesi, bu iki anlam arasında bir alâka kurulabilmesiyle mümkündür. Bu yönüyle alâka, zihnın lafzın hakikî anlamından mecâzî anlamına intikalini sağlayan zihnî köprüdür. Nitekim mecâzın tarifinde alâkanın “لِعَلَّةٍ” şeklindeki sebebiyet edatıyla (lâmu’t-ta’lîl) birlikte anılması, onun lafzın gayr-ı hakikî anlamda kullanılmasının gerekçesi olduğunu açıkça

[50] Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 397-398.

[51] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/328.

[52] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/286, 328, 355, 359; a.mlf., *Nihâyetü’l-i’câz*, 88.

[53] Mahmud b. Abdullah el-Antâkî, *Metnü’l-alâka* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1274), 123.

[54] Filibe’vî, *el-Hâşiyetü’l-cedîde*, 1/308.

ortaya koyar. Bu çerçevede alâka, her mecâzî kullanımda bulunması gereken ve mecâzî geçerli kılan aslî bir şart olarak değerlendirilir.

Mecâzdaki her bir alâka türünün dayandığı ilişki biçimlerini açıklığa kavuşturmak gerekir. Bunlar; mevzû'un leh ile müsta'melun fih arasındaki sebebiyet, külliyet, lüzûmiyet ve müşâbehet gibi ilişki türleridir. Bu bağlamda, belâgat âlimlerinin "melzûmdan lâzıma, lâzımdan melzûma" formülasyonu ile mecâzî kullanımı küllî ve genel-geçer bir ilkeye bağlama gayretleri dikkate alındığında, özellikle lüzûm ilkesi, bu ilişkilerin teorik temelini teşkil eden önemli bir mesele olarak karşımıza çıkar.

2.1. Alâkada mevzû'un leh- müsta'melun fih ilişkisi (Lüzûm)

Daha önce de belirtildiği üzere, mecâzda alâkanın varlığı, mevzû'un leh olan anlam ile müsta'melun fih arasında bir ilişki^[55] tesis eder ve zihnî bu iki anlam arasında intikalini^[56] mümkün kılar. Bu zihnî intikalin temelinde ise, söz konusu iki anlam arasında mevcut olan lüzûm (telâzûm/ mülâzemet) ilişkisi yer alır. Ancak burada geçen lüzûm kavramından neyin kastedildiğinin açıklığa kavuşturulması gerekir. Zira lüzûm, bir terim olarak, *bir şeyin başka bir şeyden hiçbir surette ayrılmaması* anlamına gelir (اِمْتِنَاعُ الْاِنْفِكَاْكَ). Başka bir deyişle, ister haricî gerçeklikte ister zihinsel tasavvurlarda olsun, iki şeyden biri mevcut ya da düşünüldüğünde, diğerinin de zorunlu olarak mevcut olması veya tasavvur edilmesi gerekir. Ne var ki, literatürde sayısı yirmi beşi bulan mecâz alâkalarının büyük bir kısmı bu anlamda bir lüzûm ilişkisini barındırmaz. Bu bağlamda, mecâzî anlama intikali mümkün kılan ve alâkanın esasını teşkil eden lüzûmu, bir kavram olarak klasik mantık ilmindeki lüzûmdan ayırarak değerlendirmek gerekir. Başka bir ifadeyle, mantıktaki lüzûm terimi ile beyân ilminde aklî delâlete dayalı olarak kullanılan lüzûm kavramı birbirinden ayrıştırılmalıdır. Zira mantıktaki lüzûm, iki önerme veya kavram arasında zorunlu bir bağa işaret eder. Örneğin, "dördün iki eşit sayıya bölünebilmesi" ya da "bir üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açığı eşit olması" gibi örneklerde, iki durum arasında ayrılmaz ve kesin bir lüzûmiyet ilişkisi söz konusudur. Buna karşılık mecâzda böyle bir zorunlu bağ çoğu zaman bulunmaz. Mesela "أَنِّي أَغْصِرُ خَمْرًا" (Rüyamda şarap sıkığımı gördüm)^[57] ifadesinde, "üzüm" ile "şarap" arasında mantıkî anlamda zorunlu bir lüzûmiyet mevcut değildir. Bu durum, mecâz ve kinâye türlerinde söz konusu olan lüzûm ilişkisinin, mantıkî zorunluluğa değil, tâbîlik ve bitişiklik anlamına gelen tabiî lüzûma dayandığını göstermektedir.^[58] Yani burada kastedilen lüzûm, iki anlam arasında bir dereceye kadar sürekli ve alışılmış bir bağlantının bulunmasıdır. Dolayısıyla, beyân ilminde ve mecâzın tüm alâkalarında esas olan bu lüzûm türü, zihnî mevzû'un leh olan hakikî anlamdan müsta'melun fih olan mecâzî anlama veya kinâyede olduğu gibi ters yönde bir intikale imkân tanıyan bir unsurdur. Bu itibarla, beyân ilmindeki lüzûm, zihnî intikalin gerçekleşmesini sağlayan (مَصْحَحٌ لِّلانتِقَالِ) temel bir ilkedir.^[59]

[55] İstiâreye dair yazılan bazı belâgat eserlerinde alâkanın mevzû'un leh tarafından mı yoksa müsta'melun fih tarafından mı itibara alındığı sorgulanmış; onun mevzû'un leh tarafından itibara alındığı sonucuna ulaşılmıştır. Kanaatimize göre bununla kastedilen şudur: Alâkası müşâbehet olan istiârede vech-i şebihin kendisinde daha baskın olduğu taraf müşebbehün bihtir. Dolayısıyla istiârede esas unsur müşebbehün bih, yani mecâza konu olan lafzın hakikî anlamıdır. Dolayısıyla teşbih alâkasıyla bir araya gelen müşebbehün bih ve müşebbeh arasında alâka, esas itibarıyla müşebbehün bih olan mevzû'un leh tarafından itibara alınır. Mecâz-ı mürselde ise örneğin "رَعَيْنَا الْغَيْثَ" cümlesinde yağmur zikredilip kendisinden bitki ve yeşillikler kastedilmiştir. Buradaki mecâzın alâkası da yağmurun otun yeşermesine sebep olması sebebiyle sebebiyet olarak belirlenmiştir. Buna göre alâkanın belirlenmesinde itibara alınan cihet mevzû'un leh olmuştur. Bk. Harputlu Hoca İshak Efendi, *Sual-i istiâre* (İstanbul: yy., 1277), 171.

[56] Sekkâkî'ye göre mecâzda delâlet ilişkisi melzûmdan lâzıma, kinâyede ise lâzımdan melzûma intikal şeklindedir. Buna göre mecâzda manadaki intikal mevzû'un lehten müsta'melun fihe yönelik iken kinâyede tam tersidir. Ancak konumuz mecâzın alâkaları olduğu için ilk intikali dikkate aldık.

[57] Yûsuf 12/36.

[58] Yüksel Çelik, *es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin el-Misbâh fi Şerhi'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Edisyon Kritik) (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 498; Kefevî, *Külliyât*, 795-796.

[59] Seyyid Hafız Efendi, *Şerhu'l-alâka* (İstanbul: Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, 1319), 33.

Bu mesele, esasen Sekkâkî'nin *Miftâh* adlı eserinde lüzûmu, beyân ilminin temel kaynağı olarak tanımlamasıyla başlamış; buna karşılık Seyyid Şerîf Cürcânî ise Sekkâkî'nin bu yaklaşımının aksine lüzûmu ıstılâhî bir kavram olarak değerlendirme yönünde eğilim^[60] göstermiştir. Bu tartışma, Teftâzânî'nin *Mutavvel* adlı eserinde, bu konuda ileri sürdüğü farazî itirazlarla daha da derinleşmiştir. Aslında konu, Teftâzânî tarafından gündeme getirilmiş ve *Mutavvel* hâşiyeleriyle birlikte Antâkî'nin alâka risalesi ile onun şerh-hâşiye tarzındaki yorumlarıyla çözüm aranmıştır. Problemi netleştirmek gerekirse, Teftâzânî, alâkadaki lüzûmun ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmak amacıyla farazî bir itiraz ortaya koymuştur. Bunun temel sebebi, âlimin beyân konusunun girişinde ifade ettikleriyle mecâz-ı mürselin alâkalarındaki lüzûma dair görüşlerinin çelişkili görünmesidir. Teftâzânî, mukaddimede vaz'î ve aklî delâleti açıklarken, aklî delâlete dayalı olarak manayı gösteren mecâz ve kinâyenin lâzım-melzûm ilişkisine bağlı olduğunu belirtmiş; Kazvî'nin karşı çıkmasına rağmen Sekkâkî'yi takip ederek, mecâzın melzûmdan lâzıma, kinâyenin ise lâzımdan melzûma intikal ettiğini ifade etmiştir. Burada, mevzû'un lehin haricindeki anlamının (mecâzî ya da kinâî mana) mevzû'un lehi olan anlamının lâzımı olduğu delâlet-i iltizâmiyyeyi izah ederken, mecâz veya kinâyedeki lüzûmun zihnî lüzûm olduğunu, yani mecâzî mananın, mevzû'un leh olan manasının zihinde ortaya çıkmasından dolayı onun da zihinde ya doğrudan ya da karînelerle kendiliğinden doğmasının zorunlu olduğunu belirtmiştir.^[61] Buna göre, mevzû'un leh olan mana ile müsta'melun fih olan mana arasındaki ilişki, zihinde ayrılması mümkün olmayan zorunlu (lüzûmî) bir ilişkidir. Oysa mecâzdaki alâkaların çoğunda böyle bir ilişki mevcut değildir. Peki, bu durumda bu tür alâkalar nasıl olur da aklî bir delâlete dayanarak manayı gösteren ve delâleti iltizam yoluyla gerçekleşen mecâzın alâkası olabilir?

Teftâzânî'ye göre, mevzû'un leh ile müsta'melun fih arasındaki lüzûm, iki şey arasında zihinde veya dış dünyada ayrılığın mümkün olmadığı anlamına gelen hakikî lüzûm değildir. Mecâzda iki anlam arasındaki lüzûm, bunlardan birinin diğerine herhangi bir biçimde (filcümle) bağlı olmasıdır. İki anlam arasında herhangi bir şekilde var olan ilişki, zihnin bir anlamdan diğerine geçişinde yeterlidir. Örneğin, istiârede "vech-i şebah" müşebbehün bihin en belirgin özelliği olduğundan zihin, arslan kelimesinden, önce cesaret ve atılganlık manasına, oradan da müşebbehe, yani cesur kişiye intikal eder. Ayrıca mecâz-ı mürselde, hakikî anlam ile mecâzî anlamdan birinin diğerinin parçası olması (küll-cüz ilişkisi) ya da iki anlamdan birinin diğerine geçmiş ya da gelecek zamanda muttasıf olması (mâ kâne aleyh-mâ ye'ûlu ileyh) gibi durumlarda mevzû'un leh ile müsta'melun fih arasında bir tür bağ ve irtibat bulunur. Mecâzın alâkalarından lâzımiyyet-melzûmiyyet ile müşâbehet, lüzûmun diğer alâkalara kıyasla daha belirgin olduğu alâka türleridir. Zira "أَدَّبْتُ زَيْدًا،" "أيَّ صَرَفْتُهُ" ("Zeyd'i [dövmekle] terbiye ettim.") örneğinde olduğu gibi, melzûmun adının lâzıma ya da lâzımın adının melzûma verildiği cümlelerdeki lüzûmun, yukarıda belirtilen hakikî lüzûma yakın olduğu ileri sürülmüştür.^[62] Teşbihte ise vech-i şebah, müşebbehün bihin'in en özgün niteliği olduğundan, müşebbehün bihin ile müşebbeh arasındaki ilişki ve lüzûm kolaylıkla tespit edilebilmektedir.^[63]

Sonuç olarak, iki anlam arasında birinin diğerini zorunlu kıldığı bir ilişki değil, sebep-sonuç, küll-cüz, hal-mahâl veya mutlak-mukayyed gibi birinin diğerine herhangi bir şekilde bağlı olduğu anlamındaki lüzûm, mecâzın bütün alâkalarında mevcuttur. Dolayısıyla, Teftâzânî'nin beyân ilminin girişinde mecâz ve kinâye türü ifadelerin delâleti hususunda vurguladığı nokta, bu tür

[60] Seyyid Şerîf Cürcânî, "el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh", 498.

[61] "وَدَلِيلُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي دَلَالَةِ الْإِيزَامِ هُنَا هُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى الْخَارِجَ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ حُضُورِ الْمُسَمَّى فِي الذَّهْنِ حُضُورُهُ فِيهِ" bk. Teftâzânî, *Mutavvel*, 512.

[62] Mecâzın bu alâkasının kavramsal lüzûma en yakın tür olduğu; filcümle lüzûmun üstünde ancak ademü'l-infikâk manasındaki lüzûmun da altında olduğu ifade edilmiştir. Bk. Karatepeli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre*, 22; Seyyid Hafız Efendi, *Şerhu'l-alâka*, 33-34, 53.

[63] Teftâzânî, *Mutavvel*, 577-578.

lafızların zorunlu bir lüzûm ilişkisine dayandığını ortaya koymak değildir. Bilakis, vaz'î delâletin karşısında, manaya aklı delâlet yoluyla işaret eden lafızların delâlet yönünü tespit etmektir. Buna göre, ilgili lafız türlerinin delâleti, iltizâm yoluyla manayı gösterirken, aynı zamanda hakikî anlamdan mecâzî anlama ya da mecâzî anlamdan hakikî anlama geçişler de aralarındaki lüzûma dayanarak gerçekleşir. Bu tür bir lüzûm, kavramsal lüzûma yakınlığı ve uzaklığı bakımından farklı derecelerde bulunmakla birlikte, mecâzın her bir alâkasında mevcuttur.

Mecâzın alâkalarına dair müstakil bir risale kaleme alan Mahmud b. Abdullah el-Antâkî (öl. 1160/1747) de, alâkada söz konusu olan lüzûm meselesi üzerinde durarak konuyu Teftâzânî'nin açıklamaları doğrultusunda izah etmeye çalışmıştır. Antâkî, alâkadaki lüzûmun mahiyetini ortaya koymak ve bu konudaki kavramsal karmaşayı gidermek amacıyla alâkayı "külli" ve "cüz'î" olmak üzere ikiye ayırmış; küllî alâkayı mecâzın tanımına, cüz'î alâkayı ise mecâzın alâkası açısından yapılan tasnifine tahsis etmiştir.^[64] Mecâzın tanımında esas alınan küllî alâka, müsta'melun fih olan mananın mevzû'un leh olan manaya bağlılığını ve bu iki anlam arasındaki ilişkiyi ifade eden bir lüzûmdur. Bu tür lüzûm, mecâz ve kinâye türlerindeki tüm alâkaları kapsamakta ve bir anlamdan diğerine geçişi mümkün kılan temel ilke olmaktadır. Buna karşılık cüz'î alâka, istiâredeki müşâbehet gibi ya da mecâz-ı mürselde örneğin külliyyet-cüziyyet ilişkisi gibi belirli alâka türlerini ifade eder. Tartışmanın merkezinde ise küllî alâka yer alır. Nitekim küllî alâkanın lüzûm esasına dayandığı belirtilmiştir. Bu lüzûm ise iki şekilde gerçekleşir: Birincisi *ademü'l-infikâk* (zihinde ya da dış dünyada ayrılığı imkânsız kılan zorunlu ilişki), ikincisi ise *filcümle* (herhangi bir şekilde ilişki kurulabilirlik) anlamında genel ve kapsayıcı bir bağlantıdır. Mecâzın alâkasında esas alınan lüzûm, ikinci tür olan "*filcümle*" lüzûmdur. Bu tür lüzûm, bir anlamdan diğerine geçişi mümkün kılan ve iki anlam arasında herhangi bir cihetten kurulan bağlantıyı ifade eder. Ancak kavramsal lüzûmda olduğu gibi iki anlamın birbirini zorunlu olarak gerektirdiği bir ilişki söz konusu olmadığından, bu tür bir münasebetin mutlaka bir kaynağa dayanması gerekir. Bu kaynak; toplumsal teamüller, belirli bir uzmanlık çevresi, dinî otorite veya muhatabın dilsel ve kültürel kabulleri gibi dil dışı unsurlar olabileceği gibi, söz içerisinde bulunan lafzî veya manevî karîneler de olabilir. Bu durumda, hakikî anlamdan mecâzî anlama geçişi sağlayan alâkadaki lüzûm, yukarıda örneği verilen lâzım-melzûm ilişkisinde olduğu gibi iki anlam arasında zorunlu ve nesnel bir ilişkiye (*nefsü'l-emr*) dayanabileceği gibi; genel örf (*örf-i âm*), özel örf (*örf-i hâss*), şer'î kabuller, muhatabın zihnî arka planı ve karîneler gibi çeşitli kanallar aracılığıyla da kurulabilir.^[65]

Abdülkâhîr Cürcânî, alâkayı mecâzın zorunlu şartı olarak açıkladıktan hemen sonra, dilsel kullanımların (الإعْتِبَارَاتُ اللُّغَوِيَّةُ) toplumun genel yapısına, müşterek kabullere ve insan tabiatının gerektirdiği şeylere bağlı olduğunu ifade etmiştir.^[66] Kanaatimizce Cürcânî burada özellikle, bir lafzın mevzû'un leh (ilk anlamı) dışındaki bir anlamda kullanılmasının dayandığı kaynağa ve mevzû'un leh ile müsta'melun fih arasındaki ilişkiyi kuran ilkeye dikkat çekmektedir. Yukarıda izah edilen *filcümle* lüzûmun anlamı da tam olarak budur. Ancak şu noktanın altı özellikle çizilmelidir: Aralarında herhangi bir lüzûm veya ilişki bulunan her anlam hakkında mecâzîlik hükmü verilemez. Diğer bir ifadeyle, bir kullanıma mecâz denilebilmesi için, aradaki alâkanın yalnızca bir lüzûm ilişkisine dayanması yeterli değildir; aynı zamanda bu alâkanın dilde kullanım sıklığı, toplumsal kabul görmüşlüğü ve bilinirlik derecesi gibi şartları da taşıması gerekir. Bu bağlamda bir lafız, yalnızca iki anlam arasında bir lüzûm ilişkisi bulunmasına dayanarak mecâz olarak nitelendirilemez. Örneğin her ne kadar *lâzımiyyet-melzûmiyyet* ilişkisi mevcut olsa da, "semâ" (السَّمَاءُ) lafzının "yeryüzü" (الأَرْضُ) anlamında kullanılması mecâz sayılmaz. Bu tür durumlarda, iki

[64] Antâkî, *Metnü'l-alâka*, 123; Karatepeli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre*, 14.

[65] Karatepeli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre*, 14-15; Muhammed b. Osman el-Adapazarî, *Hâşiye cedide ala Karatepeli ale'l-alâka* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1273), 141.

[66] Abdülkâhîr Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 395.

anlam arasındaki lüzûmun özel bir tahsisle belirlenmiş olması ve bu kullanımın dilde yerleşik, yaygın ve bilinir hâle gelmiş bulunması gerekir.^[67]

2.2. Alâkanın subûtu: cinsin nakli mi yoksa tikel kullanımın nakli mi?

Mecâzdaki alâkanın temelini *lüzûm* olduğu ve bu lüzûmun da iki şey arasındaki zorunlu ve ayrılmaz bir bağ değil, belli bir cihetten kurulan bir ilişki olduğu tespitine binaen; bu tür bir lüzûmu tayin eden ölçüt ve kaynağın genel örf, özel örf, dinî otorite, muhatabın zihnî kabulleri ve karîneler olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, söz konusu kaynaklar aracılığıyla belirlenen alâkanın, mecâzî kullanımlara zemin hazırlayacak biçimde dilde nasıl bir karşılık bulunduğu ve bir alâka türü olarak nasıl tayin edildiği meselesi önem arz etmektedir. Diğer bir ifadeyle, sayısı otuzu aşan alâka türlerinin dilde sübût keyfiyeti —yani bu türlerin semâî (nakle dayalı) mi yoksa kıyâsî (aklî çıkarıma dayalı) mi olduğu— cevaplanması gereken bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Âlimlerin genel kabulüne göre, alâkanın sübûtu nakle dayanmakta, dolayısıyla semâî olmaktadır. Yani mecâz alâkalarının türleri, dil otoritelerinden semâ yoluyla alınmakta ve bu şekilde sabit kabul edilmektedir. Ancak burada bir ihtilaf söz konusudur: Bu naklin, alâkanın türüne (جِنْسُهَا) mi yoksa her bir tekil kullanımına (شَخْصُهَا) mı ilişkin olduğu konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ulemânın çoğunluğu, tekil mecâz kullanımlarının naklini değil, Arap toplumunun üzerinde uzlaştığı (istilâh) ve onlar tarafından kabul görmüş alâka türlerinin naklini esas almıştır.^[68] Bu bağlamda, örneğin Kur'an'daki “يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ” (Yıldırımlardan dolayı parmaklarını kulaklarına tıkarlar)^[69] ayetinde görülen *cüzîyyet* veya “رَعَيْنَا الْغَيْثَ” (yağmuru otlattık) ifadesindeki *sebebiyyet* gibi mecâzî kullanımların tek tek nakledilmiş olması gerekmez. Asıl olan, bu tür kullanımları mümkün kılan alâka kategorilerinin —örneğin “sebebin adının müsebbeb için kullanılması” gibi— Araplar tarafından kabul edildiğinin bilinmesidir. Dolayısıyla cumhura göre, mecâzî alâkanın türü (*cins*) semâî; bu tür kapsamında yer alan özel kullanımlar (*sahs*) ise kıyâsîdir.^[70]

Arapların dikkate aldıkları alâka türlerinin *cins* (جِنْس) olarak nakledildiğini savunanların delilleri incelendiğinde şu noktalar öne çıkmaktadır: (1) Eğer alâkaların nakli *cins* değil de *fert* düzeyinde, yani her bir tikel kullanım esas alınarak gerçekleştirilmiş olsaydı; o takdirde birbiriyle herhangi bir açıdan ilişkilendirilebilecek her anlam mecâz kabul edilirdi.^[71] Zira anlamlar arasında zihnî düzlemde birçok cihetten ilişki kurulabilir. Ancak her iki anlam arasında kurulan böyle bir ilişki, lafzın mecâz sayılması için yeterli değildir. (2) Ayrıca, mecâzî kullanımın oluşumu için tikel örneklerin bizzat naklini şart koşturmak, garîb ve alışılmadık istiârelerin meydana gelmesini neredeyse imkânsız hâle getirirdi. Hâlbuki edebî metinlerde bu türden özgün ve daha önce benzeri duyulmamış istiârelere sıkça rastlanmaktadır. Buna göre de edebî ürünlerde çokça bulunan bu garîb kullanımlar fasih ve belîğ kabul edilmezdi.^[72] Örneğin cesaret ve gözü peklikte arslana ya da derin ilim sahibinin denize benzetilmesi gibi meşhur istiârelerin yanı sıra, özellikle şiirlerde şairlerin hayal gücünün ürünü olan daha önce işitilmemiş orijinal istiâreler görülmekte ve bu kullanımlar belâgat âlimlerince fasih ve belîğ kabul edilmektedir. Eğer alâkanın cinsi değil de tikel kullanımlar şart koşulsaydı, bu özgün kullanımlar ne mecâz sayılırdı ne de belîğ ve fasih olarak değerlendirilebilirdi. Dolayısıyla, bir ifadenin mecâz olabilmesi için, söz konusu kullanıma

[67] Şehâbeddîn el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd (Kâhire: Şirketü't-Tibâa'ti'l-Fenniyyeti'l-Muttehîde, 1983), 47.

[68] Teftâzânî, *Mutavvel*, 575-576; a.mlf., *Telvîh*, 1/145; Karatepeli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre*, 15.

[69] el-Bakara 2/19.

[70] Harputlu, *Sual-i istiâre*, 172.

[71] Karatepeli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre*, 15; Adapazarî, *Hâşiye cedide*, 142.

[72] Teftâzânî, *Telvîh*, 1/154; Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl şerhu Mirkâtî'l-vusûl* (Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321), 113.

imkân sağlayan alâkanın *cins* düzeyinde sabit olması yeterlidir. Nasıl ki sözlüklerde lafızların hakikî anlamları tek tek kaydedilirken her bir mecâzî anlamın kaydı gerekli görülmezse, belâgat ilminde de mecâzî kullanımın ortaya çıkmasını sağlayan alâka türlerinin belirlenmiş olması, bu tür kullanımların geçerliliği için yeterlidir.^[73] Bu yönüyle belâgat âlimleri, her bir tikel mecâz örneğini kapsayacak genel alâka türlerini tayin ederek, sözlükçülerin hakikat lafızlarını tedvin ettikleri gibi mecâz örneklerini teker teker kaydetme zorunluluğunu ortadan kaldırmışlardır.^[74]

(3) Alâkanın fert (şahs) düzeyinde nakledildiği kabul edildiğinde, bu durumun hem dildeki kurallılığı zedeleyeceği hem de mecâzî ifadelerin kurulmasını dil kullanıcıları açısından imkânsız hâle getireceği ileri sürülmüştür.^[75] Zira her bir mecâz örneğini kuşatan *alâka cinsleri* olmaksızın mecâz, söyleyenin şahsî iradesine bağlı hâle gelir ve mecâzın tespiti ile denetimini sağlayacak ilke ve ölçütler ortadan kalkar. Bu durumda mecâzîliğin objektif kriterlerle belirlenmesi mümkün olmaz. Öte yandan, alâka cinslerinin varlığı, dil kullanıcılarına mevcut alâka türlerini esas alarak yeni mecâzî ifadeler üretme imkânı tanımaktadır. Ancak alâkanın yalnızca tikel örnekler (ferd) yoluyla sabitlenmesi hâlinde, bu türden üretimsel imkânlar ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla mecâz yalnızca önceden sabitlenmiş örneklerle sınırlı kalacak, dilin estetik ve anlatım gücü zayıflayacaktır. Alâkanın cinsinin nakledildiğini savunan isimlerden biri de İsmâüddîn el-İsferâyînî'dir. O, bu görüşünü temellendirmek üzere mecâzın işleyişini açıklayan genel bir kural ortaya koyar. Ona göre, "*Bir manaya delâlet eden her lafız, mesela 'رَعَيْنَا الْغَيْثَ' örneğinde olduğu gibi, başka bir lafzın manasının sebebidir*" şeklindeki küllî kaidenin mevcudiyeti, tikel mecâzların bizzat naklini gereksiz kılar. Çünkü bu tür kaideler sayesinde, belli bir bağlamda mütekellim tarafından kullanılan özel bir alâkanın daha önce belâgat âlimlerince kullanılıp kullanılmadığı bilinmese dahi, o mecâzî kullanım muteber kabul edilir.^[76] Bu durumda alâkanın cinsinin bilinmesi ve sabitlenmiş olması, her bir tikel kullanım için yeterli sayılmakta; böylece hem mecâzın teorik zemini hem de uygulama sahası muhafaza edilmiş olmaktadır.^[77]

Alâkanın cins olarak değil de fert (şahsî) olarak nakledildiğini savunanların dayanaklarından biri de şudur: Eğer lafzın mecâz sayılmasının şartı alâkanın cinsinin nakli olsaydı ve mecâzî anlamın üretiminde yalnızca bu cins esas alınsaydı, o hâlde benzer alâkalara sahip başka örneklerde de aynı türden mecâzî kullanımların geçerli olması gerekirdi. Meselâ, uzun boylu bir kimseyi anlatmak için istiâre edilen "نَخْلَةٌ" (hurma ağacı) lafzı, müşâbehet (benzetme) alâkasına dayanarak minare gibi diğer uzun yapılar için de kullanılabilir olurdu. Yine sebebiyet alâkası esas alınarak "الْأَبُ" (baba) lafzının, sebep-sonuç ilişkisi gözetilerek "الْإِبْنُ" (oğul) anlamında kullanılması da mümkün hâle gelirdi. Ancak Arap dilinde bu tür kullanımların meşrû kabul edilmediği göz önünde bulundurulduğunda, sadece alâka cinsinin nakliyle yetinilemeyeceği; dolayısıyla alâkanın ferdinin nakli esas olduğu ileri sürülmüştür. Bu itiraza karşı şu şekilde cevap verilmiştir: Alâkanın varlığı, herhangi bir lafzın belirli bir mecâzî anlamda kullanılmasını zorunlu kılan *illet-i tâmm* (tam sebep) niteliğinde değildir. Bilakis alâka, ilgili lafızların geçerli bir kullanıma sahip olmasını (لِصَحَّةِ الْإِطْلَاقِ) gerektiren bir sebeptir (مُقْتَضِيَةٌ لِلصَّحَّةِ). Diğer bir ifadeyle, "نَخْلَةٌ" lafzının minare anlamında mecâzî olarak kullanılabilir olması, alâkanın varlığına rağmen zorunlu değildir; fakat bu tür bir kullanımın geçerli olabilmesi için gerekli olan koşullardan biridir.^[78] Bu sebeple,

[73] Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl*, 113.

[74] Zemahşerî'nin *Esâsu'l-belâga* adlı eseri ile deyimler ve atasözleri içeren kitaplar mecâzî kullanımları içeren bir mecâzlar sözlüğü olsalar da mecâzî kullanımların sıhhat şartı için belirleyici unsur belâgat eserlerinde kaydedilen alâka türleridir. Zira, alâka âlimlerin ittifakıyla mecâzın gerek şartlarından biridir.

[75] Filibeî, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1/308.

[76] Müneccimbaşı, "Gâyetü'l-beyân fî dekâiki ilmi'l-beyân", 246-247.

[77] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Ekmeleddîn el-Bâbertî, *er-Rudûd ne'n-nukûd şerhu Muhtasar-i İbnî'l-Hâcib*, thk. Dayfullah b. Salih b. Avn el-Umrî (Kâhire: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 2005), 1/237-240.

[78] Teftâzânî, *Telvîh*, 1/154; Karatepeli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre*, 15; Adapazarî, *Hâşiyetü'l-cedide*, 144.

alâkanın varlığı, lafzın mecâzî anlamda kullanılmasını zorunlu olarak doğurmadığı gibi, bu durum alâkanın cins olarak nakledildiği görüşüne de aykırılık teşkil etmez. Bu noktada ifade edilen temel ayrım şudur: Alâka, *illet-i mucibe* (zorunlu sonuç doğuran sebep) değil, *illet-i musahhiha* (kullanımın sıhhatini mümkün kılan sebep) konumundadır. Dolayısıyla, bir lafzın mecâz olarak kullanılabilmesi için gerekli ortam ve şartlar oluşmadıkça, yalnızca alâkanın cinsinin varlığı, o mecâzın dilde yerleşmesini sağlamaz.^[79]

Alâka türlerinin sayısı hakkında farklı görüşler bulunsa da, bu türlerin nasıl belirlendiği meselesinde Teftâzânî'nin yaklaşımı belirleyicidir. Teftâzânî'ye göre mecâzî kullanımı mümkün kılan ve bir anlamdan diğerine geçişi sağlayan alâkalar, *istikrâ* (tümevarım) yöntemiyle tespit edilir (الْعُمْدَةُ فِيهَا الْإِسْتِقْرَاءُ).^[80] Yani belli başlı mecâzî kullanımların çokluğu incelenerek, bunların dayandığı ortak ilişkilerden hareketle genel alâka türlerine ulaşılır. Örneğin bir lafzın, sebep-sonuç ya da bütün-parça ilişkisi gözetilerek başka bir anlamda kullanılması durumunda, bu kullanımın altında yatan sebebiyet-müsebbebiyyet yahut külliyyet-cüziyyet türü alâkaların varlığı anlaşılır. Bu yaklaşım şu sonucu da beraberinde getirir: Bir dil kullanıcısı, herhangi bir lafzı kendi hakikî anlamı dışında kullanarak mecâzî bir ifade üretmek istediğinde, bu kullanımın geçerliliği için mutlaka dil otoritelerine ya da belâgat âlimlerine başvurmak zorunda değildir.^[81] Zira daha önce *istikrâ* yoluyla tayin edilmiş alâka türleri, mecâzın meşruiyeti açısından yeterli bir dayanak oluşturur. Dolayısıyla bir kimse, meselâ parçanın adını bütünü kastederek kullanmak suretiyle külliyyet-cüziyyet alâkasını gözettiğinde, mecâzî kullanım şartlarını sağlamış sayılır ve bu doğrultuda yeni bir söz inşa edebilir.^[82]

Sonuç itibarıyla, alâkanın şahsı değil cinsinin nakledildiği sabit olduğuna göre, bu noktada Abdülkâhîr Cürçânî'nin dikkat çektiği önemli bir hususa temas ederek alâkanın mecâz içerisindeki işlevine geçmek yerinde olacaktır. Cürçânî, *Esrârü'l-belâğa* adlı eserinde mecâz-ı mürsel kapsamındaki alâkalardan bahsederken, bu alâkaların kuvvet (güçlü-zayıf) ve vuzûh (açıklık-kapalılık) bakımından birbirinden farklılık gösterdiğini belirtmiştir. Nitekim “رَعَيْنَا الْعَيْتَ” (Yağmuru otlattık) örneğinde olduğu gibi, varlık sebebi olması açısından yağmur ile bitki arasında kurulan sebebiyet ilişkisi, “رَفَعَ عَقِيرَتَهُ” (Sesini yükseltti) ifadesinde ses anlamında kullanılan “العَقِيرَةُ” (kesilmiş ayak) lafzı ile ses arasında kurulan ilişkiye nazaran daha güçlü ve daha açıktır. Cürçânî'ye göre ikinci örnekteki mecâzî kullanım tesadüfidir; yani iki anlam arasında lafzın bu şekilde kullanılmasını gerektirecek bir bağ bulunmamaktadır. Bu noktada Cürçânî'nin, “رَفَعَ عَقِيرَتَهُ” gibi kullanımların bir kıyasa dayanmadığını, “vuku bulduktan sonra nakledilen” (تُرْوَى بَعْدَ وَقُوعِهَا) şeyler cümlesinden olduğunu ifade etmesi önemlidir. Buradan hareketle, alâkası zayıf ve vuzûhu düşük olan mecâzî kullanımların, alâka türünün değil, cümle düzeyinde ferdî olarak nakledildiği yönünde bir çıkarımda bulunmak mümkündür.^[83] Ancak burada amacımız alâka türlerini tafsilatıyla ele almak olmadığından, bu meseleye dair daha ayrıntılı değerlendirmeler ilgili literatürde yer alan çalışmalara havale edilmiştir.^[84]

[79] Harputlu, *Sual-i istiâre*, 172.

[80] Teftâzânî, *Telviḥ*, 1/138.

[81] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/309.

[82] Müşahede edildiği üzere buradaki durum Abdülkâhîr Cürçânî'nin üzerinde durduğu ve Ferdinand De Saussure'nin de dilbilim teorilerini üzerine inşa ettiği dil-söz ayrımı üzerinden daha kolay anlaşılabilir. Bu ayrıma göre dil; her dil kullanıcısının içinde doğduğu ve kullanıcıların müdahalesine kapalı evrensel dil kuralları; söz, her bir kullanıcının dilin kurallarına uymak kaydıyla kendi inancı, dünya görüşü ve yaklaşımını açık şekilde işlettiği, gerektiğinde takdim, tehir, hazif, zikir, îcaz ve itnab yapabildiği kişisel bir alandır. Alâka türlerinin tümevarım yöntemiyle belirlendiği iddiası, aralarında ilişki bulunan iki anlamın yer aldığı her ifadenin mecâz olmaması ve alâka türlerinin naklinin esas alınması dil ciheti; her kullanıcının alâkanın cinsini dikkate alarak istediği mecâzî ifadeyi kurması da söz cihetiyle açıklanabilir. Bk. Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual, 1998) 40-52, 181-186.

[83] Abdülkâhîr Cürçânî, *Esrârü'l-belâğa*, 397-398.

[84] Bk. Murat Tala, “Mecâz Problemi Olarak Alâka: Antâkî'nin el-Alâka'sı Bağlamında Bir Bakış”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (Aralık 2019).

2.3. Alâkanın mecâzın tâyinindeki rolü ve karîneyle ilişkisi

Mecâzda alâkanın işlevi, lafzın hakikî anlamından mecâzî anlama geçişinde kurucu bir unsur olmasıdır. Zira hakikî anlamdan farklı bir anlamın kastedilmesi, yalnızca lafzın taşıdığı anlam çeşitliliğiyle değil, bu anlamlar arasında manalı ve dilin örfî yapısıyla uyumlu bir ilişki kurulmasıyla mümkündür. Bu ilişkiyi kuran şey, alâkadır. Bu çerçevede alâka, bir anlamın başka bir anlama naklini sağlayan zihnî bir köprü vazifesi görür. Ancak bu zihnî bağın keyfî olmaması gerekir; aksine, bu bağın gerek semantik gerek pragmatik düzlemde dilin yapısıyla uyumlu ve muhatap tarafından anlaşılabilir olması esastır. Dolayısıyla alâka, sadece iki anlam arasında zihinsel bir yakınlık değil, aynı zamanda dilin kurumsal ve toplumsal kabullerince desteklenmiş geçiş yollarıdır. Bu yönüyle alâka, mecâzın dil içindeki geçerliliğini sağlayan ontolojik ve epistemoljik bir ilkedir. Bu bağlamda denebilir ki alâka, bir taraftan anlamın belirleyici ölçüsünü temsil ederken, diğer taraftan lafzın belâgat imkânlarını genişleten temel bir araçtır.

Mecâzî bir ifadenin tayini, delâleti, kullanımı ve hamli bağlamında alâka ve karînenin rolü daha önce temas edildiği üzere son derece belirleyicidir. Ayrıntılı biçimde ortaya konulduğu gibi, alâka, lafzın mecâzî anlamda kullanılmasına zemin hazırlayan; yani lafzın hakikî anlamı ile mecâzî anlamı arasında zihinsel bir münasebet kuran temel unsurdur. Usulcülerin alâka ve karîneye dair yaklaşımları, bu iki unsurun farklı işlevlerini açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre alâka, lafzın belirli bir manada kullanılmasına imkân tanır; karîne ise lafzın bu manaya hamledilmesini sağlar. Başka bir ifadeyle, alâka mütekellime, karîne ise muhâtaba yönelik bir boyuta sahiptir. İlki, sözü söyleyenin lafzı hangi anlamda kullandığıyla; ikincisi, muhatabın bu anlamı doğru şekilde nasıl kavrayacağıyla ilgilidir. Bir lafız bir manaya vaz'edildikten sonra, bu lafızla ilgili iki temel işlem daha gerçekleşir: isti'mâl ve haml. İsti'mâl, mütekellimin lafzı ya vaz'olunduğu anlamda (mevzû'un leh) ya da onun dışındaki bir anlamda (mecâzî) kullanmasıdır. Haml ise muhatabın işittiği lafzı yorumlaması, ona bir anlam yüklemesidir. Bu bağlamda, alâka, karîneden önce gelir; çünkü lafzın mecâzî kullanımı için öncelikle anlamlar arası bir alâkanın kurulması gerekir. Ancak lafzın hangi anlamda kullanıldığının anlaşılabilmesi, karînenin varlığını zorunlu kılar. Nitekim, bazı usulcüler alâkayı mecâzın mahiyetine dâhil etmiş, karîneyi ise onun şartı olarak değerlendirmiştir. Bu yaklaşımda alâka, mecâzın varlık şartı, karîne ise mecâzın doğru anlaşılması için gerekli olan bir unsur olarak konumlandırılmıştır. Bu çerçevede şu sonuç ortaya çıkar: Alâka, lafzın mecâzî anlamda kullanılabilmesi için gerekli zemini oluşturur. Karîne ise bu mecâzî anlamın muhatap tarafından kavranabilmesi için gerekli bağlamı sağlar. Dolayısıyla, alâka kurulduktan sonra, lafzın mecâzî anlamda kullanılıp kullanılmayacağı, yani mecâzın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği karînenin desteğine bağlıdır.^[85]

Alâka, bir ifadenin hem hakikî hem de mecâzî anlamı arasında kurduğu ilişkiyle mana bütünlüğünü temin eder. Bu unsur metinden çıkarıldığında, sözün asıl anlamla ikincil anlam arasındaki bağ kopar; böylece ifade ne hakikî ne de mecâzî bir anlama delâlet eder hâle gelir ve galat bir söz durumuna düşer. Buna karşılık, karînenin bulunmadığı fakat alâkanın mevcut olduğu bir durumda ise lafız, hem hakikî hem de mecâzî anlamlara müsait olup belirsizlik arz eder.^[86] Öte yandan, bir söz hakikî anlamı dışında kullanıldığı hâlde ne alâka ne de karîne bulunmazsa, muhatabın kastolunan manaya ulaşması mümkün olmaz. Bu türden bir kapalılık, mütekellime farklı maksatlar doğrultusunda çeşitli kullanım imkânları sunar. Nitekim mütekellim, muhatabı tereddüde düşürmek, yanlış yönlendirmek, konudan uzak tutmak, onu küçümsemek veya mizahî bir etki oluşturmak gibi amaçlarla ilğâz yoluyla söz oyunlarına başvurabilir ya da maksadı gizlemek üzere muğlak ifadeler tercih edebilir.^[87] Bu tür kullanımlarda mütekellim, karîneyi özellikle zikretmez;

[85] Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/919.

[86] Tehânevî, *Keşşâf-ı ıstılahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, 2/1206.

[87] Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/919.

ya maksûd mananın anlaşılmasını engellemek ister ya da makamın elverdiği ölçüde muhatabın birden fazla anlamı fark etmesini hedefler. Lafzın bu şekilde hakikî anlamı dışında kullanılmasına rağmen ne karînenin ne de alâkanın bulunmadığı bu gibi örnekler, usulcülerin karîneyi mecâzın tanımı içerisinde değil, sıhhat şartı olarak görmelerinin gerekçesi^[88] olarak değerlendirilebilir.^[89]

Belâgat literatüründe karîne ve alâka ilişkisine dair yaklaşımlar incelendiğinde, bu iki unsurun konumlandırılmasında farklı tutumların benimsendiği görülmektedir. Özellikle karînenin alâkaya tâbî olup olmadığı meselesi, iki unsurun karşılaştırmalı olarak ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Mecâzın tanımı çerçevesinde gündeme gelen alâka-karîne hiyerarşisi, bu bağlamda ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır. Tanımlarda genellikle alâka unsurunun zikrini müteakiben “مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ” (lafzın hakikî manada kullanılmasına engel olan bir karîne ile birlikte) ifadesine yer verilmesi, bazı âlimlerin karînenin alâkaya bağlı olarak mecâzî anlamın tayininde belirleyici rol oynadığı kanaatine ulaşmalarına sebep olmuştur.^[90] Bu noktada bazı belâgat âlimleri, hem alâkanın hem de karînenin mecâzın mahiyetine dâhil olduğunu kabul etmekle birlikte, eğer bir öncelik sıralaması yapılacaksa karînenin lafzın mecâz oluşundaki rolünü daha güçlü bulduklarını ifade etmişlerdir.^[91] Buna karşılık diğer bazı âlimler ise alâkanın öncelikli ve aslî unsur olduğunu ileri sürmüşlerdir.^[92] Hatta bazı müellifler, söz konusu önceliğin mutlak değil, bağlama göre değişkenlik arz ettiğini belirtmiş ve kimi durumlarda karîneye, kimi durumlarda ise alâkaya vurgu yapma yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda Teftâzânî'nin tutumu dikkat çekicidir: O, *et-Telvîh* adlı usul eserinde mecâzın vaz'la ilişkisini karîne-i mâni'aya dayandırırken,^[93] *el-Mutavvel* adlı belâgat risalesinde bu ilişkiyi alâka üzerinden^[94] temellendirmeye çalışır.

Abdülkâhîr el-Cürcânî, mecâz konusunu ele aldığı bölümlerde alâka üzerinde geniş bir şekilde durmakta ve onu mecâzın tayininde zarurî bir ilke, hatta olmazsa olmaz bir şart olarak değerlendirmektedir. Ona göre bir lafzın mecâz kabul edilebilmesi, öncelikle hakikî anlamıyla mecâzî anlamı arasında aklî veya örfî bir münasebetin, yani alâkanın bulunmasına bağlıdır. Cürcânî bu yaklaşımını müşterek lafızlar örneği üzerinden temellendirir. Nitekim “التَّوَرُّةُ” kelimesinin hem “öküz” hem de “peynir dilimi” anlamında kullanıldığını belirten Cürcânî, bu iki anlam arasında herhangi bir alâka bulunmadığından bunlardan birinin mecâz olamayacağını vurgular. Benzer şekilde, “يَشْكُرُ” gibi menkûl özel adlar hakkında da benzer bir değerlendirmede bulunur. Her ne kadar bu kelime yapı itibarıyla “شَكَرَ” fiilinin muzârîsi olsa da, özel isim olarak kullanılmaya başlandığında bu anlamı artık fiil anlamından türetilmiş bir mecâz saymak mümkün değildir; zira fiil anlamı ile özel isim arasında kurulabilecek herhangi bir alâka mevcut değildir. Çünkü temelde kelimenin fiil manasından özel isim manasına nakli bir alâkaya dayanmaz.^[95]

[88] Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 57.

[89] Usulcüler arasında tartışma konusu olan bir lafzın hem hakikî hem de mecâzî manaya delâlet etmesi meselesi de karînenin şart olup olmasıyla ilişkilendirilebilir. Usul âlimlerinden bazıları bunu mümkün görürken bazıları da kesin surette reddetmiştir. Bir lafzın hem hakikat hem de mecâz anlamına muhtemel olduğunu savunanlar açısından karîne, cümlede yer almadığında iki anlama birden delâlet mümkün hale gelmektedir. Ancak karîne olduğunda sadece mecâzî manaya delâlet gerçekleşmektedir. Şayet karîne mecâzın şartı değil de hakîkatinin bir parçası olursa iki manaya muhtemel olması söz konusu olamayacaktır. O halde lafzın iki manaya muhtemel olması tartışmasının karînenin mecâzın sıhhat şartı olarak belirlenmesinden ortaya çıktığı ileri sürülebilir. Bk. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-Muhît*, 2/399-406.

[90] Mecâz-ı lügavî “الكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَ لَهُ لِإِعْلَاقِهِ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إِزَادَةِ الْمَعْنَى الْوَضْعِيَّةِ” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımın, “mea” harfiyle birlikte kullanılması sebebiyle karînenin alâkaya tabi olduğu anlamını ortaya çıkardığı gerekçesiyle itiraz edilmiş; doğru tanımın “... لِإِعْلَاقِهِ وَقَرِينَةٍ...” şeklinde olması gerektiği ifade edilmiştir. Bk. İsmâüddîn el-İsfarayînî, *Şerhu'r-Risâleti's-Semer-kandyye*, 57; Filibeîvî, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1/322.

[91] Karîne ve alâkaya ilaveten fesahati artırma, ta'zîm ve tahkir gibi mecâza başvurulacak bir gerekçeyi mecâzın şartı olarak zikredilmiştir. Filibeîvî, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, 1/325-326.

[92] Karînenin alâkaya tâbî olduğunu iddia eden alâka şârihi Karatepeli Antâkî'nin de bu fikirde olduğunu zikretmektedir. Bk. Karatepeli, *Şerhu Risâleti'l-istiâre*, 10.

[93] Teftâzânî, *Telvîh*, 1/79-80.

[94] Teftâzânî, *Mutavvel*, 575-576.

[95] Abdülkâhîr Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 395-398.

Abdülkâhir el-Cürcânî, mecâz konusunu ele alırken alâka kavramını ayrıntılı biçimde incelemesine rağmen, karîne unsuruna doğrudan temas etmemektedir. Nitekim karînenin mecâzın tanımına dâhil edilmesi, esas itibarıyla Sekkâkî ile birlikte belâgat geleneğinde sistematik biçimde ortaya çıkmıştır. Öte yandan bazı belâgat metinlerinde alâka, nasıl ki hakikî lafızların tayininde vaz' kurucu bir unsur ise, benzer şekilde mecâzî ifadelerin de temel ilkesi kabul edilmiştir. Bu yaklaşıma göre lafızdan manaya intikal iki şekilde gerçekleşmektedir: Birincisi, lafzın vaz' yoluyla doğrudan hakikî manaya delâleti; ikincisi ise alâka aracılığıyla lafzın mecâzî veya kinâî manaya yönelmesidir. Ancak bu iki tür intikal arasında önemli bir fark vardır. Hakikî kullanımda vaz', lafzın anlamına ulaşmak için tek başına yeterliyken; mecâzî kullanımda alâka, tek başına anlamın tayininde yeterli olmayıp yanında bir de karînenin bulunması zorunludur. Zira bir lafzın mevzû'un lehi (hakikî anlamı) ile gayr-ı mevzû'un lehi (mecâzî anlamı) arasında bir alâka bulunsa dahi, lafzın muhtemel birçok anlamı olabilir. Bu durumda, sadece bir anlamın kastedildiğini belirleyen ve diğer anlam ihtimallerini bertaraf eden bir karînenin varlığı gereklidir.^[96] Bu yaklaşım çerçevesinde alâka, mecâzî lafızlar için vaz'a denk bir konumda, yani kurucu bir unsur olarak değerlendirilirken; karîne, sadece mananın belirlenmesinde devreye giren, yani tayin edici bir işlev üstlenmektedir. Bu itibarla denilebilir ki, mecâzın vücûda gelmesinde alâka, karîneden daha öncelikli ve aslî bir konuma sahiptir.

Vaz'-isti'mâl-haml süreçlerinde alâka ile karînenin konumları, usulcülerin açıklama modelinde sırasıyla ikinci ve üçüncü basamaklar olarak belirlenmiştir. Ancak belâgat âlimlerinin bu aşamalara ilişkin yaklaşımı, usulcülerinkinden kısmen farklıdır. Özellikle belirtmek gerekir ki, belâgatçılar açısından alâka ve karîne ayrımı, usulcülerin yaptığı kadar açık ve kategorik değildir. Çünkü belâgat bağlamında karînenin, yalnızca anlamı tayin etme işleviyle değil, aynı zamanda alâkanın tahakkukunda da rol oynadığı kabul edilmektedir. Bu durum, "Hamamda bir arslan gördüm" örneğinde olduğu gibi istiâre türü ifadelerde açıkça görülmektedir. Burada "arslan" lafzı, "cesaret ve atılganlık" anlamı etrafında şekillenen müşâbehet alâkası doğrultusunda "cesur adam" anlamında kullanılır. "Cesaret ve atılganlık" vasfı ise, bu bağlamda hem vech-i şebek hem de arslanın en karakteristik niteliği olup, lafız zihinde bu anlamı öncelikle çağırıştır. Bu durumda arslan, müşebbehün bih olarak cümlede yer almakta; zihin, bu unsurdan hareketle vech-i şebehe, oradan da müşebbeh olan cesur adama yönelmektedir. Böylece vech-i şebek, lafzın vaz' edildiği hakikî anlamla (arslan), mecâzî anlam (cesur adam) arasında bir irtibat kurmaya elverişli bir ara konum kazanır. Bu süreçte, henüz anlam muhataba ulaşmadan devreye giren karîne, zihnin vech-i şebehten müşebbehe intikalini sağlayan belirleyici unsurdur. Diğer bir ifadeyle, alâka iki mana arasında ilişki kurarak isti'mâl zemin hazırlarken, karîne bu ilişkinin muhatapça algılanmasını mümkün kılan tamamlayıcı bir işlev görmektedir. Böylece, lafzın mecâzî manaya yönelmesi aşamasında lüzûm, yani anlamlar arası zorunlu ilişki tamamlanmış olur.^[97] Bu bağlamda, Teftâzânî'nin mecâz türü lafızları vaz' kapsamında değerlendirme yönündeki yaklaşımı dikkate alındığında, alâka ve karînenin sadece isti'mâl veya haml aşamalarında değil, doğrudan vaz' aşamasında dahi belirli roller üstlendikleri anlaşılmaktadır.

Kanaatimizce alâka ve karîne, mecâzın oluşumunda biri diğerine üstün kılınamayacak ölçüde farklı ve tamamlayıcı işlevlere sahiptir. Nitekim yukarıda isti'mâl-haml çerçevesinde yapılan açıklamada da görüldüğü üzere, alâka, aklî delâletle kurulan mecâz türlerinde asıl anlam ile fer'î anlam arasında lüzûm ilişkisini tesis ederek lafzın lafzın mevzû'un lehi dışında kullanımını bir standarda bağlamaktadır. Diğer bir ifadeyle, sözün mecâzî anlama tevilini mümkün kılan temel

[96] Filibeî, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, 2/601.

[97] Teftâzânî, *Mutavvel*, 577; Şemseddîn es-Siyalkûtî, *Hâşiyetü's-Siyalkûtî alâ Kitâbi'l-Mutavvel li't-Teftâzânî*, thk. Muhammed es-Seyyid Osman (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 2/353.

ilkedir. Meselâ, bir istiâre örneği olarak “Hamamda bir arslan gördüm” ifadesinde “arslan” lafzı cesur bir kişiyi ifade etmek üzere kullanılmıştır. Burada zihinde önce arslanın en belirgin niteliği olan cesaret vasfı çağrışır (vech-i şebah), ardından bu nitelik, mecâzî anlam olan cesur kişiye intikal eder. Bu zihinsel geçiş tamamlandıktan sonra ise, muhatabın lafzı hakikî manasında anlamasına engel olacak bir karîne-i mâni’â devreye girer ve böylece mecâzî anlamı kesinleştirir. Bu noktada, alâka, lafzın cesur adam anlamına tevil edilmesini mümkün kılan münasebeti sağlar ve arslan lafzının örneğin kurnazlık vasfı taşıyan bir “tilki” ya da başka herhangi bir varlıkla keyfi biçimde ilişkilendirilmesinin önüne geçer. Dolayısıyla, lafzın hakikî anlamından mecâzî anlama doğru olan anlam nakli, alâkanın varlığıyla gerçekleşmektedir.^[98] Ancak özellikle istiâre-i mekniyye örneklerinde, karînenin alâkaya kıyasla daha belirleyici bir rol üstlendiği görülmektedir. Zira bu türde teşbih unsurları açıkça zikredilmediği için, lafzın mecâzî anlamına ulaşmak çoğu zaman yalnızca karînenin sağladığı bağlama bağlıdır. Dolayısıyla teşbihin kapalı olduğu ve iki anlam arasındaki alâkanın doğrudan fark edilemediği bağlamlarda, anlamın tayini, delâleti ve hamli, büyük ölçüde karînenin rehberliğine ihtiyaç duyar. Bu durum, alâkanın karîneden önce geldiği genellemeler için bir istisna teşkil eder. Bu sebeple, alâka ve karînenin rolüne dair tüm mecâz türleri için geçerli olacak genel ve sabit bir önerme geliştirmek isabetli değildir. Çünkü kimi örneklerde alâka öncelikli bir unsur olarak karşımıza çıkarken, özellikle istiâre-i mekniyyede olduğu gibi alâkanın açıkça tespit edilemediği durumlarda karîne, anlamın tayininde asli rolü üstlenmektedir. Buna ek olarak, alâka yalnızca mecâzda değil, menkûl özel adlar gibi mecâz dışı anlam geçişlerinde de gözetilen bir ilkedir. Buna karşılık karîne-i mâni’â, yalnızca mecâzî kullanımlarda söz konusu olur. Bu nedenle, mecâzın karîneyle olan ilişkisi, alâkayla olan ilişkisine göre daha güçlüdür. Zira her alâka içeren ifade mecâz sayılamazken, her mecâzî kullanımda bir karînenin varlığı zorunludur; hatta karîneyi içeren her ifade mecâz olarak nitelenebilmektedir.

Son olarak, alâka ile karînenin, mecâzın tanımında kendilerine yüklenen işlevleri ve belâgat kaynaklarında zikredilen faideleri (فائدتها) üzerinde durmak yerinde olacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi, mecâz genel anlamda lafzın hakikî manadan saparak, mevzû’un leh olan anlamın dışındaki bir manada kullanılması şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak bu tanımda geçen “mevzû’un leh dışındaki bir anlamda kullanılmak” ifadesi, lafzın ilk olarak vaz’edildiği anlamın ötesindeki tüm kullanımları kapsadığı için, yalnızca mecâz değil, aynı zamanda kinâye, menkûl, mürtecel, galat sözler ve hatta bâtil iddialar gibi farklı ifade biçimlerini de içine alabilecek niteliktedir. Bu noktada, alâka sayesinde, mürtecel lafız türleri, galat sözler ve bâtil iddialar mecâzın kapsamı dışında bırakılır. Zira galat (yanlış kullanım) ve kizb (yalan) gibi sözlerde, hakikî anlam ile hakikat dışı kullanım arasında hiçbir tutarlılık ve münasebet bulunmamaktadır. Bu tür sözlerin mecâzdan ayrılmasında alâkanın bulunmaması belirleyici unsurdur.^[99] Diğer yandan, karîne, lafzın mevzû’un leh olmayan bir anlamda kullanılmasıyla birlikte, hâlâ hakikî anlamın da kastedilmiş olabileceği durumlarda devreye girer ve kinâyeyi mecâzdan ayırmada ayırt edici rol oynar.^[100] Zira kinâye ifadelerinde, mecâzda olduğu gibi hakikî anlam kast edilmemekle birlikte, hakikî anlamın kastı da ihtimal dahilindedir. Karîne ise bu ihtimali bertaraf ederek kast olunan anlamı tayin eder; bu yönüyle kinâye, karînenin varlık göstermediği veya belirleyici olmadığı durumlarda mecâzdan ayrılır. Dolayısıyla, alâka ve karîne, yalnızca mecâzî lafzın manasının tayininde, delâletinde, isti’âlâinde ve hamlinde fonksiyon icra etmekle kalmaz; aynı zamanda mecâzî kinâye, galat, mürtecel ve bâtil sözler gibi benzer görünümlü ancak mahiyetçe farklı ifade türlerinden ayırt etme noktasında da ortak bir işleve sahiptir. Bu bağlamda her iki unsur, mecâzın teorik çerçevesinin tayininde temel belirleyiciler olarak öne çıkar.

[98] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/328.

[99] Karâfî, *Nefâisü’l-usûl*, 2/919.

[100] Antâkî, *Metnü’l-alâka*, 132.

Sonuç

Çalışmada belagat ilminin iki önemli kavramı; karîne ve alâkanın, mecâz ve istiâre başta olmak üzere dolaylamalı anlatımların, manaları için belirlenmesi (vaz') ve bu manalarda kullanılmasında (delâlet) gördükleri işlevler detaylı biçimde ele alınmış ve aşağıdaki önemli sonuçlara ulaşılmıştır.

Alâka mecâzî kullanımların ortaya çıkmasında belirleyici bir neden olmasının yanı sıra, mecâzın illeti ve meşruiyet kaynağıdır. Karîne ise mecâzın anlaşılabilirliğini ve bağlam içinde doğru yorumlanmasını sağlayan temel bir unsurdur. Karîne-i mâni'a ve karîne-i mu'ayyine türleri arasında işlevsel bazı farklar bulunmaktadır. Karîne-i mâni'a, mecâzî mananın tayinini sağlayan ve hakikî anlamı dışlayan bir işleve sahiptir ki bu da karînenin mecâzın vaz'ında aslî bir rol üstlendiği anlamına gelir. Buna karşılık, karîne-i mu'ayyine, mecâzî anlamın belirli bir yorum doğrultusunda yönlendirilmesine katkı sağladığı için ikincil (tâlî) bir işleve sahiptir. Bu işlevsel ayırım, mecâzın anlam sınırlarının tayininde karînenin ne ölçüde belirleyici olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ayrıca beyân ve usûl âlimleri arasında "karîne mecâzın mahiyetinin bir parçası mıdır yoksa şartı mı?" şeklindeki yaklaşım farkları da incelenmiş; beyân ulemasının karîneyi, mecâzın mahiyetinin parçası, buna mukabil usûlcülerin ise mecâzın şartı olarak dikkate aldıkları tespit edilmiştir. Hasılı belâgat âlimlerinin çoğunluğu, karîneyi mecâzın tanımı içinde yer alan kurucu bir unsur olarak değerlendirirken; usûl ve mantık âlimleri ise karîneyi mecâzın sıhhatini temin eden dışsal bir unsur, yani anlamın doğru tespiti için gerekli ama mecâzın mahiyetine dâhil olmayan bir şart olarak görmüştür. Buna göre de "lafzın mecâzî manaya tayini ve bu anlamda kullanımının karîne vasıtasıyla sağlandığı" yönündeki iddianın beyân ulemasının bakış açısına daha uygun olduğu net biçimde anlaşılmıştır.

Alâka kavramı yalnızca mecâzî anlamın zihinsel bir geçişle mümkün hâle gelmesini sağlayan soyut bir bağlam olarak değil, aynı zamanda mecâz türlerinin tayininde belirleyici ve kurucu bir öge olarak da özel bir öneme sahiptir. Alâkanın semâîliği ve kıyâsîliği tartışmaları bağlamında tür ve fert olarak ele alınması, alâkanın dil içindeki kullanım üretkenliğini ve belâgat açısından estetik değerini açığa çıkarmıştır. Böylece alâka, sadece mecâzın dilde ortaya çıkış zeminini hazırlayan bir ilişki değil, aynı zamanda Arap dilinde estetik ve anlatı zenginliğini şekillendiren bir araç olarak da konumlandırılmıştır. İstiâre-i mekniyye gibi yüksek belâgat değeri taşıyan anlatım şekillerinin inşasında da alâka ve karîne kavramları birlikte işlemiştir. Bu tür anlatımlarda, özellikle karîne anlamı tayin etme ve kapalılığı giderme işlevine sahiptir. Alâka ve karîne kavramları sadece belâgat ilminde değil; nahiv, mantık, fıkıh usûlü gibi diğer dilsel ve epistemolojik disiplinlerde de anlamsal ve işlevsel öneme sahiptir. Alâka ve karîne kavramları Arap dilindeki düşünsel ve anlatı sistematiği içerisinde merkezi bir konuma sahiptir.

Netice itibarıyla, dolaylamalı anlatımların anlam inşasında alâka ve karîne birbirinden bağımsız düşünölemeyecek iki temel unsurdur. Mecâzî ifadenin hem oluşumu hem de doğru şekilde anlaşılması noktasında bu iki unsur iç içe geçmiş bir halde bulunur.

Kaynakça

- Adapazarî, Muhammed b. Osman. *Hâşiye cedide ala Karatepelî ale'l-alâka*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1273.
- Antâkî, Mahmud b. Abdullah. *Metnü'l-alâka*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1274.
- Arı, Fahrettin. *Müphem Lafızların Vaz'ı Bağlamında Dil ve Gerçeklik İlişkileri*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Lisans Tezi, 2020.
- Bâbertî, Ekmeleddîn. *er-Rudûd ne'n-nukûd Şerhu Muhtasar-i İbni'l-Hâcib*. thk. Dayfullah b. Salih b. Avn el-Umrî. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 2005.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyin. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. thk. Halîl el-Meys. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1982.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Esrârü'l-belâga*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kahire-Cidde: Matbaatü'l-Medenî-Dâru'l-Medenî, ts.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü'l-i'câz*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Kâhire-Cidde: Matbaatü'l-Medenî-Dâru'l-Medenî, 3. Basım, 1992.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rîfât*, thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çelik, Yüksel. *es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed. *Hâşiye alâ Muhtasari'l-meânî*. thk. İbrahim Halil İbrahim. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Eğînî, Muhammed Rahmi. *Vaz' İlminin Temel Meseleleri: el-Ucâletür'-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*. çev. Muhammed Salih Sürücü. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2024.
- Fenârî, Molla. *Fusûlü'l-bedâ'î fî usûli's-şerâî*. thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Filibevî, Halil Fevzî el-Hâşiyetü'l-cedîde alâ İsâmî'l-ferîde. 2 Cilt. İstanbul: Matbayı Âmire, 1289.
- Hafız Efendi, Seyyid. *Şerhu'l-alâka*. İstanbul: Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, 1319.
- İbn Abidîn, Muhammed Emin. *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1966.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemalüddîn. *Lisânu'l-arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Ya'îş, Ebû'l-Bekâ. *Şerhu'l-Mufasssal*. thk. Emîl Bedî Ya'kûb. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Îcî, Adudüddîn. *er-Risâletü'l-vaz'iyye*. İstanbul: Safa ve Enver Matbaası, 1311.
- İsferâyînî, İsâmüddîn. *el-Atvel şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ulûm*. thk. Abdülhamid Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İsferâyînî, İsâmüddîn. *Şerhu'l-İsâm li'r-Risâleti's-Semerkandî fî'l-isti'arat*. thk. Adnan Ömer el-Hatîb. Dımaşk: Dâru't-Takvâ, 2006.
- İshak Efendi, Harputlu. *Sual-i istiâre*. İstanbul: y.y., 1277.
- Karâfî, Şehâbeddîn. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. b.y.: Mektebet-ü Nizâr, 1995.
- Karâfî, Şehâbeddîn. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*. thk. Taha Abdurraûf Sa'd. Kâhire: Şirketü't-Tıbbâa'ti'l-Feniyeti'l-Muttehide, 1983.

- Karatepli, Hüseyin b. Mustafa. *Şerhu Risâleti'l-istiâre*. İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1260.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Merdâvî, Alâuddîn. *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn-Ivaz el-Karnî-Ahmed es-Serrâh. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- Molla Fenârî. *Fusûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*. thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Molla, Hüsrev. *Mir'âtu'l-usûl şerhu Mirkâtî'l-vusûl*. Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321.
- Gökbunar, Abdülmuttalip. *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin "Gâyetü'l-beyân fî dekâiki ilmi'l-beyân" İsimli Eserinin Tahkiki*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Mahsûl*. thk. Taha Cabir Feyyâz. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1997.
- Râzî, Fahreddîn. *Nihâyetü'l-i'câz fî dirâyeti'l-i'câz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.
- De Saussure, Ferdinand. *Genel Dilbilim Dersleri*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual, 1998.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Naim Zarzûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Siyalkûtî, Şemseddîn. *Hâşiyetü's-Siyalkûtî alâ Kitâbi'l-Mutavval li't-Teftâzânî*. thk. Muhammed es-Seyyid Osman. 2. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Sübkî, Bahâuddîn. *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Halil İbrahim Halil. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakki min ilmi'l-usûl*. thk. Eş-Şeyh Ahmed Azv İnâye. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1999.
- Tala, Murat. "Mecâz Problemi Olarak Alâka: Antâkî'nin el-Alâka'sı Bağlamında Bir Bakış". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (Aralık 2019), 661-680. <https://doi.org/10.33420/marife.632707>
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh*. 2 Cilt. Mısır: Mektebet-ü Subeyh, ts.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *el-Mutavvel fî'l-meânî ve'l-beyân*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali. *Keşşâf-ı ıstilahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dehruç. 2 Cilt. Beyrut: Mektebet-u Lübnan Nâşirûn, 1996.
- Urmevî, Safiyyüddîn. *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*. thk. Salih b. Süleyman el-Yûsuf- Sa'd b. Sâlim es-Suveyh. 9 Cilt. Mekke: el-Mektebetü't-Ricâriyye, 1996.
- Yıldırım, Abdullah. "Vaz İlmi". *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İsam Yayınları, 2015, 494-501.
- Zerkeşî, Bedreddîn. *el-Bahrü'l-Muhît*. 3 Cilt. Amman: Dâru'l-Kütübî, 1994.