bilimname

Araştırma Makalesi
10.28949/bilimname.1696802

Künye:
Sayı: 54
Yıl: 2025
Sayfa: 157-177

Müfide AĞIRKAN[a*]

[a] Arş. Gör. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi,
mufidegokler@ohu.edu.tr

[*] Sorumlu Yazar

Geliş Tarihi: 10.05.2025
Kabul Tarihi: 09.09.2025
Yayın Tarihi: 31.10.2025

Atıf:
Müfide AĞIRKAN, (2025). Klasik Belâgat Geleneğinde Aklî Mecazın Mahiyetine İlişkin Tartışmalar. *bilimname*, 54, 157-177. https://doi.org/*10.28949/bilimname.1696802*

Screened by iThenticate for Authors & Researchers

Except where otherwise noted, content in this article is licensed under a Creative Commons 4.0 International license. Icons by Font Awesome.

Klasik Belâgat Geleneğinde Aklî Mecazın Mahiyetine İlişkin Tartışmalar

Öz

Çalışma, klasik Arap belâgatında önemli bir mecaz türü olan aklî mecaz kavramını, retorik veya lafzî düzeyde bir sanat unsuru olmanın yanı sıra anlamın oluşumu, fail-fiil ilişkisi, hakikat-kast ayrımı ve dilsel bağlamın inşası gibi daha geniş bir semantik ve epistemolojik düzlemde ele almaktadır. Aklî mecazın, klasik metinlerde görülen yüzeysel örneklerden ibaret olmadığı, bilakis konuşma kastı, bağlam, te'vil ve karine gibi kavramlar etrafında şekillenen çok katmanlı bir anlam sistemiyle iç içe geçtiği bu çalışmanın temel varsayımıdır. Çalışma, bu bağlamda aklî mecazı "bir fiilin yalnızca gerçek failine değil aklen veya örfen uygun görülmeyen bir unsura da isnad edilmesi" biçiminde teknik bir tanımla sınırlamamaktadır. Aksine bu tanımın hangi felsefî ve dilsel zeminlerde tartışıldığını, nasıl bir anlam teorisiyle temellendirildiğine ilaveten kast, karine ve bağlam gibi belâgat içi unsurlarla iç içe işlendiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Makale, özellikle Sekkâkî (ö. 626/1229) ile Kazvînî (ö. 739/1338) arasında sistematik hâle gelen tanım ve sınır tartışmalarını merkeze almaktadır. Bu iki ismin görüşleri çerçevesinde şekillenen kavramsal çelişkilerin sonraki dönemde Sübkî (öl. 773/1372), Müeyyed el-Ali (ö. 749/1348), Kirmânî (öl. 786/1384) ve Teftâzânî (öl. 793/1390) gibi âlimler tarafından nasıl yeniden formüle edildiğini incelemektedir. Metodolojik olarak çalışma, klasik belâgat metinlerine dayalı karşılaştırmalı metin analizi, kavram haritalandırması ve dilsel bağlam çözümlemesi tekniklerinden faydalanmaktadır. Öte yandan çalışma, aklî mecazın klasik belâgat geleneğinde nasıl kavramsallaştırıldığını, farklı müellifler tarafından hangi yönleriyle öne çıkarıldığını ve bu tartışmaların belâgat disiplininin genel anlam anlayışına ne tür katkılar sunduğunu göstermektedir. Böylece araştırma, aklî mecazın sadece teknik bir terim olmadığını aynı zamanda belâgatın dil-anlam ilişkisine bakışını yansıtan merkezi bir kavram olduğunu da ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Arap Dili ve Belâgati, Aklî Mecaz, İsnad, Te'vil, Karine.

Debates on the Nature of Rational Metaphor in the Classical Arabic Rhetorical Tradition

Abstract

This study examines the concept of ʿaqlī majāz (figurative attribution of action to a non-real agent) in classical Arabic rhetoric, not merely as a stylistic or rhetorical device at the level of expression, but within a broader semantic and epistemological framework. It approaches the phenomenon in relation to meaning formation, the act–agent relationship, the distinction between literalness and intention, and the construction of linguistic context. The central premise of the research is that ʿaqlī majāz cannot be reduced to the surface examples found in classical texts; rather, it is intertwined with a multilayered system of meaning that revolves around intention (qaṣd), contextual indicators (qarīna), and interpretation (taʾwīl). The study therefore does not restrict itself to the technical definition of ʿaqlī majāz as "the attribution of an action not only to its real agent but also, by reason or convention, to an element to which it does not properly belong." Instead, it investigates the philosophical and linguistic grounds on which such a definition was debated, the theory of meaning that underpinned it, and the way it was integrated with intra-

rhetorical notions such as intention, indication, and context. Methodologically, the article employs comparative textual analysis of classical rhetoric manuals, conceptual mapping, and contextual analysis. It focuses especially on the systematic debates over definition and scope that crystallized between al-Sakkākī (d. 626/1229) and al-Qazwīnī (d. 739/1338), while also exploring how the conceptual tensions between their positions were reformulated in the works of later scholars such as al-Subkī (d. 773/1372), al-Mu'ayyad al-ʿAlī (d. 749/1348), al-Kirmānī (d. 786/1384), and al-Taftāzānī (d. 793/1390). Ultimately, the article demonstrates how ʿaqlī majāz was conceptualized within the rhetorical tradition, which aspects different authors emphasized, and how these debates contributed to the discipline's overall conception of meaning. In doing so, it argues that ʿaqlī majāz is not merely a technical term, but a central category reflecting the rhetorical tradition's view of the relationship between language and meaning.

[The English Extended Abstract is available at the end of the article.]

Keywords: Arabic Rhetoric, Rational Metaphor, Attribution (Isnād), Ta'wīl (Interpretation), Qarīna (Contextual Clue).

❋ ❋ ❋

Giriş

Klasik Arap belâgatı, lafzın estetik işlenişini yanı sıra anlamın inşası, kastın temsili ve hakikatle beyan arasındaki gerilimi de sorgulayan kapsamlı bir düşünce sistemidir. Bu sistemin merkezinde yer alan mecaz tartışmaları, lafzın ötesine geçen ve karine, bağlam, te'vil gibi anlam belirleyen unsurları iç içe işleyen bir semantik yapı sunmaktadır. Bu bağlamda aklî mecaz, dilin anlam üretme kudretini lugavî kaymalara ilaveten fiil-fail ilişkisi ve isnad düzeni üzerinden şekillendiren, çok katmanlı bir ifade biçimi olarak da öne çıkmaktadır. Klasik belâgat metinlerinde merkezî bir yer işgal eden aklî mecaz tartışmaları, çağdaş literatürde çoğu zaman yüzeysel aktarım ve tasniflerle sınırlı kalmaktadır. Mevcut çalışmalar genellikle tanımların tekrarı ve örneklerin sıralanmasından ibaret olup, mecazın kast, hakikat ve bağlam üçgeninde inşa edilen teorik arka planını, semantik derinliğini ve epistemolojik boyutunu yeterince dikkate almamaktadır. Bu çalışma, aklî mecazı yalnızca klasik belâgat literatüründeki tanım ve örneklerin aktarımıyla sınırlı bir söylem biçimi olarak ele alan yaklaşımların ötesine geçmeyi hedeflemektedir.

Yakın dönem literatür incelendiğinde görülmektedir ki Sedat Şensoy, tanım ve tasnifleri sistematik bir derlemeye kavuşturarak kavram haritasını berraklaştırmakta ancak isnad düzeninin işleyişi ile karine-te'vil sınırlarını bağımsız bir kuramsal çerçeve halinde tartışmamaktadır.[1] Soner Gündüzöz, bağlam ve mülâhaza vurgusuyla pragmatik boyutu görünür kılmakta buna karşılık belâgat içi isnad şemalarıyla (fiil-fâil, hüküm-nisbet katmanları vb.) organik bağları sınırlı düzeyde işlemektedir.[2] Fetullah Yener ise tarihsel seyir ve metinlerarası aktarım kanallarını aydınlatmakta fakat aklen mümkün olup fiilen gerçekleşmemiş isnatlar, yalan-mecaz sınırı ve karine tipolojisinin ölçülendirilmesi gibi teknik semantik sorunlara merkezî bir yapıda ele almamaktadır.[3] Bu çalışma ise söz konusu katkıları zemin kabul ederek özgün yönünü açıkça şu başlıklarda ortaya koymaktadır:

1. Aklî mecazı "isnad sistematiği" ekseninde yeniden kuran analitik bir çerçeve: fiil-fâil ilişkisi, hükmün yüklenişi ve isnad mertebeleri birlikte modellenecektir.
2. Karine ve te'vil için metin-içi / metin-dışı alt türlere dayalı, gerekçeli bir tipoloji önerisi.
3. "Aklen mümkün fakat fiilen vâki olmayan isnad" olgusu ile "yalan-mecaz sınırı"nı ayırt etmeye yarayan bir ölçüt.
4. Sakkâkî–Kazvînî hattı ve Teftâzânî dahil olmak üzere klasik metinlerden seçilen örneklerin, yukarıdaki şema uyarınca vaka analizleriyle yeniden okunması.

[1] Sedat Şensoy, "Belâgat Geleneğinde Aklî Mecaz Tartışmaları", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy 8 (2002): 1-37.
[2] Soner Gündüzöz, "Klasik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz Tartışmaları", *İslami İlimler Dergisi* 8/1 (2013), 31-46.
[3] Bk. Fetullah Yener, *Hicrî VII. Asra Kadar Arap Dilbilimcilerinde Mecaz ve Kinaye* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011).

CC: BY-ND-NC

Çalışma, mevcut literatürdeki kıymetli katkılara ilaveten aklî mecazın klasik belâgat geleneğindeki mahiyetini, teorik düzeyde daha detaylı ve tarihsel süreklilik açısından daha bütüncül bir çerçevede ele almayı hedeflemektedir. Sekkâkî ile Kazvînî arasında şekillenen tanım ihtilafının ötesine geçilerek, bu farklılıkların dayandığı anlam teorileri, kast–hakikat ilişkisi, karînenin semantik işlevi ve mecazın doğruluk–yalan ayrımındaki yeri ayrıntılı biçimde incelenecektir. Ayrıca literatürde çoğu zaman yalnızca atıf düzeyinde yer bulan Sübkî, Müeyyed, Kirmânî ve Teftâzânî gibi isimlerin metinleri doğrudan analiz edilerek, aklî mecazın semantik yapısı bu katkılar ışığında yeniden yapılandırılacaktır. Bu çalışma, aklî mecazı bir ifade biçimi olmakla beraber anlamın bağlam içinde kurulduğu, kastın temsil edildiği ve te'vilin işlev kazandığı çok katmanlı bir semantik yapı olarak ele almaktadır. Mecaz, sadece lafzın kayması olmadığı fail-fiil ilişkisinin, bağlamın ve hakikatin söylem içindeki inşasının da parçasıdır. Çalışma: tanımda kast, akıl ve hakikat ölçütleri; aklen mümkün ama fiilen gerçekleşmemiş isnatlar; mecazın kelime mi yoksa terkip düzeyinde mi oluştuğu meselesi; te'vil ve karinenin yalan-mecaz ayrımındaki rolü olacak şekilde tartışmaları dört temel eksende yapılandırmaktadır. Bu çerçevede aklî mecaz, klasik belâgatın kendi içindeki anlam kuramı tartışmalarının merkezî bir unsuru olarak değerlendirilmiş ve belâgatın dil–anlam ilişkisine dair geliştirdiği teorik zeminin önemli bir parçası hâline getirilmiştir.

A. Aklî Mecazın Temel Kavramları ve Teorik Çerçevesi

Aklî mecaz kavramının sağlıklı bir biçimde anlaşılması için gerekli olan teorik arka planın etraflıca anlaşılması gerekmektedir. Buradan hareketle klasik belâgatta hakikat–mecaz ayrımı, isnad ilişkisi, hakikat-i akliyye, te'vil, yalan ve karine gibi temel kavramlar üzerinde durulması gerekmektedir. Böylece ilerleyen bölümlerde ele alınan dil âlimlerin tartışmalarının kolay bir şekilde kavranması sağlanacaktır.[4]

Klasik Arap belâgatında hakikat, bir kelimenin ya da ifadenin ilk vaz' olunduğu (yani dilde konulduğu) anlamıyla veya en yaygın kullanımıyla örtüşmesi durumuna işaret etmektedir.[5] Örneğin "aslan" kelimesinin yırtıcı hayvanı ifade etmesi hakikattir. Mecaz ise kelimenin veya ifadenin, asıl sözlük anlamından başka bir anlama intikal ettirilmesi veya örfen yaygın kullanımın dışında bir çerçevede kullanılmasıdır. زَيدٌ أَسَدٌ "Zeyd aslandır" ifadesinde, "Zeyd"in cesur biri olduğu anlatılırken "aslan" kelimesi kendi fiziksel anlamının dışında kullanılmış olmaktadır. Nitekim bu kullanım belâgatta mecaz olarak tanımlanmaktadır.[6]

Aklî mecazın en önemli unsurlarından biri isnad ve müsned–müsnedun ileyh ilişkisidir. Belâgat ilminde isnad, bir fiili veya hükmü müsned) bir özneye (müsnedun ileyh) yükleme eylemidir.[7] Mesela رَكَضَ زيدٌ "Zeyd koştu" cümlesinde fiil (koşmak), Zeyd'e isnad edilmiştir.[8] Fiilin, gerçekten o eylemi gerçekleştiren özneye yüklenmesidir. فَتَحَ زَيْدٌ البَابَ "Zeyd kapıyı açtı." (Kapıyı gerçekten açan Zeyd ise isnad-ı hakikidir.) Mecazî isnadı ise fiilin, gerçekte o eylemi işlememiş veya işlemeye gücü olmayan bir

[4] Sekkâkî'nin belâgat alanında tartışmalara örnek olması hasebiyle bk. Süleyman Can, "Klasik Arap Belâgatinde İstiâre Tartışmaları: Sekkâkî ve Kazvînî Örneği", *Harran İlahiyat Dergisi*, sy 49 (2023): 1-18.

[5] Ebü'l-Me'âlî Muhammed b. Abdirrahman el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga el-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424), 1/36.

[6] Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahman el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz fî 'ilmi'l-meânî*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1992), 1/366.

[7] Hâmid 'Avnî, *el-Minhâcü'l-vâdıh li'l-belâga* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezhariyye li't-Türâs, t.y.), 4/52; Müsned ve müsned ileyhin durumları hakkında detaylı bilgi için bk. Şule Ağaç, "Kelâm Kavramı Açısından Müsned ve Müsned İleyhin Halleri", *Kilitbahir Dergisi*, sy 23 (2023): 29-48.

[8] Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut, 2003), 1/140; Abdülazîz 'Atîk, *'İlmü'l-beyân* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1982), 144; farklı örnekler için bk. Ebü'l-Feth Osman el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Hasâis* (Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-'Âmme, ts.), 167-168.

özneye mecaz yoluyla yüklenmesidir. أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" buradaki yeşertme fiili gerçekte baharın doğrudan yaptığı bir eylem değildir dolayısıyla bu bir aklî mecaz örneğidir.

Bir diğer önemli husus ise aklî mecazı, "lugavî mecaz"den ayıran farklılıkların bulunmasıdır. Lugavî mecaz, bir kelimenin lugavî anlamından farklı bir anlama taşınmasıdır. Mesela "aslan"ın "cesur insan" için kullanılması, kelime anlamının kaydırılması demektir. İfade, kelimenin hakiki mânası dışına çıkmaktadır.[9] Buna karşılık aklî mecazda, kelimenin sözlük anlamında bir değişme olmamaktadır. Asıl dönüşüm veya mecaz, fiilin gerçek failine değil de aklen uygun görülmeyen başka bir unsura nispet edilmesiyle meydana gelmektedir.[10] شَيَّبَ أيّامُ الفِرَاق مَفارِقِي "ayrılık günleri saçlarımı ağarttı" derken "ağartmak" fiili gerçek anlamdadır fakat söz konusu fiil, hakiki fail olmayan "ayrılık günlerine" isnad edildiğinden mecazîdir.[11]

Konuyla alakalı klasik belâgatın kurucu isimlerinden Abdülkâhir el-Cürcânî'nin, yaklaşımları önemli yere sahiptir. Cürcânî *Esrârü'l-belâga* ve *Delâilü'l-i'câz* adlı eserlerinde, mecazı ve istiareyi detaylı biçimde ele almıştır. Cürcânî, mecaz üzerinde dururken isnad kavramına ayrı bir önem vermiştir. Ona göre, bazen mecaz kelimenin anlamından (lugavî mecaz), bazen de yüklemin kendisinden (aklî mecaz) kaynaklanmaktadır.[12] *Esrârü'l-belâga*'da özellikle istiare, teşbih gibi belâgat unsurları ana konu olmuştur. İstiare tiplerini ele alan Cürcânî, "müstear" (ödünç alınan) ve "müstear leh" (özel anlamın yöneldiği nokta) çerçevesinde dilin etki gücünü incelemektedir. Aklî mecaza dair örneklerde, fiilin aklen başka bir unsura nispet edilmesiyle mânadaki inceliğin nasıl ortaya çıktığını göstermektedir.[13] Zemahşerî ise özellikle *el-Keşşâf* tefsirinde aklî mecaz örneklerine sıkça başvurmuştur.[14] O, Kur'an ayetlerinde fiilin hakiki failin yerine sebeplere, zaman/mekân unsurlarına veya hakiki failin yerine vekil sayılabilecek kimselere nispet edilmesini "mecazî" olarak açıklamıştır.[15] Cürcânî ve Zemahşerî lugavî mecaz ve aklî mecaz kavramları açısından büyük öneme sahip teorik çerçeveler oluşturmuştur. Bu çerçeveler sonraki tartışmalara zemin hazırlamıştır. Özellikle aklî mecazda isnad, fiilin gerçek faili, karine gibi konuları sistematik olarak ele almaları, ileriki dönemde Sekkâkî, Kazvînî ve diğer âlimlerin ayrıntılı tartışmalarına temel oluşturmuştur.

Aklî mecazın anlaşılması noktasında te'vil ve karineye ihtiyaç duyulmaktadır. Klasik belâgatta, mecazı hakikatten ayıran en önemli unsurlardan biri, ifadenin karine yardımıyla mecaz olduğunun anlaşılmasıdır. Karine, bir ifadenin hakiki anlamda kullanılamayacağını veya kastedilmediğini göstermektedir. شَيَّبَنِي الزَّمَان "zaman saçımı ağarttı" ifadesini duyan kimse, saçın ağarmasını doğrudan "zamana" nispet etmenin mümkün olmadığını akıl edebilmektedir.[16] Dolayısıyla bu kullanımın mecaz olduğu anlaşılmaktadır. Karine iki türde değerlendirilmektedir: lafzî ve manevî.[17] Lafzî karine, sözün

[9] İbrahim 'Isâmüddin Hanefî, *el-Etval şarhu telhîsi Miftâhü'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 1/263; Abdülmüteâl Sa'îdî, *Bugyetü'l-îzâh li-telhîsi'l-Miftâh fî ulûmi'l-belâga* (Kahire: Mektebetü'l-'Âdâb, 2005), 1/57.

[10] Daha detaylı bilgi için bk. Muhammed Ahmed Kâsım - Muhyıddîn Dîb, *Ulûmü'l-belâga el-bedî' ve'l-beyân ve'l-meânî* (Lübnân: el-Müessesetü'l-Hadîse, 2003), 233; Mahmud b. Muhammed Ebü'l-Münzir, *eş-Şerhü'l-Kebîr li-Muhtesari'l-'usûl* (Mısır: el-Maktebatü'ş-Şâmile, 2011), 179.

[11] Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahman el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga fî 'ilmi'l-beyân*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 370; Ahmer b. Mustafa el-Merâgî, *Ulûmü'l-belâga el-beyân el-meânî el-bedî'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2007), 293; Hâmid 'Avnî, *el-Minhâcü'l-vâdıh li'l-belâga* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezhariyye li't-Türâs, ts.), 4/56.

[12] Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 271.

[13] Cürcânî, *Esrârü'l-belâga,* 408.

[14] Ebü'l-Kasım Mahmud b. 'Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâikı gavamidü't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/44, 4/695, 4/776.

[15] Yakın bir tanım için bk. Ebü'l-Kasım Mahmud b. 'Amr ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadis*, thk. Ali Muhammed Bicâvî ve Mahmud Ebü'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.), 1/97.

[16] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/34; Abdürrahman Habenneke, *el-Belâgatü'l-Arabiyye* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1996), 2/303.

[17] Ahmed Matlûb er-Rifâ'î, *Esâlîbü'l-belâga* (Kuveyt: Vekâletü'l-Matbû'ât, 1980), 48.

içinde açıkça mecaz olduğuna işaret eden ek unsurlar, kelimelerdir.[18] Manevî karine ise akıl,[19] örf[20] veya bağlam (siyak-sibak) yoluyla anlaşılan, ifade dışı ipuçlarıdır.[21]

Te'vil, bir ifadenin zahiri (görünen) anlamı yerine, konuşanın kastettiği muhtemel anlama geçiş yapma sürecidir. Aklî mecazda, "bahar otu yeşertti" denildiğinde gerçekte konuşanın, "bahar mevsiminin gelmesiyle bitkiler yeşerdi" demek istediği anlaşılmaktadır. Bu, mecazı yalan olmaktan ayıran, aksine sanatsal ve kinayeli bir anlatım hâline getiren bir te'vil metodudur.[22] "Konuşanın hükmüne aykırılık" ve "akla/hakikate aykırılık" tartışmaları da aklî mecazın tanımında öne çıkan ihtilaflardandır. Aklî mecazın tanımında, kimi âlimler "konuşanın hükmüne aykırı" ifadesini kullanmaktadır. Yani konuşan kişi, aslında baharın bitkileri yeşertmediğini (gerçek failin Allah, tabiat kanunları, vb. olduğunu) bildiği hâlde, sanatsal bir ifade için bu yüklemeyi bahara nispet etmektedir. Bazı âlimler ise, "akla aykırı" veya "hakikate aykırı" tanımını tercih etmektedir. Örneğin, Sekkâkî "konuşanın hükmüne aykırı" ifadesinin daha doğru olduğunu savunmaktadır. Bu ayrım, aklî mecazın temel tartışma eksenlerinden biridir ve ilerleyen bölümlerde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.[23] Kazvînî ise "akla aykırı" demeyi daraltıcı bulmakta ve "hakikate aykırı" formülasyonunu ileri sürmektedir.[24]

Öte yandan, te'vil ile yalan arasındaki farkın aklî mecaz konusuna önemli katkılar sağladığı söylenebilir. Çünkü yalan, kişinin aslında inanmadığı bir şeyi doğruymuş gibi söylemesidir.[25] Oysa mecazda, konuşan kişi ifadenin hakikat olmadığını bilir ancak mecazî anlatımın güzelliği veya vuruculuğu için o şekilde söylemektedir. Dolayısıyla aklî mecaz bir "yalan" değildir zira te'vil sayesinde, dinleyici ifadenin mecazî boyutunu anlayabilmektedir.[26] Bu noktada Sekkâkî ve diğer âlimlerin, mecazın yalanla karıştırılmaması gerektiğini özellikle vurguladıkları görülmektedir.[27] Mecazdaki amacın, gerçeği saklamak veya değiştirmek değil ifadeyi daha etkili kılmak olduğu belirtilmektedir. "Konuşanın hükmüne aykırı" söylemi, aslında bu hususa da işaret etmektedir. Konuşan, gerçeğin ne olduğunu bilir, fakat kasıtlı olarak mecazî bir üslup kullanmaktadır. Tanımı özetlenen kavramlar makalenin ilerleyen sayfalarında sıkça kullanılacaktır. Özellikle Sekkâkî, Kazvînî, Sübkî, Müeyyed, Kirmânî ve Teftâzânî gibi âlimlerin aklî mecaz tanımları ve bu tanımları temellendirirken kullandıkları argümanlar, büyük ölçüde bu kavramlara dayanmaktadır. Burada sunulan kavramsal çerçeve, ileride incelenecek örneklerin ve tartışmaların anlaşılmasında yol gösterici bir rehber işlevi görecektir.

B. Aklî Mecazın Te'vil, Kast ve İsnad Ekseninde Sekkâkî Tarafından Temellendirilmesi

Sekkâkî, aklî mecazı "fiilin gerçek failine değil de aklen ya da konuşanın kanaatine göre uygun olmayan bir unsura nispet edilmesi" şeklinde tarif etmiş ve örneklerle açıklamıştır. Kazvînî başta olmak üzere birçok âlim, bu tanımı eleştirmiş ve geliştirmeye yönelik yaklaşımlar ortaya koymuştur. Sekkâkî'nin bu tarifle açtığı kapı, aklî mecaz konusundaki tartışmaların sonraki asırlarda da devam etmesini sağlamıştır.

---

[18] Ebû İdrîs Müeyyed-Billâh, *et-Tırâz li'esrâri'l-belâga ve ulûmi hakâiki'l-i'câz* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 2002), 3/143.
[19] Hasan İsmail Abdürrezzâk, *en-Nazmü'l-belâgî beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk* (Mısır: Dâru't-Tıbâati'l-Muhammediye, 1983), 153-157.
[20] Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh*, 1/151.
[21] 'Avnî, *el-Minhâcü'l-vâdıh*, 4/52; Müsned ve müsned ileyhin durumları hakkında detaylı bilgi için bk. Şule Ağaç, "Kelâm Kavramı Açısından Müsned ve Müsned İleyhin Halleri", 29-48; Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/150; Sa'îdî, *Bugyetü'l-îzâh*, 1/26.
[22] Sa'deddîn Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî* (b.y.: Dâru'l-Fikr, t.y.), 42.
[23] Sa'îdî, *Bugyetü'l-îzâh*, 57.
[24] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/34.
[25] Ebû Yakup Yusuf b. Ebî Bekr Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 393.
[26] Sa'îdî, *Bugyetü'l-îzâh*, 1/57.
[27] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393.

CC: BY-ND-NC

Sekkâkî, aklî mecazı tanımlarken "konuşanın o meseledeki kendi kanaatinin aksine bir nispet kurgulaması"[28] şartını öne sürmektedir. Bu tanım, mecazın temelinde konuşanın bilincini ve kastını merkeze almaktadır. Yani konuşan kişi, fiilin hakiki failinin başka olduğunu bilmesine rağmen, sanatsal veya etkili bir anlatım amacıyla mecazî bir isnad yapmaktadır. Bu yaklaşım, "akla aykırı" veya "hakikate aykırı" gibi ifadelerden ayrılmaktadır. Çünkü Sekkâkî, konuşanın bilerek ve kasıtlı olarak yaptığı bu mecazî isnada vurgu yapmaktadır.[29] Bu noktada, Sekkâkî'nin bu tanımı kendisinin mi yoksa önceki âlimlerin mi görüşü olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Ancak *el-Miftâh*'taki üslup dikkate alındığında, bu tanımın nakledilmekle sınırlı kalmadığını aksine bizzat Sekkâkî'nin benimsediği bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır. Zira Sekkâkî tanımı doğrudan vermekte ve ardından detaylı açıklamalarda bulunarak çeşitli örneklerle temellendirmektedir. Ayrıca o, lugavî mecaz ile aklî mecazı sistemli biçimde birbirinden ayırmaktadır. Lugavî mecazda kelimenin anlamı değişirken, aklî mecazda değişimin sadece isnad düzleminde gerçekleştiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Sekkâkî'nin bu ayrımı takririn ötesine geçerek temsil ettiği ve bu türü müstakil bir mecaz kategorisi olarak benimsediği söylenebilmektedir. Nitekim "konuşanın hükmüne aykırılık" formülü, Sekkâkî'nin kendi tanımı olup, mecazı bir yalandan ziyade, bilinçli bir sanatsal tercih olarak gördüğünü göstermektedir.

Sekkâkî'nin, bu tanımını açıklamak için çeşitli örnekler kullanılabilmektedir. Örneğin, أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" ifadesinde baharın bitkileri bizzat yeşertmesi fiziksel olarak mümkün değildir. Ancak konuşan kişi, mecazî bir üslup kullanarak bu ifadeyi tercih etmektedir. Benzer şekilde, شَفَى الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ "doktor hastayı iyileştirdi" denildiğinde, konuşan kişi hastanın iyileşmesinin Allah'ın takdiri olduğunu bilse de fiili doktora nispet ederek mecazî bir anlatım yapmaktadır. كَسَى الخَلِيفةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" ifadesi ise halifenin emri veren kişi olmasına rağmen, örtme fiilinin bizzat halife tarafından yapılmadığını, başka kişiler tarafından gerçekleştirilmiş olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Burada, mecazî isnad yoluyla fiil halifeye atfedilmektedir.[30]

Sekkâkî, bu tür örneklerde fiillerin fizikî ve aklî bağlamlarını da incelemiştir. كَسَى الخَلِيفةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" ifadesi, aklen mümkün bir durumu ifade etmektedir. Çünkü halife teorik olarak bu eylemi gerçekleştirebilir, ancak bu fiil genellikle başkaları tarafından yerine getirilmektedir. Buna karşın, أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" ifadesi aklen mümkün değildir çünkü baharın bitkileri yeşertme kabiliyeti bulunmamaktadır. Bu durum, aklî mecazın farklı derecelerini göstermektedir. Fiilin aklen mümkün ama alışılmış olmayan bir nispetle kullanılması ile aklen mümkün olmayan bir nispetin tercih edilmesi, mecazın farklı boyutlarını ortaya koymaktadır.[31]

Sekkâkî, aklî mecazı lugavî mecazdan ayırırken iki önemli farkı vurgulamaktadır. Ona göre lugavî mecaz, kelimenin anlamının değişmesine dayanırken, aklî mecaz, nispetin veya fiilin yüklemesinin değişmesine dayanmaktadır. "Yeşertmek" fiili aklî mecazda hakiki anlamını korurken, gerçek failine değil de bahara isnad edilmektedir. Buna karşılık, "aslan" kelimesinin "cesur kişi" anlamında kullanıldığı lugavî mecazda, kelimenin anlamında bir değişiklik meydana gelmektedir. Bu ayrım, aklî mecazın dildeki özgün yerini ve işlevini anlamak açısından son derece önemlidir.[32]

Sekkâkî, aklî mecaz kavramını ele alırken, konuşanın bilerek ve isteyerek kendi zihnindeki kanaatin aksine bir isnatta bulunduğunu, ancak bu durumun yalan sayılmayacağını özellikle

[28] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm,* 393.
[29] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393.
[30] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393-396.
[31] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm,* 393-396.
[32] Hanefî, *el-Etval*, 1/263; Sa'îdî, *Bugyetü'l-îzâh*, 1/57; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393-396.

vurgulamaktadır.[33] Bu bağlamda, "te'vil" kavramına dikkat çekmektedir. Te'vil, bir ifadenin zahiri anlamının aksine, dinleyicinin akıl veya bağlam yoluyla anlayabileceği gerçek anlamının kastedildiğini ifade etmektedir.[34]

Sekkâkî, yalan ile mecaz arasındaki ayrımı netleştirmek için belirli ölçütler ortaya koymaktadır. Bu ölçütlerden ilki, konuşanın kastıdır. Eğer bir kişi, baharın gerçekten bitkileri yeşerttiğine inanarak bu ifadeyi kullanıyorsa, bu mecaz değil bir inanç hatası veya cehalet olmaktadır. Tam aksine kişi gerçeğin farkında olduğu hâlde bu ifadeyi kullanıyorsa, bu durum aklî mecaz kapsamında değerlendirilmektedir. İkinci ölçüt ise tasrîh (açıklık) ve karineye dayanmaktadır. Şayet konuşma bağlamında bir karine bulunuyorsa, dinleyici bu ifadenin mecaz olduğunu kolayca anlayabilir ve bu durumda yalan ithamı söz konusu olmamaktadır. Böylece, mecazın doğrulukla olan ilişkisi korunmuş olmaktadır.[35]

Sekkâkî, aklî mecaz ile lugavî mecaz arasındaki farkları belirlerken özellikle irade sahibi fail zorunluluğu konusuna değinmektedir. Sekkâkî, aklî mecazda bir fiilin mutlaka irade sahibi bir varlığa isnad edilmesinin şart olmadığını savunmaktadır.[36] Ona göre, fiil cansız bir varlık ya da zaman ve mekân gibi unsurlara da isnad edilebilmektedir. "Ateş yaktı" ifadesi günlük dilde yaygın ve doğal bir kullanım olsa da ateşin irade sahibi olmadığı açıktır. Bu durum, aklî mecazın dildeki işlevselliğini ve kapsamını göstermektedir.[37]

Benzer şekilde, كَسَى الخَلِيفةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" ifadesi, lafzen halifenin bizzat örtme eylemini gerçekleştirdiğini ima etse de gerçekte bu işin görevlilere yaptırıldığı bilinmektedir. Sekkâkî, bu tür ifadelerin lugavî anlamda her zaman mecaz sayılmayacağını belirtmektedir. Ona göre, failin lafzen değil aklen başka biri olduğu konuşanın zihninde açıkça belirginse ve muhatap da bunu bu şekilde anlarsa, bu kullanımda lugavî mecaz yoktur. Yani burada sözün hakikat ile mecaz arasında bir karışıklık oluşturduğu söylenemez. Ancak fiilin asıl faili dışında başka bir unsura isnadı, sadece aklî bir gerekçeye dayanıyorsa –örneğin fiili gerçekleştirmeyen kişiye salt emir ya da yetki dolayısıyla izafe ediliyorsa– bu durumda anlamda bir kayma söz konusu olmaktadır. İşte bu ikinci tür kullanım, Sekkâkî tarafından "aklî mecaz" başlığı altında değerlendirilmektedir. Böylece Sekkâkî, aklî mecazı lugavî mecazdan ayırarak, dilsel düzlemin ötesinde zihnî düzlemde meydana gelen bir isnad değişikliği olarak konumlandırmaktadır.[38] Sekkâkî'nin aklî mecaz kavramını tarifi, döneminin belâgat literatüründe dikkat çekici bir yenilik olarak kabul edilmekle birlikte çeşitli eleştirilerle karşılaşmıştır. Bu eleştiriler, özellikle Kazvînî ve diğer âlimler tarafından dile getirilmiştir.

Kazvînî, Sekkâkî'nin aklî mecaz tanımındaki "konuşanın kanaatine aykırı" vurgusunu yetersiz ve izafî bulmuştur.[39] Ona göre, aklî mecazın tanımı, "akla" veya "hakikate aykırı" bir nispet temelinde yapılmalıdır. Sekkâkî'nin tanımı, özellikle كَسَى الخَلِيفةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" gibi aklen mümkün ancak gerçek anlamda gerçekleşmeyen fiillerin mecaz kabul edilmesi noktasında bulanıklaşmaktadır. Kazvînî, bu tür örneklerin tanımın sınırlarını zorladığını ve daha net bir ölçüt gerektiğini savunmuştur.[40]

Bunun yanı sıra Sübkî ve Müeyyed gibi diğer âlimler de Sekkâkî'nin yaklaşımına bazı eleştiriler yöneltmiştir. Özellikle, yalan ile mecazı ayırmak için kullandığı te'vil prensibinin fazlaca geniş

[33] Hanefî, *el-Etval*, 1/263; Sa'îdî, *Bugyetü'l-îzâh,* 1/57.
[34] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393-396.
[35] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm,* 393.
[36] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393.
[37] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm,* 394-395.
[38] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 394-396.
[39] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/34.
[40] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/34.

tutulduğu iddia edilmiştir.[41] Sekkâkî'nin te'vil anlayışının sınırlarının belirsizliği, "kime göre mecaz, kime göre hakikat" gibi soruların ortaya çıkmasına neden olmuştur.[42] Aynı zamanda isnad ve fiil ilişkisi bağlamında, aklî mecazın tanımının uygulamada karmaşaya yol açabileceği eleştirisi getirilmiştir.[43]

C. Kazvînî'nin Eleştirileri ve İlgili Tartışmalar

Kazvînî, Sekkâkî'nin "konuşanın kanaatine aykırılık" temelindeki tanımını yetersiz bulmuş ve "akla" veya "hakikate" aykırılık kavramlarının daha isabetli olduğunu savunmuştur.[44] Bununla birlikte Sekkâkî'nin tanımının bazı örnekler üzerinden bulanıklaştığını dile getirmiştir. Örneğin Kazvînî, Sekkâkî'nin tanımı doğrultusunda كَسَى الخَلِيفةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" gibi aklen mümkün örneklerin mecaz sayılmasının tanımı zayıflattığını ileri sürmüştür.[45]

Kazvînî, Sekkâkî'nin aklî mecazı "konuşanın kanaatine aykırı" olarak tanımlamasının izafî bir ölçüt sunduğunu belirtmiştir. Ona göre, konuşanın şahsi hükmüne dayanan bir tanım, genel-geçer bir mecaz anlayışı geliştirmek için yeterli değildir. Çünkü konuşanın kanaati, kişisel ve değişken olabilmektedir. Bu durum da mecazın teorik çerçevesini zayıflatmaktadır. Mecazın genel-geçer bir kavram olarak işleyebilmesi için, isnadın "genel geçer bir hakikate" aykırılığı temel alınmalıdır. Öyle ki Kazvînî'ye göre, Kur'an'ın eşsiz belâgatında mecaz önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim aklî mecaz, anlam zenginliğini artıran güçlü bir araçtır. Ancak Sekkâkî'nin yaklaşımı, mecazın teorik sınırlarını yeterince belirginleştirememektedir.

Diğer taraftan Kazvînî, bir isnadın mecaz sayılabilmesi için, fiilin isnad edildiği öznenin gerçekte o fiilin faili olmamasının, yani hakikatte bu isnadın geçersiz olmasının şart olduğunu belirtmektedir. Ona göre, mecazın oluşabilmesi için konuşanın kanaatinin yanı sıra nesnel gerçekliğe yani "hakikate aykırılık" durumuna da bakılmalıdır. Ona göre, mecaz ile yalanı ayıran en önemli unsur, hakikatin bilinmesine rağmen sanatlı bir isnad yoluyla bu hakikate aykırı bir ifade kullanılmasıdır. Kazvînî, "akla" ve "hakikate" aykırılık kavramlarını bazen eş anlamlı kullanarak, mecazın düşünce ve gerçeklik düzeyindeki ayrımını vurgulamıştır.[46]

Kazvînî'nin eleştirileri, özellikle كَسَى الخَلِيفةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" ve هَزَمَ الأَمِيرُ الجُنْدَ "emir orduyu yendi" gibi ifadeler üzerinden somutlaşmaktadır. Bu örneklerde, halifenin bizzat Kâbe'yi örtmesi veya emirin kendisinin orduyu yenmesi aklen mümkündür. Lakin gerçekte bu fiiller, başka şahıslar tarafından gerçekleştirilmektedir. Kazvînî'ye göre, bu ifadeler mecaz kapsamına girmektedir. Çünkü hakikatte fiilin faili, belirtilen özne değildir. Sekkâkî de bu tür ifadeleri mecaz olarak değerlendirse de Kazvînî, aynı sonuca farklı bir yaklaşımla ulaşmaktadır. Kazvînî'ye göre, bu durumun mecaz sayılmasının temel sebebi "konuşanın kanaati" değil "hakikate aykırılık" olmasıdır. Kazvînî'nin yaklaşımı, aklî mecazın tanımını daha genel ve nesnel bir zemine oturtmayı hedeflemiştir.

Kazvînî, Cürcânî'nin hakikat-i akliyye kavramından yararlanmaktadır. Şöyle ki Cürcânî, bir cümlenin aklen gerçek fail veya hükümle örtüşmesini "hakikat-i akliyye" olarak tanımlamıştır. Bu kavram, bir ifadenin hakikate uygunluğunu belirlemede anahtar bir ölçüt olarak kabul edilmiştir. Cürcânî'ye göre, eğer bir ifade gerçek fail ya da hükümle örtüşüyorsa, bu ifade "hakikat-i akliyye"dir. Öyle ki Kazvînî de Cürcânî'nin bu yaklaşımını temel alarak, mecazın ortaya çıkışını "hakikat-i akliyye"nin bozulmasıyla ilişkilendirmektedir. Ona göre, bir isnadın mecaz sayılabilmesi için ifadenin hakiki faille uyumsuzluk göstermesi gerekmektedir. Bu kavramı Sekkâkî'nin "konuşanın kanaatine

[41] Müeyyed, *et-Tırâz*, 3/142.
[42] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/34.
[43] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/35.
[44] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/34.
[45] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/34.
[46] Kazvînî, *el-Îzâh,* 1424, 1/34.

aykırılık" vurgusuna karşı bir argüman olarak kullanmış ve mecazın temelinde konuşanın şahsi kanaatinden ziyade, objektif bir hakikatin yatması gerektiğini savunmuştur.[47]

Sekkâkî'nin tanımını zayıflatan meselelerden biri de "hakikat-i akliyye" ve "aklî mecaz" kavramlarının hangi düzlemde gerçekleştiğine dair tartışmadır. Bu bağlamda, aklî mecazın mahiyetine ilişkin olarak, söz konusu durumun fiil–özne ilişkisi bağlamında bir isnad meselesi mi, yoksa tüm cümleyi ilgilendiren bir kelamî hüküm meselesi mi olduğu hususunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.[48] Sekkâkî ve Kazvînî'nin aklî mecaz yaklaşımı, temel dayanaklar açısından önemli farklılıklar taşımaktadır. Bu farklılıklar, özellikle "isnad" ve "kelam" eksenli bakış açıları üzerinden kendini göstermektedir.[49]

Kazvînî'nin yaklaşımında, aklî mecazın oluşabilmesi için isnadın gerçek failden başka bir unsura bilinçli şekilde yönlendirilmiş olması gerekmektedir.[50] Ancak bu noktada haklı bir soru gündeme gelmektedir. Peki ya isnad bilinçsizce değiştirilmişse? Örneğin, tabiatçı veya ateist bir kişi أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" dediğinde, bu ifadeyi mecaz değil inanç gereği yapılmış gerçek bir isnad olarak mı değerlendirilmeli? Bu durumda söz konusu kullanım ne Kazvînî'nin ne de Sekkâkî'nin tanımıyla tam olarak örtüşmektedir. Çünkü mecazın varlığı için her iki âlim de konuşanın kastını ve hükmünü önemli bir kriter olarak görmektedir.

Bu tür örneklerde, ifade mecazî görünse bile, konuşanın inanç çerçevesi gereği o isnadı gerçek kabul ettiği varsayılmaktadır. Bu sebeple, Kazvînî'nin tanımının zımnî olarak "niyet" ve "kast" şartına dayandığı söylenebilmektedir. Dolayısıyla أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" ifadesi, bir müminin ağzından çıktığında aklî mecaz olabilirken, bunu hakiki anlamda söyleyen bir natüralistin ifadesi mecazdan ziyade bâtıl bir inanç beyanı olarak değerlendirilecektir. Bu durum, aklî mecazı lafzî bir fenomen olmanın yanı sıra itikadî ve epistemik bir bağlama oturtma gereğini de gündeme getirmektedir. Böylece, konuşanın niyeti, aklî mecazın oluşmasında belirleyici bir unsur hâline gelmektedir.[51]

Sekkâkî ise aklî mecazı, cümlenin bütünsel yapısı ve konuşanın maksadı bağlamında ele almaktadır. Ona göre, mecaz, konuşanın kendi kanaatine aykırı bir ifade kullanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Burada, cümle (kelam) bütünüyle değerlendirilir ve mecaz, cümlede kurulan bu anlam kurgusundan doğmaktadır. كَسَى الخَلِيفَةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" ifadesi, konuşanın gerçeğin farkında olarak sanatsal bir anlatım amacıyla kullandığı bir yapıdır. Bu iki yaklaşım arasındaki temel fark, Kazvînî'nin mecazın temelini isnad değişikliğine dayandırırken,[52] Sekkâkî'nin konuşanın zihnindeki unsuru ve cümle bütünlüğünü esas almasıdır.[53] Bu tartışmalar, aklî mecazın literatürdeki çerçevesini netleştirmiş ve bu kavramın gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. Bu tartışmalara takiben; Sübkî, Müeyyed ve Kirmânî gibi âlimlerin de bu sürece dâhil olması, konuyla alakalı yeni görüşler gündeme getirmiştir. Bu yeniliklerin incelenmesi konuya daha geniş bir perspektiften bakmayı ve konunun bütüncül biçimde anlaşılması bakımından önemli rol oynamaktadır. Bu da aklî mecazın, Sekkâkî'den sonraki gelişim seyrinin daha kapsamlı bir şekilde anlaşılması imkânını sunacaktır.

---

[47] Kazvînî, *el-Îzâh,* 1424, 1/34.
[48] Ebü'l-Me'âlî Muhammed b. Abdirrahman el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga el-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Muhammed Hafâcî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, t.y.), 1/80-103.
[49] Ahmed Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga*, thk. Yusuf es-Samîlî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.), 267; Kazvînî, *el-Îzâh*, t.y., 1/80-103; Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/36; Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/36.
[50] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/140.
[51] Kazvînî, *el-Îzâh*, 1424, 1/35.
[52] Müeyyed, *et-Tırâz,* 3/142.
[53] Sa'îdî, *Bugyetü'l-îzâh*, 1/57; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393.

CC: BY-ND-NC

D. Sübkî ve Müeyyed'in Katkıları ve Tartışmadaki Rolleri

Her ne kadar aklî mecaz konusunun ana ekseni Sekkâkî ve Kazvînî arasındaki tartışma oluştursa da Sübkî ve Müeyyed de bu tartışmada yerini almış, özellikle de belâgat literatüründe önemli izler bırakmıştır.[54] Bu âlimlerin, aklî mecaz konusundaki katkıları ve Sekkâkî–Kazvînî anlaşmazlığına yaklaşımları göz ardı edilmiş olsa da aslında büyük bir değere sahiptir.

1. Sekkâkî–Kazvînî Geleneğinin Yeniden Okunması: Sübkî'nin Arabulucu Yorumu

Önceki bölümde, aklî mecaz tartışmasının kavramsal sınırlarını belirleyen iki temel gerilime işaret edilmişti. İlki, Sekkâkî'nin mecazı "konuşanın hükmüne aykırılık" kriterine bağlayan sübjektif yorumuyla, Kazvînî'nin bunu "hakikat-i akliyye ile uyuşmazlık" üzerinden nesnelleştirme çabası arasındaki çekişmedir. İkincisi ise isnadın fiil-fail ilişkisi bağlamında nesnel bir gerçeklik mi, yoksa konuşanın öznel perspektifini yansıtan bir durum mu olduğu meselesidir. Tartışmanın sonraki dönemde nasıl evrildiğini anlamak açısından, özellikle 8./14. yüzyılda Sübkî'nin müdahalesi kritik bir eşik oluşturmaktadır. Sübkî'nin yaklaşımı, aklî mecazın sınırlarını genişletme amacından ziyade, mevcut gerilimi çözümleyici bir çerçeveye kavuşturmak şeklinde değerlendirilmelidir. O, Sekkâkî'nin "konuşanın niyeti" merkezli mecaz tanımını ilkesel olarak destekleyerek işe başlamaktadır. Sübkî'ye göre, Sekkâkî'nin yaklaşımı mecazın Kur'an gibi metinlerde niyetli ve bilinçli bir retorik tercih olduğunu vurgulaması bakımından doğru ve önemlidir. Çünkü Kur'an'daki ifadelerin belâgî bilinçle seçildiği açıktır ve mecaz olgusunu niyet merkezli okumak bu bağlamı anlaşılır kılmaktadır.[55]

Buna karşılık Sübkî, Sekkâkî'nin niyet ölçütünün tek başına yeterli olmadığına da dikkat çekmektedir. Ona göre, konuşanın niyeti tarihî metinlerde doğrudan izlenemeyeceğinden bu yaklaşım, tek başına belirsizliğe yol açabilmektedir. Dolayısıyla, Kazvînî'nin hakikat merkezli itirazını da hesaba katmak gerekmektedir.[56] Bu noktada Sübkî, hakikat-i akliyye ve karine kavramlarını gündeme getirerek meseleyi daha nesnel ve kontrol edilebilir hâle getirmeyi önermektedir. Bu bağlamda, Sübkî'nin müdahalesi "konuşanın durumu " ile "gerçek durum" arasındaki dengeyi kurarak şekillenmektedir.[57]

Bu bağlamda Sübkî'nin önerdiği kavramsal çerçeve, iki ayrı kriteri içeren bir revizyona işaret etmektedir; hakikat-i akliyye ve karine. Birinci kriter olan hakikat-i akliyye, fiilin gerçek faille olan ilişkisini objektif olarak değerlendirmektedir. Şöyle ki fiilin gerçek faili ile isnad edilen kişi arasında örtüşme varsa ifade hakiki olmakta, örtüşme yoksa mecaz ihtimali ortaya çıkmaktadır.[58] İkinci kriter olan karine ise dinleyicinin yanlış anlama ya da yanıltılma riskini bertaraf edecek bağlamsal işaretleri ifade etmektedir. Bu işaretler sayesinde dinleyici, isnadın gerçek anlamda kullanılmayıp, mecazî anlamın amaçlandığını kolaylıkla anlayabilmektedir.[59]

Örneğin, klasik olarak zikredilen كَسَى الخَلِيفَةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" cümlesinde, hakikat-i akliyye açısından örtme fiilini fiilen gerçekleştiren kişi halife değil onun görevlendirdiği kişilerdir. Burada gerçek fail (işçiler) ile isnad edilen kişi (halife) arasında kopukluk bulunmaktadır. Karine açısından ise toplumun genel bilgisi ve siyasî teamül, bu isnadın mecazî olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü dinleyiciler halifenin bu işi bizzat yapmadığını bilmektedir.[60] Böylece Sübkî,

[54] Bk. Elif Nur Durmuş, *Bahâ'uddîn es-Sübkî ve Belâgat İlmindeki Yeri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 86.
[55] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/146.
[56] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh,* 1/148.
[57] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh,* 1/146.
[58] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/140-141.
[59] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh,* 1/150-151.
[60] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/146.

Sekkâkî'nin sübjektif niyet kriterini daha nesnel bir bağlamla desteklerken, Kazvînî'nin hakikat-i akliyye ölçütünü de keyfilikten kurtarmış olmaktadır.

Sübkî'nin en özgün ve analitik müdahalesi, aklî mecazı "iltisâk (bağlanma)" türlerine göre alt kategorilere ayırmasıdır. Bu ayrım, isnad edilen kişi ile fiil arasındaki bağın niteliğini daha detaylı bir şekilde analiz etmeyi mümkün kılmaktadır. Ancak bu ayrımların aşırı detaylandırılması, metni tasnifleyici bir yapıya dönüştürüp ana izleği dağıtabileceği için burada yalnızca temsilî bir örnek üzerinden değerlendirilmiştir.[61]

Kur'an'daki وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ "Firavun, 'ey Hâmân! Benim için bir kule inşa et!' dedi"[62] ayetinde fiil (kule inşa etmek), emri veren Firavun tarafından doğrudan kuleyi inşa edecek işçilere değil aracılık eden Hâmân'a isnad edilmiştir. Burada isnad gerçek faille uyuşmamakta, çünkü Hâmân kuleyi bizzat inşa etmemektedir. Ancak Hâmân'a atfedilen isnadın sebebi, emrin verilmesiyle kule inşası arasında doğrudan sebep-sonuç (sebebiyet) ilişkisinin bulunmasıdır. Bu nedenle ortaya çıkan mecaz türü "mecâz-ı sebebiyet" olarak tanımlanmaktadır.[63] Bu analiz, Sübkî'nin geliştirdiği alt ayrımların analitik gücüne örnek teşkil etmekte ve daha geniş tasnif çabası için bir yöntemsel model oluşturmaktadır.

Sübkî'nin müdahalesi, aklî mecaz tartışmasını yalnızca kavramsal zenginleştirme ya da alt kategoriler oluşturma düzeyinde bırakmamaktadır. Asıl hedefi Sekkâkî-Kazvînî arasındaki gerilimi disipline etmek ve tartışmanın mantığını açıklığa kavuşturmaktır. Böylece mecaz tartışması, "mecaz var mı yok mu?" şeklindeki yüzeysel sorgulama düzeyinden çıkarak, mecazın hangi bağlam ve bağ örgüleri içinde işlediğini soruşturan derinlikli bir analize dönüşmektedir. Sübkî'nin açtığı bu derinlikli analiz zemini, sonraki bölümde ele alınacak olan Müeyyed ve Kirmânî'nin yapacağı kavramsal revizyonların anlaşılması açısından da temel bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.

2. Müeyyed'in Aklî Mecaz Tanımı ve Terkip Merkezli Yaklaşımı

Kazvinî ve Sübkî aklî mecaz için yeni bir tanım getirmemişken Yemenli Zeydî kelamcı İmam Müeyyed Billah (ö. 745/1344) yeni bir tanım getirmiştir. Bu yüzden onun tanımına ve görüşlerine dair bir başlık oluşturulma ihtiyacı hissedilmiştir. Müeyyed, aklî mecazı "*bir fiilin hakiki failine değil aklın kabul ettiği bir ilişki yoluyla başka bir unsura isnad edilmesi*"[64] olarak tanımlamaktadır. Bu anlayış, Kur'an'da sıkça kullanılan bir ifade tarzıdır ve "mecaz-ı murakkeb/terkibî" olarak adlandırılmaktadır.[65] Burada mecaz, terkibin kendisinden kaynaklanmaktadır. Fiilin unsurlarının hakiki anlamlarında kullanılmasına rağmen, isnadın farklı bir bağlamda gerçekleşmesi, bu ifadeleri mecaz kapsamına dahil etmektedir.

Müeyyed, bu yaklaşımı açıklamak için Kur'an'dan çeşitli örnekler sunmaktadır. وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا "*yer, ağırlıklarını dışarıya atar*"[66] ayetinde, *"atma"* kelimesi hakiki anlamında, *"yer"* de hakiki anlamında kullanılmıştır. *"Atma"* fiilinin yeryüzüne isnad edilmesi mecazî bir anlatım oluşturmaktadır. Bu durumda, atmanın hakiki faili olan Allah, fiili yeryüzüne isnad ederek anlamı zenginleştirmiştir.[67]

[61] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh,* 1/140-144.
[62] (el-Kasas 28/38).
[63] Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/149.
[64] Müeyyed, *et-Tırâz*, 3/142.
[65] Bu anlayışı savunan ilk alimlerden biri olan Müeyyed'i birçok belâgat ve usul alimi benzer ibareyle takip etmiştir. Detaylı bilgi için bk. Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Süleyman b. Ahmed el-Merdâvî, *Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn vd. (Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 2000), 1/447; Necmeddin Süleyman b. Abdülkavî es-Sarsarî, *Şarhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdüllah et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 1/534-535.
[66] (ez-Zelzele, 99/2).
[67] Müeyyed, *et-Tırâz*, 3/142.

CC: BY-ND-NC

Müeyyed'in bu tanımı, Sekkâkî'nin mecaz anlayışından farklı bir yaklaşımı ortaya koymaktadır.[68] Sekkâkî, aklî mecazın te'vil ve muhatap üzerindeki etkisini vurgularken, Müeyyed anlamın isnad yoluyla farklı bir unsura yönlendirilmesini ön plana çıkarmaktadır.

Müeyyed, aklî mecazı tanımlarken fiilin hakiki failinin açıkça bilinmekle birlikte, dilde oluşturulan özel bir ilişki (nedensellik, vekâlet, zaman, mekân vb.) nedeniyle başka bir unsura yüklenmesini temel almaktadır. Ona göre, aklî mecaz, sadece konuşanın kanaatine dayalı bir anlatım değil aklın kabul ettiği bir ilişki zemininde anlam kazanan bir sanat biçimidir.[69] Bu bağlamda, Müeyyed aklî mecazı diğer müellifler gibi terkip düzeyinde ele almıştır. Kur'an'daki وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا "*yeryüzünün ağırlıklarını çıkarıp attığı zaman*"[70] veya إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ "*yeryüzü zinetini takınıp, (rengârenk) süslendiği zaman*"[71] gibi ayetleri aklî mecaz örnekleri olarak değerlendirmektedir.[72] Ona göre bu ifadeler, kelimenin lugavî anlamında bir değişiklik olmaksızın, fiilin isnadının başka bir unsura kaydırılmasıyla mecazî bir yapı oluşturmaktadır.[73]

Müeyyed, *et-Tırâz* adlı eserinde Sekkâkî'nin aklî mecaz anlayışını doğrudan eleştirmiş ve bu konuda Cürcânî çizgisini sürdürerek farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Ona göre aklî mecaz, konuşanın niyetine veya hükmüne değil ifade terkibinin aklen makul kıldığı bağlamsal ilişkilere dayanmalıdır. Bu yönüyle Müeyyed, mecazı fail değişikliğine indirgemeyen, yapısal bütünlüğe dayalı bir anlam kayması olarak ele almaktadır. [74]

Sekkâkî'nin pek çok örneği istiare-i mekniyye kapsamında değerlendirmesi, Müeyyed'e göre açıklayıcı olmaktan çok sınırlandırıcıdır. Özellikle أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" gibi ifadelerde fail değişikliğinden öte, fiil ile fail arasında aklen kurulmuş nedensel bir bağ vardır ve bu bağ, mecazın asıl zeminini oluşturmaktadır. Bu durumda mecaz, ne konuşanın hükmüne aykırılıkla (Sekkâkî), ne de yalnızca hakikate aykırılıkla (Kazvînî) açıklanabilir. Aksine fiilin unsurlar arasında kurduğu aklî ilişki ve terkip içi anlam kayması ile izah edilmelidir.[75] Müeyyed'in özgün katkısı, aklî mecazı terkip düzeyinde teorileştirmesinin ötesinde bu düzlemi tanımın merkezine yerleştirerek klasik fail-merkezli anlayışları eleştirmesidir. Böylece aklî mecazı, konuşanın niyetinden bağımsız olarak aklın öngördüğü yapısal ilişki biçimlerine dayanan bir ifade tarzı olarak yeniden konumlandırmaktadır.[76]

E. Kirmânî'nin Dört Tahlil Eksenli Mecaz Tasnifi ve Aklî Mecazın Yeniden Konumlandırılması

Klasik belâgat geleneğinde aklî mecazın sınırları ve mahiyetine ilişkin tartışmalar, Sekkâkî ve Kazvînî arasında şekillendikten sonra Sübkî ve Müeyyed gibi âlimlerin müdahalesiyle farklı yönlere doğru genişlediği görülmüştür. Bu bağlamda, 8. yüzyılın önde gelen âlimlerinden Şemsüddîn el-Kirmânî (ö. 786/1384), söz konusu tartışmalara sistematik bir yaklaşım geliştirerek önemli katkılar sağlamıştır. Kirmânî, mecaz tartışmalarını belâgat literatüründe sistematikleştirmek amacıyla, mecazı dört ana kategoriye ayırmıştır:

[68] Müeyyed, *et-Tırâz,* 3/142.
[69] Müeyyed, *et-Tırâz,* 1/13, 2/119-120
[70] (ez-Zelzele 99/2).
[71] (Yunus 10/24).
[72] Müeyyed, *et-Tırâz,* 1/42, 3/142.
[73] Müeyyed, *et-Tırâz,* 1/142.
[74] Müeyyed, *et-Tırâz,* 3/143.
[75] Müeyyed, *et-Tırâz,* 3/143.
[76] Müeyyed, *et-Tırâz*, 3/143.

1. Eksiltme (hazif) [77]
2. Artırma (ziyade) [78]
3. Lugavî mecaz (kelime anlamında kayma) [79]
4. Nakil yoluyla tasarruf (hükmî mecaz) [80]

Bu tasnif, belâgat geleneğinde daha önceki âlimler tarafından yeterince açıklanmamış ya da ayrıntılarıyla ele alınmamış yönleri açığa çıkarma amacını taşımaktadır. Kirmânî'ye göre aklî mecaz, özellikle dördüncü kategori olan "nakil yoluyla tasarruf" başlığı altında değerlendirilmelidir. Kirmânî'nin bu sınıflandırması, aklî mecazın diğer mecaz türlerinden farklı bir biçimde ele alınması gerektiği görüşünü açıkça ortaya koymaktadır.[81] Bu bağlamda Kirmânî, Sekkâkî'nin vurguladığı "konuşanın kanaatine aykırılık" ya da Kazvînî'nin ifade ettiği "hakikate aykırılık" kriterlerinden ziyade,[82] mecazı isnadın fiil–fail ilişkisini değiştiren, hükmî ve cümle düzeyinde bir tasarruf olarak değerlendirmektedir. Böylece mecazın, dilin anlam yapısını şekillendiren yapısal (terkibî) yönü öne çıkarılmış olmaktadır.[83] Bu yaklaşım, Sekkâkî–Kazvînî tartışmasının sadece zihinsel ya da hakikat bağlamına sıkışmış hâline karşı bir genişletme, daha bütüncül bir yorum olarak görülmelidir.

Kirmânî'nin tasnifine göre aklî mecaz, fiilin gerçek failinden alınıp başka bir unsura isnad edilmesi (nakil) olarak gerçekleşmektedir. Burada önemli olan nokta, söz konusu naklin niyet ya da hakikat bağlamıyla sınırlı olmamasıdır. Zira Kirmânî'ye göre nakil, dilsel ve bağlamsal bir durumdur. Bu bağlamda karine, dinleyicinin bu mecazî isnadı kavramasını sağlayan temel unsurdur.[84] Örneğin, أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" ifadesinde fiil gerçek failinden (Allah'ın yaratma gücü veya tabiat kanunları) alınarak, mecazî bir özne olan "bahar"a aktarılmaktadır. Burada karine, baharın bilinçli bir varlık olmadığını dinleyiciye doğrudan göstererek isnadın mecaz olduğunu ortaya koymaktadır.[85] Bu durum, Sekkâkî'nin "konuşanın kanaatine aykırılık" vurgusundan bağımsız olarak gerçekleşmektedir. Benzer şekilde, Kazvînî'nin "hakikate aykırılık" kriteri de bu noktada tek başına yeterli olmamaktadır. Zira dinleyici açısından mecazın tanınması ve anlaşılması karineye bağlıdır. Kirmânî, böylece iki yaklaşımı da kapsayan ama daha somut ve dilsel bir kriter olan karineyi merkezî konuma yerleştirmektedir.

Kirmânî'nin tartışmaya getirdiği en özgün katkılardan biri de aklî mecazı, yalnızca isnad değişikliği olarak görmeyip aynı zamanda terkip düzeyinde dilsel bir fenomen olarak da görmesidir. O mecazı, dilin cümle yapısındaki değişimler (eksiltme, artırma, nakil) üzerinden anlamlandırmaktadır. Bu anlayış, mecazın anlamının dilsel unsurlarla şekillendiğini ve bu nedenle belâgat tartışmalarının kelime-anlam ilişkisinin ötesine geçerek, cümle düzeyindeki anlam ilişkilerini de dikkate alması gerektiğini öne sürmektedir.[86] Bu yaklaşımıyla Kirmânî, Sekkâkî–Kazvînî tartışmasındaki daraltıcı gerilimi aşarak aklî mecazı daha geniş, bağlamsal ve dilsel bir çerçeveye oturtmaktadır. Kirmânî'nin çözümleyici yaklaşımı sayesinde, "bahar", "zaman" veya "ateş" gibi mecazî faillerin isnad edilme biçimleri, bu faillerin gerçeklikle ilişkileri ve karinenin rolü, yeni ve daha tutarlı bir zeminde açıklanabilir hâle gelmektedir. Bu da tartışmaya yeni bir derinlik kazandırarak makalenin önceki

[77] Şemsüddîn Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye*, thk. Ali b. Dahîlullah el-Avfî (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1424), 2/691.
[78] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/691-696.
[79] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/697-704.
[80] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/704-14.
[81] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/705-706.
[82] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/711.
[83] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/704.
[84] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/705.
[85] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/704.
[86] Kirmânî, *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye,* 2/705.

CC: BY-ND-NC

bölümlerinde ortaya çıkan gerilimi bütüncül biçimde aşmaya olanak tanımaktadır.

Kirmânî'nin geliştirdiği bu mecaz anlayışı, sonraki dönemlerde belâgat literatürünün standart yaklaşımlarından biri olarak kabul görmüştür. Özellikle Teftâzânî ve diğer şârihler, Kirmânî'nin terkip ve nakil odaklı tasnifini benimseyerek aklî mecazı dilsel bağlamlar içinde daha ayrıntılı bir biçimde işlemeye devam etmiştir. Kirmânî'nin çalışmaları, böylece klasik belâgatın aklî mecaz tartışmalarını daha sistematik ve derinlikli hâle getiren bir köprü görevi üstlenmiş ve kendinden sonraki âlimlere yol göstermiştir. Kirmânî, Sekkâkî'nin öznel (konuşanın niyeti) ve Kazvînî'nin nesnel (hakikat) ölçütlerine karşı, mecazı dilsel ve bağlamsal düzlemde yeniden konumlandırarak, makalenin genelinde oluşturulan kavramsal tartışmaya güçlü bir bütünlük ve açıklık kazandırmaktadır. Bu yönüyle, aklî mecaz tartışmasının tarihî gelişiminde önemli bir kavşak noktası teşkil etmektedir.

F. Teftâzânî'nin Mecaz Tanımında Te'vilin Rolü ve Kastın Sınırları

Belâgat geleneğinde aklî mecaz konusunu inceleyen en önemli isimlerden biri Sa'deddîn et-Teftâzânî'dir (öl. 793/1390). Teftâzânî, eserleri ve şerhleriyle, Sekkâkî–Kazvînî ekseninde şekillenen tartışmalara bir yandan eleştirel diğer yandan ise uzlaştırıcı yorumlar getirmiştir.[87]

Teftâzânî, Sekkâkî'nin "mecazın ancak konuşanın kendi hükmüne aykırı bir isnatla oluşacağı" yönündeki tanımını eleştirerek, mecazın kapsamını bu denli daraltmanın sakıncalarına dikkat çekmektedir. Özellikle cahilin أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ "bahar bitkileri yeşertti" gibi ifadelerinde, söz konusu isnad hakikatte geçersiz olsa dahi, konuşan kimsenin buna inanması nedeniyle bu sözün mecaz dışı sayılması, Teftâzânî'ye göre hatalıdır. Zira mecazın varlığı, yalnızca konuşanın kastına değil lafzın bağlamda kazandığı anlam katmanına ve karineye dayanmaktadır. Bu nedenle Teftâzânî, mecazın tanımına "te'vile dayanmak" kaydının eklenmesini yalnızca tanımı teknik olarak sınırlandırmak amacıyla kabul etmektedir. Aksi hâlde lafzın bağlam içinde mecazî anlam kazanmasını inkâr etmemektedir. Böylece o, mecazı kast merkezli değil mâna ve bağlam merkezli bir dil olgusu olarak yeniden konumlandırmaktadır. Böylece o, Sekkâkî'nin kast ve niyet merkezli yaklaşımına karşılık, bağlam ve anlam merkezli bir mecaz teorisi inşa etmektedir.[88] Karine konusunda ise, Kazvînî'nin karineyi "aklî, lafzî ve örfî" olarak türlere ayıran yaklaşımını kısmen benimsemektedir.[89]

"Hakikate aykırılık" ifadesini benimseyen Teftâzânî, mecazın genel tanımında "hakikate aykırılık" ölçütünü genel-geçer bir çerçeve olarak görmekte ve bu bağlamda Kazvînî'nin yaklaşımına yakın durmaktadır.[90] Kazvînî'nin, "konuşanın kanaati değişse bile, gerçekte fiil asıl failine ait değilse mecazdır" yaklaşımını desteklemektedir. Yalan ile mecaz ayrımında ise Teftâzânî, Sekkâkî'nin görüşlerini desteklemektedir. Teftâzânî, "baharı gerçekten yeşertici sanan bir kişinin sözünün mecaz sayılamayacağını" kabul etmektedir.[91] O, mecazın yalnızca konuşanın kastına dayalı olarak ele alınamayacağını, daha geniş bir bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[92]

Teftâzânî, mecaz ve özellikle aklî mecaz konusunda, Sekkâkî–Kazvînî tartışmasının ardından gelen en yetkin şârihlerden biri olarak kabul edilmektedir.[93] Teftâzânî, aklî mecazın tanımı ve kapsamına dair değerlendirmelerinde, kendisinden önceki iki ana yaklaşımı mukayeseli biçimde ele almakta ve bu yaklaşımlar karşısında daha dengeli bir tutum geliştirmektedir. Ona göre, mecazın gerçekleşmesi için yalnızca lafzın zahir anlamı ile murad edilen anlam arasında bir farklılığın

[87] Teftâzânî, *Muhtasar*, 38-44; Muhammed b. 'Arafe Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-meânî li-Sa'düddîn et-Teftâzânî,* thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşr, t.y.), 1/400-466.
[88] Teftâzânî, *Muhtasar*, 40–42.
[89] Teftâzânî, *Muhtasar*, 40–42.
[90] Teftâzânî, *Muhtasar*, 42–43.
[91] Teftâzânî, *Muhtasar*, 39.
[92] Teftâzânî, *Muhtasar*, 38
[93] İbn Abdilhak et-Tarâblusîyyi, *Dürarü'r-ferâid*, thk. Süleyman Hüseyin (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2018), 184.

bulunması yeterli değildir. Buna ilaveten bu anlam farklılığının bir te'vile dayanması da gerekmektedir. Bu yaklaşımıyla Teftâzânî, mecazı bir yandan yalan sözlerden diğer yandan da konuşanın inandığı cahilâne isnatlardan ayırmayı hedeflemektedir. Nitekim Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meʿânî* adlı eserinde yer alan şu ifadeyle, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır: "*Her ne kadar isnad hakikatte ait olmadığı bir unsura yönelmiş olsa da bunda bir te'vil yoktur. Zira bu, konuşanın muradı ve inancıdır*."[94]

Bu ifadeyle Teftâzânî, Sekkâkî'nin kast merkezli mecaz tanımını zımnen eleştirmekte ve mecazın konuşanın hükmüne bağlı olmakla beraber ifadenin bağlam içinde te'vile elverişli olup olmadığına bağlı olarak değerlendirilebileceğini ileri sürmektedir. Te'vil bulunmayan bir isnat, ister cahilane olsun isterse kasten yapılsın, mecaz kapsamına alınmamalıdır. Bu nedenle Teftâzânî, tanımda geçen "بِتَؤُّلٍ" (bir te'vile dayanmak) kaydının yalan sözlere ilaveten cahilin isnadını da mecaz dışında bırakmak için gerekli olduğunu belirtmektedir. Öte yandan, Teftâzânî'nin bu tutumu, Kazvînî'ye nazaran daha açık ve sistematiktir. Dolayısıyla Teftâzânî, mecazı kast ile sınırlamayıp aynı zamanda lafzın bağlamda doğurabileceği anlam farklılığına göre de değerlendirmeyi teklif etmektedir.[95]

Sonuç

Çalışmada, klasik Arap belâgat geleneğinde önemli bir yer işgal eden aklî mecaz kavramı, Sekkâkî'den başlayarak Kazvînî, Sübkî, Müeyyed, Kirmânî ve Teftâzânî gibi önde gelen âlimlerin katkılarıyla tarihsel ve sistematik bir çerçevede ele alınmıştır. Araştırmanın ana amacı, aklî mecazın mahiyetine dair tartışmaların terminolojik bir ihtilaftan ibaret olmadığını, aynı zamanda dil, anlam, niyet, hakikat ve bağlam gibi temel kavramların yorumlanış biçiminde ortaya çıkan farklılıkları yansıttığını ortaya koymaktır.

Çalışma boyunca ulaşılan bulgular göstermektedir ki aklî mecaz üzerine yürütülen tartışmalar dört temel eksende toplanmaktadır. Bunlardan ilki, mecazın tanımına ilişkin olarak konuşanın hükmüne aykırılık mı yoksa hakikate aykırılık mı esas alınacağına dair ihtilaftır. Sekkâkî, mecazı konuşanın bildiği bir hakikati kasıtlı olarak başka bir öznede göstermesiyle açıklarken; Kazvînî bu yaklaşımı sübjektif bulmuş, mecazın oluşumu için ifadenin nesnel hakikate aykırı olması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu ayrım, sadece tanımsal bir farklılık olmakla kalmayıp, aynı zamanda mecazı epistemolojik olarak nasıl temellendireceği sorusunu da gündeme getirmiştir. Sekkâkî'nin yaklaşımı anlamı konuşan failin kastına bağlarken, Kazvînî'nin yaklaşımı anlamı bağlamın ve nesnel gerçekliğin sınırlarında aramaktadır.

İkinci önemli mesele, aklen mümkün olan fakat fiilen gerçekleşmemiş isnatların mecaz sayılıp sayılmayacağına ilişkindir. كَسَى الخَلِيفةُ الكَعْبَةَ "halife Kâbe'yi örttü" veya هَزَمَ الأَمِيرُ الجُنْدَ "emir orduyu yendi" gibi örneklerde, isnad edilen fiil teorik olarak mümkün olsa da gerçekte fiil başka birileri tarafından gerçekleştirilmiştir. Sekkâkî, bu tür kullanımları mecaz kapsamında değerlendirirken Kazvînî, gerçek failin kim olduğu sorusunu merkeze alarak bu ifadeleri mecazın kapsamına almakla birlikte, tanımın temelini farklı bir zemine oturtmuştur. Bu fark, aklî mecazın sınırlarının çizilmesinde, aklî imkân ile fiilî vuku arasında nasıl bir ilişki kurulması gerektiği sorusunu ortaya çıkarmıştır.

Üçüncü olarak, mecazın meydana geldiği düzlem konusu öne çıkmaktadır. İsnadın kelime düzeyinde mi yoksa cümle (terkip) düzeyinde mi gerçekleştiği, farklı âlimlerin yaklaşımlarında belirleyici olmuştur. Sekkâkî ve Sübkî, mecazın fail ile fiil arasındaki isnad ilişkisinde doğrudan gerçekleştiğini savunurken; Müeyyed ve Kirmânî, mecazı yalnızca fiil-fail ilişkisinde sınırlı kılmayıp, tüm cümle yapısında meydana gelen anlam değişimiyle açıklamıştır. Böylece mecaz, semantik bir mesele olmanın yanı sıra nahiv, mantık ve beyân ilimleriyle iç içe geçen çok yönlü bir yapıya

[94] Teftâzânî, *Muhtasar*, 39.
[95] Teftâzânî, *Muhtasar*, 40.

kavuşmuştur.

Dördüncü olarak, mecaz ile yalan arasındaki sınırın nasıl tayin edileceği sorusu, te'vil ve karine kavramları ekseninde tartışılmıştır. Sekkâkî, mecazın doğruluğunu konuşanın bilinci ve niyeti ile temellendirmeye çalışırken, Kazvînî ve özellikle Teftâzânî, muhatabın ifadeyi doğru anlamasını sağlayan karine ve bağlamsal ipuçlarını öne çıkarmıştır. Bu bağlamda te'vil, mecazı yalandan ayıran en önemli ilke hâline gelmiş, lafzın zahiri anlamı ile murad edilen anlam arasındaki geçişin aklen ve örfen makul olması gerektiği vurgulanmıştır.

Bu dört mesele etrafında yapılan değerlendirmeler, çalışmanın özgün katkılarını da beraberinde getirmiştir. Bunların başında, genellikle Sekkâkî–Kazvînî ekseninde sürdürülen tartışmaların ötesine geçilerek, Sübkî ve Müeyyed gibi ikinci halkadaki âlimlerin ayrıntılı biçimde incelenmesi gelmektedir. Sübkî'nin mecazı "iltisâk" ve "sebebiyet" türlerinde alt sınıflara ayırarak isnad ilişkisini detaylandırması, mecazın tanımlanmasının yanı sıra tasnif edilmesi gerektiğini de göstermiştir. Müeyyed'in ise Kur'an tefsiri bağlamında geliştirdiği ve mecazın terkibî yapıda doğduğunu savunduğu yaklaşım, anlamın yalnızca fiil-fail düzeyinde değil tüm cümle yapısında ve bağlam içinde kurulduğu fikrini desteklemiştir. Benzer şekilde, Kirmânî'nin geliştirdiği dört mecaz kategorisi (hazf, ziyade, lugavî, naklî-hükmî) sayesinde mecaz sadece kelime temelli bir olay olmaktan çıkarılmış, anlamın dilin yapısal örgüsü içinde nasıl inşa edildiği meselesi belâgatın merkezine taşınmıştır. Kirmânî'nin, karineyi merkezî unsur olarak konumlandırması anlamın fail veya kast temelli olmaya ilaveten bağlamsal olarak çözümlenebilir bir yapı olduğunu da ortaya koymuştur.

Son olarak, Teftâzânî'nin yaklaşımları, tartışmada bir yandan uzlaştırıcı diğer yandan sistematikleştirici rol oynamıştır. O, Sekkâkî'nin kast merkezli tanımını dar bulmuş, Kazvînî'nin nesnel hakikat vurgusunu ise tek başına yeterli görmemiştir. Onun geliştirdiği "te'vile dayanma" kriteri, mecazın tanımına hem subjektif niyeti hem de objektif karineyi birlikte dâhil etmesi bakımından, klasik belâgatın en dengeli mecaz tanımlarından birini ortaya koymaktadır. Böylece Teftâzânî mecazı, sözlük anlamın kaydırılmasından öte anlamın bağlam içinde yeniden inşası olarak değerlendirmiştir. Tüm bu değerlendirmeler ışığında, aklî mecazın klasik belâgat geleneğinde bir retorik araç olmanın yanı sıra dilin mantığı, anlamın inşası ve hakikatin dildeki temsil biçimiyle ilgili derin bir problematik olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle çalışma, klasik belâgatın sadece geçmişe ait bir bilgi alanı olmakla kalmayıp, anlamın doğası üzerine düşünen her ilmi disiplin için zengin bir tartışma zemini sunduğunu ortaya koymuş bulunmaktadır.



Hakem: Dış, Bağımsız.
Teşekkür:
-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Yazar Katkıları:

Fikir: MA; ***Kavramsallaştırma:*** MA; ***Literatür Taraması:*** MA; ***Veri Toplama:*** MA; ***Veri İşleme:*** MA; ***Analiz:*** MA; ***Yazma – orijinal taslak:*** MA; ***Yazma – inceleme ve düzenleme:*** MA.

3. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman/Destek:

Bu çalışma, herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

6. Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları:



KAYNAKÇA

Abdürrezzâk, Hasan İsmail. *en-Nazmü'l-belâgî beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk*. Mısır: Dâru't-Tıbâati'l-Muhammediye, 1983.

Ağaç, Şule. "Kelâm Kavramı Açısından Müsned ve Müsned İleyhin Halleri". *Kilitbahir Dergisi* 23 (Eylül 2023), 25-50.

'Atîk, Abdülazîz. *'İlmü'l-beyân*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1982.

'Avnî, Hâmid. *el-Minhâcü'l-vâdıh li'l-belâga*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezhariyye li't-Türâs, ts.

Can, Süleyman. "Klasik Arap Belâgatinde İstiâre Tartışmaları: Sekkâkî ve Kazvînî Örneği". *Harran İlahiyat Dergisi* 49 (Haziran 2023), 1-18.

Cürcânî, Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahman. *Delâilü'l-i'câz fî 'ilmi'l-meânî*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1992.

Cürcânî, Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahman. *Esrârü'l-belâga fî 'ilmi'l-beyân*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Desûkî, Muhammed b. 'Arafe. *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-meânî li-Sa'düddîn et-Teftâzânî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşr, ts.

Durmuş, Elif Nur. *Bahâ'uddîn es-Sübkî ve Belâgat İlmindeki Yeri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Ebü'l-Munzir, Mahmud b. Muhammed. *eş-Şerhü'l-Kebîr li-Muhtesari'l-'usûl*. Mısır: el-Maktebatü'ş-Şâmile, 2011.

Gündüzöz, Soner. "Klasik ve Modern Arap Literatürü Açısından İslam Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz Tartışmaları". *İslami İlimler Dergisi* 8/1 (2013), 31-46.

Habenneke, Abdürrahman. *el-Belâgatü'l-Arabiyye*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1996.

Hanefî, İbrahim 'Isâmüddin. *el-Etval şarhu telhîsi Miftâhü'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Hâşimî, Ahmed. *Cevâhirü'l-belâga*. thk. Yusuf es-Samîlî. Beyrut: el-ektebetu'l-'Asriyye, ts.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman el-Bağdâdî. *el-Hasâis*. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-'Âmme, ts.

Kâsım, Muhammed Ahmed - Dîb, Muhyıddîn. *Ulûmü'l-belâga el-bedî' ve'l-beyân ve'l-meânî*. Lübnân: el-Müessesetü'l-Hadîse, 2003.

Kazvînî, Ebü'l-Me'âlî Muhammed b. Abdirrahmân. *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga el-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424.

Kazvînî, Ebü'l-Me'âlî Muhammed b. Abdirrahmân. *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga el-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*.

thk. Muhammed Hafâcî. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts.

Kirmânî, Şemsüddîn. *Tahkîku'l-fevâidü'l-gıyâsiyye*. thk. Ali b. Dahîlullah el-Avfî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2003.

Merâgî, Ahmer b. Mustafa. *Ulûmü'l-belâga el-beyân el-meânî el-bedî*'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2007.

Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Süleyman b. Ahmed. *Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*. thk. Abdurrahman el-Cibrîn vd. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 2000.

Müeyyed-Billâh, Ebû İdrîs. *et-Tırâz li'esrâri'l-belâga ve ulûmi hakâiki'l-i'câz*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 2002.

Rifâ'î, Ahmed Matlûb. *Esâlîbü'l-belâga*. Kuveyt: Vekâletü'l-Matbû'ât, 1980.

Sa'îdî, Abdülmüteâl. *Bugyetü'l-îzâh li-telhîsi'l-Miftâh fî ulûmi'l-belâga*. Kahire: Mektebetü'l-'Âdâb, 2005.

Sarsarî, Necmeddin Süleyman b. Abdülkavî. *Şarhu Muhtasari'r-Ravza*. thk. Abdüllah et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.

Sekkâkî, Ebû Yakup Yusuf b. Ebî Bekr. *Miftâhu'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Sekkâkî, Ebû Yakub Yusuf b. Ebî Bekr. *Miftâhu'l-Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407 Hicri., 1987.

Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâfî. *Arûsü'l-efrâh fî şerhi telhîsi'l-Miftâh*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut, 2002.

Şensoy, Sedat. "Belâgat Geleneğinde Aklî Mecaz Tartışmaları". *İslam Araştırmaları Dergisi* 8 (Temmuz 2002), 1-37.

Tarâblusîyyi, İbn Abdilhak. *Dürarü'r-ferâid*. thk. Süleyman Hüseyin. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2018.

Teftâzânî, Sa'deddîn. *Muhtasarü'l-meânî*. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.

Yener, Fetullah. *Hicrî VII. Asra Kadar Arap Dilbilimcilerinde Mecaz ve Kinaye*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmud. *el-Fâik fî garîbi'l-hadis*. thk. Ali Muhammed Bicâvî - Mahmud Ebü'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Amr. *el-Keşşâf an hakâik gavamidü't-tenzil*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986..

CC: BY-ND-NC

bilimname

Research Article
10.28949/bilimname.1696802

Badge:
Issue: 54
Year: 2025
Page: 175-177

Müfide AĞIRKAN[a*]

[a] Res. Asst. PhD., Niğde Ömer Halisdemir University, mufidegokler@ohu.edu.tr

[*] Corresponding Author

Received: 5.10.2025
Accepted: 9.09.2025
Published: 10.31.2025

Citation:
Müfide AĞIRKAN, (2025). Klasik Belâgat Geleneğinde Aklî Mecazın Mahiyetine İlişkin Tartışmalar. *bilimname*, 54, 175-177. https://doi.org/*10.28949/bilimname.1696802*

Screened by
iThenticate for Authors & Researchers

Debates on the Nature of Rational Metaphor in the Classical Arabic Rhetorical Tradition

Extended Abstract

One of the sciences of hadith, Mukhtalif al-Hadith aims to resolve the discrepancies between the authentic hadiths that are apparently contradictory and used as evidence by the people of the school of thought. Since it is considered within the scope of dirayat al-hadīth, it is connected with different disciplines such as Hadith, Fiqh, Usūl and Kalam. In the historical process, methods such as reconciliation and harmonization, abrogation, preference and abstention have been put forward by the Usul al-Fiqh to resolve the discrepancies between narrations. However, the differences regarding the definition and content of faith is a paradigm that also determines the choice of solution methods. The debates on “whether or not 'amal is a part of faith” and “whether faith and Islam are the same or different things” can also have a restrictive effect on the interpretation of narrations, causing different understandings, interpretations and solutions to be ignored.

In this framework, our research aims to examine both the historical development and periodical characteristics of the efforts to resolve discrepancies and the impact of theological differences on the resolution of conflicts between narrations. It also questions the possibility of independent and additional solutions, interpretations or perspectives beyond existing limitations. As a sample, two hadiths on the subject of “being held to account for the deeds of ignorance” were chosen. The first is the narration of Ibn Mas'ud, which states that the one who does his Islam well will not be held to account for the deeds of ignorance, while the one who does it badly will be held to account for both his previous and subsequent deeds. The second is the Prophetic statement narrated by 'Amr b. al-'As that Islam wiped out what preceded it. There is no doubt among the muhaddithis about the authenticity of either hadith. The narration of Ibn Mas'ud is solitary (fard), but this alone is not a reason for weakness.

The only method preferred by the authors who evaluated the two narrations together was “reconciliation and harmonization”. It is seen that this method is applied with the method of “specification of the general”. Although this is the case, the faith-centered conflicts

Except where otherwise noted, content in this article is licensed under a Creative Commons 4.0 International license. Icons by Font Awesome.

between Ahl al-Hadith and Ahl al-Ra'y/Murjiya have caused the same results not to be achieved, an unanimous solution not to be reached, and the possibility of a different solution or perspective not to be taken into account.

At the center of the efforts to resolve the dispute is the statement in the hadith of Ibn Mas'ud that a person will be held accountable for his deeds both in Jahiliyyah and in Islam "if he does badly as a Muslim". The pre-18th century classical explanations interpret the expression in question in four different ways. These are to attribute it to metaphor, to rely on the difference between faith and Islam, to attribute it to disbelief, apostasy and nifaq, and to evaluate it in terms of repentance. The metaphorical meaning is that the reckoning is a kind of reprimand and rebuke. Al-Khattabi was the first and only muhaddith to adopt this approach. Abu Abdullah Ibn Mendah is the author who explicitly put forward the approach of "relying on the difference between faith and Islam". Accordingly, faith refers to the particular circle and Islam to the general circle, and they are intertwined, and there is an intension-extension relationship between them. So Islam corresponds to the big circle and faith corresponds to the small circle within it. When a person lives Islam badly, he leaves the circle of faith but remains within the circle of Islam. However, Ibn Mendah did not provide any explanation for the phrase "to be reckoned with before and after".

The majority of the classical authors, especially the Hanafis, whose interpretation is fully consistent with their definition of faith and their methodology, understood the phrase "doing badly in Islam" in the hadith as "disbelief, apostasy or nifaq". In other words, since the expression refers to apostasy, disbelief and nifaq, the previous sins of such a person will not be erased and he will be held accountable for them. The only point of disagreement among the commentators based on this meaning is whether or not the rights of servants should be included in the past sins that Islam, or Islam lived well, cleanses. The solution largely adopted by the Hanbalis -whose interpretation is consistent with their own definitions of faith and their principles- is that the phrase in question indicates "the lack of true repentance". When a person entered Islam, he was freed from disbelief and shirk, and Islam atoned for them. However, if he does not truly repent by not repeating the deeds that Islam forbids and that he committed during the period of disbelief, then his previous deeds will not be forgiven and he will be held accountable for them.

Modern interpretations, on the other hand, generally repeat the previous ones, and repentance-centered evaluations are a bit more prominent, but with these, there are determinations centered on the fact that the dispute could not be resolved. While the authors of the classical period were very clear in terms of the method they preferred and the solution they proposed, the authors of the modern period have a similar scholarly attitude that is in harmony with the complex structure of their time in the Islamic world. Likewise, the intensification of repentance-centered evaluations is not independent from the influence of Salafist and neo-Salafist ideas that gained strength and prevalence in the modern Islamic world.

Our alternative solution focuses on the history and sociology in which the hadiths were transmitted, independent of the theological and jurisprudential debates. While the narration of 'Amr b. al-'As is certainly late, the narration of Ibn Mas'ud is more likely to be early. In this case, it can be said that there are two different Prophetic practices that apply to different times and circumstances. In other words, it is conceivable that the narration of Ibn Mas'ūd was uttered during the Meccan period for the purpose of tahzir and terhib (admonition and deterrence). Given the difficult circumstances of the early Muslims, it is important to make them steadfast in their faith. At this point, it should not be ignored that people may be subject to different obligations and religious responsibilities according to the level of faith they have, and that the Prophet Muhammad may warn accordingly. Due to the constitutive nature of the early Muslims' faith, statements about them may differ from those of later Muslims. On

CC: BY-ND-NC

the other hand, the fact that the hadith of Ibn Mas'ud remained solitary (fard) brings to mind the possibility that it might have been said in a specific context, perhaps directed towards hypocrites.

Keywords: Arabic Rhetoric, Rational Metaphor, Attribution (Isnād), Ta'wīl (Interpretation), Qarīna (Contextual Clue).



Peer-review: External, Independent.

Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Author Contributions:

Concept: MA; ***Conceptualization:*** MA; ***Literature Search:*** MA; ***Data Collection:*** MA; ***Data Processing:*** MA; ***Analysis:*** MA; ***Writing – original draft:*** MA; ***Writing – review & editing:*** MA.

3. Ethics approval:

Not applicable.

4. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

5. Competing Interests:

The author declares no competing interests.

6. Sustainable Development Goals:





CC: BY-ND-NC