

Belâgat Geleneğinde Aklî Mecaz Tartışmaları*

Sedat Şensoy**

Debates on the Concept of al-Majaz al-Aqlî in the Tradition of Eloquence

This study examines the concept of al-majaz al-aqlî in the views of Abd al-Qahir al-Jurjanî, al-Zamakhsharî, al-Razî, al-Sakkakî, Khatib al-Qazvinî, al-Taftazanî, al-Sayyid al-Sharif al-Jurjanî, who count among the most important names involved in the tradition of eloquence (*balaghah*). Although it is possible to find the examination of expressions which are considered to be of *al-majaz al-aqlî* in previous sources, Abd al-Qahir al-Jurjanî is a scholar who examines other matters of eloquence in detail and describes them systematically from a theoretical base. al-Zamakhsharî, following in the path of al-Jurjanî, examines the concept of *al-majaz al-aqlî* by refocusing on the issue of the predication of action to aspects other than the true agent in detail. al-Razî also follows in the footsteps of Abd al-Qahir al-Jurjanî, but objects to al-Jurjanî's idea that *al-majaz al-aqlî*, unlike other kinds of majaz, does not always need to be transformed into haqîqa. al-Sakkakî and al-Qazvinî also take the same stand. On the other hand, al-Taftazanî and al-Sayyid al-Sharif interpret what Abd al-Qahir meant and take up his side of the debate. Al-Qazvinî differs from previous thinkers in that he distinctively applies *al-majaz al-aqlî* to the predication of the action. In addition, he approaches the matter differently from al-Sakkakî, by tackling *al-majaz al-aqlî* within the perspective of *ilm al-maanî*. al-Sakkakî, who provides a detailed summary of the views of previous scholars on al-majaz al-aqlî, interprets the examples pertaining to *al-majaz al-aqlî* as *istiâra bi'l-kinayah*. Thus he views all kinds of majaz as al-majaz al-lughawî.

Kur'an-ı Kerim'de ahiret gününün tasvir edildiği ayetler arasında yer alan: [1] وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنتَابَهَا "Ve yeryüzü ağırlıklarını çıkardığında" (ez-Zilzâl

* Bu makaleyi okuyarak görüşlerini bildiren Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Prof. Dr. İsmail Durmuş, Doç. Dr. Şükrü Özen, Dr. Tahsin Görgün ve Dr. Casim Avcı'ya teşekkür ederim.

** Dr. Sedat Şensoy, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM).

99/2) ve şairin dile getirdiği: [2] أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ — سَرَّ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ
“Gencin saçına ak düşürdü, yaşlıyı fani kıldı, / Günlerin ve gecelerin gelip geçmesi” gibi ifadelerle neyin kastedildiği veya muhatabın ne anlayacağı sorusu belâgat ilminin önemli tartışma konularından birisini teşkil eder. Açıkça görülebileceği gibi ayette “çıkarma” fiilinin faili yeryüzü, beyitte “saçı ağartma” ve “fani kılma” fiillerinin faili günlerin ve gecelerin gelip geçmesi olarak ifade edilmiştir. Bu sözlerin sahipleri, bu fiillerin hakikaten bu failer tarafından mı gerçekleştirildiğini ifade etmek istemektedir? Nahiv açısından bakıldığında fail olan, gerçekten de fail midir? Haklarında “Yalandır” denilmeyeceğine göre, bunları yalandan ayıran nedir? Yine bunları, diğer yalan olmayan sözlerden ayıran özellik nedir? Ayrıca ifade edilmek istenen anlamlar neden böyle dile getirilmiştir?

Bu ve benzeri soruların Abdülkahir el-Cürçânî (ö. 471/1078) ve onun açtığı çığırda ilerleyen Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229), Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338), Ekmeleddin el-Bâbertî (ö. 786/1384), Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerif el-Cürçânî (ö. 816/1413), İsmâüddin el-İsferâyînî (ö. 945/1538), Mahmûd el-Antâkî (ö. 1160/1747), Muhammed ed-Desûkî (ö. 1230/1815) gibi bilginlerin eserlerinde nasıl cevap bulduğu ve aralarındaki tartışmalar bu makalenin konusunu teşkil etmektedir. Bu eserlerin Osmanlı dönemi belâgat çalışmalarının kaynağını teşkil ettiği de belirtilmesi gereken bir husustur.

Bu çalışmada, yukarıda örnekleri verilen ve belâgat ilmi geleneğinde aklî mecaz olarak değerlendirilen türden ifadelerin lügavî mecazdan farkı, aklî mecazın ve karşıtı olan aklî hakikatin belâgat bilginleri tarafından nasıl tanımlandıkları, mecazla tevil arasındaki ilişki, aklî hakikat ve mecazın vakiyla uyuşup uyuşmaması durumları, hakikî failine isnad edilmeyen fiillerin, isnad edildiği şeylerle ilişkisi, Kazvîni'nin tanımının dışında kalan aklî mecaz şekilleri, aklî mecazın türleri, karineleri veya başka bir deyişle bilinme yolları, aklî mecazın kendisine nakledilebileceği bir hakikatinin bulunmasının zorunlu olup olmadığı, mecazın hakikatten daha belîğ olması, Kur'an'da aklî mecaz bulunup bulunmadığı konusundaki farklı tutumlar, Sekkâkî'nin aklî mecazı kinayeli istiare olarak değerlendirmesi ve buna bağlı olarak kinayeli istiare ve istiare-i tahyiliyye konuları incelenecektir.

Aklî Mecaz-Lügavî Mecaz Ayrımı

Yukarıda zikredilen türden ifadelerin tahliline ilk dönem İslâmî metinlerde rastlamak mümkündür. Bilindiği kadarıyla Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye (ö. 100/718[?]) nispet edilen Kaderiyye mezhebine reddiye mahiyetindeki risâle, bu konuya temas eden ilk eserdir. Eserde konuya, fiilleri yaratanın Allah olduğu hususundaki tartışma ele alınırken yer verilmiştir.¹ Konu daha sonraki bilginler tarafından da gerek bu eserde olduğu gibi itikadî ve gerekse lügavî maksatlarla ele alınmıştır.² Ancak diğer belâgat konularında olduğu gibi önceki literatürden de istifade ile bu tür ifadeleri ayrıntılı ve sistematik bir şekilde ele alıp tanımlayan ve diğer mecaz türlerinden farkını teorik bir temele dayandırıp delilleriyle ortaya koymaya çalışan bilgin Abdülkahir el-Cürcânî'dir. Onun ortaya koyduğu taksime göre mecaz, lügat yoluyla veya mana ve akıl yoluyla olmak üzere iki türdür. [3] رأيت الأسد "Aslanı gördüm" veya [4] له عندي يد "Onun bende eli vardır (O bana ihsanda bulunmuştur.)" şeklindeki ifadeler de "aslan" ve "el" kelimelerinin aslı anlamlarında kullanılmadıkları durumlarda mecaz olarak değerlendirilir. Ancak Abdülkahir el-Cürcânî'ye göre bu son iki örnek, [1] ve [2] örneklerinden oldukça farklıdır. Zira bu son iki örnekte mecaz, aslan ve el kelimelerinde söz konusu olmaktadır. Aslan kelimesi "cesur adam" yerine kullanılırken, el kelimesi de "ihsan" yerine kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ifadelerde mecaz, cümlenin değil kelimelerin niteliği olmaktadır. Hâlbuki ilk iki örnekte mecaz cümlenin bir vasfıdır. Zira mûsned veya mûsnedün ileyhte değil, isnadın³ kendisinde mecaz söz konusudur. Ona göre, cümle veya onun temelini teşkil eden isnad, dil (lügat) tarafından belirlenmiş, başka bir deyişle önceden vaz edilmiş bir husus olmayıp tamamen akli bir konudur.⁴

1 Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, *er-Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye* (nşr. Josef Van Ess), Beyrut 1977, s. 35; ayrıca naşirin kaleme aldığı Almanca tercüme ve inceleme: *Anfänge Muslimischer Theologie*, s. 108-109; B. Reinert, "Madjaz", *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden 1979, V, 1025-1026.

2 Bu konuda bk. Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahâtî'l-belâgiyye*, Bağdâd 1987, III, 199-200.

3 Nahiv istilâhında isnad, iki kelimeden birinin diğerine tam bir anlam ifade edecek (yani daha fazla söze ihtiyaç duyurmayacak) şekilde katılmasından ibarettir. bk. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, İstanbul 1327h., s. 14. İsnad mûsnedün ileyh (özne) ve mûsned (yüklem) olmak üzere iki unsuru gerektirir.

4 Abdülkahir el-Cürcânî'ye göre nahiv ve belâgatla ilgili konular akli ve uzlaşmalı (istilâhî) olmak üzere ikiye ayrılır. Lügat, belli bir topluluk tarafından üzerinde ittifak edilmesi sonucunda belirlenmiş uzlaşmalı (istilâhî) bir konu iken, kelâm ve onun temelini teşkil eden isnad akli bir konudur. bk. Abdülkahir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga* (nşr. Hellmut Ritter), İstanbul 1954, s. 32-33, 324-325, 345, 376-377; Sedat Şensoy, *Abdülkahir el-Cürcânî'de Anlam Problemi* (doktora tezi, 2001) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 51-52, 98, 154.

Tevhid inancına göre kudret sahibi kabul edilmeyen yeryüzü ve günlerin geçmesi gibi şeylerin örneklerde zikredilen fiillerde bulunması, yine bu inanca bağlı olarak aklen imkânsız olacaktır. İlk örneğin Allah'ın kelâmı olduğu, ikinci örneğin ise bu inancı benimseyen bir kimseden sudur ettiği bilindiği için hakikat değil, mecaz türü ifadeler olarak kabul edilmiştir. Bu ifadeler Abdülkahir el-Cürçânî'nin taksimine göre lügavî değil akli mecaz türüne dahildir. Zira zikredilen örneklerde cümleleri oluşturan müfred unsurlar aslı anlamlarının dışında kullanılmamışlardır; başka bir deyişle mecaz değil, hakikattirler. Şu halde mecaz, isnadda yani müsne-din müsnedün ileyhe nispetinde söz konusudur. Cürçânî bu tür mecazı "hükmi mecaz" olarak da isimlendirmiştir.⁵ Çünkü isnadda bulunmak, aynı zamanda hükümde bulunmak demektir.

Aklî Hakikat ve Aklî Mecaz

Abdülkahir el-Cürçânî akli mecazın karşıtı olan akli hakikati "Kendi-siyle ifade edilen hükmün akla uygun olduğu ve onun gerektirdiği şekilde dile getirildiği cümledir" şeklinde tanımlar. Bunun için de cümlenin tevil edilmeye ihtiyaç bırakmayacak şekilde olması gerekir. Cümlenin hakikat olarak değerlendirilmesi için, ifade edilen hükmün doğru veya yanlış olması arasında fark yoktur. Cürçânî, açıklanan hükmün akıl tarafından sağlam ve kesin bilei olarak kabul gördüğü akli hakikate şöyle bir misal verir: [5] *خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم وأوجد كل موجود سواه* "Allah mahlûkatı yarattı, âlemi inşa etti ve kendinden başka bütün varlıkları var etti." Diğer taraftan yanlış olan akli hakikat türü ifadeler için kâfirler adına nakledilen: [6] *وما يُهلكنا إلا الدهر* "Ve bizi ancak zaman yok eder." (el-Câsiye 45/24) sözü örnek verilebilir. Abdülkahir el-Cürçânî bu sözleri söyleyenlerin sözlerini teville açık şekilde söylemediklerini belirtir. Dolayısıyla bu cümlelerin ifade formları mecaz değil hakikattir. Ancak ilk örnek doğru olarak vasıflanan bir örnek iken, ikinci örnek yanlış olarak vasıflanan bir örnek konumundadır. Cürçânî ikinci örnekteki ifadenin kâfirlere ait olduğuna dikkat çekerek bu tür ifadelerin cehalet veya manevî körlük sonucu ortaya çıkmış sözler olduğunu belirtir. Ancak bunları söyleyenler, tevil yoluyla anlaşılacak bir başka anlamı kastetmemişlerdir. Zira bu söz ayet-i kerimede kâfirlerden hikâye edilmektedir.⁶

5 Abdülkahir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-i'câz* (nşr. Mahmud Muhammed Şâkir), Kahire 1984, s. 296.

6 Abdülkahir el-Cürçânî, *Esrâr*, s. 355-356.

Diğer taraftan Abdülkahir el-Cürcânî, aklî mecazı “Kendisiyle ifade edilen hükmün bir tür tevil (teevvül) ile akla aykırı olarak getirildiği her cümledir” şeklinde tanımlar. Buna örnek olarak da: [7] *إِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبْطًا أَوْ يُلْمُ* “Baharın bitirdiği bitkiler (yiyeni) karın şişliğiyle öldürür veya ölümüne yaklaştırır”⁷ hadisini verir. Bu misalde “bitirmek” fiili baharın gerçekleştirdiği bir eylem olarak ifade edilmiştir. Cürcânî bunun akla aykırı bir durum olduğunu belirtir. Zira kudret sahibi olmayana fiilin isnad edilmesi onun ifadesiyle “aklın hükümleri”ne aykırıdır. Bu ancak tevil yoluyla ve insanlar arasında geçerli olan örfe göre mümkün olmaktadır. Örfte, bir fiilin faili tarafından gerçekleştirilmesinde sebep veya sebep gibi olan şeylerin failmiş gibi dile getirildiği görülür. Allah bahar mevsiminde ağaçları yapraklandırdığı, çiçekleri açtırdığı ve yeryüzünü yeşillendirdiği zaman, görünürde bütün bunların gerçekleşebilmesi için bahara ihtiyaç olduğu vehmedilir ve bu sebeple de tevil yoluyla fiil bahara isnad edilir.⁸

Sekkâkî ise aklî hakikati, “Kendisindeki hükümlerle konuşanın kanaatinin ifade edildiği sözdür” diye tanımlar. [8] *أُنْبِتَ اللَّهُ الْبَقْلَ* “Allah otları bitirdi” ifadesi böyledir. Sekkâkî, Abdülkahir el-Cürcânî’den farklı olarak “akla göre” değil de “konuşanın kanaati” kaydını tanımın, materyalistin (dehrî) ve cahilin [9] *أُنْبِتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ* “Bahar otları bitirdi” gibi sözlerini de kapsamı için getirdiğini belirtir. Bu tür sözler her ne kadar akla uygun değilse de hakikat olarak değerlendirilir.⁹

Sekkâkî, aklî mecazı ise “Kendisindeki hükümlerle, konuşanın kanaatinin hilâfının vaz¹⁰ aracılığıyla değil, bir tür teville ifade edildiği sözdür” diye tanımlar. “aklın hilâfı” yerine “konuşanın kanaatinin hilâfı” kaydını kullanmasının sebebini, yanlış inancı dolayısıyla bir materyalistin veya cahil kimsenin otları bitirenin bahar olduğunu düşünerek [9] “Bahar otları bitirdi” vb. sözlerinin yaptığı tanımın dışında kalması, yani tanımın ağıyarna mani olması şeklinde açıklar. Sekkâkî’ye göre bu, aslında aklın hilâfına bir hüküm ise de, mecaz olarak isimlendirilmez; zira konuşanın kanaatinin hilâfına değildir. Sekkâkî yine bu kaydı tercih etmesinin başka bir sebebini [10] *كَسَى الْخَلِيفَةُ الْكَعْبَةَ* “Halife Kâbe’yi giydirdi (Kâbe’nin

7 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Bulak 1312h., IV, 27, VIII, 91; Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Beyrut 1956, II, 727.

8 Abdülkahir el-Cürcânî, *Esrâr*, s. 356.

9 Ebû Ya’kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, Kahire 1317, s. 211.

10 Vaz, lügatte lâfzın mananın karşısına konulmasıdır. İstilahta ise bir şeyin başka bir şeye özel kılınmasıdır ki birincisi kullanıldığında veya algılandığında ondan ikinci şey anlaşılır. Bkz. Seyyid Şerîf, *et-Ta’rifât*, s. 171.

örtüsünü örttü)” ve [11] هزم الأمير الجند “Emir orduyu bozguna uğrattı” gibi örneklerle, tanımın efradını cami olması özelliğini yitirmemesi olduğuna dikkat çeker. Zira halifenin kendisinin Kâbe’yi giydirmesi veya emirin kendi başına orduyu hezimeteye uğratması aklen imkânsız şeyler değildir. Fakat bu durum örneklerin akli mecaz olmasını engellemez. Sekkâkî ayrıca, tanımındaki “Vaz aracılığıyla değil” ilâvesini, “Bitirdi” fiilinin kudret sahibi hakkında kullanılmak üzere vaz olunduğu iddiasıyla ortaya çıkacak olan lügavî mecazdan sakınmak için yaptığını belirtir.¹¹ Bu açıklamalarıyla Abdülkahir el-Cürçânî’nin tanımını problemli bulduğuna işaret etmekte ve onun tanımının ağıyarına mani ve efradını cami olmadığını söylemiş olmaktadır.

Kazvîni de akli hakikati “Fiilin veya fiil manalı kelimenin, görünüşte konuşanın kanaatine göre kendisine ait olduğu şeye isnad edilmesidir” ve akli mecazı ise “Fiilin veya fiil manalı kelimenin kendisine ait olmadığı, ancak kendisiyle ilişkili şeye (mülâbesün leh) tevil yoluyla isnadadır” şeklinde tanımlar. Onun akli mecaz tanımı akli hakikat tanımıyla birlikte değerlendirilmelidir. Zira “görünüşte” kaydını akli mecaz tanımında tekrar etmemiş olmakla birlikte, bu kayıt, bu tanım için de geçerlidir. Kazvîni, fiil manalı kelimeler ile masdar, ismi fail vs. kelimelerin kastedildiğini belirtir. Tanımında geçen “görünüşte” ilâvesini ise hem vakiyla uyduğu halde, konuşanın inancıyla uyuşmayan ve hem de vakiyla uyuşmayanı kapsamaması için yaptığını söyler.¹²

Kazvîni’nin akli mecaz tanımında Zemahşerî’den etkilendiği görülür. Zemahşerî akli mecazı “Fiilin, hakikatte kendisine ait olduğu şeyle (hakikî failiyle) ilişkili olan bir şeye isnadadır” şeklinde tanımlamıştır.¹³ Ancak Muhammed Muhammed Ebû Mûsa, bu tanımın Zemahşerî’nin tasavvur ettiği akli mecaz şekillerinin tamamını kapsamadığını ve fiilin isnadıyla ortaya çıkan akli mecazın bulunduğu: [12] فما ربحت تجارتهم “Ticaretleri kâr etmedi.” (el-Bakara 2/16) ayetinin tefsirinde geçtiğini, dolayısıyla bu tanımın sadece bu türden örnekler için söz konusu olduğunu belirtir. Zemahşerî’nin akli mecazı sadece fiilin isnadına hasretmediğini, *el-Keşşâf*’ındaki akli mecazla ilgili muhtelif ayetlerle ilgili değerlendirmelerin bunu gösterdiğini, böylece onun akli mecaz görüşünün Abdülkahir el-Cürçânî’nin

11 Sekkâkî, *Miftâh*, s. 208-209.

12 Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh*, Beyrut 1405/1985, s. 27-28.

13 Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki’t-tenzil*, Kahire 1308, I, 147.

görüŖüyle uyuytuğunu söyler.¹⁴ Kazvîni'ye göre akli mecaza dahil olmayan mübteda ve haber arasındaki nispetin, Zemahşeri'ye göre dahil olduğunu belirten Ebû Mûsâ, onun: [13] وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ آمَنٍ “Fakat iyilik, inanan kimse(nin iyiliği)dir” (el-Bakara 2/177) ayetinin tefsirinde muhtelif tevil vecihlerinden birisinin de ayetin, Hansâ'nın (ö. 24/645): [14] فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ “O (diŖi devenin iŖi) ancak, anında hamle yapmak ve geri dönmektir” mısraı gibi -haberinin mübtedaya nispetiyle ortaya çıkan akli mecaz olarak- değerlendirilebileceğini söylemesini¹⁵, akli mecazı fiilin isnadına hasretmediğine delil olarak gösterir.¹⁶

Kazvîni'nin Sekkâki'nin Tanımına İtirazı

Kazvîni, Sekkâki'nin akli hakikat tanımını ağyarına mani olmadığı (gayri muttarid¹⁷ olduğu) gerekçesiyle eleŖtirir. Zira bu tanıma göre müned, fiil veya fiille bağlantılı olmayan bir kelime olabilecektir. Meselâ: [15] الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ “İnsan canlıdır” ifadesi akli hakikat olacaktır. Hâlbuki Kazvîni bunun ne hakikat ne de mecaz olduğu kanaatindedir.¹⁸

Kazvîni'nin bu itirazı, akli mecaz konusunda Abdülkahir el-Cürcânî ve Sekkâki'den farklı düşünmesinden kaynaklanır. Yukarıdaki türden ifadelerde fiillerin veya fiil manalı kelimelerin isnadı söz konusu değildir. Dolayısıyla bu ifadeler Kazvîni'nin akli hakikat ve mecaz tanımlarına girmez. Bâbertî bu örneklerin Cürcânî ve Sekkâki'nin akli hakikat tanımlarına uygun düŖtüđünü, dolayısıyla Kazvîni'nin, Sekkâki'nin tanımının ağyarına mani olmadığı Ŗeklindeki değerlendirmesinin bir ıstılah tartışması niteliği taŖıdıđını ve bunun da kabule Ŗayan görünmediğini belirtir.¹⁹

Kazvîni'nin diğer itirazı Sekkâki'nin tanımının efradını cami olmadığı (gayri mün'akis), zira hem vakıyyla uyuŖup konuşanın inancıyla uyuŖmayan ve hem de her ikisiyle uyuŖmayan ifadelerin akli hakikat olmalarına

14 Muhammed Muhammed Ebû Mûsâ, *el-Belâgatü'l-Kur'âniyye fi tefsiri'z-Zemahşeri ve eseruhâ fi'd-dirâsâti'l-belâgiyye*, Kahire 1408/1988, s. 541-542.

15 Zemahşeri, *el-KeŖşâf*, I, 245.

16 Ebû Mûsâ, *el-Belâgatü'l-Kur'âniyye*, s. 538.

17 Mantık ilminde tanımlarda ittırad ve in'ikasın Ŗart olduğu belirtilir. İttırad, tanımın ağyarını mani olması, yani tanımlananın fertlerinden olmayan bir Ŗeyin tanıma girmemesi demektir. İn'ikas ise tanımın efradını cami olması, yani tanımlananın fertlerinden olan bir Ŗeyin tanımın dıŖında kalmaması demektir. bk. Ahmed Cevdet PaŖa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, s. 37 (*Mantık Metinleri*, haz. Kudret BüyükcoŖkun, İstanbul 1998, c.I içinde).

18 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 30.

19 Ekmeleddin el-Bâbertî, *Ŗerhu't-Telhis* (nŖr. Muhammed Mustafa Ramazan Süfiyye), Trablsu 1983, s. 183-184.

rağmen tanımın dışında kaldığı şeklindedir.²⁰ Nitekim Kazvîni aklî hakikat tanımında “görünüşte” ilâvesini bu tür ifadeleri kapsaması için yaptığını belirtmiştir.

Teftâzânî ise Kazvîni'nin bu itirazını haksız bulur ve Sekkâkî'nin tanımındaki “konuşanın kanaati” kaydının hem realitede (hakikatte) hem de görünüşte olanı kapsadığını, hatta insanların içlerindeki bilmek mümkün olmadığı için görünüşte olana daha açık bir şekilde delâlet ettiğini söyler.²¹

Kazvîni, Sekkâkî'nin aklî mecazı tanımlaması sırasında getirdiği kayıtların sebebini izah ederken Abdülkahir el-Cürçânî'nin tanımına yaptığı itirazları isabetli bulmaz. Zira ona göre Cürçânî'nin tanımındaki “bir tür tevillâ” kaydı onun tanımının ağıyarını mani olması için yeterlidir. Bu kayıtla materyalistin ve cahilin sözleri tanım dışında kalmış olmaktadır. Öte yandan Kazvîni, Cürçânî'nin tanımının efradını cami olmadığını da kabul etmez. Çünkü onun aklî hakikat tanımındaki “aklın gerektirdiği şekilde” kaydının realitede (nefsü'l-emr) anlamına geldiğini belirtir. Yine Zemahşerî'nin tanımında yer alan “hakikatte” ilâvesinin realitede (nefsü'l-emr) demek olduğunu söyler.²² Teftâzânî de Kazvîni'nin bu görüşünü açıklama sadedinde “akla göre” ifadesinin “aklın gerektirdiği ve kabul ettiği” anlamına geldiğini, yoksa “akla gelen ve onda tasavvur edilen şey” manasını kastetmediğini belirtir.²³ Kazvîni ayrıca, Sekkâkî'nin “Vaz aracılığıyla değil” kaydına ihtiyaç olmadığını, bu hususa temas etmek istiyorsa tanımın dışında buna işaret etmesinin yeterli olacağını belirtir. Zira zaten fiilin kudret sahibi hakkında kullanılmak için vaz edildiğinin zayıf bir görüş olduğuna ve dili rivayet edenlerin hiçbirinin böyle bir şeyden bahsetmediğine dikkat çeker.²⁴

Kazvîni'nin, Sekkâkî'nin tanımını eleştirdiği diğer bir husus da, aklî hakikat ve mecaz olarak isimlendirilen şeyin Sekkâkî'ye göre isnad değil, kelâm olmasıdır. Bu görüşün Abdülkahir el-Cürçânî'nin *Delâ'il*'deki sözlerinden anlaşılana uygun düştüğünü belirten Kazvîni, kendi görüşüne göre ise bunun kelâm değil, isnad olduğuna dikkat çeker. Bu görüş ise, Zemahşerî'nin zikrettiğine göre, Ebû Amr İbnü'l-Hâcib'in Cürçânî'den naklettiği görüşten anlaşılmalıdır. Kazvîni bu görüşü tercih ettiğini

20 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 30.

21 Sa'deddin et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, İstanbul 1304, s. 43.

22 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 31.

23 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 46.

24 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 31.

belirtir. Çünkü hakikat ve mecaz diye isimlendirilen şeyin akla nispeti vasıtasız olarak doğrudan isnad için söz konusudur.²⁵

Kazvîni, akli hakikat ve mecazı doğrudan isnadla ilgili bir konu olarak görmesi sebebiyle meânî ilminde ele alır. Zira ona göre akli hakikat ve mecaz konusu beyan ilminin değil, meânî ilminin alanına girer. Dolayısıyla Sekkâki'nin ve onun görüşünü benimseyenlerin sözü edilen konuyu beyan ilminde ele almasını doğru bulmaz.²⁶ Meânî ilminin, muktezâ-yi hâl²⁷ lâfzın uyuşması bakımından tekid ve tekidsiz olma gibi hâlleri araştırdığını belirten Teftâzânî ise, akli hakikat ve mecaz konusunun bu bakımdan araştırmaya konu edilmediğinin altını çizer. Araştırma bu açıdan yapıldığı takdirde, meânî ilminde değil, beyan ilminde ele alınmış olan lügavî hakikat ve mecazın da nihayet meânî ilminin konuları olan müsnedün ileyh ve müsnedin hâllerinden olduğuna dikkat çekerek Kazvîni'nin değerlendirmesini sağlıklı bulmadığına işaret eder.²⁸

Mecaz ve Tevil

Abdülkahir el-Cürçânî, Sekkâki ve Kazvîni'nin akli mecaz tanımlarında belki de en belirgin ortak nokta akli mecazın tevil yoluyla yapıldığıdır. Cürçânî tevil kelimesiyle -ki o bunun yerine aynı anlama gelen tevvül kelimesini kullanır- neyi kastettiğini izah etmiştir. Buna göre “Bir şeyi tevil ettim” sözüyle kastedilen, hakikatte kendisine döndüğü şeyi veya akli mesnedini kastettim demektir. Zira tevil kelimesinin aslı “İş buna döndü ve bunda son buldu” anlamında kullanılan ﴿تَوَلَّى﴾ kökünden türemiştir. Aynı kökten gelen “meâl” kelimesi de “dönülen yer” demektir.²⁹

Cürçânî'ye göre mecaz, hüküm hak etmeyene ispat³⁰ edildiği için değil, hak edene teşbihte bulunularak ve ona bağlanarak verildiği için mecaz olmaktadır. Bu ise bir şeyden başka bir şeye ulaşmak için akıl yürütülerek yapılır. Hak etmeyen fer³¹ hakkında hükmün isbatı, onu

25 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 31-32.

26 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 37.

27 Muktezâ-yi hâl, özel bir nitelikle vasıflanmış küllî kelâmdır diye tanımlanır. Bu özel nitelikler takdim, tehir, marifelik ve nekralık gibi hususlardır. bk. Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, İstanbul ts. (Salâh Bilici Kitabevi), s. 30.

28 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 42.

29 Abdülkahir el-Cürçânî, *Esrâr*, s. 88-89.

30 İsnad-ı haberî, ispat ve nefy olmak üzere ikiye ayrılır. İsbat müsned ile müsnedün ileyh hakkında olumlu bir hükümde bulunmaktır. Nefy ise bu hükmün olumsuz olmasıdır.

31 Fer', aslın karşıtıdır ve başka bir şey üzerine bina edilen şeye verilen isimdir. bk. Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, s. 111.

hak eden asıl³² hakkındaki ispatı tazammun eder. Teşbih ve tevil yoluyla iki şeyi bir vasıf ve hükümde toplamak ancak bu vasıf ve hükmün asıl hakkında ispat edilmesiyle başlar. Örneğin bir kimsenin cesarete aslana benzetilmesi, cesaretin aslanın en özel ve en güçlü vasfı olduğu göz önünde tutulmadan mümkün olmaz. Yine sebep olarak değerlendirilebilecek bir şey hakkında bir fiil isbat edilirken ancak kudret sahibinin fiilde bulunabileceği şeklindeki aklî hükmü göz ardı ederek böyle bir isbatta bulunmak düşünülemez. Zira fiilin sebebe mutlak surette nispet edilmesi, kudret sahibinin hükmüne dönülmemesi ve böylece fiilin varlığının, âdet olduğu üzere, sebeple olan bağının, kudret sahibiyle olan zorunlu bağı gibi değerlendirilmesi, onun sebep olduğunun kabul edilmeyip, asıl olduğunun ve olayın ortaya çıkmasında kudret sahibi gibi etken olduğunun iddia edilmesi demektir. Cehaleti sebebiyle bunu söyleyen kimse için ise kelâm mecaz değil hakikattir.³³

Sekkâkî de “tevil” kaydını yalan sözü mecaz dışında bırakmak için tanımına ilâve ettiğini belirtir. Zira bu tür bir söz de konuşanın inancının hilâfına olmasına rağmen, mecaz değildir.³⁴ Kazvîni ise “teville” ilâvesiyle cahilin [9] “Bahar otları bitirdi” gibi sözlerinin aklî mecazın tanımının dışında bırakıldığını belirtir.³⁵ Teftâzânî, Kazvîni’nin bu ifadesiyle Sekkâkî’nin tevil ile sadece yalan sözlerin tanım dışında bırakıldığı görüşüne itiraz ettiğine dikkat çeker. Zira ona göre tevil kaydıyla cahilin sözü de aklî mecazın dışında bırakılmış olmaktadır.³⁶

Aklî Hakikat ile Mecazın Vakıyyla ve İnançla Uyuşması

Kazvîni aklî hakikati tanımladıktan sonra, bu tanıma bağlı olarak vakıyyla ve konuşanın inancıyla uyumu bakımından hakikatin dört şekilde ortaya çıkacağını belirtir:

1. Vakıyyla ve konuşanın inancıyla uyuyan: [8] *أثبت الله البقل* “Allah otları bitirdi” gibi.

2. Vakıyyla uyuyan, konuşanın inancıyla uyumayan. Mutezîlî bir şahsın durumunu bilmeyen ve bunu kendisinden gizlediği kimseye: [16] *خالقُ الأفعال كلها هو الله تعالى* “Fiillerin tamamının yaratıcısı Allah’tır” demesi gibi.

32 Asıl, başka bir şeyin kendisinin üzerine bina edildiği şeydir. bk. Seyyid Şerif, *et-Ta’rifât*, s. 18.

33 Abdülkahir el-Cürçânî, *Esrâr*, s. 358.

34 Sekkâkî, *Miftâh*, s. 209.

35 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 28.

36 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 46.

3. Konuşanın inancıyla uyuşup vakıyalla uyuşmayan. Cahil kimse-
nin: [17] شفى الطبيب المريض “Tabip hastayı iyileştirdi” demesi gibi. Yine:
[6] وما يهلكنا إلا الدهر “Bizi ancak zaman helâk eder” (el-Câsiye 45/24)
ayetinde hikâye edilen kâfirlerin sözü gibi. Bunlar mecaz değildir.

4. Her ikisiyle de uyuşmayan. Bunlar konuşanın durumu bildiği hal-
de muhatabın bilmediği yalan veya yanlış sözlerdir.³⁷

Kazvîni'nin aklî hakikatin ortaya çıktığını söylediği durumların il-
kinde vakıyaya, başka bir deyişle realiteye uygun olan, aynı zamanda
konuşanın inancıyla örtüşen sözle karşılaşılır. Bunun örneği ise [8] “Al-
lah bitkileri bitirdi” ifadesidir. Bu sözün, tevhid inancına sahip kimseye
ait olması, durumunda hem vakıyaya hem de konuşanın inancına uygun
düşmektedir. Vakıyaya uygun olması, bitirme fiilinin kudret sahibine is-
nadı dolayısıyla. Aslında bu kabulün altında yatan başka bir kabul,
mutlak kudret sahibi bir Tanrı inancıdır. Zira bitkileri bitirenin Allah ol-
duğunun bir vakıa olması da sonuçta bir inançtır. Kazvîni'nin sıraladığı
ikinci durum ise vakıyaya uygunsa da, konuşanın inancına uygun olma-
yan sözdür. İnsanların kendi fiillerinin yaratıcısı oldukları görüşünü sa-
vunan Mutezile mezhebine mensup birinin, kendisinin Mutezilî olduğu-
nu bilmeyen bir dinleyene ve konuşanın bu durumu dinleyenden gizle-
yerek söylediği [12] “Fiilerin tamamının yaratıcısı Allah'tır” ifadesi ör-
nek olarak verilmiştir. Bu sözün aklî hakikat olarak değerlendirilebilmesi
için birçok şartın gerçekleşmiş olması gerektiği görünmektedir. Birisi ko-
nuşanın, fiilerin tamamının yaratıcısının Allah olmadığı kanaatini be-
nimseyen Mutezile mezhebine mensup bir kimse olması; diğeri ise din-
leyenin, konuşanın Mutezile mezhebine mensup olduğunu bilmemesidir.
Bir diğeri husus, bu sözün vakıyaya uygun olduğu iddiasıdır ki, bu da bir
Sünnî inancıdır. Mutezile mezhebine mensup olan, kendi inancı açısından
değerlendirildiğinde yalan söylemektedir. Ancak vakıyaya uyduğu ön
kabulüne göre bu, doğru bir sözdür. Dinleyenin de Ehl-i sünnet gibi fiillerin
tümünün yaratıcısının Allah olduğunu kabul eden bir kimse olması ve
konuşanın da kendisi gibi bir kimse olduğu kanaatinde olması gerekir ki,
bu durumda aklî hakikatten bahsedilebilir.

Kazvîni'nin bu sıralaması ışığında, konuşan tarafından dinleyene söy-
lenen bir x sözü için, aklî hakikat veya aklî mecaz olmak bakımından şu
ihtimallerin söz konusu olacağı söylenebilir:

37 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 27-28.

1. Konuşan x sözüne inanmıyor, dinleyen inanıyor. Ancak dinleyen, konuşanın x sözüne inandığını zannediyor. Bu durumda söz akli hakikattir.
2. Konuşan x sözüne inanmıyor, dinleyen inanıyor. Dinleyen, konuşanın x sözüne inanmadığını biliyor. Konuşan da dinleyenin kendisinin x sözüne inanmadığını bildiğini biliyor. Bu durumda söz, akli mecaz olmaktadır.
3. Konuşan x sözüne inanıyor, dinleyen de inanıyor, ancak dinleyen konuşanın x sözüne inanmadığını zannediyor. Bu durumda söz akli mecaz olmaktadır.
4. Konuşan x sözüne inanıyor, dinleyen inanmıyor ve konuşanın x sözüne inandığını biliyor. Bu durumda söz akli hakikat olmaktadır.
5. Konuşan x sözüne inanıyor, dinleyen inanmıyor ancak konuşanın x sözüne inanmadığını zannediyor. Bu durumda söz akli mecaz olmaktadır.
6. Konuşan x sözüne inanıyor, dinleyen de inanıyor. Dinleyen konuşanın x sözüne inandığını biliyor. Bu durumda söz akli hakikat olmaktadır.
7. Konuşan x sözüne inanmıyor, dinleyen de inanmıyor. Ancak dinleyen konuşanın x sözüne inandığını zannediyor. Bu durumda söz akli hakikat olmaktadır.
8. Konuşan x sözüne inanmıyor, dinleyen de inanmıyor. Dinleyen konuşanın x sözüne inanmadığını biliyor.

Bu son madde [18] ما جاءني زيد "Zeyd bana gelmedi" gibi bir örnek üzerinde ele alındığında, Teftâzânî'ye göre, karine bulunması sebebiyle konuşanın kanaatine göre ne hakikatte ne görünüşte kendisine ait olduğu şeye isnad değildir; dolayısıyla akli hakikat kabul edilemez. Teftâzânî böyle bir sözün kendisine itibar edilen bir şey sayılmayacağını ve ne hakikat ne de mecaz olarak kabul edilebileceğini, bunu söyleyenin de hoş karşılanmayacağını belirtir. Ancak, fil hakikî failine değil, ilişkisi olduğu başka bir şeye nispet edilmişse, söz akli mecaz kabul edilir. Teftâzânî diğer ihtimalde (burada 7. madde) durumun farklı olduğunu söyler. Çünkü bu durumda dinleyen, konuşanın aslında Zeyd'in gelmiş olduğunu bildiğini bilmez. Dinleyen, sözün zahirinden, unutmaması sebebiyle konuşanın "Zeyd bana gelmedi" dediği sonucunu çıkarır. ³⁸

38 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 42-43.

Fiilin İlişkili Olduğu Şeyler: Mülâbesât

Daha önce tevil konusunda ele alındığı gibi Abdülkahir el-Cürçânî'ye göre akıl mecazda hak etmeyene, hak edenle teşbih ilişkisi kurularak hüküm isbat edilir. Dolayısıyla hüküm verme veya isnadda bulunma hususunda bir teşbih söz konusudur. Cürçânî, hak etmeyen için bir hükümde bulunulmasını, onun o hükmü hak edene teşbih edilmesiyle gerçekleşmiş olmasından dolayı, bu hükmün hak eden için verilen hükmü de içerdiğini belirtmiştir. Ona göre akıl mecazda sebep olarak değerlendirilebilecek şeylere fiillerin isbatı da bu teşbih ve tevil dolayısıyladır. Buna göre sebebe hüküm isbatı, o fiilin müsebbibe isbatını tazammun eder. Cürçânî bunun en açık delillerinden birisinin: [19] *قطع السكين* "Bıçak kesti", [20] *قتل السيف* "Kılıç öldürdü" örneklerinde olduğu gibi alet ve edevata fiil isnadı olduğunu belirtir. Zira bu tür ifadelerdeki isnad, fiillerin bu aletleri kullananlara isnadı tasavvur edilmeksizin imkânsız olacaktır.³⁹

Görüldüğü gibi Cürçânî, akıl mecazda bir tür teşbihin söz konusu olduğuna dikkat çeker. Zemahşerî de aynı husus üzerinde durarak akıl mecazda isnadın istiare edildiği kanaatini dile getirir. O, fiilin ilişkisinin söz konusu olduğu muhtelif unsurların bulunduğunu -ki o bunları mülâbesât diye isimlendirir-, fiilin hakikî failine isnadının hakikat, bunun dışındaki unsurlara isnadının ise mecaz olduğunu belirtir. Bu diğer unsurlara isnadının ise bunların fiille ilişkilerinde hakikî faile benzemeleri dolayısıyla olduğunu söyler.⁴⁰

Kazvîni de Zemahşerî'nin ifadelerine benzer şekilde, fiilin eğer fail için bina edilmişse faile, yine mef'ul için bina edilmişse mef'ule isnadının hakikat olduğunu, fiille ilişkisinde bunlara benzemeleri sebebiyle bunların dışındakilere isnadının ise mecaz olduğunu belirtir.⁴¹

Zemahşerî'nin akıl mecazda iki tür ilişki üzerinde durduğuna dikkat çeken Ebû Mûsâ, bunlardan birisinin tanımında dile getirdiği, fiilin isnad edildiği mecazî faille hakikî fail arasında, diğerinin de mecazî faille fiilin kendisi arasında olduğunu belirtir. Dolayısıyla Teftâzânî'nin Zemahşerî'ye göre akıl mecazda göz önünde tutulan ilişkinin, fiilin isnad edildiği şeyle hakikî faili arasındaki ilişki olduğu şeklindeki ifadesinin⁴² Zemahşerî'nin görüşünü eksik yansıttığını söyler.⁴³

39 Abdülkahir el-Cürçânî, *Esrâr*, s. 357-358.

40 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 123-124.

41 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 28.

42 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 45.

43 Ebû Mûsâ, *el-Belâgatü'l-Kur'âniyye*, s. 541.

Cürcânî, akfî mecazda fiilerin hakikî faili yerine isnad edildiği şeylerin sebep veya sebep benzeri şeyler olduğunu belirtir.⁴⁴ Zemaşerî de fiillerin ilişkili bulunduğu unsurları sayar ve fiilin bunlara mecaz yoluyla isnad edilebileceğine dikkat çeker. Fiilin ilişkili bulunduğu unsurlar fail, mef'ulün bih, masdar, zaman, mekân ve sebeptir. Fail için bina edildiği halde mef'ulün bihe isnad edilmesine: [21] عيشة راضية “Hoşnut bir hayat” örnek verilebilir. Bunun aksine mef'ul için bina edildiği halde faile isnada örnek: [22] سيل مُفْعَم “doldurulmuş (taşkın) sel” dir. Masdara isnad: [23] شعر شاعر “iyi şiir”⁴⁵, zamana isnad: [24] هَارُهُ صَائِمٌ وَلَيْلُهُ قَائِمٌ “gündüzü oruç tutan gecesi namaz kılan”, mekâna isnad: [25] هَرُّ جَارٍ “akan su yatağı (nehir)”, sebebe isnad: [26] بَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ “Emir şehri bina etti” şeklinde örneklendirilebilir.⁴⁶ Zemaşerî'nin sebep dışında saydığı diğer unsurlar, Cürcânî'nin “sebep benzeri” diyerek kapalı bıraktığı hususun oldukça teferruatlı bir izahı kabul edilebilir.

Zemaşerî'nin zikrettiği fiilin ilişkisinin bulunduğu unsur türlerini (mülâbesât) aynı örneklerle Kazvîni de eserinde tekrarlamaktadır.⁴⁷ Ancak Kazvîni'nin [21] عيشة راضية “hoşnut bir hayat” gibi örneklerde راضية kelimesinin عيشة kelimesinin kendisine değil, gizli zamire yani عيشة ün zamirine isnad edildiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Zira راضية kelimesinin, عيشة kelimesinin kendisine isnadı, haberin mübtedaya isnadı olacaktır ki bu Kazvîni'nin görüşüne göre ne akfî hakikattir ne de akfî mecazdır. Diğer örnekler de aynı şekilde değerlendirilmek durumundadır.⁴⁸

44 Abdülkahir el-Cürcânî, *Esrâr*, s. 356.

45 Teftâzânî bu örnekteki şiir kelimesinin lâfız olarak masdar, ancak mana olarak mef'ul, yani şiir yazmak değil yazılmış şiir anlamında olduğunu, dolayısıyla حَدَّ جَدَّهُ “Çok çalıştı” gibi bir örneğin verilmesinin daha uygun olacağını söyler. Arapların, sözlerinde mübalâğa ve pekiştirme yapma yollarından birisinin de örnekte görüldüğü gibi bir şeyi kendisinden türemiş bir sıfatla nitelemek olduğunu belirtir. bk. Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 44-45. İsamüddin el-İsferâyîni ise zikredilen örneğin doğru olduğunu, zira her ne kadar şiir kelimesi masdar değil mef'ul anlamındaysa da mef'ulün masdar kılınmasıyla mübalâğa yapılmak istendiğini söyleyerek Teftâzânî'den farklı düşündüğünü ortaya koyar. bk. İsamüddin el-İsferâyîni, *el-Atval (Şerhu't-Telhis)*, İstanbul 1284 h., I, 74. Ayrıca, zikredilen örneğin anlamıyla ilgili olarak bk. Mütercim Asım Efendi, *el-Okyânüsü'l-basit fi tercemeti'l-Kâmüsi'l-muhîtt*, I (İstanbul 1268), 915.

46 Zemaşerî, *el-Keşşâf*, I, 123-124.

47 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 28. Ebû Mûsâ, geç dönem ve çağdaş yazarların da çoğunun bu türlerin dışına çıkmadığını, hâlbuki Zemaşerî'nin başka türlerden bahsettiğini belirtir. Hakikatte bazısına isnad edildiği halde fiilin, cinsin tamamına isnadı bunlardandır. Başka bir tür, fiilin aleti olan organa isnadıdır. Yine fiil, hakikî faile fazlasıyla özel olan (mezîd-i ihtisas) ve yakınlığı olan şeye isnad edilebilir. bk. Ebû Mûsâ, *el-Belâgatü'l-Kur'âniyye*, s. 535-536; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, II, 12; I, 291; I, 675.

48 Muhammed ed-Desükî, *Hâşiyetü't-Desükî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, İstanbul 1290h., I, 249.

İsâmüddin el-İsferâyînî, fiilin mülâbesâtı arasında sayılan masdarla mef'ul-i mutlakın kastedildiğine işaret eder. Zira masdar, mef'ul-i mutlak ile hades (oluş) ismi için ortak kullanılan bir lâfızdır. Zaman ve mekân, mef'ulün fihtir. Sebep ise mef'ulün lehtir. Teftâzânî mef'ulün maahın, hâlin vb. bunların arasında sayılmadığını, zira fiilin bunlara isnad edilmediğini söyler.⁴⁹ İsâmüddin ise sebebin mutlak olarak mef'ulün maahı da kapsadığı kanaatindedir. Çünkü mef'ulün leh cer harfinin takdiriyle mef'ulün maah gibidir. Mef'ulün maah ve mef'ulün leh failin yerine geçmez. Ancak malûm fiilin bunlara isnadı caizdir. [27] ضَرَبَ التَّأْدِيبُ “Terbiye dövdü” örneğinde sebebiyetinde mübalâğa için böyle bir isnad gerçekleştirilmiştir. İsâmüddin’e göre Kazvîni’nin -ki o, mülâbesâtı Zemahşerî’den naklen zikretmiştir- mef'ulün maahı ele almaması, ona isnadın, faile isnad olması dolayısıyladır. Hâl için de aynı durum söz konusudur. [28] جَاءَنِي رَاكِبٌ “Bana binekli biri geldi” ifadesi hakikattir. İsâmüddin’e göre bununla, [29] جَاءَنِي زَيْدٌ رَاكِبًا “Zeyd binekli olarak bana geldi” cümlesindeki جَاءَنِي زَيْدٌ “Zeyd bana geldi.” kısmı arasında fark yoktur. O, temyizcin de böyle olduğunu ve [30] طَابَ نَفْسُ زَيْدٍ “Zeyd kendisi hoş biridir” ifadesinin de hakikat olduğunu söyler. İsâmüddin, Kazvîni’nin bunların dışındakileri mülâbesât arasında saymamasının sebebinin, fiilin veya fiil manalı kelimelerin bunların dışındakilere isnad edilmemesi şeklinde açıklar. [31] مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ “Bana sadece Zeyd geldi” gibi bir örnekte fiilin müstesnaya isnadı ise faile isnattır. Zira bu, “gelme”nin Zeyd’e ve “gelmeme”nin başkasına isnadıdır. Bunlar ise faillerdir ve eğer isnad edilen şey bunlara ait olan bir şey ise her iki isnad hakikattir. Aksi takdirde hakikî failleriyle ilişkilerindeki benzeşme sebebiyle mecaz olurlar. İsâmüddin ayrıca mülâbesât arasında sayılan mefulün bihten iki mef'ul alan fiillerin ikinci, üç mef'ul alan fiillerin üçüncü mef'ullerinin istisna edilmesi gerektiğini de belirtir.⁵⁰

Muhammed ed-Desûkî, İsâmüddin’in mef'ulün maah ve hâl konusunda Teftâzânî’nin değerlendirmesine itirazını ele alır ve Teftâzânî’nin fiilin bunlara isnad edilmediğini söylerken kastettiği şeyin, bunlarla kastedilen anlamın baki kalması şartıyla, bunlara fiilin isnad edilemeyeceği olduğunu belirtir. Mef'ulün maah ile kastedilen anlam beraberlik, hâl ile kastedilen kayıtlama (takyid), temyizle kastedilen ise açıklama (beyân)dır. Bu anlamlar ise, ismin kaldırılıp fiilin bunlara isnad edilmesi durumunda anlaşılmaz olur.⁵¹

49 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 44.

50 İsâmüddin, *el-Atval*, I, 73.

51 Desûkî, *Hâşiye*, I, 247.

Desûkî fiilin; fail, mef'ulün bih vs. ile ilişkili ve bağlantılı olma sebeplerini şöyle açıklar: Faille ilişkili olması, ondan sudur etmesi veya onunla gerçekleşmesi sebebiyledir. Mef'ulün bihle ilişkili olması, onun üzerine vaki olması sebebiyledir. Masdarla ilişkili olması onun mefhumunun parçası olması sebebiyledir. Mekânla ilişkili olması, kesinlikle vaki olacağı bir mekânın gerekmesi itibariyle iltizamî olarak ona delâlet etmesi sebebiyledir. Sebep ile ilişkili olması ise onunla husule gelmesi dolayısıyladır.⁵²

Kazvîni'nin Tanımının Dışında Kalan Aklî Mecaz Şekilleri

Failin veya mef'ulün masdarla vasfedilmesi, diğer bilginlerden farklı olarak Kazvîni'ye göre aklî mecaz olmadığı gibi aklî hakikat de değildir. [32] رجلٌ عدلٌ “adalet (adil) adam”, [14] فإِذَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ “O (dişi devenin işi) ancak, anında hamle yapmak ve geri dönmektir.” gibi ifadeler buna örnek gösterilebilir. Zira, Teftâzânî'nin de belirttiği gibi bu örneklerde haber mübtedaya isnad edilmiştir. Mübtedaya isnad ise Kazvîni'ye göre ne aklî hakikat ne de aklî mecazdır.⁵³

Teftâzânî, Kazvîni'nin tanımına göre: [33a] الكتاب الحكيم “hikmetli kitap” gibi bir ifadenin de aklî mecaz kapsamına girmediği, zira buradaki ism-i failin mef'ule isnad edilmiş olmakla birlikte, mûsnedin kendisiyle ilişkisinin olmadığı mef'ule isnad edildiği değerlendirmesini doğru bulmaz. Teftâzânî fiille ilişkinin harf aracılığıyla ve harf aracılığı olmaksızın her iki türlü de olabileceğini belirtir ve bu örneğin aslının [33b] هو حكيم في كتابه “O kitabında hikmet sahibidir” şeklinde olduğunu söyler.

Yine Teftâzânî, Kazvîni'nin tanımının [34] أعجبتني إنباتُ الربيعِ وجرىُ الأثمارِ “Baharın bitirmesi ve nehirlerin akması hoşuma gitti (Allah'ın bahar mevsiminde bitirmesi ve suyun nehirlerde akması hoşuma gitti)”, [35] ولا تُطيعوا أمرَ المسرفينِ “Aşırılık yapanların emrine itaat etmeyin (Aşırılık yapanlara verdikleri emirlerinde itaat etmeyin)” (eş-Şu'arâ 26/151), [36] نَوْمَتِ اللَّيْلَةَ “Geceyi uyuttun (geceleyin uyuttun)” gibi ifadeleri aklî mecaz kapsamının dışında bıraktığı düşüncesini doğru bulmaz. Bu ifadelerde izafi ve îkâî nispetler⁵⁴ söz konusudur. Teftâzânî aklî mecazın isnadî olan ve olmayan nispetleri kapsadığını belirtir. Kendisine isnad edilmeye hakkı olmayan bir şeye fiilin isnadı mecaz olduğu gibi, üzerine vaki kılınmaya

52 Desûkî, *Hâşiye*, I, 246.

53 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 45.

54 İkâî nispetlerden maksat, fiilin mef'ule nispetidir. Müteaddî fiil mef'ul üzerine vakidir, yani onunla ilişkilendirir. bk. Desûkî, *Hâşiye*, I, 251.

hakkı olmayan bir şeye vaki kılmak ve kendisine izafe edilmeye hakkı bulunmayana izafede bulunmak da mecazdır. Çünkü bütün bunlar aslı yerlerinden taşınmışlardır. Teftâzânî, Kazvîni'nin tanımını savunma sadedinde onun tanımının ya özellikle isnatta akli mecazın tanımı olduğunu ya da tanımda zikredilen isnadın, sözün görünürde delâlet ettiğinden daha umumî kılınması itibariyle mutlak olarak akli mecazın tanımı olduğunu yahut da yukarıdaki örneklerde geçtiği gibi bunu gerektiriyor olduğunu söyler. Teftâzânî, mecazî failin temyiz kılınmasında da aynı durumun söz konusu olduğunu belirtir. Ayette: [37] *أولئك شرُّ مكانًا وأضلُّ سبيلًا* "Onlar konumu en kötü ve yolu en sapık olanlardır" (el-Furkan 25/34) denilmektedir. Zira temyiz aslında faildir. Teftâzânî bu tür mecaza açıkça delâlet edilebileceği gibi, kinayeli de delâlet edilebileceğini belirtir. [38a] *سَلِّ الْمُهْمومَ* "Tasaları yatıştır!" ifadesini buna örnek gösterir. Bu ifade akli mecazdır; zira tasalar, yatıştırmanın ona izafesi karinesiyle üzüntülü kılınmıştır. Teftâzânî bu örnekleri verdikten sonra akli mecazın Sekkâkî'nin ve Kazvîni'nin sözlerinden ilk bakışta anlaşılana münhasır kılınmaması ve yukarıdaki örneklerin de akli mecaz olduğunun bilinmesi gerektiği uyarısında bulunur.⁵⁵

İsâmüddin ise Teftâzânî'nin [38a] "Tasaları yatıştır!" örneği hakkındaki değerlendirmesini kabul etmez. Ona göre bu ifadenin hakikati [38b] *سَلِّ الْمُهْمومَ فِي الْمُهْمومِ/لِلْمُهْمومِ* "Tasaları tasalar konusunda/için yatıştır!" şeklindedir. Tasaların zarf/mef'ulün fih veya sebep/mef'ulün leh olması suretiyle fiille ilişkilmesi (taalluk), mefulun bih olması suretiyle ilişkilme konumuna getirilmiş ve zarf veya sebep olmak suretiyle fiille ilişkilme hususunda mübalâğa etmek için yatıştırma tasalar üzerine vaki kılınmıştır. Başka bir deyişle tasalar mef'ulün bih yapılmıştır. İsâmüddin, burada Teftâzânî'nin söylediği gibi tasaların üzüntülü kılınmasının söz konusu olmadığını, yatıştırma talebi, cümlede kastedilen açık bir mana olduğu halde sözün, tasaların üzüntülü kılınmasından kinaye olmasının söz konusu olamayacağını belirtir.⁵⁶

Aklî Mecazın Dört Türü

Abdülkahir el-Cürçânî bir cümlede, lügavî ve akli olmak üzere mecazın iki şeklinin birlikte ortaya çıkmasının mümkün olduğuna dikkat çeker. Bu durumda bir mana diğer bir manaya veya bir sıfat başka bir sığata

55 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 45-46.

56 İsâmüddin, *el-Atval*, s. 75.

benzetilir ve bunun için diğzerinin ismi nakledilir (istiare yapılır), sonra da bu şey için kendisinden husule gelmesi mümkün olmayan bir fiil veya o sıfatın fiili isbat olunur. Böylelikle hem isbatta hem de müsbette mecaz gerçekleşmiş olur. Buna, bir insanın arkadaşına söylediği [39a] أَحْيَيْتَ رُؤْيُكَ “Seni görmek bana hayat verdi” sözü örnek verilebilir. Burada konuşan [39b] وَسَرَّيْتُ رُؤْيُكَ “Seni görmek hoşuma gitti ve beni sevindirdi” anlamını kastetmiştir. Önce görmekle ortaya çıkan sevinci “hayat” kılmış, sonra da görmeyi bu hayat için fail kılmıştır.⁵⁷ Dolayısıyla “Sevindirdi” kelimesi yerine “Hayat verdi” kelimesi kullanılarak bir lügavî mecaz türü olan istiare, bu fiil “görme”ye isnad edilerek de akfî mecaz yapılmıştır.

Sekkâkî, bu tür mecazın hükümle ilgili olması ve hükümün de kendisiyle hükmedilen (mahkûmün bih) ve hakkında hüküm verileni (mahkûmün leh) gerektirmesi ve bunlardan her birinin vaz’î veya başka bir deyişle lügavî hakikat veya mecaz olması ihtimali sebebiyle dört şekilde ortaya çıkabileceğini belirtir:

1. Hem mahkûmün bihin hem de mahkûmün lehin vaz’î hakikat olması: [9] أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ “Bahar otları bitirdi.”
2. Hem mahkûmün bihin hem de mahkûmün lehin vaz’î mecaz olması: [40] أَحْيَى الْأَرْضَ شِبَابُ الزَّمَانِ “Yeryüzünü zamanın gençliği diriltti.”
3. Mahkûmün bihin vaz’î hakikat, mahkûmün lehin vaz’î mecaz olması: [41] أَنْبَتَ الْبَقْلَ شِبَابُ الزَّمَانِ “Otları zamanın gençliği bitirdi.”
4. Mahkûmün bihin vaz’î mecaz, mahkûmün lehin vaz’î hakikat olması: [42] أَحْيَى الرَّبِيعُ الْأَرْضَ “Bahar yeryüzünü diriltti.”⁵⁸

Kazvîni de hüküm yerine isnad kelimesini, tarafları ifade etmek üzere de müsned ve müsnedün ileyh kelimelerini kullanarak vaz’î hakikat veya mecaz olması durumlarına göre örnekler vermiştir.⁵⁹

Teftâzânî’nin belirttiği üzere bu dörtlü taksim Kazvîni’nin görüşüne uygundur. Çünkü o, müsnedin fiil veya fiil manasında olmasını şart koşturmuştur. Bunlar ise müfrettir. Ancak bu taksim Sekkâkî’nin görüşü açısından bakıldığında problemlidir. Çünkü o, hakikati ve mecazı mutlak olarak kelâm diye tanımlamıştır. Onun görüşüne göre müsnedin cümle olması mümkündür. Lügavî hakikat ve mecaz ise kelimedede olur.⁶⁰

57 Abdülkahir el-Cürçânî, *Esrâr*, s. 344.

58 Sekkâkî, *Miftâh*, s. 210.

59 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 32-33.

60 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 48.

Desûkî, dörtlü taksimın Kazvînî'nin görüşüne uygun; ancak Sekkâkî'nin görüşüne göre problemlili olduğu şeklindeki Teftâzânî'nin kanaatini eleştirir. Teftâzânî'nin kastı, Sekkâkî'ye göre müsnet, cümle olabileceğine cümle ise ne lügavî hakikat ne de lügavî mecaz olamayacağına göre bu dörtlü taksim ona göre problemlili olacaktır. Desûkî bu hususta, lügavî hakikat ve mecazın sadece kelimedede olduğu şeklindeki kaydın, müfret mecaz için söz konusu olduğunu belirtir. Ancak lügavî mecazın, istiare ve diğerleri şeklinde, istiarenin ise temsilî ve diğerleri şeklinde taksim edildiğine dikkat çeken Desûkî, temsilî istiareye ise kesinlikle müfret değil, mürekkep ifadelerin örnek verildiğini belirtir. Cümlelerin mecaz olarak vasfedilmesi kesinlik kazanınca, hakikat olarak vasfedilmesinin kesinlik kazanacağını söyleyen Desûkî, bunun sebebini, vaz bulunduğu şeyin dışında kullanılması bakımından bir şey mecaz olarak vasfedilirse, vaz bulunduğu şeyde kullanılması bakımından hakikat olarak vasfedilir şeklinde açıklar. Bu durumda dörtlü taksimın Sekkâkî'nin görüşüne de uygun olduğu sonucuna varır. Ancak bu, onun akli mecazı kinayeli istiare (istiare bi'l-kinaye) olarak değerlendirmesi -ki bu konu makalede daha sonra ele alınacaktır- bir tarafa bırakıldığı takdirdedir. Bunların kinayeli istiare olarak değerlendirilmesi durumunda ise ya mecazın iki tarafı da mecazdır ya da bir tarafı mecaz diğer tarafı hakikattir.⁶¹

Seyyid Şerîf el-Cürçânî bu dört kısmın akli hakikat için de geçerli olduğunu belirtir ve zikredilen örneklerin aynısının bir dehrînin söylediği farzedildiğinde, akli hakikat olacağına dikkat çeker.⁶²

Akli Mecazın Karineleri: Akli Mecazı Bilmenin Yolları

Abdülkahir el-Cürçânî bir cümlelerin mecaz olduğuna hükmederken iki şeyden biriyle bu hükümde bulunulabileceğini belirtir. Birincisi, fiilin nispet edildiği şeyin, nispet edilen mananın var olmasında tesirinin bulunduğu hiç kimse tarafından iddia edilmeyen bir şey olmasıdır. Buna misal olarak: [43] مَحَبَّتِكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ "Sevgin beni sana getirdi" cümlesini verir. İkincisi ise, konuşanın inancının bilinmesiyle olur. Konuşan, fiili ancak kudret sahibine isbat eden ve [5] örneğinde görüldüğü gibi yok etmeyi zamana nispet eden müşriklerin söyledikleri ve iddia ettikleri yanlış inançları bulunmayan bir kimse olduğunda bu tür cümlelerde mecazın varlığına

61 Desûkî, *Hâşiye*, I, 261.

62 Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Hâşiyetü's-Seyyid 'ale'l-Mutavvel*, (y.y.) 1289, s. 33.

hükmedilecektir. Örneğin: [2] أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرِ سَرَ كُرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَثِيَّةِ
“Genci yaşlandırdı, yaşlıyı fani kıldı, / Günlerin ve gecelerin gelip geçmesi” beytindeki ifadenin mecaz olduğuna hükmedebilmenin yolu, bu beyti söyleyenin tevhid inancına sahip olduğunu bilmektir. Bunu bilmenin iki yolu vardır. İlki bu örnekte olduğu gibi şairin daha önceki hâli konusunda bilgi sahibi olmak; ikinci yol ise kelâmında mecazın kastedildiğini ortaya çıkaran bir şeyin bulunmasıdır. Meselâ Ebü'n-Necm'in (ö. 129/747) şu beyitlerinde mecaz yapıldığı görülür:

[44] قَدْ أَصْبَحْتُ أُمَّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلِيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ
مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِي كَرَأْسِ الْأَصْلَعِ مَيَّرَ عَنْهُ فُتْرُوعًا عَنْ قُتْرِعِ
جَذْبُ اللَّيَالِي أُنْطِي أَوْ أُسْرِعِي

“(Eşim) Ümmü'l-Hıyâr isnâd ediyor bana / Hiç yapmadığım günahları... / Başımı kelin başı gibi gördüğünden, / Halbuki perçem perçem ayırdı baştan, / İster ‘yavaş ol!’, ister ‘hızlı ol!’ de / Farketmeyen gecelerin geçişi”. Bu şiirde fiil gecelere ve onun geçişine nispet edilmiştir. Ancak şairin bu sözünde mecaz olduğu gizlidir, açık değildir. Daha sonra şair şiirin devamında tevili açıklamış ve sözünü başlangıçta tahayyül yoluyla ifade ettiğini devamındaki şu beyitle bildirmiştir: [45] أَفَنَاهُ قِيلَ لِلَّهِ لِلشَّمْسِ أَطْلَعِي / حَتَّى إِذَا وَارَاكَ أَفَقُ فَارْجِعِي
“(Aslında) Allah'ın güneşe ‘ufuk seni bürüylene kadar yüksel, / sonra geri dön’ sözü onu (saçlarımı) yok etti.” Böylece fiilin Allah'a ait olduğunu ve O'nun yeniden kuran, ilk ortaya çıkaran, yaratan ve yok eden olduğunu açıklamıştır. Zira beyitteki “Allah'ın sözü” izafesi Allah'ın emri anlamındadır. Yok olmanın, onun emriyle olduğunu ifade edince hakikati açıkça söylemiş olmaktadır.⁶³ Abdülkahir el-Cürçânî bir ifadede aklî mecazın söz konusu olduğunu bilme yollarından bahsederken, daha sonra “sözün hakikat olarak anlaşılmasına mani olan karine” diye isimlendirilecek kavramdan bahsetmiş bulunmaktadır.

Sekkâkî, [10] “Halife Kâbe'yi giydirdi” ve [11] “Emir orduyu bozguna uğrattı” gibi ifadelerin aklen imkânsız olan şeyler olmadığını söyler. Ancak bunların yine de aklî mecaz olduğunu belirtir. Sekkâkî, bu türün mecaz olarak isimlendirilmesinin, bu tür ifadelerde hükmün aslî mekânından geçmesi (çıkması) sebebiyle olduğunu söyler. Ancak bu tür mecazda hükmün aslî mekânının [9] “Bahar otları bitirdi” ifadesinde olduğu gibi

63 Abdülkahir el-Cürçânî, *Esrâr*, s. 359-360.

doğrudan akılla bilinmesinin zorunlu olmadığını; bunu bilmekte, lügatin (vaz'ın) dışındaki "başka bir şey"den yardım alınmasıyla bunun mümkün olabileceğini belirtir. Yukarıda zikredilen cümleler bu tür örneklerdir. Sekkâkî böyle bir farklılıktan ötürü hükmün aslı mekânının doğrudan akılla bilindiği örneklerle akli mecaz, doğrudan akılla bilinmeyenlere hükmî veya isbatî mecaz denilmesinin daha uygun olacağı kanaatini serdedir.⁶⁴

Böylece Sekkâkî'nin ve Abdülkahir el-Cürcânî'nin akli mecazın bilinme yolları veya başka bir deyişle karineleri konusunda biraz farklı düşündükleri görülür. Zira Cürcânî, akli mecazı "fiilin nispet edildiği şeyin, nispet edilen mananın var olmasında tesirinin bulunduğu hiç kimse tarafından iddia edilmeyen bir şey olması" diye ifade ettiği, doğrudan akılla bilinen ve konuşanın itikadının bilinmesiyle bilinen şeklinde bir taksim yaparken, Sekkâkî bu ayrımı doğrudan akılla bilinen ve bilinmeyen şeklinde ortaya koymaktadır. Cürcânî'nin, konuşanın itikadının bilinmesiyle bilinen akli mecaza verdiği örnekleri, Sekkâkî doğrudan akılla bilinen akli mecaza örnek olarak gösterir. Bu da [9] "Bahar otları bitirdi" gibi bir sözle [43] "Sevgin beni sana getirdi" sözü arasında Sekkâkî'nin bir ayrım yapmadığı gibi bir sonuca ulaştırmaktadır. Ayrıca Sekkâkî'nin doğrudan akılla bilinmeyenlere verdiği [10] ve [11] türü örnekleri Cürcânî'nin ele almadığı görülür.

Kazvîni de akli mecaz için lâfzî veya gayri lâfzî/manevî mutlaka bir karinenin gerektiğini belirtir. Lâfzî karineye örnek olarak o da, Ebü'n-Necm'in [45] sözünü gösterir. Kazvîni manevî karine için üç tür saymaktadır. Birincisi, müsnedin zikredilen müsnedün ileyhten sudurunun veya o müsnedün ileyh tarafından gerçekleştirilmesinin aklen mümkün olmamasıdır. [43] "Sevgin beni sana getirdi" ifadesi buna misaldir. İkincisi [11] "Emir orduyu mağlûp etti" örneğinde olduğu gibi, müsnedün ileyh'in gerçekleştirilmesi âdeten imkânsız olması gibi durumlardır. Üçüncüsü ise tevhit inancına sahip kimseden [2] "Gencin saçına ak düşürdü..." gibi bir sözün sudur etmesi de bu kabildendir.⁶⁵

Kazvîni'nin bu değerlendirmesiyle Sekkâkî'nin bahsettiği doğrudan akılla bilinmeyen vaz'ın dışındaki "başka bir şey"le bilinen akli mecaz karinesini "âdet"le bilinen şeklinde açıkladığı görülür. Diğer taraftan Kazvîni'nin üçlü taksiminde birinci ve üçüncü tür karineler Cürcânî'nin taksiminden,

64 Sekkâkî, *Miftah*, s. 209-210.

65 Kazvîni, *el-İzah*, s. 34.

ikinci karine ise Sekkâkî'nin taksiminden alınmış görünmektedir. [9] "Bahar otları bitirdi" türünden sözler Sekkâkî'de olduğu gibi doğrudan akılla bilinen değil, Cürçânî'de olduğu gibi konuşanın itikadının bilinmesiyle bilinen aklî mecaz olarak verilmiştir. Böylece Kazvî'nin, Cürçânî ve Sekkâkî'nin taksimlerinden istifadeyle onlardan farklı olarak ikili değil üçlü bir taksim yaptığı söylenebilir.

Teftâzânî karinenin, kelâmın görünürdeki anlamının kastedilmediğinin anlaşılması için gerekli olduğunu ve bulunmaması durumunda sözün hakikat olarak anlaşılacağını belirtir.⁶⁶ [11] "Emir orduyu mağlûp etti" örneği üzerinde durarak, ordunun kendi başına bir emir tarafından mağlûp edilmesinin aklen mümkün olmakla birlikte, âdeten imkânsız olduğuna işaret eder.⁶⁷ Ayrıca o, [2] "Gencin saçına ak düşürdü..." örneğine [9] "Bahar otları bitirdi" örneğini de ilâve eder ve bunların tevhit inancına sahip bir kimse tarafından söylenmesi durumunda mecaz olacağını; zira böyle bir inancı bulunan kimsenin bu ifadelerde isnadın ait olduğu şeylere yapıldığına inanmayacağını belirtir. Teftâzânî bu tür ifadeleri aklın imkânsız görmeyebileceğini, nitekim pek çok akıl sahibi insanın da imkânsız görmediğini ve onların bu görüşünün iptali için delile ihtiyaç bulunduğunu söyler.⁶⁸

Desûkî ise aklî imkânsızlıktan maksadın, bedihî imkânsızlık olduğunu belirtir. Bu ise düşünme ve istidlâle başvurmaksızın her akıl sahibi kimsenin hükmettiği şeydir. [2] ve [9] gibi ifadeler ise imkânsız olmakla birlikte, her akıl sahibine göre değil, doğru nazara sahip olana göredir.⁶⁹

Aklî Mecaz Hakikat Gerektirir mi?

Abdülkahir el-Cürçânî aklî mecazda, fiilin kendisine nakledilmesiyle ifadenin hakikate dönüşeceği bir fail takdir edilmesinin zorunlu olmadığı görüşündedir. Böylece Cürçânî, lügavî mecaz bulunan ifadelerden farklı olarak, aklî mecaz türü ifadelerin hepsinin kendisine nakledilebileceği bir hakikatinin bulunmasının zorunlu olmadığını söylemiş olmaktadır. Örneğin: [46a] رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ "Ticaretleri kâr etti" (el-Bakara 2/16) ifadesinde fail takdir edilerek [46b] رِبِحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ "Ticaretlerinde kâr ettiler" şeklinde

66 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 49.

67 Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'âni*, s. 51.

68 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 49.

69 Desûkî, *Hâşiye*, I, 269. Desûkî nazar terimini, bilinen şeyleri, bilinmeyene götürmesi için düzenlemektir, şeklinde açıklar. bk. Desûkî, *Hâşiye*, I, 270.

hakikate dönülebilmektedir. Cürcânî, bu durumun bütün akli mecaz türü ifadeler için zorunlu olmadığı kanaatindedir. Örneğin ona göre: [47] *أُفِدَمَنِي بِلَدِّكَ حَقٌّ لِي عَلَى إِنْسَانٍ* “Bir insan üzerindeki hakkım beni senin şehrine getirdi” ifadesinde hak kelimesinden başka fail takdirine imkân yoktur. “Gelme” anlamının zikredilen örnekte hakikat olarak mevcut olduğunu belirten Cürcânî, lâfzın anlamı hakikat olarak mevcut olunca, mecaz o lâfzın kendisinde söz konusu olmaz, mecaz lâfzın kendisinde olmayınca, şüphesiz hükümde olacaktır demektedir.⁷⁰

Fahredden er-Râzî, Abdülkahir el-Cürcânî'nin bu görüşüne itiraz eder. O, fiilin failsiz bulunamayacağını, bir şeye isnad edilen fiilin ise ya “biz-zat” (fi zâtihî) ona dayandığını, bu durumda isnadın hakikat olduğunu, eğer o şeye isnad edilmemişse bu durumda “zatu için” (li zâtihî)⁷¹ ona dayandığı başka bir şeyin gerekli olduğunu söyler. Aksi hâlde fiilin failsiz ortaya çıkması gerekeceğine ve bunun da imkânsız olduğuna dikkat çeker. [47] örneğinde “getirmek”, gelme fiilini gerçekleştirmeye gücü yetenin fiilini de içerir. Bir fiile gücü yeten ise sadece sebebe ihtiyaç duyar. O da, fiilin bir maslahat olduğu bilgisi veya inancıdır. Bu ise zikredilen örnekte gerçekleşmiştir. İfadeyi dile getirenin bu şehirde bir hakkının olduğunu bilmesi, onu bu fiile sevketmiştir. Bu sabit olunca, bu sözde aslında mecaz olmadığı ortaya çıkar. Zira getirme fiili gerçekleşmiştir. Bu ise ancak garazı gerektirir. Garaz ise o haktır. Şu hâlde bu sözde mecaz yoktur, demek durumunda kalınacaktır. Ancak şöyle söylenebilir: Sebep o hakkı bilmektir, hakkın kendisi değildir. Bu yönden mecaz olur. Bu söyledikleri sabit olunca, Abdülkahir el-Cürcânî'nin iddiasının batıl olduğunu söyleyen Râzî, zira burada mecaz değerlendirmesinde bulunmanın hakikat değerlendirilmesinde bulunmaktan, görünüşte daha fazla muhtemel olduğunu belirtir.⁷²

Sekkâkî de mecazın bir aslın fer'i olduğunu ve kendisinden geçeceği bir hakikat bulunmaksızın herhangi bir mecazın gerçekleşemeyeceğini söyleyerek Abdülkahir el-Cürcânî'ye muhalefette Râzî'ye iştirak eder. Sekkâkî bir asıl bulunmaksızın fer'in gerçekleşmesinin söz konusu olmadığını, bu durumda: [48a] *سَرَّيْنِي رُؤْيُكَ* “Seni görmek beni sevindirdi” vs. örneklerde fiilerin kendilerine isnadı durumunda aklen hükmün aslı

70 Abdülkahir el-Cürcânî, *Delâ'il*, s. 296-297.

71 Râzî'nin “fi zâtihî dayanan (istinat eden)” ifadesiyle, fiilin faile isnadının hakikat, “li zâtihî dayanan” ifadesiyle de fiilin faile isnadının mecaz olduğu ifadeleri kastettiği anlaşılmaktadır.

72 Fahredden er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz* (nşr. Bekri Şeyh Emîn), Beyrut 1985, s. 178-179.

yerinde gerçekleştiğinin görüleceği bir failinin bulunmadığını iddia etmenin yanlış olduğunu söyler. İlgili örnekler üzerinde düşünüldüğünde, bütün fiiller için kendisine isnad edildiğinde aklen hükmün aslı yerinde gerçekleştiğinin söylenebileceği bir failin takdir edilebileceğini belirtir. Sekkâkî burada aklın hükmüyle kastettiği şeyin, aklın isnadının sağlıklı olduğunu kabul ettiği her şey olabileceğini belirtir. [48a] “Seni görmek beni sevindirdi” örneğinde, sevindirme fiilinin görme fiiline imkân veren Allah’a isnad edilmesini akıl kabul ediyorsa sözün aslının: [48b] *سَرَّنيَ اللهُ وقتَ رؤيتِكَ* “Seni gördüğümde Allah beni sevindirdi.” şeklinde ortaya konması mümkündür. [48a] örneğinde fiilin sebebe isnad edildiğinin görüldüğünü söyleyen Sekkâkî, aklın sebebi fail olarak kabul etmeyeceğini, onu ancak kudret sıfatına sahip faili harekete geçirici olarak kabul edeceğini belirtir.⁷³

Kazvîni, Abdülkahir el-Cürcânî’ye muhalefette Râzî ve Sekkâkî’ye katılır. Fiil kendisine isnad edildiğinde akli mecazın hakikate döneceği takdirî failin açık olabileceği gibi, ancak derin düşünmeyle ortaya çıkacak şekilde de olabileceğini belirtir.⁷⁴ Kazvîni bu konuda Sekkâkî’ye tâbi olmakla birlikte, gerek Sekkâkî’nin gerek Kazvîni’nin ifadeleri karşılaştırıldığında görüşlerinin biraz farklı olduğu anlaşılmaktadır. Sekkâkî aklın kabul edebileceği bir fail bulunmasının yeterli olduğu kanaatini serdederek bu konuda daha esnek bir tavır sergilerken, Kazvîni’nin zaten mevcut olanın tespit edilmesi gerektiği gibi bir görüşe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Sekkâkî daha yorumcu bir tavır benimserken, Kazvîni daha tespitçi bir tavır benimsemiş görünür.

Teftâzânî, bu konuda Abdülkahir el-Cürcânî karşıtlarının değerlendirmelerini zorlama olarak görür ve Cürcânî’nin görüşüne katılır.⁷⁵ Seyyid Şerîf de Abdülkahir el-Cürcânî’yi destekler ve onun görüşünü şöyle tahlil eder: Konuşan, muhatabının şehrine onun üzerindeki bir hakkı için geldiğinde ve ona “Senin şehrine beni senin üzerindeki bir hakkım getirdi.” dediğinde, konuşandan bir hak sebebiyle bir fiil sudur eder ki bu da gelmektir. Fakat konuşan gelmek fiilini if’âl babında⁷⁶ getirerek onu hakka isnad eder. Bu cümlede lügavî mecaz veya kinayeli istiare ya da akli mecaz yapıldığı gibi farklı yorumlar söz konusu olabilir. Akli mecaz olarak değerlendirilmesi durumunda bu, kendisine isnad edildiğinde, sözün

73 Sekkâkî, *Miftâh*, s. 210-211.

74 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 38.

75 Teftâzânî, *Muhtasarul-me’âni*, s. 53.

76 if’âl babı, zikredilen örnekte (أُنْذِمَ) geçişlilik ifade etmektedir.

hakikat olacağı hakikî bir fail bulunmaksızın olur. Aklî mecaz şeklinde ortaya çıkan isnadın naklinden maksat fiilin ilişkisinde mübalâğadır. Gelme eylemi bir sebep dolayısıyla kendi başına bulununca ve bu sebebin gelme eylemiyle ilişkisinde mübalâğa kastedilince, bu durumda getirmenin ve getirenin bulunduğu vehmedilecek ve getirmenin isnadı, o vehmedilmiş olandan bu sebebe nakledilecektir. Vehmedilen şeyden isnadın nakli ise, fiille ilişkide mübalâğa maksadının gerçekleşmesi için hakikatte olandan nakli gibidir. Getirme lâfzının lûgat bakımından hakikat manasında kullanıldığı açıktır; ancak bu mana vehmî ve farazîdir. Bunun farzedilmesi, doğru bir maksat ve önemli bir fayda içindir. Fiilin kendisine isnad edildiğinde sözün hakikate döneceği bir hakikî faili yoktur. Ancak bu noktada onun hakikî failinin, o mevhum fail olduğu ve ona isnad edilince sözün hakikate döneceğinin söylenmesi durumunda, cevaben onun mevhum faile isnadının, bir manası yoktur. Mevhum failden sebebe naklinde ise bunun aksi söz konusudur denir. Zira bu, hakikî failden sudur eden hakikî fiilin isnadının nakline, maksadın gerçekleşmesi bakımından denktir. Bu durumda bu örneklerin Abdülkahir el-Cür-cânî'nin iddia ettiği gibi hakikati olmayan mecazî isnad olduğu kesinlik kazanacak, böylece Sekkâkî'nin zorlama yorumları da geçersiz olacaktır.⁷⁷ İsmüddin de Seyyid Şerîf'in sözlerine benzer açıklamalarla Abdülkahir el-Cür-cânî'nin görüşünü benimsediğini ortaya koyar.⁷⁸

Desûkî bu tartışma konusunu, aklî mecazın gerçekleşmesinde, mecazdaki fiilin, mecazdan önce örfte ve kullanımda bu fiilin o faile isnadının kastedildiği kabul edilen hakikî bir isnad olarak ona isnad edildiği, hariçte gerçek bir failin bulunmasının şart olup olmaması şeklinde özetler. Kazvî'nin ve Sekkâkî'nin görüşü bunun şart olduğudur. Çünkü isnad böylece hakikî failden mecazî faile taşınır. Abdülkahir el-Cür-cânî'nin görüşü ise bunun ancak fiil mevcut olduğu zaman gerektiğidir. Fiil mevcut olmayıp itibarî bir şey ise onun hakikî bir failinin olması doğru olmaz. Belki ona isnad edilen bir fail vehm ve farz edilebilir. İsnadın ondan mecazî faile nakli ise dış dünyada (hariçte) gerçekleşen bir şey değildir. Aksine vehmedilmiş, var sayılmış bir şeydir. Desûkî vehmedilmiş ve var sayılmış bir şeyin isnadının ise kabul edilemez olduğunu söyler.⁷⁹

77 Seyyid Şerif, *Hâşiye*, s. 35-36.

78 İsmüddin, *el-Atval*, s. 79.

79 Desûkî, *Hâşiye*, I, 271-272.

Mecazın Hakikatten Daha Belîğ Olması

Aklî mecazdan gayenin ne olabileceği sorusu, mecazdan gayenin ne olabileceği şeklindeki daha genel bir soruyla birlikte değerlendirilebilir. Bu soru belâgat geleneğinde, mecazın hakikatten daha belîğ olduğu şeklinde cevabını bulur. Nitekim mecaz ifadelerin, hakikatten daha belîğ olduğu ve dinleyenler üzerinde hakikat türü ifadelerden daha güçlü bir etki bıraktığı görüşü belâgatçılar tarafından tekrar edilen bir prensip olmuştur.⁸⁰ Daha önce genel olarak belâgat bilginleri tarafından mecaz ifadelerin hakikat türü bir ifade olarak karşılığı olduğunun kabul edildiğine temas edilmişti. Abdülkahir el-Cürçânî bu hakikat türünden karşılığı, ifadeyle kastedilen garaz, yani genel anlam olarak değerlendirmiştir. Aynı garaz, hakikat olarak ifade edilebileceği gibi, mecaz olarak da ifade edilir. İşte bu noktada Cürçânî, mecazın hakikate üstünlük yönünü ortaya koymaktadır. Madem ki aynı garaz her iki türlü de ifade edilebilmektedir, o halde mecazın üstünlüğü haber verilmek istenen manada yani garazda değil, ancak o mananın isbat tarzında olmaktadır. Bu durum bütün mecaz ve kinaye türlerini içine almaktadır.⁸¹ Aklî mecaz ise isbattaki veya daha genel olarak isnattaki mecaz olduğuna göre, bu tür mecazdaki üstünlüğün isbat ve isnat tarzında olduğu daha açıktır. Şu halde aklî mecazdaki üstünlük ve meziyet nasıl gerçekleşmektedir? Abdülkahir el-Cürçânî bu konuyu muzafın hazfedilmesiyle, aklî mecaz arasındaki farkı ortaya koyarken izah etmektedir.

Abdülkahir el-Cürçânî, muzafın hazfedilip muzafun ileyhin onun yerine getirilmesinin mecaz-ı hükmî kapsamına girmediğini belirtir. Buna misal olarak: [49] *واسأل القرية* “Şehre (ahalisine) sor” (Yûsuf 12/82) ayeti verilebilir. el-Cürçânî bazılarının buna benzer örnekler arasında Hansâ'nın: [14] *فإنما هي إقبال وإدبار* “O (dişi devenin işi) ancak, anında hamle yapmak ve geri dönmektir” mısramını da saymalarını, onu: [50] *فإنما هي ذات إقبال وإدبار* “O ancak, ikbâl ve idbâr sahibidir (hamle yapıp geri döner)” şeklinde taktir etmelerini ve Hansâ'nın bu sözünün de muzafın hazfi konusuna örnek teşkil ettiğini söylemelerini yanlış bulduğunu ifade eder. Yukarıdaki

80 Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî - Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim), Kahire 1952, s. 268 vd.; İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî mehâsini'ş-ş'ri ve âdâbih*, I, 456.

81 Abdülkahir el-Cürçânî, *Delâ'il*, s.71. Abdülkahir el-Cürçânî'ye göre lügavî mecaz ve kinayedeki üstünlüğün mananın isbat tarzında olduğu hususundaki görüşü, makalenin konusunun dışına çıkmamak amacıyla, burada incelenmeyecektir.

ayette muzaf hazfedilmiştir ve lâfız olarak hazfedilip mana olarak kastedilmiş hükmündedir. Tıpkı bir delil bulunduğu mübtedanın haberinin veya mübtedanın hazfedilmesi gibi. Ancak Hansâ'nın beytinde durum farklıdır. Bu beyitte muzaf takdiri, sözün zahiri anlamında kullanılması ve kendisiyle mübalâğa ve anlamın genişlemesinin (ittisa') kastedilmesi durumunda söz konusu olabilir. Hâlbuki bu beyitte mübalâğa vardır ve âdeti deve bütünüyle hamle yapma (ikbâl) ve geri dönme (idbâr) eylemlerinin bizzat kendisi ve sanki bu iki eylemin cisimleşmiş hâli olmuştur.⁸²

İsâmüddin de aklî mecazda mübalâğa yönlerini bazı örnekler üzerinde açıklamıştır. Bunlardan biri [47] "Bir insan üzerindeki hakkım beni senin şehrine getirdi" cümlesidir. Bu cümlede bir getirenin vehmedilmesi ve hayal edilmesi söz konusudur. Hâlbuki aslında bir getiren söz konusu değildir. Burada söz konusu edilebilecek şey hak için gelmektir. Ancak cümlede hak, sebebiyetinde mübalâğa için hayalî bir getiren olarak tasavvur edilmiştir.⁸³

Kur'an'da Aklî Mecaz

Kur'an'da aklî mecazın bulunup bulunmadığı hususu, daha genel bir konu olan, Kur'an'da mecazın olup olmadığı probleminin kapsamına girer. Muhtelif itikadî fırkalar bu konuda farklı görüşler benimsemişlerdir. Abdülkahir el-Cürcânî Kur'an'da mecaz ve Kur'an'ın tevili konularında bir kesimin tefrite ve bir kesimin de ifrata düştüğünü belirtir. O, mecazı kötümek ve onu doğru söz olmamakla vasıflandırmak isteyen kimsenin büyük bir hataya düşeceğini belirtir. Cürcânî bu gibi hatalardan ve şüphelerden kurtulabilmek için türleri ve kısımları tespit edilene kadar mecaz konusunun araştırılması ve üzerinde durulması gerektiğini söyler. Ona göre mecaz konusunun araştırılma nedeni bundan ibaret de değildir. Akıl sahibi ve dinini öğrenmek isteyen kimsenin de mecaz konusunu bilmeye sayılamayacak kadar ihtiyacı vardır. Bu konudaki bilgisizlik şeytana gizli kapılar açmak ve farkına varmadan dini çalmasına fırsat vermektir. Bu konuda tefrite düşenler mecazı hemen reddedenler ve ondan tamamen uzak duranlardır. Bu kesime göre sözlerin zahirine yapışmak farzdır ve bunların tevilden mutlak surette sakınılmalıdır. İfrata gidenler

82 Abdülkahir el-Cürcânî, *Delâ'il*, s. 301-302.

83 İsâmüddin, *el-Atval*, s. 74-75.

ise sınırı aşanlar ve böylece hataya düşenlerdir. Bunlar kastolunan sö-
zün zahirî olduğu yerde bile ondan yüz çevirir ve hiçbir sebep olmadan
teville dalarlar.⁸⁴

Abdülkahir el-Cürcânî'nin tefrite düşenlerden Zahirîleri kastettiği an-
laşılmaktadır. Zira onlara göre Kur'an'da ne aklî ne de lügavî mecaz söz
konusudur; çünkü mecaz yalan hissi uyandırmaktadır. Allah'ın kelâmı
ise bundan münezzehtir. Desûkî bu görüşün, karine bulunması duru-
munda böyle bir yalan hissi uyandırmanın söz konusu olmayacağı ce-
vabıyla reddedildiğini belirtir.⁸⁵ İfrata düşenler ise Mutezile'dir. Mutezile
mecazı, fikrî prensipleriyle çatışan ayetleri tevil için sıkça başvurulan bir
araç haline getirmiştir.⁸⁶

Eş'arîler ve daha genel olarak Ehl-i sünnet bu konuda orta bir yol be-
nimsemeyi tercih etmiştir. Bir Eş'arî olan Abdülkahir el-Cürcânî de Kur'an'-
da hem lügavî hem aklî mecazın çok bulunduğunu söyler ve aklî mecaz-
la ilgili muhtelif ayetleri örnek olarak gösterir: [51] تَوْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا [51],
"Rabbinin izniyle her mevsim meyvesini verip durur" (İbrâhîm 14/25),
[52] وَإِذَا نُلِّيتُ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا [52], "Ve ne zaman kendilerine Onun ayetleri okunsa,
bu onların inançlarını artırır" (el-Enfâl 8/2), [53] فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَكْرَمْتُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا [53],
"Aralarında 'Bu hanginizin imanını artırdı' diyenler var" (et-Tevbe 9/
124), [1] وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا [1], "Ve yeryüzü ağırlıklarını çıkardığında" (ez-
Zilzâl 99/2).

Abdülkahir el-Cürcânî bu ayetlerde sebebin anlamı konusunda akla
müracaat edildiğinde, kendisine fiil isbat edilmeyen şeylere fiil isbat edil-
diğinin görüldüğünü, yoksa hurma ağacının meyve ortaya çıkarmadı-
ğının, ayetlerin dinleyenin kalbinde ilim yaratmadığının, yerin içindeki
ağırlıkları dışarı fırlatmadığının bilinen hususlar olduğunu söyler. Bunlar
Cürcânî'nin ifadesiyle, ancak Allah'ın kudretiyle kendilerinde bir hareket
meydana gelip içlerindeki ortaya çıkmasıyla mümkündür.⁸⁷

Sekkâkî ve Kazvîni de aklî mecazın Kur'an'da çok bulunduğunu be-
lirtirler ve Abdülkahir el-Cürcânî'nin zikrettiği ve benzeri örnekleri serde-
derler.⁸⁸ Ancak Sekkâkî'nin bu konudaki sözü, aklî mecaz olarak değeri-

84 Abdülkahir el-Cürcânî, *Esrâr*, s. 361.

85 Desûkî, *Hâşiye*, I, 262.

86 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "el-Esâsü'l-kelâmî li-mebhasi'l-mecâz fi'l-belâgati'l-'Arabiyye", *Dira-
sât fi'l-fenni ve'l-felsefe ve'l-fikri'l-kaumi*, Kahire 1983, s. 260.

87 Abdülkahir el-Cürcânî, *Esrâr*, s. 356-357.

88 Sekkâkî, *Miftâh*, s.210; Kazvîni, *el-lzâh*, s. 33-34.

dirilen örneklerin Kur'an'da çokça bulunduğu veya bu örnekleri akli mecaz olarak değerlendirenlere göre Kur'an'da akli mecazın çok bulunduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Zira o, akli mecaza örnek olarak zikredilen ifadeleri, kinayeli istiare olarak değerlendirmektedir.

Sekkâkî'nin Akli Mecazı Kinayeli İstiare Olarak Değerlendirmesi

Sekkâkî akli mecaz konusunu teferruatlı bir şekilde ele aldıktan sonra, bu konuyla ilgili söylediklerinin önceki belâgat bilginlerinin (ashab) düşünceleri olduğunu belirtir ve kendi görüşüne göre bu konuda ele alınan örneklerin "kinayeli istiare" (istiare bi'l-kinaye) olduğunu söyler. Bu durumda [9] "Bahar otları bitirdi" örneğinde bahar, istiarenin üzerine inşa edildiği teşbihte mübalâğa vasıtasıyla hakikî failden kinayeli istiare yapılmıştır. (Otları) bitirmek ise istiarenin karinesi kılınmıştır. Yine [11] "Emir orduyu bozguna uğrattı" örneğinde, düşmanın hezimetinin sebeplerini organize eden emir, hezimete uğratan ordudan kinayeli istiare yapılmış ve hezimete uğratmanın ona nispeti de istiarenin karinesi kılınmıştır. Sekkâkî böylece mecazın tamamını lügavî olarak değerlendirdiğini ifade eder.⁸⁹

Yahyâ b. Hamza el-Alevî (ö. 749/1348) de Sekkâkî gibi akli mecaza verilen örnekleri lügavî mecaz kabul eder ve bunu, fiillerin kudret sahibinden sudur ettiği anlamına da delâlet etmek üzere vaz edildiği, dolayısıyla "bitkileri bitirmek" gibi fiillerin kudret sahibi olmayanlara nispet edilmesinin vaz edildiği şeyin dışında kullanılması demek olduğu şeklinde açıklar.⁹⁰

Kazvî'nî, Sekkâkî'nin kelâmda akli mecazın varlığını inkâr ettiğini belirtir ve bu konuyla ilgili düşüncesini aktardıktan sonra örnekler üzerinde bu görüşün yanlışlığını göstermeye çalışır. Sekkâkî'nin değerlendirmesine göre: [54] *فهو في عيشة راضية* "O mutlu bir hayat içindedir" (el-Hâkka 69/21) ayetindeki hayat ile kastedilenin hayatın kendisi değil, hayatın sahibi olması gerekir, diyen Kazvî'nî, yine: [55] *فإن هماره صائمٌ وليله فائمٌ*

89 Sekkâkî, *Miftâh*, s.212. Sekkâkî'nin bütün mecazları lügavî olarak değerlendirmesi, onun Mutezilî olmasına bağlanabilir. Zira Mutezile'ye göre kelâm, mana değil, lâfızdır. Akli mecaz, akılla, dolayısıyla mana ile ilgili bir mecazdır. Lügavî mecaz ise lügatla, dolayısıyla lâfızla ilgilidir.

90 Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tırâz el-mütedammin li-esrâri'l-belâgati ve ulûmi hakâ'iki'l-i'câz*, Beyrut 1402/1982, I, 75-76; Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, III, 203.

“Filan gündüzü oruç tutan, gecesi namaz kılandır” ifadelerindeki izafetlerin onun görüşüne göre doğru olmaması gerektiğini, zira bu takdirde “gündüz” kelimesiyle “filan”ın kendisinin kastedilmiş olacağını ve bir şeyin kendisine izafesinin ise doğru olmadığını söyler. Yine: [56] يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا “Ey Hâmân, bana yüksek bir kule inşa et!” (el-Mü’min 40/36) ayetinde Hâmân’a bina emrinin söz konusu olmaması gerekeceğini, hâlbuki ona nidada bulunulduğunu belirtir. Yine [9] “Bahar otları bitirdi” ve [48a] “Seni görmek beni sevindirdi” gibi sözlerin terkinin, onun görüşüne göre Allah’ın isimleri tevkîfî olduğundan şer’î izne bağlı olması gerektiğini söyler. Zira Kazvîni, Sekkâkî’nin bu örneklerdeki “bahar” ve “seni görmek” şeklinde ifade edilen failerin aslında Allah’a delâlet ettiği görüşünde olduğunu düşünmektedir. Kazvîni’ye göre bütün bunlar tamamen geçersizdir ve dolayısıyla Sekkâkî’nin görüşü de temelsizdir. Kazvîni, Sekkâkî’yi eleştirmeye devam ederek, onun görüşünün [55] “Filan gündüzü oruç tutan, gecesi namaz kılandır” örneğiyle başka bir açıdan da geçersiz kılınabileceğini öne sürer. Çünkü bu ifadedeki isnad mecazdır. Gündüzün filandan kinayeli istiare olması ise caiz değildir. Zira Sekkâkî’ye göre teşbihin her iki tarafının zikri sözün istiare olarak değerlendirilmesine manidir. Bu durumda ifade istiare değil, teşbih olarak değerlendirilecektir. Kazvîni bunu Sekkâkî’nin de kitabında açıkladığını hatırlatır.⁹¹

Bâbertî ise Sekkâkî’nin akli mecazı inkâr ettiğini kabul etmez. Ancak akli mecazda ele alınan örneklerin başka bir beyan nev’ine dahil edildiğini belirtir. Zira Sekkâkî, [9] “Bahar otları bitirdi” örneğini ele alırken baharın, istiarenin üzerine bina edildiği teşbihin mübalâğası aracılığıyla, iddia yoluyla hakikî failden kinayeli istiare yapıldığını söylemiştir. Bâbertî, Sekkâkî’nin kastının tevilsiz olarak hakikî fail olmadığını belirtir. Yine: [57] أَظْفَارُ الْمَيْتَةِ نَشِبَتْ بِفِلَانٍ “Ölümün tırnakları filana takıldı” ifadesinde de yırtıcı hayvana benzetilen ölümle yırtıcı hayvanın kastedilmesi, yırtıcı hayvanın lâzımı olan tırnakların isbatıyla iddia edilmiştir. Hakikat üzere özel şekil (bizzat yırtıcı hayvan) kastedilmemiştir.

Bu durumda [54] “O hoşnut olan bir hayat içindedir” (el-Hâkka 69/21) misalinde hayat ile, hakikatte sahibinin kastedilmesi gerekmeyeceğini belirten Bâbertî, aksine mübalâğa yoluyla sahibine benzerliğinin kastedilmiş olması gerektiğine dikkat çeker. Böylece hayatın, sahibi için

91 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 36-37.

zarf olabileceğini söyler. Çünkü ayette kastedilen, hayatın bilinen sahibinin kim olduğudur. “bir hayat” sözünden ise sahibinin bilinmediği kastedilir. Şeyin kendisi için zarf olması ise ancak ikincisi de bilinen olması durumunda gerekir.⁹²

Teftâzânî de Kazvîni'nin Sekkâkî'ye yönelttiği itirazların temelini, Sekkâkî'nin kinayeli istiare görüşünü, müşebbehi zikredip, müşebbehün bihi hakikat olarak kastetmek şeklinde anlaması olduğunu belirtir. Hâlbuki bu bir yanlış anlamadır. Zira [57] örneğinde “ölüm” ile kastedilen hakikat olarak “yırtıcı hayvan” değildir. Aksine kastedilen, ölümdür. Ancak onun yırtıcı hayvan olduğu iddiasıyla ve المنيّة “ölüm” lâfzının السُّع “yırtıcı hayvan” lâfzına iddia yoluyla eş anlamlı kılınmasıyla.⁹³

Yine Bâbertî, Kazvîni'nin [55] örneğiyle ilgili olarak “Bu durumda gündüzle filanın kendisinin kastedilmiş olması gerekir ki, bir şeyin kendisine izafesi sahih değildir” görüşüne itirazın bunun imkânsız olmadığını belirtir. Örneğin: [58] جاء زيد بنفسه “Zeyd kendisi geldi” ifadesinde muzaf olan نفس muzafun ileyhin aynıdır. Bunun ise imkânsız olmadığına görüş birliği vardır. Yine Hâmân'a bina ile emredilmemiş olmasının gerekmediğini söyleyen Bâbertî, çünkü Hâmân'da kinayeli istiare ile, sadece binayı yapana benzetmede mübalâğa yapıldığını belirtir. Bu da tevilsiz yapılmamıştır. Bâbertî, Kazvîni'nin belirttiği gibi ayette Hâmân'a nida edilmiş olmasının kinayeli istiareye engel teşkil etmeyeceğini belirtir. Çünkü nida da kinayeli istiare yoluyla olabilir.

Bâbertî, [9] “Bahar otları bitirdi” gibi bir ifadenin terkip edilmesinin işitmeye/şer'i izne bağlı olması gerekmediğine de dikkat çeker. Çünkü Sekkâkî'nin bahar kelimesiyle tevil etmeksizin hakikî faili kastetmediğini belirtir. Zira hakikî failden maksat belirlenmiş kesin bir fail değildir. Aksine, kendisinden bu fiilin sudur edebileceği herhangi bir faildir. Belirli bir faile, ancak bu fiilin ondan sudur ettiği düşünülürdüğünde ihtiyaç duyulur. Mutlak olarak itibar edildiğinde ise ancak herhangi bir faile ihtiyaç duyulur. Burada ele alınan da böyle bir husustur.

Bâbertî ayrıca, [55] “Filan gündüzü oruç tutan gecesini namaz kılandır” ifadesindeki müşebbehün bihin oruç tutması tasavvur edilebilen bir şahıs olduğunu, muzafun ileyh olmadığını belirtir. Kelâmın anlamı ise “Oruç tutan insana benzetilen filana nispet edilen gündüz, oruç tutandır”

92 Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 190.

93 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 51.

şeklindedir. Böylece teşbihin iki tarafını birden içermiş olmadığını ileri sürer.⁹⁴

Teftâzânî ise, Kazvîni'nin istiare ile ilgili değerlendirmesine karşı çıkararak teşbihin her iki tarafının zikredilmesinin her zaman istiareye mani olacağı kanaatine katılmadığını belirtir. Her iki tarafın zikrinin istiareye mani olması için teşbihi açığa çıkarmış olmasını şart koşar. [9] "Bahar otları bitirdi" örneğini değerlendirirken Kazvîni'nin zikrettiği işitmeye bağlı olma hususunun, bazılarının görüşü olduğunu, Sekkâkî'ye göre ise Allah için isim kullanmanın işitmeye belirlenmesinin şart olmadığını (tevkifsiz olduğunu) belirtir. Ayrıca, Kazvîni'nin söylediği doğru olsa, tevkif görüşünü benimseyenlere göre bu tür terkiplerin sıhhatinin işitmeye bağlı olması gerekirdi; hâlbuki böyle değildir, zira bu tür terkipler insanların konuşmasında işitmeye bağlı olmaksızın (tevkifsiz olarak) yaygındır, demektedir.⁹⁵

Kinayeli İstiare ve İstiare-i Tahyîliyye

Kinayeli istiare ve istiare-i tahyîliyye, her ne kadar akli mecaz konusunun dışında aynı bir konu olarak değerlendirilse bile, Sekkâkî'nin akli mecazı kinayeli istiare olarak değerlendirmesi ve hem Selef'e hem de Kazvîni'ye göre istiare-i tahyîliyyenin akli mecaz olması, bu istiare türlerinin özet mahiyetinde de olsa burada ele alınmasını gerekli kılmıştır.

Teftâzânî, [57] أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفِلَانٍ "Ölümün tırnakları filana takıldı." gibi bir sözün kinayeli istiare ve istiare-i tahyîliyye olduğunda görüş birliği olduğunu, ancak kavramların kendisi hakkında farklı görüşlerin ortaya çıktığını belirtir. Bu konudaki görüşlerin üç farklı yön gösterdiğini söyleyen Teftâzânî, bunlardan ilkinin eski bilginlerin ve Selef'in, ikincisinin Sekkâkî'nin ve üçüncüsünün ise Kazvîni'nin görüşü olduğuna dikkat çeker.⁹⁶

Teftâzânî, Selef'in görüşünü şöyle açıklar: Kinayeli istiare, müstearın zikredilmesiyle açıkça ifade edilmemesi, aksine ona delâlet eden redifinin ve lâzımının zikredilmesidir. "Ölümün tırnakları" sözünden maksat, aslanın cesur adam için istiareli kullanılmasında olduğu gibi, yırtıcı hayvanın ölüm için istiareli kullanılmasıdır. Ancak müstear, yani "yırtıcı

94 Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 190-191.

95 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 51-52.

96 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 299.

hayvan” zikredilerek açıkça ifade edilmemiştir. Kinayede olduğu gibi sadece kendisinden, kastedilene geçmek için lâzımı yani “tırnaklar” zikredilmiştir. Müstear, açıkça ifade edilmemiş olan السبع “yırtıcı hayvan” lâfzıdır. Müstearun minh “yırtıcı hayvan”ın kendisi, müstearun leh ise “ölüm”dür.⁹⁷ Önceki bilginlerin görüşlerinin bir özetini yapmış olan Mahmûd el-Antâkî ise, “tırnaklar” kelimesinin Selef’e göre mecaz değil lügavî hakikat olduğunu, onlara göre mecazın bu kelimenin müşebbehe, yani “ölüme” isbatı olduğunu ve bu isbatın da istiare-i tahyîliyye diye isimlendirildiğini belirtir. Selef’e göre istiare-i tahyîliyyenin, kinayeli istiarenin lâzımı olduğunu belirten Antâkî, bunun ise vaz olunduğu şeyden başkasında kullanılan lâfız demek olan lügavî mecaz değil, bir şeyin ait olmadığı şeye isbatı demek olan akli mecaz olduğuna dikkat çeker.⁹⁸ Yine o, Selef’e göre kinayeli istiarenin zikredilmemiş السبع “yırtıcı hayvan” lâfzı olduğunun altını çizer.⁹⁹ Kinayeli istiarenin lâzımının istiare-i tahyîliyye olması, kinayeli istiarenin karinesinin istiare-i tahyîliyye olması demektir. Ancak Teftâzânî, Selef arasında sayılan Zemahşerî’ye göre kinayeli istiarenin karinesinin sadece istiare-i tahyîliyye değil, istiare-i tahkîkiyye de olabileceğine dikkat çeker.¹⁰⁰ Bu ise Antâkî’nin belirttiği gibi, kinayeli istiarenin lâzımının Zemahşerî’ye göre lügavî mecaz olmasının da mümkün olmasındandır.¹⁰¹

Sekkâkî’ye göre ise, kinayeli istiare müşebbehin zikredilip, müşebbehün bihin kastedilmesidir ki, buna delâlet etmek üzere bir karine getirilir. Bu karine ise müşebbehe müşebbehün bihin müsavi/denk lâzımlarından¹⁰² birini nispet etmektir. Bahsi geçen örnekte, ölüm yırtıcı hayvana benzetilir. Sonra müşebbehün bihin ancak kendisi hakkında söz konusu olan lâzımlardan istiare-i tahyîliyye yoluyla maksada delâlet

97 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 300.

98 Mahmûd el-Antâkî, *el-‘Alâka* (nşr.Nureddin Ceviz v.dğr.), Erzurum 1998, s. 22-23.

99 Antâkî, *el-‘Alâka*, s. 21.

100 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 301.

101 Antâkî, *el-‘Alâka*, s. 23.

102 Desûkî “müşebbehün bihin müsavi/denk lâzımları” ifadesini müşebbehün bihin doğru olduğu yerde lâzımının da doğrulandığı, yanlış olduğu yerde yanlış kabul edildiği şeklinde izah eder. “Bitki bitirmek” fiili buna örnek verilebilir. Bu fiil, hakiki failin doğrulanmasıyla doğrulanır, onun olumsuz olmasıyla olumsuz kabul edilir. Desûkî denk lâzımın müşebbehün bih bulununca bulunan, o bulunmayınca da bulunmayan şekilde değerlendirilmesini doğru bulmaz. Ona göre denk lâzımın, o lâzımın müşebbehün bihe has olması sebebiyle ancak ondan vücut bulması şeklinde değerlendirilmesi gerekir. “Bitki bitirmek” fiili ise şüphesiz Allah’tan vücut bulur. Bu ise Allah’ın, bitirme fiilinin gerçekleşmesinden önce hakiki varlık olmasına (tahakkukuna) mani değildir. Bk. Desûkî, *Hâşiye*, I, 276.

eden bir karine olmak üzere, müşebbehe izafe edilir. Böylece “yırtıcı hayvana benzeyen” şeklindeki müşebbehün bih gizlenerek “Ölümün tırnakları filancaya takıldı” denir.¹⁰³ Antâkî neticede müşebbehün bihin yerine kullanılan müşebbehin lâfzının Sekkâkî’ye göre kinayeli istiare olduğunu belirtir. Zikredilen örnekte bu lâfız “ölüm”dür.¹⁰⁴

İstiare-i tahyiliyye ise zihindeki vehmî bir suretin hissen veya aklen gerçek olan (mütehakkık) bir surete benzetilmesi ve bu vehmî surete, gerçek suretin isminin verilmesi ve sadece bunun zikredilmesiyle yapılan istiareidir. Ancak ismin zikredilmesiyle hemen akla gelen, hissen veya aklen gerçek olan müsemmasının anlaşılmasına mani olacak bir karinenin bulunması gereklidir. Meselâ, ölüm nefisleri öldürmesi ve faydalı-zararlı ayırt etmeksizin ruhları zorla çekip çıkarması hususunda yırtıcı hayvana, teşbih-i belîğ yapılarak benzetilir. Sanki o bir yırtıcı hayvandır. Böylece vehim onu yırtıcı hayvan şeklinde tasvire ve bu şekli tamamlayan bilhassa öldürmenin kendisiyle gerçekleştirildiği tırnaklar ve pençeler gibi organlar vs. lâzımı olan şeyleri icat etmeye başlar. Sonra vehmin icat ettiği şeylere hissen veya aklen gerçek olan şeylerin isimleri verilir ve sadece bunlar zikredilir ve bunlar ölüme izafe edilir. Böylece ifade: [59] مَخَالِبُ الْمَيْتَةِ الشَّبِيهَةِ بِالسُّعُ “yırtıcı hayvana benzeyen ölümün pençeleri” şekline girer. Bu izafe ise ismin ilk anlaşılan gerçek müsemması için kullanılmadığına dair bir karinedir.¹⁰⁵

Teftâzânî, Sekkâkî’ye göre istiare-i tahyiliyyenin kinayeli istiareye tâbi olmasının gerekmediğini belirtir. Bu sebeple örnek verirken “yırtıcı hayvana benzeyen ölümün tırnakları” diyerek teşbihi açıkça dile getirdiğini söyler. Böylece istiare, kinayeli istiare olmaksızın sadece “tırnaklar” da söz konusu olacaktır.¹⁰⁶

Desûkî, Sekkâkî’ye göre [57] “Ölümün tırnakları filana takıldı” örneğinde olduğu gibi kinayeli istiare’nin karinesinin istiare-i tahyiliyye diye isimlendirilen vehmî suret olabileceği gibi [9] “Bahar otları bitirdi” örneğinde olduğu gibi, hakikî bir şey de olabileceğini belirtir. Nitekim Sekkâkî bunu aklî mecaz konusunu incelerken açıklamıştır. Ancak Desûkî’nin dikkat çektiği husus, sadece aklî mecaz olarak değerlendirilebilecek

103 Sekkâkî, *Miftâh*, s. 201.

104 Antâkî, *el-‘Alâka*, s. 30.

105 Sekkâkî, *Miftâh*, s. 200.

106 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 307.

örneklerde bu durumun söz konusu olduğu, diğer örneklerde karinenin istiare-i tahyîliyyeden ibaret olduğudur.¹⁰⁷

Kazvîni'nin ise kinayeli istiare konusunda hem Selef'ten hem de Sekkâkî'den farklı düşündüğü görülür. O, bu konuda şöyle der: Teşbih nefiste gizlenebilir ve müşebbeh dışında teşbihin rükünlerinden hiçbirisi açıklanmaz. Bu teşbihe müşebbehün bihe has bir şeyin müşebbehe isbatıyla delâlet edilir. Müşebbehün bihe has olan bu şeyin isminin kendisi için kullanıldığı müşebbehe ait ne hisle ne akulla sabit olan herhangi bir şey söz konusudur. Bu teşbih, kinayeli istiare, bu şeyin müşebbeh için isbatı ise istiare-i tahyîliyye diye isimlendirilir.¹⁰⁸ Bu değerlendirmesiyle Kazvîni'nin kinayeli istiare tanımında Selef'ten ve Sekkâkî'den ayrıldığı; ancak istiare-i tahyîliyye tanımında Selef'le aynı görüşte olduğu anlaşılır.

Teftâzânî, Kazvîni'ye göre hem "tırnaklar", hem de "ölüm" kelimele-
rinin vaz olundukları anlamda kullanıldıklarını, yani hakikat olduklarını
ve bu durumda kelâmda lügavî mecaz, bulunmadığını belirtir. Kelâm-
daki mecaz, ancak bir şeyin kendisine ait olmadığı şeye isbatıdır ki bu da
akli mecazdır. Ona göre, kinayeli istiare ve istiare-i tahyîliyye iki manevî
hadisedir (emirdir) ve her ikisi de konuşanın fiilleridir. Bunlar birbirlerini
gerektirirler ve kelâmda birinin olmaması durumunda diğeri gerçekleş-
mez. Çünkü istiare-i tahyîliyyenin, mutlaka kinayeli istiarenin karinesi
ve kinayeli istiarenin karinesinin de istiare-i tahyîliyye olması gerekir.¹⁰⁹

Bu üç farklı görüşü şöyle bir tabloda özetlemek mümkün görünmektedir.

Kinayeli istiare:

Selef'e göre → Zikredilmeyen müstear lâfız → yırtıcı hayvan.

Sekkâkî'ye göre → Müşebbeh bihte kullanılan müşebbeh lâfız → ölüm.

Kazvîni'ye göre → manevî bir şey olan, nefiste gizli teşbih → ölümün yırtıcı hayvana teşbihi.

İstiare-i tahyîliyye:

Selef'e ve Kazvîni'ye göre → müşebbehün bihin lâzımının müşebbehe isbatı → tırnakların ölüme isbatı (akli mecaz).

Sekkâkî'ye göre → vehmî suret için istiare edilmiş müşebbeh bihin lâzımının ismi → tırnaklar (lügavî mecaz).

107 Desûkî, *Hâşiye*, I, 276.

108 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 317.

109 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 300.

Sonuç

Aklî mecaz, belâgat ilminin temel konularından biridir. Daha önce dilbilimciler bu konuyla ilgilenmiş olmakla birlikte, onu sistematik ve ayrıntılı bir şekilde tahlil eden kişi Abdülkahir el-Cürçânî olmuştur. Cürçânî onu lügavî mecazdan ayırmış ve aklî mecazın lügavî mecazdan farkının isnadı teşkil eden müfret unsurlarda değil, isnadın kendisinde ortaya çıkan bir mecaz olduğu tespitinde bulunmuştur. Zemaşşerî, Cürçânî'nin açtığı yolu takip etmiş ve aklî mecaz konusunda onun ayrıntıya girmediği, fiilin hakikî failinin dışındaki unsurlara isnadı konusunu yeniden ele alarak kapsamlı bir şekilde incelemiştir.

Fahreddîn er-Râzî de Abdülkahir el-Cürçânî'nin açtığı yolda ilerlemiş olmakla birlikte, Cürçânî'nin aklî mecazda, diğer mecaz türlerinden farklı olarak, fiil için hakikî bir fail takdir edilerek aklî mecazın hakikate dönüştürülmesinin her zaman gerekli olmadığı düşüncesine itiraz etmiş ve onun bu itirazına Sekkâkî ve Kazvîni de destek vermiştir. Tefâtânî ve Seyyid Şerif ise Abdülkahir el-Cürçânî'nin bu değerlendirmesiyle neyi kastettiğini yorumlamış ve onun safında yer almışlardır.

Kazvîni, Zemaşşerî'nin el-Bakara 2/16 ayetinin tefsirinde dile getirdiği tanımdan etkilenerek aklî mecazı fiilin isnadına hasretmiş ve buna bağlı olarak Sekkâkî'nin tanımını isim cümlesini de kapsamı sebebiyle eleştirmiştir. Ancak Zemaşşerî'nin bu tanımının onun aklî mecazla ilgili genel görüşünü yansıtmaması sebebiyle Kazvîni bu konuda gerek Abdülkahir el-Cürçânî ve gerekse Zemaşşerî'den farklı bir görüş benimsemiştir. Ayrıca Kazvîni, aklî mecaz konusunu meânî ilminde ele alarak bu konuya beyan ilminde yer veren Sekkâkî'den ayrılmış ve bu tutumu Tefâtânî gibi daha sonraki bilginler tarafından eleştirilmiştir.

Kur'an'da diğer mecaz türleri gibi aklî mecazın da çokça bulunduğu görüşünde olan Abdülkahir el-Cürçânî'ye, kendisinden sonra gelen Zemaşşerî, Sekkâkî ve Kazvîni gibi belâgat bilginleri de iştirak etmiş ve yalan hissi uyandırdığı iddiasıyla Kur'an'da mecazın hiçbir türünün bulunmadığı görüşündeki Zahirîlere muhalefet etmişlerdir. Zira mecaz, yalan veya yanlış bir söz değil, maksadın hakikat türü ifadelerden daha belîğ ve etkili bir surette anlatılmasından ibarettir.

Sekkâkî, aklî mecaz konusunda kendisinden önceki bilginlerin görüşlerinin kapsamlı bir özetini verdikten sonra, bu mevzuda farklı düşündüğünü ve aklî mecaz alanında ele alınan örnekleri kinayeli istiare olarak değerlendirdiğini belirtmiş, böylece bütün mecaz çeşitlerini lügavî

mecaz kabul etmiştir. Onun görüşlerini örnekler üzerindeki izahlarıyla çürütmeye çalışan Kazvîni, Sekkâkî'nin maksadını anlamaması dolayısıyla, yanlış eleştirilerde bulunmuş, Bâbertî ve Teftâzânî tarafından konu yeniden incelenerek vuzuha kavuşturulmuştur.

Sekkâkî'nin aklî mecazı irca ettiği kinayeli istiare meselesinde Selef âlimleri, Sekkâkî ve Kazvîni birbirinden farklı görüşler benimsemişlerdir. Kinayeli istiarenin karinesi konumundaki istiare-i tahyîliyye hususunda ise Kazvîni, Selef'in görüşüne iştirak ederken Sekkâkî bu hususta da onlardan ayrılmıştır.