

Çünkü hakikat asıl, mecaz ise onun halefi ve fer'i niteliğindedir. Buna karşılık sözün hakikat mânasında alınmasının imkânsız olması durumunda, "Kelâmın i'mâli ihmalinden evlâdır" ve "Ma'nâ-yı hakikî müteazzir oldukça mecaza gidilir" kurallarında belirtildiği üzere (*Mecelle*, md. 60, 61) mecaz anlamına göre yorumlanması gerekir. Bu durumda mecazın aynen hakikatte olduğu gibi umumi veya hususi olması, hakiki anlamının buna dahil olup olmaması arasında fark yoktur. Meselâ bir kimse, "Filânın evine girmem" diye yemin ettiği zaman kural olarak bu ifadeye anılan kişinin mülk, icar veya âriyet yoluyla kullandığı bütün evlerinin ve yemin eden kişinin de yalınayak, ayakba-bılı, yaya veya binitli şekilde her türlü girişiminin dahil olduğu kabul edilir.

Eğer lafzın bir kullanılan hakiki, bir de bilinen mecazi anlamı bulursa onun mutlak biçimde ifade edilmesi Ebû Hanîfe'ye göre sadece hakiki anlamını kapsar, mecaz anlamını içine almaz; Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan'a göre ise -mecazın umumu göz önüne alındığında- bu iki mânayı da kapsar. Meselâ bir kimsenin yaşıca kendisinden büyük olan kölesi için, "Bu benim oğlumdur" demesi halinde Ebû Hanîfe'ye göre bu ifade hüküm açısından hakiki anlamına göre yorumlanır ve o kölenin hürriyetine kavuşturulduğu sonucuna ulaşılır. Zira Ebû Hanîfe'ye göre mecaz hükmün değil cümlelerin ifade edilmesinde ve konuşulması sırasında hakikatin halefidir. Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan'a göre ise yukarıdaki cümlelerin hakiki-sarih anlamının gerçekleşmesi aklen imkânsız olduğu için kölenin âzat edildiğine hükmedilmez (Pezdevî, II, 40, 83; Şemsüleimme es-Serahsî, I, 184-185).

Bir lafzın hakiki ve mecazi mânalarının birleştirilip birleştirilemeyeceği (cem') konusu fıkıh ve dil bilginlerince geniş bir şekilde tartışılmıştır. Arap dilcilerinin çoğunluğu ile Hanefî usulcüler, Mu'tezile'den bir grup ve bazı Şâfiî âlimleri, bir kelimenin aynı anda hem hakiki hem mecazi anlamında kullanılmasını iki zıt arasını birleştirmek gibi imkânsız bir iş olarak görmüşlerdir. Buna göre, "Aslanı gördüm" ifadesiyle aynı anda hem bilinen vahşi hayvanın hem de cesur insanın kastedilmesi mümkün değildir. Bazı Şâfiî ve Mu'tezile âlimleri ise -birtakım durumları istisna etseler de- hakikatle mecazın cem'ini câiz görmüşlerdir. Buna karşılık bir lafzın hakiki anlamını da bünyesinde barındıracak şekilde mecazi mânada kullanıl-

masının (umûmül'l-mecâz) câiz olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Meselâ Nisâ sûresinin 23. âyetinde "ümme" kelimesine mecazen "asıl" (kök) anlamı verilerek erkeğin usulünü teşkil eden kadınlarla evlenmesinin haram olduğu sonucuna ulaşılırken kelimenin hakiki anlamı olan "anne" de (kişiyi doğuran kadın) bunun kapsamına dahildir (Şemsüleimme es-Serahsî, I, 173-176; Şevkânî, s. 59).

Öte yandan özellikle bazı Şâfiî, Mâlikî ve Zâhirîler'in, "Kelâmda asıl olan hakikat olmaktır ve mecaz hakikate karşı koyamaz" ilkesinden hareketle mecazın zaruret sebebiyle başvurulması bir kullanım olduğunu ileri sürerek Kur'an-ı Kerim'de mecaz bulunmadığı sonucuna varmaları isabetli bir yaklaşım gibi görünmemektedir. Zira kelâmda asıl olan hakikat olmakla beraber mecaz da bir kelâm türüdür ve onun kullanımında herhangi bir zaruret yoktur. Ayrıca lafızların hakiki anlamlarını konuşmaya muktedir nice fasih ve belîğ kişiler zaruret ve ihtiyaç bulunmadığı halde mecazla konuşmuş, Kur'an dilinin en fasih dil olmasına ve Allah'ın her türlü acizyetten ve zorunluluktan münezzeh bulunmasına rağmen Kur'an'da da birçok mecazi ifade yer almıştır (konuyla ilgili tartışmalar için bk. Cessâs, I, 367; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, I, 30-31; Bâcî, s. 187; Pezdevî, II, 41-43; Şemsüleimme es-Serahsî, I, 171-172; Şevkânî, s. 49-52).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 208-223; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1414/1994, I, 46-50, 359-370; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi'uşûl'l-fıkıh* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 16, 30-38; Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fi'ahkâmü'l-uşûl* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1407/1986, s. 187; Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 170-175; Pezdevî, *Kenzü'l-vüûl*, II, 40-51, 62, 83; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1393/1973, I, 170-187; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, Bulak 1324, I, 341-345; Alâeddin es-Semerikandî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. M. Zeki Abdülber), Katar 1404/1984, s. 367-393; Fahrreddin er-Râzî, *el-Ma'şûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Riyad 1399/1979, I/2, s. 462-467; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli'âvâmîzi't-Tenkih* (Teftâzânî, *et-Telvîh* içinde), Kahire 1377/1957, I, 69-97; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr* içinde), Bulak 1316, II, 38; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 150; Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl* (nşr. Ebû Mus'ab M. Saîd el-Bedîrî), Beyrut 1412/1992, s. 48-59; *Mecelle*, md. 60, 61; Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1971, s. 145-151; Mahmûd Sa'd, *Mebâhişü'l-beyân inde'l-uşûliyyin ve'l-belâgiyyin*, İskenderiye

1989, s. 45-96; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisiinde Tahsis*, İstanbul 1996, s. 79-81, 140; W. Heinrichs, "On the Genesis of the Haqîqa-Majâz Dichotomy", *St.I*, LIX (1984), s. 111-140; a.mlf., "Contacts between Scriptural Hermeneutics and Literary Theory in Islam: The Case of Majâz", *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, VII, Frankfurt 1991-92, s. 253-284; Hikmet Akdemir, "Kur'an-ı Kerim'de Mecazın Varlığı Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, Şanlıurfa 1998, s. 59-90.



FERHAT KOCA

□ TÜRK EDEBİYATI. Mecaz, Türk belâgatında kelimelerin mânalarına dayalı edebî sanatların en önemli ve yaygın olanıdır. Bu konuyla ilgili olarak kelimelerin anlam bakımından üç farklı özelliği vardır. 1. Asıl anlam. Bir kelimenin karşıladığı ilk kavramdır. Osmanlı belâgat kitaplarında buna "ma'nâ-i hakikî / ma'nâ-i aslî" denilmiş, dil bilgisi terimleri Türkçeleştirildiğinde "öz anlam, temel anlam, düz anlam" gibi terimler kullanılmıştır. "Göz" kelimesinin organ adı olarak kullanılması kelimenin hakiki mânasındadır. "Su kaynağı, su menba'i" yerine kullanılması da böyledir. Lafzı aynı, mânası farklı bu tür kelimelere "lafz-ı müşterek / el-fâz-ı müşterekiye" denilir (Ahmed Cevdet Paşa, s. 113). 2. Yan anlam. Kelimenin asıl anlamı dışında kullanım sırasında kazandığı ikinci derecedeki anlamıdır. Buna "ma'nâ-i tâlî" denildiği gibi daha sonra "türeme anlam, üreme anlam, kullanış anlamı" gibi adlar da verilmiştir. Terazi kefesini kastederek "göz" denildiğinde kelimenin yan anlamı ifade edilmiş olur. 3. Mecazi anlam. Kelimenin asıl ve yan anlamlarının dışında ilişki ve benzerlik yoluyla başka bir kavramı ifade etmek üzere kazandığı anlamdır. Belâgatta bunun için "ma'nâ-i mecâzî" yanında "mecazi mâna" denildiği gibi "iğreti anlam, imgesel anlam, değişmece anlamı, değişmeceli anlam" gibi Türkçeleştirilmiş ifadeler de kullanılmıştır (Topaloğlu, s. 31, 107, 157). "Gözü doymaz" veya "aç gözlü" deyimlerindeki "göz" mecazi anlamdadır.

Mecaz, kelimenin lafzı ile mânası arasındaki alâka üzerine kurulmuş edebî sanatların en çok rağbet edilenidir. Belâgatın, bir maksadı değişik yollarla anlatmanın usul ve kaidelerinden bahseden kolu olan beyân ilminde lafızla mâna arasındaki alâkanın niteliklerinden biri de kelimenin hakiki mânası dışında kalan anlamlarının delâlet ettiği mefhumlarla ilgilidir. "Delâlet-i aklıyye" denilen lafz-mâna ilişkisinde hakikatten ayrılma söz

konusu olduğu için mecazda esas olan anlaşılır bir müphemiyettir. Yani kelimenin hakiki mânası ile mecaz anlamı arasında bir taraftan bir ilginin, diğer taraftan gerçek mânasının anlaşılmasına “karîne-i mânia” denilen akli bir engelin mevcudiyeti lâzımdır. Bu ise sözün gerçek anlamında kullanılmadığının delilidir. Bu delil bazan ibarenin içinde yer alır, ibarede bulunmadığı durumlarda ise sözün bağlamından (siyak ve sibak) anlaşılır veya hissedilir. Bu bakımdan mecaz, “arada bir karîne-i mânia bulunması şartıyla bir kelime veya ibarenin hakikatin dışında bir mânaya delâleti veya nakli” olarak tarif edilmiştir. Nitekim, “Onun otomobili uçuyor” cümlesindeki “uçmak” kelimesi, otomobilin uçuşması mümkün olmadığı için -burada delâlet-i aklıya ile bir karîne-i mânia bulunduğundan- gerçek anlamının dışında ve mecaz delâletiyle kullanılmıştır. “Gözü açık” deyiminin “becerikli”, “kulağı delik” tabirinin ise “olan bitenden haberdar” mânasına kullanılmasında da aynı özellikler vardır. Mecazlar söze güzellik, canlılık ve etkinlik katar; konuşanın ifade etmek istediğinin daha kuvvetle anlaşılmasına imkân tanır; muhababın kavrayışını arttırdığı gibi ona estetik bir duygu ve heyecan verir.

Türkçe’de zengin kullanım alanı bulunan mecazın tarifi, tasnifi ve genel özelliklerine ait teorik bilgiler Arap belâgatından aktarılmıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısında belâgat konusunda Türkçe kitaplar yazılncaya kadar bu husustaki bilgiler Arapça, Farsça eserlerden faydalanılarak daha çok Arapça örnekler üzerinde ve özellikle âyetlere dayanılarak işlenmiştir. Belâgat konularına bütün klasik kadrosuyla yer veren ilk Türkçe kitaplar olan Ahmed Hamdi’nin *Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî’si* ile (İstanbul 1293) Ahmed Cevdet Paşa’nın *Belâgat-ı Osmâniyye’si*nde (İstanbul 1298) ve bunlardan önce aynı konuları kısmen ele alan çeşitli eserlerde bu klasik muhteva Türkçe olarak tekrarlanmış ve Türkçe örneklerin yanında yer yer âyet ve hadislerle de uygulanmıştır. Bu uygulamanın *Mecâmiu’l-edebe* (İstanbul 1308) gibi sonraki eserlerde Arapça, Türkçe ve Farsça örneklerle daha da zenginleştirildiği, ayrıca âyet ve hadisler üzerinde sürdürüldüğü görülmektedir.

Tanzimat’tan sonra belâgat konusunda kaleme alınan ve iki farklı muhtevada gelişip düzenlenen eserlerden birinci grup eski belâgat anlayışını takip etmiş, ikinci grup, eski anlayışı göz ardı etmeden Batı

retoriğinden de faydalanarak daha serbest bir şekilde konuları işleyip geliştirmiştir. Ahmed Cevdet Paşa birinci grubun, Recâizâde Mahmud Ekrem de ikinci grubun en önemli temsilcisi olmuştur. Bu sebeple Türk edebiyatında mecazı bu iki anlayış doğrultusunda ele almak gerekir.

Ahmed Cevdet Paşa, konuyu hakikat ve mecaz kavramlarına dair bir girişin ardından “Mecâz-ı Akli” ve “Mecâz-ı Mürsel” başlıkları altında incelemiştir (*Belâgat-ı Osmâniyye*, s. 115-120). Bu yaklaşım tarzı, Türkçe belâgat kitaplarının en eskilerinden olan İsmâil Ankaravî’nin *Miftâhu’l-belâga’sında* da küçük farklılıklarla mevcuttur (s. 81-87). Mecazın akli ve lugavî olarak ikiye ayrılması, lugavînin ise istiare ve mecâz-ı mürsel şeklinde taksimi genel bir yaklaşım tarzıdır. Ayrıca mecaz denildiğinde umumiyetle mecâz-ı mürselin anlaşılması gerektiği hususunda bir görüş birliği bulunmaktadır. Türkçe belâgat kitaplarında mecazların klasik anlayışa göre dört kısmında ele alındığı görülmektedir. Bunlar, kelime veya lafızların bir münasebetle sözlük mânası dışında kullanılmasından kaynaklanmışsa “lugavî”, bir fiil asıl failinden başkasına isnatla gerçekleştirilmişse “akli”, “örfi” (bu da hâs ve âm olmak üzere iki kısımdır) ve “şer’î” olarak adlandırılmıştır. “Toprak” kelimesinin “mezar” mânasında kullanılması lugavîye, bir hasreti ifade etmek maksadıyla, “Memleket toprağı gözümde tütüyor” ibaresinde örfiye, namaza delâlet eden “salât” kelimesiyle dua kastedildiği zaman şer’îye, “Ağustos buğdayları iyice sararttı”; “Nehirler aktı”; “Bu çeşmeyi Sultan Ahmed yaptı” örneklerinde olduğu gibi zamana, mekâna, sebebe bağlanarak yapılanları ise akli mecazlara örnektir. Bu anlayış, ayrıntıda bazı farklılıklar bulunsada Ahmed Cevdet Paşa’nın etkisi altındaki yazarlarda biraz genişletilerek tekrarlanmıştır.

Mecazın klasik anlayışın dışında uzak-yakın her ilgiye açık olarak zihni bir kavram oluşu, üslûpla alâkası vb. yönlerden geliştirilmesi ve başlı başına bir edebî hüviyet kazanması, Recâizâde Mahmud Ekrem’in muhtevası bakımından Türk belâgatında bir merhale sayılan *Ta’lîm-i Edebiyyât* (ilk baskısı İstanbul 1296) adlı eseriyle olmuştur. Klasik bir belâgat kitabı olmamanın verdiği imkânla yazar mecaz bahsini, kitabın “Mâna yahut Fikir-Lafız yahut Üslûb” başlıklı ilk kısmının üçüncü faslı olan “Tezyînât-ı Üslûb-En-

vâ-ı Mecâz” bölümünde ele almıştır. Burada hakikat-mecaz kavramları üslûp meselesiyle birleştirilerek “üslûb-ı hakikî-üslûb-ı mecâzî” konuları ele alınmış, bu vesileyle temas edilen mecaz konusu da “Mecâz-ı Tahayyüli” ve “Mecâz-ı Tebliğî” başlıkları altında yeni bir bakışla incelenmiştir. Recâizâde iyi kullanıldığında fikirlerin vuzuh ve kuvvetini, parlaklığını arttıran bir ifade tarzı olarak ele aldığı mecâz-ı tahayyüliyi istiare, istiare-i temsiliyye, teşbih, mecâz-ı mürsel, ta’rîz ve kinaye, tevriye ve telmih, tezat ve mukabele, edeb-i kelâm, teşhis ve intak, müşâkele, ihâm ve mübalağa olarak sıralar; bunların mecazla yahut mecazi üslûpla alâkalarını izah ederek bu genişlikte ele alınması gerektiğini ileri sürer. Nitekim bunların ilk dördü klasik belâgat kitaplarında da mecaz bahsinde ele alınmıştır. Mecâz-ı tebliğînin ise üslûpta istifat, istifham, nidâ, kat’, terdîd, rücû’, aks, tekrîr ve tedric sanatlarının kullanılmasıyla gerçekleşeceğini belirterek her birini ayrı ayrı açıklar (*Ta’lîm-i Edebiyyât*, s. 216-324).

Ta’lîm-i Edebiyyât’ın tesiri altında yazılan eserlerin konuyu ele alışlarında da bu genişlik görülmektedir. Nitekim Recâizâde’nin talebelerinden olan ve eserini ona ithaf eden Reşid Bey (Ahmed Reşid Rey), Mekteb-i Sultânî için ders kitabı olarak hazırladığı *Nazariyyât-ı Edebiyye* adlı eserini (İstanbul 1328) muhtevasına getirdiği birçok yenilikle klasik belâgat tasnifine göre hazırlamış, ancak mecaz bahsini meânî konuları içinde işlemiştir. Reşid Bey’in tariflerindeki dikkat çekici farklılık meânîyi, “üslûbun mânaya ait olarak belâgat dediğimiz ahval ve meziyyâtından bâhis olan kısım” şeklinde tarif etmesi olmuş, “Burada meânî kelimesine Arap’ın ilm-i meânîsiyle ilm-i beyânını, hatta bedîini cemedan bir vüs’at-i ma’nâ verilmiştir” kaydını düşmüş, mecazı “belâgatın usûl-i husûsiyyesi” içinde inceleyerek Recâizâde’den daha geniş bir çerçevede ele almıştır.

Türk edebiyatında mecaz başlı başına bir edebî unsur olmaktan çok mecâz-ı mürsel, istiare, teşbih, kinaye, teşhis ve intak gibi ona bağlı edebî sanatların ortaya çıkmasına yardımcı olmuş görünmektedir. Günümüzde ise bu sanatların divan edebiyatını anlama dışında yeni Türk edebiyatı için pek önemi olmadığı söylenebilir. Sadece birçok deyim mecaz-ı mürsel esaslı üzerine kurulup kalıplaştığı görülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Miftâhu'l-belâga ve misbâhu'l-fesâha*, İstanbul 1284, s. 81-87; Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyât*, İstanbul 1299, I, 216-324; Diyarbekirli Said Paşa, *Mizânü'l-edeb*, İstanbul 1305, s. 145-273; Ahmed Cevdet [Paşa], *Belâgat-ı Osmâniyye*, İstanbul 1298, s. 113, 115-120, 122-130; Manastırlı Mehmed Rifat, *Mecâmiu'l-edeb*, İstanbul 1308, s. 246-256; Reşid [Ahmed Reşid Rey], *Nazariyyât-ı Edebiyye*, İstanbul 1328, I, 174-291; Tâhirülmevlevî, *Edebiyat Lügatı*, İstanbul 1973, s. 96; Tunca Kortantamer, "Die Rhetorischen Elemente in der Klassischen Türkischen Literatur", *Die Islamische Welt Zwischen Mittelalter und Neuzeit* (ed. U. Haarman – P. Bachman), Beirut 1979, s. 382; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Ankara 1980, s. 130-134, 168-174; Ahmet Topaloğlu, *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1989, s. 31, 107, 157; İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 1999, s. 264; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 89-97.



MUSTAFA UZUN

MECÂZÜ'L-KUR'ÂN

(معجاز القرآن)

Kur'an-ı Kerim'deki mecazi lafızların tefsirini konu alan ilim dalı ve bu daldaki yazılan eserlerin ortak adı.

Belâgat âlimlerine göre, gerçek anlamın kastedilmesine engel olan bir karîne ile ve bir alâkanın varlığı sebebiyle gerçek anlamı dışında bir mânada kullanılan kelime ve terkibe mecaz denir. Mecaz lafızda olduğu gibi terkipte ve cümlede de olur. İslâm âlimleri arasında dilde ve Kur'an'da "hakikat"ın varlığı konusunda bir ihtilâf bulunmamaktadır. Çünkü Kur'an'ın büyük bir kısmı bu tür kelime ve ifadelerden oluşmaktadır. Hakikat bildiren lafızlar asıl mânaları dışında anlam taşımayan, takdim ve tehir ifade etmeyen ve olumsuzluk kabul etmeyen lafızlardır (Süyûtî, II, 753; Ebû'l-Bekâ, s. 361).

Dilde varlığı inkâr edilemeyen mecazın Kur'an'da mevcut olup olmadığı tartışmalıdır. Kur'an Arap dilinin kurallarına ve ifade şekillerine uygun olarak geldiğinden mecaz, istiare, kinaye, teşbih, temsil, telmih ve hazif gibi dil olguları ile edebî sanatların Kur'an'da da yer alması tabiidir. Bu gerekçelerle dilcilerin ve İslâm âlimlerinin çoğunluğu Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in bazı mecazi ifadeleri ve ashâbın bunlara göre ortaya koyduğu davranış şekilleri mecazın varlığının bir başka delilidir. Resûl-i Ekrem'in Hendek Gazvesi sonrasında ikinci namazının Benî Kurayza yurdunda kılınması emri ashâp arasında farklı

şekilde algılanmış, bazıları emri hakiki mânasında alarak namazlarını oraya varıp kılmış, bazıları ise bu emrin oraya erken varılmasını teşvik için söylenmiş mecazi bir ifade olduğunu düşünerek namaz vaktinin geçmemesi için yolda kılmışlardır (Buhârî, "Şalâtü'l-ğavf", 5; Müslim, "Cihâd", 69). Resûlullah'ın her iki gruba da bir şey söylememesi mecazi yorumu onayladığını göstermektedir. Ramazanda imsak vaktinden söz eden âyetteki (el-Bakara 2/187) "beyaz ve siyah ip" kelimelerini hakiki mânalarıyla alıp yastığının altına siyah ve beyaz renkteki ipleri koyarak vakti belirlemeye çalışan ve daha sonra konuyu Hz. Peygamber'e arzeden Adî b. Hâtim'in durumu mecaz konusu için daha açıktır. Nitekim Adî'yi dinleyen Resûl-i Ekrem bunların "gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığı" anlamına geldiğini ifade etmiştir (Buhârî, "Tefsîr", 2, "Şavm", 16). Resûlullah'ın hanımlarının sorduğu, "Hangimiz sana daha önce kavuşacağız?" sorusuna "eli en uzun olan" şeklinde cevap vermesi (Buhârî, "Zekât", 11), onların da bu cevapla cömertliğin kastedildiğini anlaması Hz. Peygamber'in günlük hayatında mecazın yer aldığını göstermektedir.

Kur'an'da mecazların varlığını Zâhirîler'den Dâvûd ez-Zâhirî ve oğlu Ebû Bekir İbn Dâvûd ez-Zâhirî, Şâfiîler'den İbnü'l-Kâs, Mâlikîler'den İbn Huveyzmîdâd ve Mu'tezile'den Ebû Müslim el-İsfahânî gibi ilk dönem âlimleri kabul etmemiştir. Bunlara göre mecaz yalanın kardeşidir; nitekim söz söyleyen kimse meramını hakikatlerle dile getirmekten âciz kaldığı zaman mecaza sığınır, bu ise Allah için muhaldır (Zerkeşî, II, 377; Süyûtî, II, 703). Kur'an'da mecazın varlığına dair tartışmalar ilk dönemle sınırlı kalmamış, günümüze kadar gelmiştir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile Selefî düşüncüyü yeniden canlandıran Takıyyüddin İbn Teymiyye, Kur'an'da gerek Allah'ın zâtı ve sıfatları gerekse diğer konularla ilgili olarak kullanılan ve mecaz olduğu iddia edilen lafız ve tabirlerin mecaz olmadığı görüşündedir. İbn Kayyim el-Cevziyye, Cemâleddin el-Kâsimî, Muhammed Emîn eş-Şinkitî de mecaza karşı benzer görüşler ileri sürmüşlerdir. Çeşitli eserlerinde konu üzerinde duran İbnü'l-Arabî'ye göre bir lafız ancak hakikatine hamletmek muhal olduğunda mecazi mânada kullanılır. Dilde mecazın varlığını kabul eden İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'an'da Allah'a nisbet edilen yed, kabza, vech gibi isimler ve istivâ, "denâ ve tedellâ", "câe" gibi fiiller hakiki

anlamlarında kullanılmış olup bu kelimelere mecazi mânalar yüklenmesi ve Kur'an'da mecazın varlığının kabul edilmesi Allah'ın kullarıyla gerçek anlamda ilişki kuramadığı, ancak mecaz ve istiâre yoluyla kendini tanıttığı sonucunu doğurur. Kur'an'da yer alan ifadelerin benzerleri hakiki mânada Araplar'ın edebî metinlerinde ve günlük konuşmalarında da vardır. Meselâ Necm sûresinin 8. âyetinde yer alan, "Sonra ona yaklaştı ve sarktı ..." cümlesindeki yakınlığı ifade eden kullanım "kralın yakınında olmak" söyleyişinde de mevcuttur. Araplar, kendisiyle mânevî yakınlık kastedilen bu ifadeyi "itibar yüsekliği" anlamında hakiki mânada kullanırlar (el-Fütûhât, II, 68). İbnü'l-Arabî'nin mecâzû'l-Kur'ân'la ilgili bu çizgisi Takıyyüddin İbn Teymiyye tarafından aynen sürdürülmüştür. Onun delillerinden biri Allah'ın kendisine iki el nisbet etmesidir (el-Mâide 5/64). Tekil kelime çoğul, çoğul kelime tekil anlamında mecaz olarak kullanılabilir. Tesnîyeler için tekil veya çoğul kullanımı söz konusu değildir. Böyle olunca âyetle kelime hakiki anlamındadır. Bundan başka Kur'an'da mecazi mânaya geldiği söylenen kelimelerin tamamı Araplar'ın kullanımında vardır, bunların hakiki anlamda değil mecazi anlamda kullanıldığını tarihen ispat etmek mümkün değildir ve dil nesilden nesile öğrenilerek aktarılır (İbn Teymiyye, VI, 301-374; XX, 400-499; ayrıca bk. İbrâhim Ukaylî, s. 131-148; Arpa, s. 165-178). Kur'an'da mecazın varlığına itiraz edenler aynı gerekçelerle kinayelerin de bulunduğunu kabul etmemişlerdir (Taşkoprizâde, II, 452).

Belâgat âlimleri mecazın hakikatten, kinayenin sarîh ifadededen daha etkili bir anlatım şekli olduğunda ittifak etmişlerdir. Eğer Kur'an'da mecazın bulunmaması gerekiyorsa hazif, tekit, kıssaların tekrarı gibi hususların da olmaması gerekir. Aslında dildeki pek çok ifade mecazi anlam taşımakta, "kâme Zeydün" (Zeyd ayağa kalktı) gibi sade bir cümle bile mecazi bir anlatım ihtiva etmektedir (İbn Cinnî, II, 447-448). Tehânevî'ye göre Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmeyenlerin ileri sürdüğü deliller "örümceğin evinden" daha zayıftır (Keşşâf, I, 223). İbn Kuteybe mecazi bir tür yalan sayarak Kur'an'da mecazın olmadığını söyleyenleri cahillik, anlayışsızlık ve dar görüşlülükle suçlamış, mecazın yalan kabul edilmesi halinde sözlerimizin çoğunun bozuk ve sakat olacağını ifade etmiştir. Bedreddin ez-Zerkeşî ve Süyûtî de muhaliflerin ileri sürdüğü şüphelerin yersiz olduğunu belirtmişler-