



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

İSTİÂRE-İ MEKNİYYENİN TANIM VE KAPSAMI İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR ÜZERİNE BİR MÜLAHAZA

AN APPRAISAL OF DISCUSSIONS ON THE DEFINITION AND SCOPE OF İSTİÂRA AL-
MAKNIYYA

Mehmet Emin GÜZEL

Dr. Arş. Gör., Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve
Belâgatı

mehmeteminguzel@aksaray.edu.tr orcid.org/0000-0001-6049-6616

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

10.5281/zenodo.7513455

Geliş Tarihi / Received: 10 Eylül 2022 / 10 September 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 09 Kasım 2022 / 09 November 2022

Yayın Tarihi / Published: 20 Ocak 2023 / 20 January 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak – Bahar 2023/ January-Spring 2023

Cilt / Volume: 9, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 268-289.

Cite as / Atıf: Güzel, Mehmet Emin. “İstiâre-i Mekniyyenin Tanım ve Kapsamı ile İlgili Tartışmalar Üzerine Bir Mülahaza” [An Appraisal of Discussions on the Definition and Scope of İstiâra al-Makniyya]. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International Journal of Islamic Studies, 9/1 (Ocak/January 2023), 268-289.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.



OpenAIRE **TR** **ÖZİN** **OPEN** **ACCESS**

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya>

Öz

Teşbîh ilişkisi üzerine kurulan ve mecâzın bir türü olan istiâre, beyân ilminin en önemli ve en problemli konularından bir tanesidir. İstiâre sanatının müşebbehün bihin düşmesi sonucu oluşan kısma istiâre-i mekniyye denir. Belâgat âlimleri, Kur'ân âyetlerinde, Hz. Peygamber keliminde ve pek çok edebî metinde örnekleri bulunan bu sanatın tanımı ve kapsamı hakkında kafa yormuş, pratikteki uygulamasında hemfikir olsalar da teorik arka planı hakkında ciddi tartışmalara girmişlerdir. Bu çalışmada öncelikle Sekkâkî (ö. 626/1229), Sekkâkî öncesi ve Sekkâkî sonrasında öne çıkan belâgatçıların konuyla ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda Cumhûrun, Sekkâkî'nin, Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338) ve İsmâuddîn İsferyâî'nin (ö. 945/1538) görüşü olmak üzere İstiâre-i mekniyenin tanımı ile ilgili öne çıkan dört görüşe yer verilmiştir. Konuyla ilişkisi bağlamında görüşlerine yer verilen dilcilerin mecâz ve genel istiâre anlayışlarına da yer verilmiştir. Sonuç bölümünde istiâre-i mekniyenin tanımına dair tespit edilen dört farklı görüşün genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Değerlendirme sonucu istiâre-i mekniyyeye dair yapılan bu tanımların, mecâz tanımı veya genel istiâre tanımıyla çelişmesi yönüyle barındırdıkları problemler ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, Beyân İlmi, Mecâz, İstiâre, İstiâre-i Mekniyye.

Abstract

Istiara, which is based on the relationship of analogy and is a type of metaphor, is one of the most important and most problematic issues of the science of al-beyân. The part of the art of istiara formed as a result of the fall of müşabbehü bih is called istiâre al-makniyya. The scholars of eloquence have thought about the definition and scope of this art, examples of which are found in the verses of the Qur'an, Hadiths, and many literary texts. Although they agree on the practical application of istiara al-makniyya, they have entered into serious discussions about its theoretical background. In this work, first, the opinions of the prominent eloquence before and after Sakkâkî (d. 626/1229) on the subject are given. The understanding of metaphors and understanding of general istiâra of the linguists, whose opinions are included in the context of the relationship with the subject, are also included. In the conclusion section, a general evaluation of the four different views on the definition of istiâra al-makniyya was made. As a result of the evaluation, it has been revealed that these definitions made about the istiâra al-makniyya are problematic in terms of conflicting with the definition of metaphor or the definition of general istiâra.

Keywords: Rhetoric, Ilm al-Beyan, al-Majaz, al-Istiâra, Istiâra al-Makniyya.

Extended Abstract

The main purpose of the language is to establish a healthy communication. Ensuring a healthy communication with the language is possible by using words with their true meaning, determined by the founder of the language. Otherwise, healthy communication cannot be established when words are used with different meanings. However, limiting the words in the language only to their true meaning will restrict the language. Because the transfer of many emotions and thoughts is only possible by using metaphorical connotations. Therefore, the use of words in metaphorical meanings other than their original meanings is a common feature seen in almost all languages. However, the use of words with connotations is also not random. There must be a relationship between the true meaning and the connotation. This relationship, which should be found between the metaphorical meaning and the real meaning and is more indicated by the concepts of *al-munasaba/al-alâka*, is basically divided into two, namely simile and non-simile elements. Arabic linguists have called the metaphorical use of metaphors, which is based on a non-analogical relationship, *al-majaz al-mürsal*. They have also given the name *al-istiâra* to the metaphorical use based on the relationship of simile. Although the word *al-istiâra* was used in the same sense as *al-majaz* in the early periods, it was later has become a term with Gurgani and took its place under the title of *al-majaz*. After that, metaphor has been accepted as a type of *al-majaz* based on the relationship of simile. Then the subheadings of the *al-istiâra* were determined. There are two basic elements in the simile, one of which is similar and the other of which is likened to him. Only one of these two basic elements should be included in the *al-istiâra*, which represents the exaggeration dimension and peak of the art of simile. Otherwise, even if the preposition of simile is dropped, it cannot be used *al-istiâra* in a sentence in which both (similar and similar to him) take place. The type of metaphor that occurs as a result of removing the similar one from the sentence is called *istiâra al-musarraha*. The type of metaphor that occurs when the person who is likened to himself is removed from the sentence is called *istiâra al-makniyya*. Linguists agree that *istiâra al-makniyya* takes place in a sentence where the similar one exists in the sentence and the one that is not similar to it does not exist. For example linguists agree that *istiâra al-makniyya* takes place in a sentence such as: *أظفار المنية نشبت بفلان*. Although there is a consensus on the practical application of *Istiare-i mekniyyen*, there are serious differences of opinion on the theoretical part of the issue. In this study, only the *istiâra al-makniyya* from the lower parts of the *istiâra* was examined. However, *istiâra al-tahyîliyya*, which is its presumption and inseparable part, is also mentioned together with *istiâra al-makniyya*. In addition to this, the general metaphorical understanding of the linguists, whose views on *istiâra al-makniyya* will be included, has also been included. Because even though *istiâra* has evolved from a simile, the point it reaches is a metaphor. In the study, the discussions about the definition of *istiâra al-makniyya* are included in three main headings: *pre-Sakkākī*, *Sakkākī* and *post-Sakkākī*. Four views have come forward regarding the definition of *istiâra al-makniyya*. The opinion of the majority, the opinion of *Sakkākī*, the opinion of *Khatib al-Qazvini* and *Isamuddîn Isferayînî*. According to the majority, *istiâra al-makniyya* is a metaphor where the one who is likened is included in the sentence but the one who is likened to himself is not in the sentence. In this type of metaphor, a feature belonging to the one who is likened is given to the one who is similar, and this is called presumption. According to *Sakkākī*, *istiâra al-makniyya* is in the word similar, and this metaphor was realized as a result of the claim that despite using the name metaphor, the similar is the same as the likened. *Qazvini* evaluated *istiâra al-makniyya* within the scope of the art of simile. On the other hand, *Isferayini*, unlike the others, based *istiâra al-makniyya* on the opposite simile. In the evaluation and conclusion section, these opinions have been evaluated in a comparative way and the problems in these definitions of have been revealed. The basis of the definition problematics of *istiara al-makniyya* is based on the evaluation of this type of art under the *al-majaz*. As long as this situation continues, it seems impossible to make a definition for *istiara al-makniyya* that is compatible with both the *al-majaz* and the general definition of *istiara*.

Giriş

Dilin melekesi, insanoğlunun en belirgin özsel niteliği olduğundan bu yeti, insanın tanımında da yer almıştır. Dilin vâzi'nin kim olduğu yani dilin kökeni tartışması, asırlardır süregelen, dilbilimcilerin içinden çıkamadığı¹ ve henüz net bir sonuca bağlanamamış olsa da dilin bir kurucusunun olduğu konusu dil bilimcilerin ortak kanaatidir. Bu bağlamda dilin temel taşları olan kelimelere ait vâzi' tarafından belirlenmiş ilk ve asli anlamların olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

Dilin temel gayesi sağlıklı bir iletişim olduğundan, dilde sağlıklı bir iletişimin sağlanması, sözcüklerin vâzi' tarafından belirlenen aslî anlamlarıyla kullanılmasıyla mümkündür. Aksi takdirde sözcükler, bireyler tarafından gelişmiş güzel farklı anlamlarla kullanıldığında sağlıklı bir iletişim kurulamaz. Bununla birlikte dildeki sözcükleri sadece mevzû'un leh anlamlarıyla sınırlamak dili kısıtlayacaktır. Çünkü pek çok duygu ve düşüncenin aktarımı ancak mecâzî yan anlamları kullanmakla mümkündür. Bundan dolayı kelimelerin aslî anlamlarının dışında mecâzî anlamlarda kullanımı, hemen hemen bütün dillerde görülen ortak bir özelliktir. Ancak sözcüklerin yan anlamlara delaleti de gelişmiş güzel değildir; aslî anlam ile yan anlam arasında ilişki vardır.

Mecâzî anlamla aslî anlam arasında bulunması gereken ve münâsebe/alâka kavramlarıyla belirtilen bu ilişki, temel olarak teşbîh ve teşbîh dışı unsurlar olmak üzere ikiye ayrılır. Teşbîh dışı unsur ilişkisine dayalı mecâzî kullanıma Arap dilciler, *Mecâz-ı mursel* adını verirken, teşbîh ilişkisine dayalı mecâzî kullanıma da *İstiâre* adını vermişlerdir.²

İstiâre kelimesi ilk dönemlerde mecâz ile aynı anlamda kullanılsa da daha sonra Cürçânî ile terimleşmiş ve *teşbîh alâkası üzerine kurulan mecâz türü*³ şeklinde mecâz başlığı altında yerini almıştır. Ardından Cürçânî, istiârenin de alt başlıklarını tespit etmiştir.

Teşbîhin mübalağa boyutunu ve zirvesini temsil eden istiârede, teşbîhin aslî iki unsuru olan ve طَرَفِي التَّشْبِيهِ diye ifade edilen müşebbeh ve müşebbehün bih ikilisinden sadece bir tanesi yer almalıdır. Aksi takdirde teşbîh edatı düşmüş olsa bile teşbîh taraflarının her ikisinin de yer aldığı bir cümlede istiâreden söz edilemez. Müşebbehin cümleden atılmasıyla gerçekleşen istiâre türüne istiâre-i musarraha, müşebbehün bihin atılması sonucu gerçekleşen istiâre türüne ise istiâre-i mekniyye denir.

¹ Son dönemlerde dilbilimciler, dilin kökeni problemini kendi problemleri değil de bir Felsefe problemi olarak gördüklerinden onu dışlamışlardır. Nitekim Paris Dil Cemiyeti, 1866 yılında bir bildiriyle üyelerine dilin kökeni konusunda tebliğ sunmayı ve kolokyum tertiplemeyi yasaklamıştır. Bk. Atakan Altınörs, *Dil Felsefesi Tartışmaları: Platon'dan Chomsky'e* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2018), 149.

² Ebü'l-Kâsım b. Ebî Bekr el-Leysî es-Semerkindî, *er-Risâletü's-semerkandîyye fi'l-isti'âre* (Cezayir: Matba'atu Buntâne, 1905), 2.

³ Bk. Abdulkâhir b. Abdurrahman el-Cürçânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Cidde: Dârü'l-Medenî), 343.

Teşbîh taraflarından müşebbehin zikredilip, müşebbehün bihin zikredilmediği ve buna delil olarak müşebbehe ait bir özelliğin müşebbehe nispet edildiği bir cümlede (أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ “Ölümin pençeleri falan şahsa takıldı”) istiâre-i mekniyyenin gerçekleştiği konusunda dilciler hemfikirdir. İstiâre-i mekniyyenin pratikteki uygulaması konusunda fikir birliği bulunsa da işin teori kısmında ciddi fikir ayrılıklarının bulunduğu görülmektedir.⁴

Bu çalışmada istiârenin alt kısımlarından yalnızca istiâre-i mekniyye incelenecektir. Ancak istiâre-i mekniyye ile karinesi ve ayrılmaz parçası olan istiâre-i tahyiliyyeye de temas edilecektir. Bunun yanı sıra istiâre-i mekniyye ile ilgili görüşlerine yer verilecek olan dilcilerin genel anlamıyla mecâz anlayışlarına da temas edilecektir. Çünkü istiâre, teşbîhten evrilmiş olsa da vardığı nokta mecâzdır. Ayrıca çalışmada istiâre-i mekniyye hakkında cerayan eden tartışmalar, Sekkâkî öncesi, Sekkâkî dönemi ve Sekkâkî sonrası olmak üzere üç ana başlıkta incelenecektir. Çünkü ilerde yer verilecek bilgilerden anlaşılacağı üzere Sekkâkî, başta istiâre-i mekniyye olmak üzere istiâre konusunda yeni bir çıkış açmıştır.

1. İstiâre-i Mekniyyenin Tanımı

Dilcilerin istiâre-i mekniyyenin tanımına dair görüşlerine yer vermeden önce genel anlamda istiâre ve mecâzın tarihi serencamına bir göz atmakta fayda vardır. Çünkü mecâzın *hakikat karşıtı* anlamıyla terimleşmesi, istiârenin mecâzın bir alt başlığı olarak belirginleşmesi ve istiârenin de alt başlıklarının ortaya çıkması uzun bir tarihsel sürece yayılarak gerçekleşmiştir.

Abdulkahir el-Cürcanî'ye (ö. 471/1078-79) varıncaya kadar mecâzın hem tanımı hem de kapsamı net değildi. Nitekim ilk dönemlerde mecâz kelimesinin genel anlamda tefsir, te'vil ve yorum manasında sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. İlk dönem dil bilimci müfessirlerden Ebu 'Ubeyde'nin (ö.110/728) tefsirine *Mecâzü'l-Kur'ân* adını vermesi ve bu eserin pek çok yerinde *bu ayetin manası şöyledir* anlamında, مَجَازُهُ كَذَا ifadesini kullanması⁵ bunun en açık örneğidir.

Mecâz kavramının İbn Cinnî (ö. 392/1002) ile bariz bir şekilde hakiki anlam dışındaki anlama tekabül ettiği görülmektedir.⁶ İbn Cinnî, hakiki anlamdan mecâzî anlama geçiş gerekçelerini sayarken teşbîhe yer vermek suretiyle istiâreye alt yapı hazırlamıştır. İbn Cinnî'nin çağdaşı Ebü'l-Kâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ el-Âmidî (ö. 371/981) ise *el-Muvâzene* adlı eserinde, Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) şiirlerinde kullandığı istiârelerin uygunsuzluğunu ve çirkinliğini örnekleriyle izah etmiştir.⁷

⁴ Bk. Semerkandî, *er-Risâletü's-semerkandîyye*, 4.

⁵ Bk. Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuad Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî), 1/2, 3.

⁶ Bk. Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Filistin: el-Mektebetü'l-İlmîyye), 2/442.

⁷ Bk. Ebü'l-Kâsım Hasan b. Bişr b. Yahyâ el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhterî*, thk. Seyyid Ahmed es-Sakr (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), 1/261.

İstiârenin ancak müsteâr ve müsteârün minh arasında benzerlik, yakınlık ve sebebiyet gibi bir “alâka” bulunduğu gerçeğeşebileceğini ve ancak bu tür bir alâka yoluyla gerçekleşen bir istiârenin edebî bir sanat olarak değerlendirilebileceğini belirten Ebû Temmâm, İmruü'l-Kays'ın (ö. M.545) şiirlerinden örneklere yer vermiştir.⁸

Burada şu hususu da belirtmek gerekir ki, Âmidî'nin itiraz ettiği Ebu Temmam'a ait beyitlerde kullanılan istiârelerin hemen tamamı -o gün için henüz adı konulmamış olsa da- istiâre-i mekniyye türündendir. Ebu Temmam bu beyitlerinde, teşbîh unsuruna dayalı geleneksel istiâre sanatına – daha sonra istiâre-i mekniyye diye anılacak olan- bir istiâre türünü daha kazandırmıştır. Dolayısıyla Âmidî'nin, yenilikçi bir şair olan Ebu Temmam'a yönelttiği bu eleştirilerinde haksız olduğunu söylemek mümkündür.⁹

Âmidî'den sonra Ebu Hilal el-‘Askerî'nin de (ö. 400/1009'dan sonra) istiâre kavramını kullandığı görülmektedir. Ancak sonraki dönemlerde şekillenen bu kavramın hem Âmidî'de hem de Âskerî'de terim anlamıyla değil, mecâz kavramıyla iç içe kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Âmidî alâkayı teşbîhle sınırlı tutmamış, Âskerî de *İstiâre ve mecâz* adıyla açtığı başlığın bütününde istiâre kavramını kullanmış ve bunu hakiki anlam karşıtı mecâz ile eş anlamlı olarak kullanmıştır.¹⁰

Ebü'l-Hasen Alî b. İsâ er-Rummânî (ö. 384/994), istiâreyi tanımlamakla kalmayıp unsurlarını da tespit etmiştir. Böylece o, bu alanda Cürçânî ve sonrakilerine ufuk açmıştır. İstiârenin tanımını yaptıktan sonra istiâre ile teşbîh arasındaki farka değinen Rummânî, teşbîhte kelimenin aslı anlamıyla kullanıldığını, istiârede ise aslı anlamıyla kullanılmadığını belirtmiş, her istiârenin; müsteâr, müsteârün leh ve müsteârün minh olmak üzere üç temel unsurunun olduğunu ifade etmiştir.¹¹ Rummânî ile birlikte istiâre, biraz daha belirginleşse de yaptığı istiâre tanımı ve verdiği örneklerden onun, istiâreyi sadece teşbîh alâkası üzerine inşa edilen mecâz türüyle sınırlı görmediği anlaşılmaktadır.¹²

Cürçânî ile hem mecâzın tanımının net bir şekilde belirginleştiği hem de kavramsal çerçevesinin oluştuğu görülmektedir. Nitekim Cürçânî, mecâzda hakikî anlamın kastının imkânsızlığı ve hakikî anlamla mecâzî anlam arasında bir ilişkinin bulunması gibi bazı şartlar belirlemiştir. Aynı şekilde mecâzın aklî-luğavî diye ikiye ayrılması ve istiârenin teşbîh alâkası üzerine kurulan luğavî mecâzın bir alt kısmı sayılması, ilk kez net bir şekilde Cürçânî'de görülmektedir.¹³

⁸ Bk. Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/266.

⁹ Bk. Şevkî Dâyf, *el-Belâgatü tetavvurun ve târîhun* (Kahire: Dârü'l-Me‘ârif), 130, 131.

¹⁰ Bk. Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Kitâbü's-sinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1952), 268.

¹¹ Bk. Ebü'l-Hasen Ali b. İsâ er-Rummânî, *en-Nüket fi 'câzi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halefullah (Mısır: Dârü'l-Me‘ârif), 85, 86.

¹² Örnekler için bk. Rummânî, *en-Nüket fi 'câzi'l-Kur'an*, 86-94.

¹³ Bk. Cürçânî, *Esrârü'l-belâga*, 343-355.

Cürcânî istiâreyi şöyle tanımlamıştır: *Genel anlamda istiâre, belli bir manaya vaz' edildiği bilinen bir lafzın şair veya bir başkası tarafından geçici bir şekilde başka bir anlamda kullanılmasıdır. Bu durumda lafız o manada ödünç gibidir.*¹⁴ Cürcânî, eserinin ilerleyen bölümlerinde istiârenin olmazsa olmazı teşbîh alâkasına temas etse de tanımda yer vermemesi, tanım tekniği açısından bir eksiklik olduğu söylenebilir.

*Her istiâre mecâzdır ama her mecâz istiâre değildir.*¹⁵ sözüyle mecâzın istiâreden daha kapsamlı bir kavram olduğunu belirten Cürcânî, teşbîh alâkası üzerine kurulmayan mecâza istiâre adını verenleri eleştirmiş¹⁶ ve bu eleştirisini şu sözleriyle temellendirmiştir:

İstiâre adı, mübalağa yoluyla teşbîhten dönüşen mecâz türü için daha uygundur. Çünkü müsteîrin (ödünç alan kişi) yanındaki âriye (ödünç mal), muîrin (asıl mal sahibi) yanındayken sahip olduğu niteliklere sahip olmalıdır. Bu durum, yalnızca mübalağa yoluyla teşbîhten dönüşen mecâz türünde (yani istiârede) geçerlidir. Örneğin **أسد** kelimesini cesur adam için istiâre yoluyla kullandığımızda, cesur adam ile bu kelimenin asıl sahibi olan aslan arasında en kuvvetli niteliği olan ve kendisine bu ismin verilmesinin yegâne sebebi olan cesaret vasfındaki ortaklıklarını göz önünde bulundururuz. Mecâzın diğer türleri için ise bu durum söz konusu değildir. Örneğin, **يد** kelimesinin **نِعْمَةٌ** anlamında kullanımında, nimetin ele ait ortak bir özelliğinin olduğu iddiası yoktur. Daha açık bir ifadeyle, **رَأَيْتُ أَسَدًا** şeklindeki bir ifade, adamın aslana dönüşmesi iddiasını barındırırken, **لَهُ عِنْدِي يَدٌ** şeklindeki bir ifade, nimetin ele dönüşmesi iddiasını barındırmamaktadır.¹⁷

Görüldüğü gibi Cürcânî, istiâre terimini, teşbîh alâkasıyla gerçekleşen mecâz türüne hasretmek suretiyle alanını daraltmıştır. Ancak o, bunu yaparken sözlük anlamını göz önünde bulundurmuş, istiâre terimini mecâzın bütün türleri için kullanmanın ne sözlük anlamıyla ne de terim anlamıyla bağdaşmadığının altını çizmiştir. Cürcânî'nin bu sözlerinden istiârenin onun döneminde de kimi dilciler tarafından mecâzın bir alt dalı olarak terimleştiği anlaşılrsa da istiârenin bazı dilciler tarafından mecâz ile aynı manada kullanılmasından bu konuda henüz bir uzlaşma sağlanamadığı anlaşılmaktadır.

Cürcânî, genel anlamda mecâz ile istiâre arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koyduğu gibi, edebî sanatlardan kendisiyle karışması muhtemel olan, teşbîh,¹⁸ temsîl¹⁹ ve tahyîl²⁰ sanatları ile istiâre sanatı arasındaki farkları da izah etmiştir. Bununla birlikte o, teşbîh unsurlarından teşbîh edatının düşmesiyle oluşan ve teşbîh-i belîğ diye

¹⁴ Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 22.

¹⁵ Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 345, 346.

¹⁶ Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 347, 348.

¹⁷ Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 351, 352.

¹⁸ Bk. Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 277.

¹⁹ Bk. Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 222-224.

²⁰ Bk. Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 238.

isimlendirilen türde teşbîh edatının zikredilmesinin zor olduğu yerlere istiâre adının verilmesinde bir sakınca görmemiştir.²¹

Cürcânî’de öne çıkan bir diğer husus da istiâreyi pragmatist bir bakış açısıyla taksim etmesidir. Ona göre istiâre temelde faydalı ve faydasız olmak üzere ikiye ayrılır. Faydasız istiâre, الشَّعْفَة (insan dudağı) ile المِشْفَر (deve dudağı) kelimelerinde olduğu gibi, farklı türlerdeki aynı organı ifade eden kelimelerin birbirleri yerine kullanılması sonucu oluşan istiâredir.²² Faydalı istiâre ise, cümleye yeni bir anlam katan ve belli bir gaye (ki bu gaye teşbîhtir) barındıran istiâredir.²³

Faydalı istiâre türünü, isimde ve fiilde gerçekleşen istiâre şeklinde iki kısma ayıran Cürcânî, isimde gerçekleşen istiâreyi de ikiye ayırmış ve bu iki kısım arasındaki farkı örnekleriyle izah etmiştir.²⁴ Cürcânî’nin konuyla ilgili izahatları incelendiğinde -henüz adı konmuş olmasa da- onun birinci taksimindeki kısımlardan birincisi istiâre-i asliyye ikincisi de istiâre-i tebeyye olduğu anlaşılmaktadır. Ancak onun ikinci taksimdeki kısımlardan birincisinin istiâre-i musarraha olduğu net bir şekilde anlaşılrsa da diğerinin istiâre-i mekniyye olduğu net değildir. Onun açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla bahsettiği ikinci kısım daha çok istiâre-i mekniyyenin karinesi olan ve sonraki diltçilerin istiâre-i tahyiliyye adını verdiği kısımdır.

1.1.Sekkâkî Öncesi Diltçilere Göre İstiâre-i Mekniyye

1.1.1. Zemahşerî’ye Göre İstiâre-i Mekniyye

Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) genel anlamda belâgat alanına giren görüşlerini onun Arap dilindeki edebî sanatları Kur’ân âyetlerinde ilmek ilmek işlediği *el-Keşşâf* adlı eserinde bulmak mümkündür.²⁵ Nitekim o, tefsirinde belâgat konularını âyetler üzerinde uygularken bazen tanımlara da yer vermiştir. Zemahşerî, genelde Cürcânî’nin ortaya koyduğu ilkeleri takip etmekle beraber bu alanda birtakım yenilikler yapmış, Cürcânî’den devraldığı belâgat sancağını daha da geliştirerek kendinden sonrakilere devretmiştir.

Genelde mecâz, luğavî ve aklî diye ikiye ayrılıp istiâre, luğavî mecâzın bir alt kısmı addedilirken Zemahşerî’de bu taksim açık olmadığı gibi, istiârenin mecâzın hangi kısmına dahil olduğu da net değildir. Onun mecâz için yaptığı en net taksim, istiâre ve temsil şeklindedir. Nitekim o, *حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ*, “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır.”²⁶ âyetini yorumlarken bu ayette geçen, *kalbin mühürlenmesi* ile *göz ve kulakların*

²¹ Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 285.

²² Bk. Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 23.

²³ Bk. Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 24.

²⁴ Bk. Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 34, 35.

²⁵ Brockelmann (ö. 1956), Zemahşerî’ye ait mecâz ve istiâre ile ilgili bir risalenin kaydına yer verse de bu esere ulaşılmamıştır. *Risâletun fi’l-mecâz ve’l-istiâre* ismindeki bu eser, Brockelmann’ın verdiği bilgiye göre Tahran Sipehsalar Kütüphanesi 2/214-215 numarada kayıtlıdır. Bk. Carl Brockelmann, *Târihü’l-edebi’l-‘arabî*, çev. Abdulhalim en-Neccâr (Kahire: Dârü’l-Me’ârif, 1977), 5/238.

²⁶ el-Bakara, 2/7.

perdelenmesi ifadelerinin mecâz olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu ifadeler, mecâzın her iki kısmına yani istiâre veya temsile dâhil olabilmektedir.²⁷

Zemahşerî, isnatta gerçekleşen ve diğer dilcilerin mecâz-ı aklî dedikleri mecâz türünü de istiâre olarak isimlendirmiştir. Ona göre fiilin fâil, mefûl, mastar, zaman, mekân ve sebep gibi unsurlarla farklı kategorilerde ilişkisi bulunmaktadır. Fiilin bu öğeler arasında sadece fâil ile olan ilişkisi hakikîdir. Diğer öğelerle olan ilişkisi ise istiâre yoluyla. Bu da fâil ile diğer unsurlar arasındaki benzerlik sonucu gerçekleşir. Örneğin o, yukarıdaki ayette *حَتَّم* fiilinin, asıl fâili olan şeytan yerine, şeytana bu gücü ve imkânı verdiği için fiilin müsebbibi olan Allah'a isnat edildiğini, böylece burada bir istiâre gerçekleştiğini iddia etmiştir.²⁸ Görünen o ki Zemahşerî, burada isnatta değil de müsnedün ileyhte bir mecâzın gerçekleştiği iddiasına gitmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, fâil ile sebep arasında bir benzerlik kurmak kolay olsa da fâil ile zaman, mekân, mefûl ve mastar gibi diğer unsurlar arasında bir benzerlik kurmak kolay değildir.

Cürcânî, istiâreyi fiilde ve isimde gerçekleşen istiâre şeklinde taksim etmek suretiyle²⁹ istiâre-i asliyye ve tebeiiyye şeklindeki taksimin alt yapısını oluşturmuştu. Adı konulmamış olsa da söz konusu taksim Zemahşerî'de de görülmektedir. Hatta o, fiildeki istiârenin yanı sıra istiâre-i tebeiiyyenin diğer bir kısmı olan harflerdeki istiâreden de söz etmiştir.³⁰

Zemahşerî'nin en net istiâre tanımını, *صُمَّ بَكْمَ عُنْيٍ فَهَمْ لَا يَزْجَعُونَ* “*Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, bu yüzden doğru yola dönmezler.*”³¹ âyeti ile ilgili yaptığı yorumlarda görülmektedir. Nitekim o, bu âyette teşbihin her iki tarafının da yer almasından dolayı istiâre gerçekleşmediğini belirtmiş ve istiâreyi şöyle tanımlamıştır: *İstiâre, durum veya bağlam karinesine istinaden müsteâr lehin (müşebbeh) atılıp yerine kullanılan müsteâr (müebbehu bih) lafızdan hakikî anlamın kastının imkânsız olduğu yerlerde gerçekleşir.* Daha sonra Zemahşerî, istiârenin temeli olan teşbihin unutulup bir kenara atıldığını ifade etmiştir.³²

Zemahşerî'nin yaptığı bu tanımdan şu sonuçlara ulaşılabilir:

- a) İstiârenin temeli teşbihe dayanır. Ancak istiâre teşbihte o kadar ileri gider ki bu teşbih daha sonra görmezden gelinir. Bu, ilerde Sekkâkî'nin itiraz noktalarından biri olan, istiârede müşebbeh ile müşebbehün bihin aynileştiği iddiasının alt yapısıdır.
- b) İstiârede atılan taraf müşebbehtir.

²⁷ Bk. Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, thk. Halil Memûn Şeyhâ (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2009), 41.

²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 43.

²⁹ Bk. Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 44.

³⁰ Fiilde gerçekleşen istiâre örneği için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1124. Harfte gerçekleşen istiâre örneği için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 57.

³¹ el-Bakara, 2/18.

³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 52.

c) İstiârede, müsteâr lafzın hakikî anlamda kullanılmadığını gösterecek bir karine gereklidir.

Zemahşerî'nin istiâre-i mekniyye ile ilgili görüşü ise, *الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ* "Onlar ki, söz verip antlaştıktan sonra Allah'a verdikleri sözü bozarlar."³³ âyeti ile ilgili açıklamalarında görülmektedir. *Esâsu'l-belâga* adlı eserinde, *نَفَضَ* fiilinin asıl anlamının ipi koparmak olduğunu ve *نَفَضَ الْعَهْدَ* ifadesinin mecâz olduğunu belirten Zemâhşerî,³⁴ tefsirinde ise söz konusu âyette bu mecâzın nasıl gerçekleştiğini şöyle açıklamıştır: *نَفَضَ* ifadesinin sözü bozma anlamında nasıl kullanıldığını soracak olursan, cevaben derim ki: Bunun nedeni, *العهد* (söz) ile *الحبل* (ip) arasındaki benzerlikten dolayı söze, ip adını vermeleridir. Çünkü ipin nesnelere birbirine bağladığı gibi söz de sözleşenleri birbirine bağlar.³⁵

Zemahşerî yaptığı bu açıklamanın ardından bu tür mecâzın belâgatın inceliklerinden olduğunu ifade etmiş, adını koymasa da istiâre-i mekniyyeyi şöyle tanımlamıştır: *Belâgat ilminin sırlarından olan bu mecâz türünde, müsteâr lafız zikredilmez. Fakat ona ait bir özellikle kendisine işaret edilir. Böylelikle müsteâr, cümlede yer almasa da bu özellik (karine) sayesinde müsteârın varlığına işaret edilir.*³⁶

Zemahşerî ile başlayıp Sekkâkî'ye varıncaya kadar genel kabul gören bu tanıma göre, istiâre-i mekniyye -cümlede yer almasa da- müşebbeh için kullanılan müşebbehün bihin lafzıdır. Dolayısıyla istiâre-i mekniyyenin üç aşamada gerçekleştiği söylenebilir:

1. Teşbîh aşaması.
2. Müşebbehün bihin adının müşebbehe istiâre edilip müşebbehin atılması aşaması (bu aşama arka planda gerçekleşip lafız boyutuna geçmez.)
3. Aşama: Müşebbeh için müşebbehün bihten ödünç alınan ismin terkedilip müşebbehin kendi ismiyle zikredildiği ve müşebbehün bihe -yalnızca kendisine has bir özellikle- işaret edildiği aşamadır. Böylelikle teşbihin unutulması ve teşbîh taraflarının bütünleşmesi iddiası istiâre-i mekniyyede daha ileri bir boyuta taşınıyor. Muhtemelen Zemahşerînin, istiâre-i mekniyye için, "O, *belâgatın sırlarından ve inceliklerindedir*", ifadesinin gerekçesi de budur.

1.1.2. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'ye Göre İstiâre-i Mekniyye

Mecâz kavramının dilsel tahlilinden yola çıkan Râzî, bu kelimenin, *جاز الشيء* (bir şeyi geçti) fiilinden *مَفْعَل* vezninde olduğunu belirttikten sonra terim anlam ile sözlük anlam arasındaki ilişkiyi de şöyle açıklamıştır: *Bir lafız mevzû'un leh anlamının dışına çıktığında asıl olması gereken yeri terk etmiş olduğundan bu tür lafızlara, yerinden*

³³ el-Bakara 2/27.

³⁴ Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, thk. Bâsil Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1998), 2/293.

³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 68.

³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 68.

ayrılmış anlamında مجاز *denir*.³⁷ Râzî'ye göre, bir lafzın mecâz olabilmesi için iki şart bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, lafzın mevzû'un leh anlamının dışına çıkması, ikincisi ise mevzû'un leh anlam ile mecâz anlam arasında bir münasebetin bulunmasıdır.³⁸

Mecâzın hem tanımında hem de taksiminde genel olarak Cürcânî'yi takip eden Râzî'nin konuyla ilgili farklı söylemlerinden birisi de lafızların vaz' esnasında nötr olmalarıdır. Ona göre lafızlar ilk vaz' esnasında henüz kullanıma geçmeden ne hakikat ne de mecâz vasfına sahiptirler. Lafızların hakikat veya mecâz vasfını almaları ancak kullanımdan sonra gerçekleşir.³⁹

Cürcânî'nin *Her istiâre mecâzdır ama her mecâz istiâre değildir* söylemini devam ettiren Râzî, istiâreyi şöyle tanımlamıştır: *İstiâre, teşbîhte mübalağa maksadıyla bir şeyin başkasına ait bir isimle anılması veya başkasına ait bir özelliğin ona verilmesidir*.⁴⁰ Ona göre tanımda yer alan *ve başkasına ait bir özelliğin ona verilmesidir*, bölümü, istiâre-i tahyiliyyeyi tanımın kapsamına dahil etmek içindir.⁴¹

Râzî, Cürcânî'nin istiâre için yaptığı taksimleri devam ettirmekle kalmayıp onlara isim de vermiştir. Nitekim Râzî, Cürcânî'nin, fildeki ve isimdeki istiâre şeklindeki taksimini istiâre-i asliyye ve tebeiyye başlıkları altında incelemiştir.⁴² Ayrıca Cürcânî'nin ismin ikinci tür istiâresi diye bahsettiği istiâre için o, istiâre-i tahyiliyye ifadesini kullanmış ve Müşebbihe'nin⁴³ istidlal ettiği ayetlerin çoğunda bu istiârenin gerçekleştiğini belirtmiştir.⁴⁴

Râzî, istiâre bahsinde الاستعارة بالكناية şeklinde bir başlık açmış ve bu başlık altında esas konumuz olan istiâreyi mekniyyeye kısaca yer vermiştir. Onun burada yer verdiği tanımın Zemahşerî'nin tanımıyla birebir örtüştüğü görülmektedir. Nitekim o istiâre-i mekniyyeye Ebu Zueyb'in (ö. 28/648-49) şu beytini örnek vermiş:⁴⁵

وَإِذَا الْمَيِّتَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

“Ölüm geçirdi mi pençelerini, o vakit hiçbir muskanın fayda vermediğini görürsün”

³⁷ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrut: Dâru Sâder, 2004), 99.

³⁸ Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 87, 88.

³⁹ Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 99.

⁴⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 133.

⁴¹ Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 133.

⁴² Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 142.

⁴³ Allah'ı mahlukata benzeten insanbiçimci tanrı anlayışını benimseyen itikadî bir fırkanın adıdır. Detaylı bilgi için bk. Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1992), 1/92-98.

⁴⁴ Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 163.

⁴⁵ Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 147.

Ardından beyitteki istiâreyi şöyle izah etmiştir: *Şair burada, ölümü yırtıcı hayvana benzetip, السَّيِّعُ lafzını ölüm için istiâre etmiş ancak bu lafzı açıktan kullanmayıp kendisine ait bir özellikle kendisine işaret etmiştir.*⁴⁶

Râzî'nin bu sözlerinden de anlaşılıyor ki istiâre-i musarrahada olduğu gibi istiâre-i mekniyyede de müşebbehün bihin ismi, müşebbeh için istiâre edilir ve meknî istiâre denilen şey bu ismin bizzat kendisidir. Ancak bu işlem, istiâre-i musarrahada olduğu gibi lafız boyutuna geçmeyip zihin boyutunda kalır. Karine ise zihnî boyutta gerçekleşen bu istiârenin delilidir. Zaten istiârenin bu türüne, مكنى بالكناية vb. isimlerin verilmesinin de yegâne nedeni budur. Dolayısıyla yukarıdaki örnekte istiârenin unsurları şunlardır: Cümlede yer almayan, السَّيِّع müsteâr, yırtıcı hayvan müsteâr minh, cümlede yer alan, المنية ise müsteâr lehtir.

Özetle Sekkâkî'ye gelinceye kadar istiâre-i mekniyye anlayışı bu şekildedir. Nitekim ileride Sekkâkî'nin görüşlerine yer verirken anlaşılacağı üzere Zemahşerî ile belirginleşip Râzî ile devam eden bu görüş ikisiyle sınırlı olmayıp bu konuda genel bir kanaat oluşmuştur.

1.2.Sekkâkî'ye Göre İstiâre-i Mekniyye

Sekkâkî, mecâz tanımından önce konuya giriş mahiyetinde kelimelerin mevzû'un leh anlamlarının zorunluluğu ve bu anlamların kimin tarafından tespit edildiği yani vâz'ın kim olduğu konusuna temas etmiştir. O, konuyla ilgili, *lafızların anlamlara tahsisi lafzın doğasındandır, Allah tarafındandır ve Allah dışı unsurlar tarafındandır* şeklindeki üç görüşe yer verdikten sonra birinci görüşün kabulünün mümkün olmadığını ifade etmiştir.⁴⁷

Sekkâkî'ye göre مجاز kelimesi, *bir yeri geçmek* anlamında جاز بالمكان fiilinin mastarı olup sözlükte *geçmek, aşmak* manalarına gelir. Terim anlam ile sözlük anlam arasındaki bağlantıya dikkat çeken Sekkâkî, mevzû'un leh anlamın dışına çıkınca olması gereken yerin dışına çıktığından kelimeye mecâz denildiğini belirtmiştir.⁴⁸

Üç farklı şekilde mecâz tanımı yapan Sekkâkî'nin, ilk ve en teferruatlı tanımı şu şekildedir: *Mecâz, bir kelimenin kesin bir şekilde mevzû'un leh mananın dışına çıkıp, gerçek türünün dışında bir anlamda kullanılmasıdır. Ayrıca mecâzda, kelimenin gerçek türü anlamında kullanılmasına mâni bir karine bulunur.*⁴⁹ Ona göre, *gerçek türünün dışında* kaydı, mevzû'un leh anlamda kullanıldığı hâlde kullanıldığı ıstılah itibariyle türün hakikat anlamının dışına çıkan kelimeleri tanımın kapsamına almaktadır. Örneğin *dua*, (الصلاة) kelimesinin mevzû'un leh anlamlarından biri olduğu hâlde bir fıkıh terimi olarak bu kelimeyi *dua* anlamında kullanmak mecâzî bir kullanım olur. Öte yandan ona

⁴⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 147.

⁴⁸ Bk. Ebû Yakûb Sirâcüddîn Yusuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, thk. Naîm Zerzûr (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1983), 360, 361.

⁴⁹ Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 359.

göre karine kaydı, kinayeyi tanım dışında bırakırken, *kesin bir şekilde* kaydı da mecâzın bir türü olan istiâreyi tanımın kapsamında tutar.⁵⁰

Sekkâkî'nin mecâz için yaptığı diğer iki tanım da ifade farklılığına rağmen yukarıda yer verilen tanımla birebir aynı olduğu söylenebilir. Nitekim diğer iki tanımda da ilk tanımda olduğu gibi, kelimenin mevzû'un leh anlamının dışında bir anlamda kullanımı, bunun kesin olması, kelimenin kullanıldığı anlamın gerçek türünün dışında bir anlam olması ve mecâzî anlam ile hakikî anlamı birbirinden ayırt eden karine yer almaktadır.⁵¹ Ancak o, her üç tanımda da hakikî anlam ile mecâzî anlam arasında bulunması gereken alâkaya yer vermemiştir. O, bu alâkaya daha sonra mecâzın alt kısımlarını anlatırken değinir.⁵²

Mecâzı, aklî ve luğavî diye ikiye ayıran Sekkâkî, selefleri gibi istiâreyi mecâz-ı luğavinin bir alt kısmı saymış,⁵³ genel istiâreyi de şu şekilde tanımlamıştır: *İstiâre, teşbîh taraflarından (müşebbeh/müşebbehün bih) birini zikredip diğerini kastetmendir. İstiâre, müşebbehin müşebbehün bih türüne dahil olduğu iddiasını taşır ve bu iddia, müşebbehün bihe ait bir özelliğin müşebbehe ispatıyla delillendirilir.*⁵⁴

Sekkâkî'nin bu tanımı ilk bakışta istiâre-i musarrahayı kapsamıyor gibi görünse de⁵⁵ verdiği örnek üzerinde yaptığı açıklamasından anlaşılıyor ki istiâre-i musarrahadaki karineden kastettiği şey müsteâr lafzın bizzat kendisidir. Nitekim ona göre, في الحمام أسد cümlesi müşebbeh olan cesur adamın müşebbehün bih olan aslan türüne dahil olduğu iddiasını taşımaktadır. Bu iddia müşebbehün bihe ait olan أسد isminin müşebbeh için kullanılmasıyla delillendirilmiştir.⁵⁶ Sekkâkî'nin bu söylemi istiâre-i musarrahanın karinesi ile ilgili bilinen genel algıya ters düşse de o, istiâre-i mekniyyenin karinesi hakkında cumhur ile aynı görüştedir.⁵⁷

Cürcânî ile ayrışmaya başlayıp Râzî ile kimlik kazanan istiâre kısımları, Sekkâkî ile daha da netleşir. İstiâreyi farklı yönleriyle farklı taksimlere tabi tutan Sekkâkî'nin ilk taksimi, musarraha ve mekniyye şeklindedir. Teşbîh taraflarından sadece müşebbehün bihin zikredildiği istiâreye musarraha, sadece müşebbehin zikredildiği kısma da *mekniyyün* 'anha adını vermiştir.⁵⁸

Sekkâkî, istiâre-i mekniyye ile ilgili selefin mevcut anlayışını reddetmiş ve şu yeni anlayışı benimsemiştir:

⁵⁰ Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 359.

⁵¹ Bk. Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 359, 360.

⁵² Bk. Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 365.

⁵³ Bk. Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 362.

⁵⁴ Bk. Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 362.

⁵⁵ Nitekim İsti'are-i musarrahada Sekkâkî'nin tanımdakinin aksine karine olarak müşebbehe ait bir özellik müşebbehün bihe ispat edilir.

⁵⁶ Bk. Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 365.

⁵⁷ Bk. *Sekkâkî, Miftâhü'l-'ulûm*, 365.

⁵⁸ Bk. *Sekkâkî, Miftâhü'l-'ulûm*, 373.

Arkadaşlarımızın istiâre-i mekniyye hakkındaki görüşleri özetle şu şekildedir: İstiâre-i mekniyyede müşebbeh zikredilir, ancak maksat müşebbehün bihtir. Bu maksat bir karine ile belirlenir. O karine de müşebbehün bihe ait bir özelliğin müşebbehe ispatıdır. Örneğin, لسان الحال ناطق بكذا (hâl dili şunu dedi) derken müşebbehün bih olan المتكلم cümlede terk edilmiş, müşebbeh olan الحال zikredilmiş, asıl merama delalet etmek içinde müşebbehün bihe ait bir özellik olan لسان, müşebbehe izafe edilmiştir.⁵⁹

Sekkâkî'ye göre istiâre-i mekniyye ile ilgili bu anlayış problemlidir ve genel istiâre anlayışıyla örtüşmemektedir. Çünkü *her istiâre, müşebbeh müşebbehün bihin türüne dâhildir iddiası taşır* söylemi ile *istiâre-i mekniyyede müşebbeh kendi türünün ismiyle zikredilmiştir* söylemi birbiriyle çelişmektedir. Zira birinci iddiaya göre bu lafız mecâz, ikinci iddiaya göreyse hakikat olması gerekir.⁶⁰

Sekkâkî'nin istiâre-i mekniyye ile ilgili görüşü şu şekildedir:

İstiâre-i mekniyyede cumhurun düştüğü çelişkiye düşmemenin yolu şöyledir: Biz, istiâre-i musarrahada müşebbehin müsemmasına (zatına) uyguladığımızın aynısını istiâre-i mekniyyede müşebbehin ismine (lafzına) uygulamalıyız. İstiâre-i musarrahada te'vil yoluyla, الاسد lafzının müsemmasının الرجل الشجاع (cesur adam) olduğunu iddia etmek zorunda kaldık. Çünkü istiârenin karinesi bizi bu lafızdan aslan değil de cesur adam anlamını kastetmeye zorluyordu. Aynı şekilde istiâre-i mekniyyede bir nevi te'ville, المنية lafzının müsemmasının artık, السبع olduğunu iddia etmemiz gerekir. Vâzı'nın eş anlamlı olmayan iki ismi aynı hakikat için vaz' etmesinin imkânsızlığı noktasından hareketle biz, السبع için المنية denilmesinin ölümün yırtıcı hayvan türüne dâhil olduğu iddiasıyla gerçekleştiği sonucuna ulaşıyoruz.⁶¹

Sekkâkî'nin bu sözlerinden anlaşılıyor ki ona göre istiâre-i mekniyye, müşebbeh lafzın bizzat kendisindedir ve bu istiâre müşebbehin müşebbehün bihle aynılaştığı iddiası sonucu gerçekleşmiştir. Bu sayede istiâre-i mekniyyenin tanımı bir üst kavram olan istiârenin tanımıyla uyumlu hâle geldiğinden söz konusu tezat ortadan kalkıyor.

Sekkâkî'nin, istiâre-i mekniyye ile ilgili görüşü eleştiriye açıktır ve şu yönleriyle problemler gibi görünmektedir:

- 1) Sekkâkî'nin istiâre-i mekniyye tanımı mecâz tanımıyla uyuşmamaktadır. Çünkü kendisine ait mecâz tanımında, *bir kelimenin kesin bir şekilde mevzû'un leh mananın dışına çıkıp* ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeye göre bir kelimenin mecâz olabilmesi için katî bir şekilde mevzû'un leh anlamın dışına çıkması gerekir. Hâlbuki kendisi, istiâre-i mekniyyede müşebbehe ait lafzın müşebbehün bih anlamında kullanılmasının iddia ve te'ville dayandığını belirtir. Buradan hareketle, söz konusu örnekte المنية kelimesinin mevzû'un leh anlamının dışına çıkması katî

⁵⁹ Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 379.

⁶⁰ Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 379.

⁶¹ Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 379.

olmayıp te'ville olduğu su götürmez bir gerçektir. Kaldı ki المنية lafzından aslı maksadın yırtıcı hayvan değil de ölüm olduğu aşikârdır. Oysa mecâzda, asli mananın kasdı, karineyle engellenmektedir. Dolayısıyla المنية lafzı için değil meknî istiâre, mecâzdan bile söz edilemez.⁶²

- 2) Sekkâkî'nin istiâre-i mekniyye ile ilgili bu yaklaşımı, genel istiâre anlayışıyla da örtüşmemektedir. Çünkü ona göre istiâre, “*teşbih taraflarından birini zikredip diğerini kastetmendir.*” Buna göre söz konusu örnekte teşbih taraflarından müşebbeh olan المنية zikredilip kendisinden müşebbehün bih olan السبع kastedilmesi gerekir. Hâlbuki Ebu Züeyb'in, واذا المنية أنشبت أظفارها cümlesinden muradının, yırtıcı hayvanın pençelerini takması değil, ölümün yırtıcı bir hayvan misali pençelerini takması olduğu nettir. Dolayısıyla örnekteki المنية kelimesi mevzû'un leh anlamında kullanıldığından burada bir istiâre olduğunu söylenemez.
- 3) Sekkâkî'nin tanımına göre istiâre-i mekniyyede de istiâre-i musarrahadada olduğu gibi müsteâr lafız açıktır ve zihin boyutuyla sınırlı değildir. Dolayısıyla bu istiâre türüne gizli istiâre anlamında istiâre-i mekniyye demenin bir esprisi kalmaz.

Sekkâkî, istiâre-i mekniyye ile karinesi olan istiâre-i tahyiliyye arasındaki ilişkiyi net bir şekilde ortaya koymuş ve ikisinin ayrılmaz bir bütün olduğunu belirtmiştir.⁶³ Öte yandan o, selefın istiâre-i musarraha kapsamına alıp istiâre-i tebe'iyye dedikleri istiâre türününün karinesini istiâre-i mekniyye kapsamına almıştır. Nitekim Sekkâkî öncesi dilcilere göre –ikisi de istiâre-i musarrahanın kapsamına girmekle beraber- cins isimlerde gerçekleşen istiâreye istiâre-i asliyye, müştak isimlerde ve fiillerde gerçekleşen istiâreye de istiâre-i tebe'iyye denilir.⁶⁴ Çünkü istiârenin birinci aşaması teşbîhtir. Fiil veya müştak isimlerin anlamları teşbîhe taraf olamadığından istiâre ilkin bu kelimelerin mastarlarında gerçekleşir daha sonra kökte gerçekleşen bu istiâre türeve sirayet eder. Bu yüzden buna istiâre-i tebe'iyye denir.⁶⁵ Örneğin, *وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا*, “*başındaki aklar parlayan bembeyaz alev misali ağardı*”⁶⁶ ayetinde, istiâre öncelikle اشتعال (tutuşmak) ile ابيضاض (ağarmak) lafızları arasında gerçekleşmiş daha sonra bu iki kökten türeyen اشتعل ile ابيضت fiillerine sirayet etmiştir. Âyette yer alan الرأس kelimesi de karinedir. Çünkü hakiki anlamda tutuşma fiilinin öznesi alevdir, baş olamaz.

Sekkâkî, seleften devraldığı taksimata örnekleriyle yer verdikten sonra bu konudaki genel anlayışı da şu sözleriyle reddetmiştir:

Yeni bir istiâre türü icat etmek yerine, istiâre-i tebe'iyye dedikleri türü istiâre-i mekniyyenin kapsamına almaları, kısımların zaptı açısından daha uygun olurdu. Örneğin

⁶² Bk. Celâleddin Muhammed b. Abdurrahman Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fi 'lûmi'l-belâga*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2003), 333.

⁶³ Bk. Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 379.

⁶⁴ Bk. Cürçânî, *Esrârü'l-belâga*, 40; Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 142.

⁶⁵ Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 141.

⁶⁶ Meryem, 19/4.

الحال نطقت cümlesinde, الحال kelimesi karine; نطقت lafzı da istiâre-i tebe‘iyyedir demek yerine, الحال kelimesi, istiâre-i mekniyye; نطقت kelimesi de karinedir demek daha uygundur. Bu şekilde bütün istiâre-i tebe‘iyye örneklerini istiâre-i mekniyyeye dönüştürmemiz mümkündür.⁶⁷

Sekkâkî'nin, kısımları azaltmak maksadıyla ileri sürdüğü bu görüşü de sonraki dilciler tarafından eleştirilmiştir. Nitekim söz konusu örneklerde cumhurun *istiâre-i tebe‘iyye*, kendisinin de *mekniyyenin karinesi* dediği نطقت kelimesi, hakikî anlamıyla kullanıldıysa istiâre-i tahyiliyye olduğunu iddia edemez. Çünkü kendisi de istiâre-i tahyiliyyeyi diğer istiâre türleri gibi mecâzdan bir kısım kabul eder. Hakikî anlamıyla kullanılmadıysa bu durumda istiâredir ve fiildeki istiârenin de ancak tebe‘iyyet yoluyla gerçekleşebileceği bir vakıdır. Dolayısıyla bu durumda Sekkâkî'nin bu önerisinin istiâre kısımlarını azalttığı söylenemez.⁶⁸

1.3.Sekkâkî Sonrası Dilcilere Göre İstiâre-i Mekniyye

Sekkâkî sonrası dilcilerden Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338) ile İsâmuddîn el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538) istiâre-i mekniyye ile ilgili görüşleri dikkat çekicidir. Bu yüzden burada sadece onların görüşlerine yer verilecektir.

1.3.1. Hatîb el-Kazvîni'ye Göre İstiâre-i Mekniyye

Mecâzı, müfred ve mürekkeb diye ikiye ayıran Kazvîni, istiârenin üst kavramı olan müfred mecâzı şöyle tanımlamıştır: “*Müfred mecâz, başka bir anlamın iradesine mâni bir karine ile birlikte konuşmanın gerçekleştiği terminolojiye göre mevzû'un leh anlamının dışında bir anlamda kullanılan kelimedir.*”⁶⁹

Kazvîni'nin mecâz tanımında öncelikle göze çarpan husus, onun على وجه يصح kaydıyla Sekkâkî'den farklı olarak mecâzda olmazsa olmaz alâka unsuruna yer vermesidir. Daha sonra mecâzı, barındırdığı alâka cihetiyle ikiye ayıran Kazvîni, istiârenin, teşbîh alâkası üzerine inşa edilen bir luğavî mecâz türü olduğunu belirtmiş,⁷⁰ genel istiâre tanımını da buna göre yapmıştır.⁷¹ Dolayısıyla ona göre istiârede kelime, aslı anlamının dışında bir anlamda kullanılır.

Kazvîni Sekkâkî'nin istiâre-i mekniyye anlayışını eleştirmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi Sekkâkî, istiâre-i mekniyyede müşebbeh lafzın hakikî anlamda kullanılmayıp mecâzî anlamda kullanıldığını ve istiârenin bu lafzın bizzat kendisinde gerçekleştiğini iddia etmişti. Onun bu anlayışına itiraz eden Kâzvinî ise⁷² istiâre-i mekniyyeyi şöyle tanımlamıştır:

⁶⁷ Sekkâkî, *Miftâhü'l-'ulûm*, 384.

⁶⁸ Bk. Kazvîni, *el-İzâh fî 'lûmi'l-belâga*, 334.

⁶⁹ Kazvîni, *el-İzâh fî 'lûmi'l-belâga*, 204.

⁷⁰ Bk. Kazvîni, *el-İzâh fî 'lûmi'l-belâga*, 205.

⁷¹ Kazvîni'nin genel istiâre tanımı şu şekildedir: وهي ماكانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له bk. Kazvîni, *el-İzâh fî 'lûmi'l-belâga*, 212.

⁷² Bk. Kazvîni, *el-İzâh fî 'lûmi'l-belâga*, 332, 333.

Bazen teşbîh, zihinde gizli bir şekilde gerçekleşip cümlede yalnızca müşebbehe yer verilir. Bu tür durumlarda zihnen gerçekleşen bu teşbîhe delil olarak müşebbehün bihe ait bir özellik müşebbehe nispet edilir. Zihinde gerçekleşen bu teşbîhe İstiâre bi'l-kinâye veya Mekniyyun 'anha denir. Teşbîhin karinesi olan ve müşebbehe isnad edilen müşebbehün bihe ait özellik ise istiâre-i tahyiliyye diye adlandırılır.⁷³

Kazvîni istiâre-i mekniyenin tanımında istiâre-i tahyiliyye diye adlandırılan müşebbehün bihe ait özelliğin ne hissî ne de aklî bir benzerinin müşebbehte bulunmaması gerektiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla ona göre buradaki özellik hakiki manada kullanılmıştır. Mecâz ise sadece nispette gerçekleşmiştir.

Kazvîni'nin hem meknî istiâre hem de tahyîlî istiâre için yaptığı tanımlara bakılırsa ikisine de *istiâre* adını vermek problemlidir. Çünkü onun tanımına göre her ikisinde de istiârenin genel tanımında yer alan bir kelimenin mevzû'un leh manasının dışında kullanımı gerçekleşmemiştir. İstiâre-i mekniyyede yalnızca teşbîh söz konusu iken, tahyiliyyede ise anlamda bir mecâz olmayıp yalnızca -bir özelliğin ait olduğu şeyin dışında bir varlığa nispetinden kaynaklı- aklî bir mecâz söz konusudur.

Kazvîni'nin mekniyye tanımını tahlil eden İsmâuddîn el-İsferâyîni ise şu değerlendirmeyi yapmıştır: *Kazvîni'ye göre istiâre-i mekniyye mecâz olmayıp, teşbîh unsurlarından sadece müşebbehin zikredildiği bir teşbîh türüdür. Dolayısıyla istiârenin bir alt kısmı da olmayan mekniyyeye Kazvîni'nin istiâre demesi, müşterek lafzın kullanımı türünden olup 'âmmın hâssa teşmili türünden değildir.*⁷⁴

İsferâyîni, bu sözleriyle Kazvîni'yi savunsa da o, Kazvîni'nin istiâre-i mekniyye anlayışına karşıdır. Ona göre mekniyyedeki karine teşbîhin delili olabildiği gibi istiârenin de delili olabilir. Dolayısıyla daha kuvvetli bir sanat olan istiâreyi tercih etmeyip teşbîhi tercih etmek mantıklı değildir.⁷⁵

1.3.2. İsmâuddîn el-İsferâyîni'e Göre İstiâre-i Mekniyye

İsferâyîni'nin mecâz anlayışı büyük oranla selefinkiyle örtüşse de ayrıştığı bir husus vardır. Nitekim kendisi mecâzı, müfred ve mürekkeb diye ikiye ayırdıktan sonra müfred mecâzı, *mutabikî mananın (mevzû'un leh anlamın bütünü) iradesine mâni bir karine ile birlikte lafzın tazammunî (mevzû'un leh anlamın cüz'ü) veya iltizâmî (mevzû'un leh anlamın dışındaki lazim) anlamlarından birinde kullanılmasıdır* şeklinde tanımlamıştır.⁷⁶ Buna göre müfred bir lafız, ancak mevzû'un leh anlamın bütününe yani mutabikî anlama delalet edince hakikat olur.

İstiâreyi mecâz-ı mürekkeb kapsamına alan İsferâyîni, istiâreyi şöyle tanımlamıştır: *Bir lafzın mevzû'un leh anlamının dışında kullanılmasının gerekçesi/alâkası teşbîhse*

⁷³ Kazvîni, *el-İzâh fi'lûmi'l-belâga*, 234.

⁷⁴ Abdülbaki Arif Efendi, *Ta'ribu risâleti İsmâ fi'l-hakike ve'l-mecâz*, 34 Atf 2822/6 bt, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, 95/b, 96/a.

⁷⁵ İsmâuddîn el-İsferâyîni, *Şerhu İsmâ 'alâ metni's-Semerkandîyye*, thk. Muhammed Salih el-Ğursî, 80.

⁷⁶ Arif Efendi, *Ta'ribu risâleti İsmâ*, 81/a.

*buna istiâre denir.*⁷⁷ Onun buradaki “mürekkeb”ten kastı, bir lafzın başka bir lafızla bir araya gelmesi değil, söz konusu lafzın kendi iç terkididir. Daha açık bir ifadeyle İsferyâinî’ye göre, mevzû’un leh anlamının bütününde gerçekleşen (mutâbikî anlamıyla) bir mecâz bulunur ve bu da başka bir mutabikî anlama benzetilmesi şeklinde olursa burada sadece istiâreyi kapsayan mürekkeb bir mecâz meydana gelmiş olur. İstiârenin temelini teşbîhe dayandığını belirten İsferyâinî, öncekilerden farklı olarak özel isimlerde istiârenin gerçekleşebileceğini savunmuştur.⁷⁸

Mecâz ve istiâre konularına tahsis ettiği risalesinde sadece istiâre-i mekniyyeye ilgili kendisinden öncekilerin tanımlarına yer verip bu tanımları tahlil etmekle yetinen İsferyâinî,⁷⁹ Ebü’l-Kasım es-Semerkândî’nin (ö. 888/1483’ten sonra), *er-Risâletü’l-ferîde* adlı eserine yazdığı şerhte, kendine has bir istiâre-i mekniyye tanımı yapmıştır. Yukarıda zikredilen üç tanımı problemlili gördüğünden ona göre en sağlıklı tanım şu şekildedir:

Meknî istiâre, teşbîh-i maktûbtan türetilmiştir. Teşbîhte bazen mübalağa maksadıyla alışılmışın dışında müşebbehün bih müşebbehe benzetildiği gibi, istiâre-i mekniyyede de -mübalağada zirveye ulaşmak amacıyla- alışılmışın dışında müşebbehün bih müşebbehe benzetilir ve onun lafzı müşebbehün bih için istiâre edilir. Dolayısıyla المنية اظفار örneğinde المنية kelimesinden maksat yırtıcı hayvanın bizzat kendisidir. Daha sonra biz bu cümlenin *ölümü kesinleşti* manasından kinaye olduğunu iddia ediyoruz. Bu sayede اظفار kelimesinin المنية kelimesine izafesinde bir mecâz olmadığı gibi المنية kelimesinin istiâre olması ve bu istiâreye meknî istiâre denmesinde de hiçbir problem kalmıyor.⁸⁰

İsferyâinî, istiâre-i mekniyye için yaptığı bu tanımı Allah vergisi ve problemsiz olarak görse de⁸¹ problemlerden vareste bir tanım olduğu söylenemez. Nitekim onun tanımı şarihleri tarafından eleştirilmiştir. Çünkü kinâyede karine, hakikî anlamın kastedilmesine mâni değildir. Halbuki istiâre-i mekniyyenin gerçekleştiği örneklerde karine, hakikî anlamın kastedilebilmesine mânidir.⁸² Ayrıca İsferyâinî’nin istiâre-i mekniyye anlayışına göre, düz teşbîhten başlayıp ters teşbîhe, oradan istiâreye ve en nihayetinde cümlenin bütününde bir kinâyî anlam kastıyla son bulan bir seyr-u sülük gerçekleşiyor. Hâlbuki belâgatta, teşbîh yamacından yola çıkıp istiâre-i mekniyye zirvelerine varduktan sonra tekrar kinayeye inmek, hoş karşılanan bir durum değildir. Öte yandan İsferyâinî’ye göre istiâre-i mekniyyenin -zihin boyutunda kat ettiği merhaleleri bir tarafa bırakacak olursak- istiâre-i musarrahadan bir farkı kalmaz. Çünkü onun tanımına

⁷⁷ Arif Efendi, Ta’ribu risâleti İsâm, 81/b.

⁷⁸ Bk. Arif Efendi, Ta’ribu risâleti İsâm, 85/a, 85/b.

⁷⁹ Bk. Arif Efendi, Ta’ribu risâleti İsâm, 94/a, 94/b, 95/a, 95/b.

⁸⁰ İsferyâinî, *Şerhu İsâm*, 81, 82.

⁸¹ İsferyâinî, *Şerhu İsâm*, 81.

⁸² Bk. Hasan el Attâr, *Hâşiyetu Attâr ‘alâ metni’s-Semerkandîyye* (Mısır: Şirketü’l-Matbû’âtü’l-İlmîyye, 1909), 79.

göre istiâre-i musarrahada olduğu gibi istiâre-i mekniyyede de müşebbehün bih zikredilmiş, müşebbeh terkedilmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç

Mecâz kavramının, karine-i mani‘a ile birlikte lafzın -belli ‘alakalar vasıtasıyla- aslî anlamı dışındaki yan anlamlara delaleti şeklindeki anlamının en erken terimleşme süreci, İbn Cinnî dönemi ile başlamıştır. Dolayısıyla mecâz, Cürcânî’ye gelinceye kadar net bir kavramsal çerçeveye oturtulmuş değildir. Çünkü mecâzda aslî anlamın kastedilmesinin imkânsızlığı, aslî anlamla mecâzî anlam arasında ilişkinin olması vb. bazı şartların yanı sıra onun aklî ve luğavî şeklindeki taksimi ilk kez Cürcânî ile birlikte netleşmiştir. Ayrıca ilk dönemlerde mecâzla aynı anlamlarda kullanılan istiârenin -alâkası teşbîh olan- luğavî mecâzın bir alt kısmı sayılması da ilk kez net bir şekilde Cürcânî’de görülmektedir.

Teşbîh taraflarından birinin düşmesi sonucu gerçekleşen ve beyân ilminin inceliklerinden addedilen istiâre, en yaygın taksimiyle musarraha ve mekniyye diye iki kısma ayrılır. Teşbîh taraflarından müşebbehin düşüp müşebbehün bihin yer almasıyla gerçekleşen istiâre türüne musarraha denmesi gibi, zahir itibarıyla müşebbehün bihin düşüp müşebbeh ve müşebbehün bihe ait bir özelliğin yer almasıyla gerçekleşen istiâre türüne mekniyye denmesi de genelin kabulüdür. İstiâre-i mekniyye fikrinin çıkış noktası, istiâre-i musrrahanınki ile aynıdır. O da cümlede birbirine ait olmayan iki unsurun (örneğin, عهدة نقض ile أظفار , المنية ile أظفار) birbirleriyle ilişkisinin izahıdır. Bu ilişkiyi salt bir teşbîh ile izah edenler olduğu gibi genelde belâgatçılar bunu istiâre sanatıyla izah etmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla mekniyyedeki karine, bazılarına göre teşbîhi çağrıştıran çoğunluğa göre ise istiâreyi çağrıştırmaktadır.

Arap dilciler, meknî istiârenin gerçekleştiği örneklerde hemfikir olsalar da meknî istiârenin tanımında, buna bağlı olarak bu örneklerde istiârenin nasıl gerçekleştiği ve gerçekleşen meknî istiârenin unsurları konusunda farklı düşünmüşlerdir. Araştırmada tespit edildiği kadarıyla, Cürcânî ile filizlenip Zemahşerî ile yeşeren ve Râzî ile olgunlaşan süreçte, meknî istiâre hakkında genel bir anlayış oluşmuş ve bu anlayışa karşı aykırı sesler çıkmamıştır. Mecnî istiâre ile ilgili bu anlayışa karşı itiraz seslerinin yükselmemesinde, Zemahşerî gibi birinin bu anlayışın başını çekmesinin rolü olduğu söylenebilir. Ancak Sekkâkî, bu anlayışı benimsemeyip reddetmek suretiyle cumhûrün istiâre-i mekniyye anlayışına itiraz kapısını açmış ve arkası kesilmeyecek tartışmaların fitilini ateşlemiştir.

İstiâre-i mekniyye hakkında -Sekkâkî öncesi cumhurun görüşü, Sekkâkî’nin görüşü, Kazvî’nin görüşü ve İsferyânî’nin görüşü olmak üzere- dört farklı görüş tespit edilmiştir.

Söz konusu görüşlere göre istiâre unsurlarına bir tabloda yer verilecek ve bu tablo üzerinden ilgili görüşlerin değerlendirmesi yapılacaktır:

	Müsteâr	Müseteâr minh	Müsteâr leh	Karine
Cumhûr	Cümlede yer almayan السبع	Müşebbehün bih olan الحيوان المفترس	Müşebbeh olan ölüm	أظفار
Sekkâkî	Cümlede yer alan المنية	?	Yırtıcı hayvan ile aynileştiği ve türünün bir ferdi olduğu iddia edilen ölüm	أظفار
Râzî	---	---	---	أظفار
İsferâyînî	Cümlede yer alan المنية	Teşbihteki kalb sonucu müşebbehü bihe dönüşen الموت	Teşbihteki kalb sonucu müşebbehe dönüşen yırtıcı hayvan	أظفار

Bu tabloda, öncelikle Kazvî'nin -her ne kadar istiâre ismini kullansa da- söz konusu ilişkiyi teşbîh ile izah ettiği ve mekniyyeyi teşbîh kapsamına alıp istiâre kapsamına almadığı net bir şekilde görülmektedir. Çünkü ona göre mekniyye, gizli bir teşbîhin unsurlarından yalnızca müşebbehin zikredilip, bir özelliği ile müşebbehün bihe işaret edilmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla o, ilişkiyi teşbîh üzerinden kurmuştur. Bu yüzden Kazvî'nin meknî anlayışını, mecâz veya istiâre anlayışı bağlamında değerlendirmemek gerekir. Onun bu yaklaşımına göre bu sanata *istiâre-i mekniyye* yerine *teşbih-i mekniyye* ismi daha uygun olur.

Kazvî'nin dışındaki alimler, söz konusu ilişkiyi istiâre üzerinden kurmaya çalışma konusunda hem fikir olsalar da meseleye yaklaşımları farklıdır. Nitekim Sekkâkî öncesi âlimlere göre her istiârede olduğu gibi meknî istiârede de -söze yansımaya da ve her ne kadar lafzî boyutta müşebbeh zikredilse de- arka planda müşebbehün bih isminin müşebbehe istiâresi gerçekleşmiştir. Bunun en açık delili de müşebbehün bihe ait özelliğin müşebbehe nispetidir.

Cumhurun istiâre-i mekniyye anlayışının -Sekkâkî'nin iddiasının aksine- hem genel istiâre hem de mecâz anlayışlarıyla örtüştüğü kanaatindeyiz. Çünkü onların meknî kurgusunda, söze yansımaya bölüme gerçekleşenler, istiâre tanımlarına birebir uymaktadır. Ayrıca her istiârenin barındırması gereken, *teşbih taraflarının bütünleşmesi* iddiası da işin bu boyutunda vardır. Sekkâkî'nin itirazı lafzî boyutta müşebbehin isminin zikredilmesinin *istiârede teşbih tarafları bütünleşir* iddiasıyla bağdaşmadığına yöneliktir.

Sekkâkî de söz konusu ilişkiyi istiâre üzerinden kurmaya çalışmış. Ancak o, her ne kadar cumhurun meknî istiâre tanımını *kafaları karıştırmıştır* diyerek eleştirse de kendisi, sınırları ve unsurları net bir tanım ortaya koyamamış ve yaptığı tanım ciddi problemler barındırmıştır. Çünkü onun meknî istiâre tanımının hem mecâz anlayışıyla hem de genel istiâre anlayışıyla örtüşmediği açık bir şekilde görülmektedir. Ayrıca yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi onun tanımına göre istiâre-i mekniyyede müsteâr, المنية kelimesi müsteâr leh ise, السبع (yırtıcı hayvan) ile aynileştiği ve türünün bir ferdi olduğu iddia edilen

ölümdür. Bu ikisi arasında göreceli de olsa fark bulunması, müsteâr ile müsteâr minhin aynı olması problemini ortadan kaldırırsa da Sekkâkî'de, müsteâr minhin ne olduğu net değildir.

Sekkâkî'nin istiâre-i mekniyye anlayışı birtakım problemler barındırır da onun, - kısımların zabtı maksadıyla- istiâre-i tebe'iyede, karineyi mekniyyeye; tebeiyyeyi de karineye dönüştürme fikri, orijinal ve kayda değer bir fikirdir.

İsferâyînî, seleflerinden farklı olarak meknî istiâreyi mablûb teşbîh temelinde oturtmuştur. Orijinal bir fikir gibi görünen bu görüş de diğer görüşler gibi birtakım problemler içermektedir. Birincisi dil ile ilgili terimler belirlenirken terimlerin, dil ehlinin amaç ve gayelerine uygun olması gerekir. Hâlbuki İsferâyînî'nin teşbîh-i mablûb iddiası dil ehlinin istiâre-i mekniyye örneklerinde kastettikleri bir anlam değildir. İkincisi İsferâyînî her ne kadar cümlelerin bütününde kinâyî anlama gitmek suretiyle vaziyeti kurtarmaya çalışsa da söz konusu örnekte المنية kelimesinin yırtıcı hayvan manasında kullanıldığı iddiası bakidir.

Ez cümle istiâre-i mekniyyenin tanım problematiğinin temeli, bu sanat türünün mecâzın bir alt başlığı olan istiârenin altında değerlendirilmesine dayanır. Bu durum devam ettiği müddetçe istiâre-i mekniyye için -hem mecâz hem de genel istiâre tanımıyla uyumlu- bir tanım yapmak imkânsız gibi görünüyor. Nitekim istiâre-i mekniyye ile ilgili yer verilen tanımlar arasında en uyumlusu cumhûrun tanımı olsa da onların bu uyumu sağlamak maksadıyla geliştirdikleri istiâre-i mekniyye teorisi, aklın sınırlarını zorlamaktadır. Dolayısıyla istiâre-i mekniyyenin beyan ilminin altında müstakil bir sanat türü olarak değerlendirilip ona göre bağımsız bir tanımının yapılması sorunu çözecek gibi görünüyor.

Kaynakça

- Altınörs, Atakan. *Dil Felsefesi Tartışmaları: Platon'dan Chomsky'e*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2. Basım, 2018.
- Âmidî, Ebü'l-Kâsım Hasan b. Bişr b. Yahyâ. *el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhterî*. thk. Seyyid Ahmed es-Sakr. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994.
- Arif Efendi, Abdulkâfi. *Ta'ribü risâleti İsmâ fi'l-hakike ve'l-mecâz*. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *Kitâbü's-sinâ'ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1952.
- Attâr, Hasan el. *Hâşiyetu Attâr 'alâ metni's-Semerkandîyye*. Mısır: Şeriketü'l-Matbû'âtî'l-İlmîyye, 1909.
- Brockelmann, Carl. *Târîhü'l-edebi'l-'arabî*. çev. Abdulhalim en-Neccâr. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 4. Basım, 1977.
- Cürcânî, Abdulkâfir b. Abdurrahman. *Esrârü'l-belâga*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Cidde: Dâru'l-Medenî.
- Dâyf, Şevkî. *el-Belâgatu tetavvurun ve târîhun*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif.
- Ebü Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Fuad Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 3 Cilt. Filistin: el-Mektebetü'l-İlmîyye.
- İsferâyînî, İsmâuddîn. *Şerhu İsmâ 'alâ metni's-Semerkandîyye*. thk. Muhammed Salih el-Ğursî.
- Kazvîni, Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahman Hatîb. *el-İzâh fî'lûmi'l-belâga*. thk. İbrahim Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2003.
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn. *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru Sâder, 2004.
- Rummânî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâ. *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Halefullah. Mısır: Dâru'l-Me'ârif.
- Sekkâkî, Ebü Yakûb Sirâciüddîn Yusuf b. Ebî Bekr. *Miftâhü'l-'ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1983.
- Semerkandî, Ebü'l-Kâsım b. Ebî Bekr el-Leysî. *er-Risâletü's-semerkandîyye fî'l-isti'âre*. Cezayir: Matba'atu Buntâne, 1905.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Ahmed Fehmî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2. Basım, 1992.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *Esâsü'l-belâga*. thk. Bâsil Uyûnu's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1998.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. thk. Halîl Memûn Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2009.