



## A'lâ Sûresi 4 ve 5. Âyetlerin Kömürün Teşekkülüne İşaret Ettiği Savının Hanefî Delâlet Teorisi Işığında İncelenmesi

Serkan Ünal\*

### Öz

Kur'ân-ı Kerîm ihtiva ettiği derin ve zengin mânâ hazinesinden dolayı tarih boyunca çok yönlü incelemelere tabi tutulmuştur. Kur'ân'ın içerdiği kâinata dair sınırları, incelikleri ve hakikatleri konu edinen ya da onlara işârette bulunan kevnî âyetler de böyle bir ilgiye mazhar olmuştur denilebilir. Nitekim bu kabilden muhtevaya sahip âyetler bilimsel açıdan çeşitli yaklaşımlar ışığında değerlendirilmiş, âyetlerin içeriği ile ilgili bilimsel veri ve bilgiler arasında ilintiler bulunmaya çalışılmıştır. Bu şekilde yaklaşımlardan biri de A'lâ sûresi 4 ve 5. âyetlerin, kömürün teşekkülüne delâlet ettiği savıdır. Özellikle İskenderânî ile dillendirilen bu sav, modern dönem bazı ilim adamları tarafından da ilgiye layık görülmüştür. Çalışmada söz konusu sav, kendisine zemin teşkil ettiği düşünülen anahtar kelimeler üzerinden, hanefî delâlet teorisi ölçüt olarak kullanılarak irdelenmiş ve savın, delâlet kapsamında olup olmadığının tespiti yapılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, bilimsel tefsir, delâlet, kömür, Hanefî usulü, delâlet teorisi.

\* Öğr. Gör. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, İstanbul/ Türkiye, [sunal@fsm.edu.tr](mailto:sunal@fsm.edu.tr), [orcid.org/0009-0001-3877-4971](https://orcid.org/0009-0001-3877-4971).

## The Analysis of the Argument that the 4th and 5th Verses of Surah Al-A'la Indicate the Formation of Coal in the Light of the Hanafi School's Theory of Dalalah

### Abstract

The Quran has been subjected to versatile analysis throughout history due to the deep and rich treasure of meaning it contains. It can be said that the Qur'anic verses that deal with or point to the secrets, subtleties, and truths of the universe, have also been subjected to such an interest. As a matter of fact, verses with such content have been scientifically evaluated in the light of various approaches, and attempts have been made to find correlations between the content of the verses and scientific data and information. One of such approaches is the claim that the 4th and 5th verses of Surah al-A'lâ indicate the formation of coal. This thesis, especially voiced by al-Iskenderani, has been deemed worthy of attention by some scholars of the modern period. In this study, this argument is analyzed by using the Hanafî theory of evidentiality as a criterion through the key words that are thought to form the basis for it, and it is tried to determine whether the argument is within the scope of evidentiality or not.

**Keywords:** The Quran, scientific tafsir, heresy, coal, Hanafi school, theory of dalalah.

## Giriş

Kur'ân-ı Kerîm muhtevasındaki çok çeşitli içeriklerle insanlığı doğru inanç yolunda olmaya ederken bir yandan da inananların hayatlarını tanzim etmeyi hedeflemiştir. Sunmuş olduğu sağlam akîdenin insanlar nezdinde kuvvetlenmesi için farklı deliller zikrederken bir yandan da onların nazarlarını evrendeki inceliklere çekmiştir. “Kevnî âyetler”<sup>1</sup> olarak nitelendirilen bu âyetlerden bazıları özellikle modern dönemde bilimsel teori, bilimsel yasa, vb. bilgi kaynağı ve türleriyle ilişkilendirilip söz konusu âyet ve ilgili veri arasında bir paralellik kurulmaya çalışılmış- yerine göre ilgili âyet bu veriler ışığında açıklanıp yorumlanmıştır. Neticede bu yorumlar zamanımıza kadar ciddi bir yekûn teşkil etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in bu bilimsel yorumlarının şimdiye kadar bir ölçüt marifetiyle değerlendirmeye tabi tutulmasının ihmal edilen bir husus olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Temelde Kur'ân ve sünnetten hüküm istinbât etmek için geliştirilen fıkıh usûlü delâlet teorilerinin bu yöndeki metodik eksikliğin giderilmesinde bir nebze de olsa katkı sağlayacağı izahtan varestedir. Zira hüküm istinbâtından bir önceki aşama lafzın anlam alanının belirlenmesi ve bu alandaki mânâlara delâletinin kat'î olup olmadığının tespitidir. Binaenaleyh çalışmamızda hanefî usûl alimlerinin ortaya koyduğu delâlet teorisi, bir başka ifade ile fukahâ metodu ışığında Kur'ân-ı Kerîm'in bilimsel yorum örneklerinden biri olan A'lâ sûresi 4 ve 5. âyetlerinin tefsiri ele alınacaktır. Bazı ilim adamlarınca, söz konusu âyetlerin, kömürün teşekkülüne delâlet ettiği ileri sürülmüştür. Çalışmada hanefî delâlet teorisine göre mezkûr yaklaşım değerlendirilecek, ilgili âyetin bu yorumunun usûlî perspektiften kabul için kendisine bir olanak yakalayıp yakalayamayacağı irdelenecektir.

## 1. Kömürün Teşekkülü

Kömür, siyah, koyu gri veya kahverengi-siyah renkli, parlak veya mat bir katı fosil yakıt ve aynı zamanda sedimanter bir kaya olarak tanımlanmıştır.<sup>2</sup> Karbonlaşarak dönüşüme uğrayan bitki döküntülerinin üst üste birikmesi sonunda oluşan katmanlı, yanıcı, siyah kayaç olarak da tanımlanmıştır.<sup>3</sup>

1 Kevnî âyet ifadesini şu şekilde açıklamak mümkündür: “Kâinattaki sayısız çeşitlilik ve farklılıkları sürekli bir düzen ve kanuna bağlayan yaratıcının varlığını, birliğini ve yüce sıfatlarını gösteren ve yaratıkların taşıdığı özelliklerden çıkarılan delillerin tamamı bu tür âyetleri oluşturur.” Bunlara aynı zamanda “fiilî”, “tekvînî” veya “ilmî âyet” de denilir. Bkz.: Yusuf Şevki Yavuz - Abdurrahman Çetin, “Âyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*; <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayet> (Erişim Tarihi: 15.11.2023).

2 Güner Ünalın, *Kömür Jeolojisi*, Ankara, Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, 2010, s. 19.

3 *Büyük Larousse*, XIV, İstanbul, Milliyet, t.y., s. 7041.

Kömürün milyonlarca yıl önce yetişmiş büyük ve sık ormanların, başka tortul çökellerin altına gömülmesi sonucunda oluştuğu söylenmektedir. Kömürlerin büyük bir bölümünün yaklaşık 340 milyon yıl öncesinden başlayarak 60 milyon yıl önce sona eren Karbonifer Dönem’de oluşmaya başladığı ileri sürülmektedir.<sup>4</sup> Kömür bu çok eski dönemlerde bitkisel kökenli organik artıkların yığılması ve karbonlaşma süreci gereğince fosilleşmesi sonucunda oluşmuştur.<sup>5</sup> Kömürleşmenin ilk merhalesi turba<sup>6</sup> oluşumuyla başlamıştır. Önceleri büyük düzlüklerin bataklıklarla kaplı olduğu, iklimin ılıman ve yağışlı olduğu, yer yüzeyinin ise büyük bir bölümünün durgun sularla kaplı olduğu sanılmaktadır. Bütün bu şartlar bitki döküntülerinin turbaya dönüşmesine yol açmıştır. Zamanla karaların alçaldığı, denizlerin karaları kapladığı ve dibe çöken turba bataklıklarının üzerinde tortulların biriktiği söylenmektedir. En yaygın bir şekilde kabul edilen kömürleşme kuramına göre turbadan başlayarak, kömürleşme sürecinin en son aşamasında ortaya çıkan sert kömürle (antrasit) sonuçlanan bu oluşum zincirindeki başkalaşım aşamasının başlamasındaki temel sebebin, gömülme derinliğine bağlı olarak sıcaklığın artması olduğu söylenmiştir. Ayrıca derinliğe bağlı sıcaklığın artması gibi koşullar, oluşan kömürün nitelikleri üzerinde etkili olmaktadır.<sup>7</sup>

## 2. A’lâ Sûresi İlk Beş Âyet ve Meâli

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى

“(Her şeyi) yaratan ve ölçüyle biçimlendiren, (her şey için) bir takdirde bulunup (ona) yol veren, otlığı çıkarıp sonra da onu siyahımsı çerçöp haline getiren en yüce Rabbini noksan sıfatlardan tenzih et!”

## 3. Anahtar Kelimeler ve Anlam Alanları

Âyet-i kerîmeye baktığımızda konumuzla ilgili anahtar kelimelerin *mer’â*, *ğuşâ*’ ve *aḥvā* kelimelerinin olduğu görülecektir. Çalışmamızda bütün kelimelerin tahlili yerine mânânın anlaşılmasına kilit rol oynayan bu anahtar kelimelere ışık tutmaya çalışacağız.

4 *Temel Britannica*, XI, İstanbul, Hürriyet, 1993, s. 39.

5 *Büyük Ansiklopedi*, IX, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1990, s. 3302.

6 Turba şu şekilde tanımlanır: “Bataklıkta, yani suya doygun bir zemin üzerinde yetişen değişik bitkilerin ölümlerinden sonra, aynı yerde veya bir miktar taşındıktan sonra, bir yığılma oluşuracak şekilde birikmesi, daha sonra aerobik ve ardından anaerobik bakteriler tarafından kısmen bozundurulması (decomposition) sonucu oluşan, fakat fazla gömülmedikleri için yer sıcaklığının ve litostatik basıncın etkisi altında kalmamış, dolayısıyla henüz kömürleşmemiş ve katılaşmamış, açık-koyu kahve, siyah renkli, gözenekliliği ve su oranı yüksek bir organik çökeldir.” (Ünalın, *a.g.e.*, s. 22).

7 *Ana Britannica*, XIII, İstanbul, Ana Yayıncılık, 2004, s. 594.

### 3.1. Mer'ā (مرعى)

*Mer'ā* kelimesi “*ra'â-yer'â-ra'yen*” (رَعَى - يَرْعَى - رَعِيًا) fiilinin mastarı ve ism-i mekânı olarak gelmektedir.<sup>8</sup> İbn Fâris (ö. 395/1004) r-'a-y kökünün temel iki mânâya delâlet ettiğinin bunlardan birincisinin “murâkabe/gözetme”, ikincisinin ise “hıfz/koruma” mânâsı olduğunu ifade etmiştir.<sup>9</sup> Birinci mânâya misal olarak (رَعَيْتُ النَّجْمَ) ifadesi zikredilmektedir. Bu ifadeyle “yıldızları gözetledim” mânâsı kastedilmektedir.<sup>10</sup> Kelimenin temel mânâlarından diğerinin, hayvanın gerek hayatını koruyacak gıdanın verilmesiyle gerekse ona zarar verecek bir düşmanın ondan uzaklaştırılması suretiyle korunması olduğu söylenmiştir. Bu sadette (رَعَيْتُهُ) denildiğinde “onu korudum” anlamı kastedilmiş olmaktadır.<sup>11</sup> Aynı kökten gelen *ri'y* (رَعَى) kelimesi de çayır, çimen (kele') anlamına gelmektedir. “Çoban” mânâsındaki *ra'î* (الرَّاعِي) kelimesi de bu kökten ism-i fâil kalıbı olup (يَرْعَى الْمَاشِيَةَ) denildiğinde onun hayvanları bir araya toplayıp koruduğu kastedilir.<sup>12</sup> Aynı fiil hayvanlar hakkında kullanıldığında; mesela (الْمَاشِيَةَ تَرْعَى) denildiğinde ise onların çayır, çimen vb. şeyleri yediği kastedilir.<sup>13</sup>

*Mer'ā* kelimesi ve türevleri Kur'ân-ı Kerîm'de otlak,<sup>14</sup> gütmek, otlatmak,<sup>15</sup> gereğini yapmak, riâyet etmek,<sup>16</sup> gözetmek<sup>17</sup> gibi anlamlarda kullanılmıştır. *Mer'ā* kelimesi hadislerde de yer almıştır. “Mer'âların en hayırlısı erâk ve selem ağaçlarıdır.”<sup>18</sup> şeklindeki hadis rivayeti, mer'ā kelimesinin yalnızca ot, çayır, çimen değil ağaçları da içeren bir mânâsının bulunduğu dair bir gösterge olarak kabul edilebilir.

8 Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, II, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2003, s. 132; İsmâ'îl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgâfûr 'Attâr, VI, Beyrut, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1979, s. 2358.

9 Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, y.y., Dâru'l-Fıkr, 1979, s. 408.

10 Halîl b. Ahmed, a.y., İbn Fâris, a.y.

11 er-Râğîb el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Kalem, 2009, s. 357.

12 Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y., s. 325.

13 İbn Manzûr, a.y.

14 en-Nâzi'ât 79/31.

15 Tâhâ 20/54.

16 el-Hadîd 57/27.

17 el-Bakara 2/104, en-Nisâ 4/46.

18 Celâluddîn b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Câmi'u's-Sağîr fî Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2004, s. 246. Rivâyetin Arapça metni (خَيْرُ الْمَرْعَى الْأَرَاكُ وَالسَّلْمُ) şeklinde geçmektedir.

Başka bir hadiste de aynı kelime yine hayvanların yediği otlak anlamında kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) yitik bir deve hakkında kendisine soran bir kişiye cevaben “Ondan ne istiyorsun? İçeceği de ayakkabısı da onun yanındadır. Mer‘ā’dan (otlaktan) yer, suya gelir.” ifadelerini kullanmıştır.<sup>19</sup>

Bütün bu aktarımlar ışığında mer‘ā kelimesinin, hayvanların gözetilip korunduğu, genel olarak çayır çimen olmakla birlikte çeşitli ağaçları da içine alan otlaklar mânâsına geldiğini söylemek mümkündür.

### 3.2. Ğuṣā’ (غُصَاءُ)

Ğuṣā’ kelimesi *fu‘âl* vezninde bir isimdir.<sup>20</sup> Müfredi *ğuşā’e* (غُصَاءَةٌ) kelimesidir.<sup>21</sup> Çoğulu da şâz olarak *ağsâ’* (أَغْسَاءُ) şeklinde gelmektedir.<sup>22</sup> İbn Fâris ğ-s-y kökünün basit, adi bir şeyin başka bir şey üzerinde yükselmesine delâlet ettiğini söylemiştir.<sup>23</sup> Arapça’da (غُصَاءٌ يَغُصُّونَ غُصَاءً وَغُصَاءٌ) “Su gaseyân etti” denildiğinde sudaki çerçöp, yaprak, tezek ve atık (kamş) gibi şeylerin fazlaca olduğu kastedilir.<sup>24</sup> Aynı şekilde (غُصَاءُ الْوَادِي) dendiğinde vadideki atık<sup>25</sup> ve çerçöpün<sup>26</sup> fazla olduğu, (غُصَاءُ السَّيْلِ الْمُرْتَعِ) dendiğinde de selin, otlağın bir kısmını diğer kısmı ile bir araya getirdiği ve otlağın güzelliğini bozduğu kastedilir.<sup>27</sup>

Ğuṣā’ kelimesi de selin taşıdığı kuru bitkiler,<sup>28</sup> atık, köpük, pislik,<sup>29</sup> sel çıktığında ortaya çıkan köpükle karışıp yıpranmış ölü ağaç yaprağı,<sup>30</sup> suyun

- 
- 19 Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, Riyâd, Mektebetü’r-Rüşd, 2004, s. 451.
- 20 Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik el-Ceyyânî, *İkmâlü’l-İ’lâm bi Teslîsi’l-Kelâm*, thk. Sa’d b. Hamdân el-Ğâmîdî, II, Mekke, Câmi’atü Ümmi’l-Kurâ, 1984, s. 462, 1141.
- 21 Kutrub, “ğuşâ” kelimesinin tekilinin “ğuşâe” kelimesi olduğunu söylemiştir. (Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXI, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1981, s. 129.)
- 22 Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-Muhît fi’-tefsîr*, VII, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 2010, s. 544.
- 23 İbn Fâris, *a.g.e.*, IV, s. 412.
- 24 Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luġa*, VIII, y.y., ed-Dâru’l-Mısıriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, t.y., s. 176; Ebû ‘Alî İsmâ’il b. el-Kâsım el-Kâlî el-Baġdâdî, *el-Bâri’ fi’l-Luġa*, Bağdat-Beyrut, Mektebetü’n-Nahda, Dâru’l-Hadârati’l-‘Arabiyye, 1975, s. 429.
- 25 Kâlî, *a.y.*
- 26 İbn Manzûr, *a.g.e.*, XV, s. 115.
- 27 Ezherî, *a.g.e.*, VIII, s. 176; İbn Mâlik, *a.y.*
- 28 Halil, *a.g.e.*, III, s. 267; Cevherî, *a.g.e.*, VI, s. 2465; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luġa*, II, Beyrut, Dâru’l-‘İlm Li’l-Melâyîn, 1987, s. 1035.
- 29 Ebu’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ’il b. Sîde el-Mursî, *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l-A’zam*, VI, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2000, s. 48; İbn Manzûr, *a.g.e.*, XV, s. 116.
- 30 İbn Manzûr, *a.g.e.*, XV, s. 116.

üstüne çıkan ve bir işe yaramayan çerçöp gibi şeylerdir.<sup>31</sup> Araplar kendisinde hayır bulunmayan her şeyi *ğuşā* 'ya benzetirler.<sup>32</sup> İnsanların sefil ve düşük olanları hakkında da *ğuşā* ' ifadesi kullanırlar.<sup>33</sup>

*Ğuşā* ' kelimesi İmruülkays (ö. 540 dolayları) divanında da çoğul olarak (أغشاء) şeklinde çerçöp mânâsında kullanılmıştır.<sup>34</sup> Kelime, Kur'ân-ı Kerim'de A'lâ sûresinden başka Mu'minûn sûresi 41. âyette de geçmiştir. Burada da çerçöp anlamında kullanılmış olup bir sayha/yüksek bir ses ile helak edilmiş insanlar mânâsında teşbih-i belîğ yolu ile kullanılmıştır.<sup>35</sup> *Ğuşā* ' bazı hadis rivâyetlerinde de geçmiştir. Meselâ Müslim'in (ö. 261/875) aktardığı bir hadiste kelime tekil hali ile *ğuşā* 'e şeklinde yer almıştır. İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) bu kelimeyi, selin taşıdığı artık şeyler (buzurât) olarak açıklamıştır.<sup>36</sup> Yine Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) dayandırılan bir ifadede onun bir şahıs hakkında "İşte bu, o kendisinden bahsettiğimiz *ğuşā* 'dır (artık ve değersiz kimsedir)" dediği aktarılır. İbnü'l-Esîr bu kelime ile insanların rezil ve düşük olanlarının kastedildiğini ifade etmiştir.<sup>37</sup>

Yukarıda zikredilen bütün bu aktarımlardan, kelimenin suyun üzerinde yükselen değersiz çerçöp mânâsında vaz' edildiği anlaşılmaktadır.

### 3.3. Aḥvā (أحوى)

*Aḥvā* (أحوى) kelimesi (حوي) kelimesinden elde edilmiş *ef'al* vezninde sıfat mânâsı taşıyan kelimelerdendir.<sup>38</sup> Kelimenin türevlerinden olan *huvve* (حوة) kelimesi ise kökün isim halidir.<sup>39</sup> *Huvve* kelimesi hakkında lügat sahipleri birbirine yakın birçok mânâ zikretmişlerdir. Bunları şöyle saymak mümkündür: yeşile çalan siyah,<sup>40</sup> siyaha yakın kırmızı,<sup>41</sup> nitekim Araplar siyaha yakın

31 Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, *ez-Zâhir fî Me'âni Kelimâti'n-Nâs*, II, Bağdat, Dâru'ş-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-'Âmme, 1987, s. 94; Ezherî, *a.g.e.*, VIII, s. 176.

32 İbnü'l-Enbârî, *a.y.*

33 İbn Fâris, *a.g.e.*, IV, s. 413; İbn Manzûr, *a.g.e.*, XV, s. 116.

34 Muhammed Alî Tâhâ ed-Durre, *Fethu'l-Kebîri'l-Müte'al İ'râbu'l-Mu'allakâti'l-'Aşri't-Trvâl*, I, Cidde, Metebetü's-Sevâdî, 1989, s. 157.

35 Muhammed Alî es-Sâbûnî, *Safvetü'l-Tefâsîr*; II, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2004, s. 268.

36 Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eser*, VII, Katar, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, t.y., s. 2975.

37 İbnü'l-Esîr, *a.y.*

38 Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattâbî el-Büstî, *Ğaribu'l-Hadîs*, I, Dimeşk, Dâru'l-Fikr, 1982, s. 317.

39 İbn Düreyd, *a.g.e.*, I, s. 102.

40 İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, s. 568; İbn Sîde, *a.g.e.*, III, s. 401.

41 İbn Manzûr, *a.y.*; İbn Sîde, *a.y.*

dudaklar için bu nitelemeyi kullanmışlar<sup>42</sup> ve bu rengi de sevmişlerdir.<sup>43</sup> Kelimenin at renklerinden biri olduğu, kırmızıya yakın siyah ile (koyu) siyah arasında bir renk olduğu söylenmiştir. Böyle bir at için “feras aḥvā” (فَرَسٌ أَحْوَى) tabiri kullanılır.<sup>44</sup> Yine *huvve* kelimesine kırmızıya çalan siyah,<sup>45</sup> koyu olmayan siyah,<sup>46</sup> koyu yeşil<sup>47</sup> anlamlarını verenler de olmuştur. Devenin yeşil rengi siyah ve sarı renkle karışık olduğunda “ba‘îr aḥvā” (بَعِيرٌ أَحْوَى) nitelemesinde bulunulduğu aktarılmıştır.<sup>48</sup> Araplar *aḥvā* kelimesini çok kullandıklarından siyah olan her şey hakkında bu kelimeyi kullandıkları söylenmektedir.<sup>49</sup> Siyah adam (رَجُلٌ أَحْوَى), siyah kadın (امْرَأَةٌ حَوَاءٌ), kara gece (لَيْلٌ أَحْوَى), siyah saç (شَعْرٌ أَحْوَى) ifadeleri bu cümledendir.<sup>50</sup>

Kelimeyi sadece siyah olarak açıklayanlar da olmuştur.<sup>51</sup> Bir at siyah olduğunda (حَوِيَّ الْفَرَسِ) “At kararı” denir.<sup>52</sup> Bir hadis-i şerifte “Atların hayırlısı “aḥvā” olandır.”<sup>53</sup> ifadesi yer almaktadır. İbnü’l-Esîr rivâyetindeki bu kelimeyi *kümte* (kırmızı karışmış fakat siyahın ağır bastığı bir renk) kelimesi ile açıklamıştır.<sup>54</sup> Hattâbî (ö. 388/998) de aynı kelimeyi koyu olmayan siyah olarak açıklamıştır.<sup>55</sup>

İbnü’l-Enbârî (ö. 328/940), kelimeyi zıt anlam taşıyan ya da onlara benzeyen kelimeler arasında değerlendirmiş, suya kanmış taze yeşil bitkiler için de kuruyup kararan siyah bitkiler için de kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>56</sup>

A‘lâ sûresinde geçen *aḥvā* kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de h-v-y kökünü temsil eden tek kelimedir.

42 İbn Manzûr, *a.y.*; Seleme b. Müslim el-‘Avtebî es-Suhârî, *el-İbâne fi’l-Luġati’l-‘Arabiyye*, I, y.y., 1999, s. 327; Cevherî, *a.g.e.*, VI, s. 2322.

43 ‘Avtebî, *a.y.*

44 İbn Düreyd, *a.g.e.*, I, s. 103, 231.

45 İbn Mâlik, *a.g.e.*, I, s. 171.

46 Hattâbî, *a.y.*; İbnü’l-Esîr, *a.g.e.*, III, s. 1082.

47 ‘Avtebî, *a.y.*; Ebû ‘Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *el-Ġarîbeyn fi’l-Kur’ân ve’l-Hadis*, IV, Mekke, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999, s. 1361.

48 Cevherî, *a.y.*

49 İbn Manzûr, *a.y.*; İbn Düreyd, *a.g.e.*, I, s. 231.

50 Cevherî, *a.y.*; İbn Düreyd, *a.y.*

51 ‘Avtebî, *a.g.e.*, III, s. 586.

52 İbn Düreyd, *a.y.*

53 İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, XI, s. 252. Hadisin Arapça metni (حَيْرُ الْخَيْلِ الْحَوَى) şeklindedir.

54 İbnü’l-Esîr, *a.y.*

55 Hattâbî, *a.y.*

56 İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, Beyrut, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1987, s. 352.



#### 4. Klasik Dönem Müfessirlerinin Görüşleri

Âyet-i kerîmenin i'râbı, doğal olarak müfessirlerin âyetin tefsiri hakkındaki yaklaşımlarını da şekillendirmiştir. Özellikle *aḥvā* kelimesinin i'râbı âyetin yorumlanmasında belirleyici rol oynamıştır. Meşhur dil bilginlerinden Nahnâs (ö. 338/950), *aḥvā* kelimesinin i'râbı hakkında iki görüş zikretmiştir. Birincisi, *el-mer'ā* kelimesinin hâli olduğu, ikincisi ise *ḡuṣā'* kelimesinin sıfatı olduğu şeklindedir.<sup>57</sup> Bu görüşlerden ilkinin Ferrâ (ö. 207/822) da dile getirmiştir. Ona göre âyetin takdiri (وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ أَحْوَىٰ) şeklindedir. Bu durumda âyetin mânâsı "O, mer'âyı *aḥvā* olarak çıkardı." olmaktadır.<sup>58</sup> Zeccâc (ö. 311/923) da âyeti Ferrâ ile aynı şekilde ele almış, *aḥvā* kelimesini *el-mer'ā* kelimesinin hâli olarak i'râblamıştır. Kelimeye de "siyaha çalan yeşil" mânâsını vermiş, genel olarak âyeti "Onu kuruttu. Öyle ki onu selin üzerinde gördüğün çerçöp gibi yaptı." şeklinde tefsir etmiştir.<sup>59</sup> Ancak Ferrâ'nın öncülük ettiğini söyleyebileceğimiz bu görüş Taberî (ö. 310/923) tarafından, herhangi bir zorunluluk olmaksızın takdim ve tehirde bulunduğu gerekçesiyle tenkide tabi tutulmuştur. Taberî'nin ifadelerinin çevirisini önemine binaen kısa bir tasarrufla aktarmak yerinde olacaktır:

"Arap dili bilginlerinden bazıları, bunun, mânâsı takdim olan muahhar bir söz kabilinden olduğunu düşünmektedirler. Buna göre sözün mânâsı "O, mer'âyı siyaha çalan bir yeşil olarak çıkardı. Sonra da onu çerçöp kıldı." şeklindedir. Ancak her ne kadar Araplar tarafından koyu yeşil bitkilerin siyah olarak nitelendirildiği bilgisi kabul edilebilir olsa da bana göre onun bu görüşü doğru değildir. Çünkü o, te'vîl ehlinin şu te'vîline muhalefet etmiştir: Harfin takdimi ve tehiri ile elde edilmiş mânâsını tercih kendi yerinden öne ya da sonraya alınmadıkça anlaşılır bir vecih bulunmadığı zaman kabul edilebilir. Sahih bir vecih bulunduğu takdirde takdim-tehir ile mânâ tercih edilemez."<sup>60</sup>

Taberî gibi Nahnâs da aynı şekilde söz konusu görüşü eleştirmiş, takdim ve tehirin ancak başka bir durum sahîh olmadığı zaman mümkün olabileceğini ifade etmiştir.<sup>61</sup>

57 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il en-Nahnâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 2008, s. 1308.

58 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, III, Beyrut, 'Alemlü'l-Kütüb, 1983, s. 256.

59 Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, V, Beyrut, 'Alemlü'l-Kütüb, 1988, s. 315.

60 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türki, XXIV, Kahire, Dâru Hicr, 2001, s. 370.

61 Nahnâs, *a.g.e.*, V, s. 127.

İ'râba ilişkin buraya kadar verilen bilgilerin akabinde ilk dönem müfessirlerinin kelimelerin anlamları hakkındaki görüşlerini zikretmek uygun olacaktır.

İbn Abbâs (r.a) (ö. 68/687-88), (عُتَاءٌ أَحْوَى) ifadesini değişen kuru ot (heşim) olarak tefsir etmiştir.<sup>62</sup> Mücâhid (ö.103/721) *aḥvā* kelimesini siyah,<sup>63</sup> Katâde (ö. 117/735), bitkinin yeşillikten sonra kuru olması,<sup>64</sup> İbn Zeyd (ö. 182/798) ise “Yeşil bakla ve bitki iken hareket etti ve kurudu. Sonra da rüzgâr ve sellerin taşıdığı çerçöp oldu.” şeklinde bir izahta bulunmuştur.<sup>65</sup> Mukâtil b. Süleymân (ö.150/767) da âyeti, “Çayır ve çimenleri kışın çıkarır. Sen de onu yaş görürsün. Allah Teâlâ onu rutubet/tazelik ve yeşillikten sonra kuru kılar.” ifadeleriyle açıklamıştır.<sup>66</sup>

İlk dönem müfessirlerine dair görüşleri aktaran Taberî, yukarıdaki görüşleri zikretmeden önce âyet hakkında kendi te'vilini zikretmiştir. Ona göre âyetin te'vili şöyledir: “O, hayvanlar için yerden çeşitli bitkilerden ve türlü türlü otlardan müteşekkil otlaklar çıkarandır.” Taberî, akabinde çeşitli görüşleri zikretmiştir. Buna göre Ebû Razîn, “Bitkileri çıkardı.”, Katâde, “Gördüğünüz gibi sarı, kırmızı, beyaz (çeşit çeşit) bitkileri çıkardı.” şeklinde açıklamada bulunmuştur.<sup>67</sup>

Taberî, (فَجَعَلَهُ عُتَاءً أَحْوَى) âyetiyle ilgili olarak da “O, mer'âyı ğusâ' yapmıştır. Ğusâ' da bitkilerden kurumuş olan ve rüzgârın uçurduğuna denir. Burada Allah Teâlâ'nın onu aşırı derecede kurumaktan ötürü beyaz ya da yeşil renkten sonra siyaha dönüştürmesi kastedilmektedir.” ifadeleriyle tefsirde bulunmuştur.<sup>68</sup>

Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824 [?]) ise, “Onu kuruyana kadar hareket ettirdi. Sonra da yanmasından ötürü onu siyah, kuru bir ota çevirdi.” şeklinde izah etmiştir. Başka bir yerde de koyu yeşil ve suyunun çok olmasından dolayı *aḥvā* kelimesinin kullanıldığını söylemiştir.<sup>69</sup>

Ferrâ, yukarıdaki yaklaşımın yanında bitkinin, kuruduğu zaman *ġusâ'* olduğunu, *aḥvān*ın ise eskimekten dolayı kararan şey anlamında olduğunu söylemiştir.<sup>70</sup>

62 Taberî, *a.g.e.*, XXIV, s. 369.

63 Taberî, *a.g.e.*, XXIV, s. 370.

64 Taberî, *a.y.*

65 Taberî, *a.y.*

66 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şahhâte, IV, Beyrut, Müessesetü'l-Târîhi'l-'Arabî, 2002, s. 669.

67 Taberî, *a.g.e.*, XXIV, s. 369.

68 Taberî, *a.y.*

69 Ma'mer b. el-Müsemmâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, II, Kâhire, Mektebetü'l-Hâncî, t.y., s. 295.

70 Ferrâ, *a.g.e.*, III, s. 256.

Mâturîdî (ö. 333/944) de *ğuşā* kelimesini sel ve yağmur sularının taşıdığı kuru şeyler olarak tefsir etmiştir. Bunun yanında *aḥvān*ın siyaha çalan yeşil anlamında olduğu görüşünü de zikretmiştir. Bu durumda takdim ve tehir söz konusu olduğunu, mânânın, *aḥvā* olduktan sonra onu *ğuşā* (çerçöp) yaptı anlamında olduğunu hatırlatmıştır.<sup>71</sup>

Semerkindî (ö. 373/983), *mer'ān*ın çayır çimen anlamında olduğunu, bunların da yaş ya da kuru otlar olduğunu ifade etmiş, (فجعل غطاء أحوى) âyetini “o mer'āyı yeşilliğinden sonra kuru kıldı” şeklinde açıklamıştır. Kutebî'nin de kelimeyi eskimesinden ve yanmasından dolayı onu siyah kıldı şeklinde açıkladığını aktarmıştır.<sup>72</sup>

Ebû Hafs en-Nesefî (ö. 537/1142), *mer'ā* kelimesini, insanların ve hayvanların yediği bitkiler, ekinler ve meyveler olarak açıklamıştır. *Ğuşā* kelimesini, “sarsılmasından, yeşilliğinden ve tazeliğinden sonra kuru hale getirdi” ifadeleriyle, *aḥvā* kelimesini de yanmasından dolayı kararan (şey/bitki) şeklinde açıklamıştır.<sup>73</sup>

İbn 'Atıyye (ö. 541/1147), *ğuşā* kelimesini kuruyup parçalanan bitkiler, *aḥvāy*ı ise siyah kelimesiyle tefsir etmiş, bunu da kuruyup parçalanan bitkilerin (*ğuşā*), yağmura maruz kaldığında çürüyüp bu sıfatı (*aḥvā*) alacağını söyleyerek temellendirmiştir.<sup>74</sup>

Zemahşerî (ö. 538/1144) ve İbnü'l-Enbârî de iki görüşü yani *aḥvā* kelimesinin *mer'ā* kelimesinin hâli veya *ğuşā* kelimesinin sıfatı olabileceği görüşünü zikretmiş, ikisinin de caiz olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>75</sup>

Tefsir tarihinin önemli şahsiyetlerinden Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) de *ğuşā* kelimesiyle ilgili olarak kelimenin vadi ve suların taşıdığı, rüzgârların eğip büktüğü kurumuş bitkiler anlamına geldiğini ifade etmiştir. *Aḥvā* kelimesinin ise rutubetten dolayı kararan şey anlamında olduğunu ifade etmiştir. Râzî *aḥvā*

71 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, XVII, İstanbul, Dâru'l-Mizân, 2006, s. 168.

72 Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Bahru'l-'Ulüm*, III, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1993, s. 470.

73 Ebû Hafs Necmuddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, *et-Teyisîr fi'l-Tefsîr*, XV, İstanbul, Dâru'l-Lubâb, 2019, s. 308.

74 Ebû Muhammed Abdülhakk b. Ğâlib b. 'Atıyye, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, V, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001, s. 469.

75 Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Ğavâmidî'l-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi'l-Te'vil*, VI, Riyâd, Mektebetü'l-'Ubeykân, 1998, s. 357; İbnü'l-Enbârî, *Ezdâd*, s. 353.

kelimesinin i'râbına ilişkin yukarıdaki iki görüşü de zikretmiş, *ğuşâ*'nın sıfatı olduğu takdirde söz konusu siyahlığın sebebine dair gerekçeleri aktarmıştır. Buna göre söz konusu siyahlığın üç sebebi olabilir: Birincisi, otlar hava soğuduğu zaman kurur. Soğuk hava, rutubetli taze şeyleri beyazlaştırır, kuruları da karartır. İkincisi, sel onu taşır ve ona pis şeyler bulaşır ve bundan dolayı siyahlaşır. Üçüncüsü, rüzgâr onları kaldırır, onlara çok fazla toz bulaşır. Bundan dolayı siyahlaşır.<sup>76</sup>

### 5. Modern Dönem Müfessirlerinin Görüşleri

A'lâ sûresi 4 ve 5. âyetlerin, kömürün teşekkülüne dair işâret barındırdığını iddiasını tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak ifade eden bilimsel tefsirin modern dönemdeki öncü isimlerinden Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'dir (ö. 1306/1889). Öyle ki spesifik olarak bizzat bu konu, onun modern anlamda bilimsel tefsir ekolünün belki de ilk ürününü vermesine vesile olmuştur. Zira İskenderânî, askerî görevi esnasında Dimeşk'te bazı Hristiyan doktorlarla bir arada bulunmuş, onların, Tevrat ve İncil'de kömüre işâret edilip edilmediğine dair tartışmalarının sonunda böyle bir işâretin bulunmadığı neticesine ulaştıklarını, ardından kendisine Kur'an'da buna işâret olup olmadığına dair soru yönelttiklerini ifade etmiştir. Daha sonra da onlara gücü yettiğince cevap verdiğini söylemiştir. Akabinde yaptığı bazı istişareler neticesinde bu konuda kitap telif etmeye karar vermiştir. Bu hususta ilahî yardımın kendisine yettiğini ve onu, konuya dair istenilen şeyin çoğunun A'lâ sûresinin ilk âyetlerinde olduğu düşüncesine sevk ettiğini dile getirmiştir. İskenderânî, kitabının mukaddime kısmını bu mevzuya ayırmış, A'lâ sûresinin ilgili âyetlerinin yanında başka âyetleri de zikrederek mevzuya ışık tutmaya çalışmıştır. Ancak burada şunu da söylemek gerekir ki İskenderânî, 4 ve 5. âyetlerin konuyla irtibatını izahtan ziyade *sevvâ*, *kaddera* ve *hedâ* fiillerinin mevzuyla ilgisini açıklamış, 4 ve 5. âyetin anahtar kelimelerinin mânâlarını izah etmiştir. Akabinde de jeologların kömürün teşekkülüne dair görüşlerini detaylı bir şekilde aktarmıştır.<sup>77</sup>

Geçtiğimiz asrın önemli müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1361/1942) da ilgili âyeti, kömüre delâlet ettiği kabulüyle tefsir etmiştir. Yazır, âyet ile ilgili olarak temel iki değerlendirmede bulunmuştur:

76 Râzî, *a.g.e.*, XXXI, s. 129.

77 Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî, *Keşfü'l-Esrâri'n-Nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye fî mâ Ye-te'allaku bi'l-Ecrâmi's-Semâviyye ve'l-Ardiyye ve'l-Hayvânâti ve'n-Nebâtâti ve'l-Cevâhiri'l-Ma'diniyye*, I, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, s. 8.

Birincisi otlaklardaki yeşil bitkilerin kuruyup döküldükten sonra hayvanların onları yemesi ve çıkarması, ardından sel sularının sürükleyeceği gübre ve tortu haline gelmesi, sonra da kömür gibi siyah ve esmer, yanması mümkün olan bir maddeye dönüşmesidir.

İkincisi ise yer tabakaları ve maden ilimlerinde zikredildiği şekilde karbon (kömür) oluşmasına ait “turba” denilen yanıcı madde ile taş kömürünün oluşumuna işaret etmesidir.

Elmalılı, İskenderânî'nin kömürün teşekkülüne dair ifadelerini uzun uzadıya nakletmiştir. Sonra da şu ifadeleri kullanmıştır:

“İşte icmâlî bir nazarla bakıldığı zaman mer'âlarda ter ü taze çıkan nebâtâtın bir müddet sonra kuruyup çürüyerek gübre ve kömür gibi kara bir gûşâ'ya çevrildiği görüldükten başka, tafsilî bir nazarla bakıldığı zaman da bütün maden kömürlerinin dahi mahiyeti nebâtâtın sular içinde ölüp tehallül ederek çevrildiği kara bir gûşâ'dan ibâret olduğu, binâenaleyh (غشاء أحوى) tabirinin buna da işaret etmekte olduğu anlaşılır.”<sup>78</sup>

Geçen asırda yaşamış ilim adamlarından Celal Yıldırım (ö. 1440/2019) da âyet-i kerimeyi, kelimelerinin sözlük anlamlarının ışığı altında tıpkı Elmalılı gibi temel iki yorumla izah etmiştir: Birincisi, sel yatağında suyun sürükleyip bir kenara ittiği siyah, koyu, siyaha yakın koyu yeşil renkte kurumuş çerçöpe çevrildiği; ikincisi ise siyah renkli bitkisel kaynaklı içinde yüksek oranda karbon bulunan katı yakıtı çevrildiğidir. Yıldırım, daha sonra da kömürün nasıl meydana geldiğine dair kısaca iki teori zikretmiştir. Ardından bu teorilerle âyet arasındaki irtibata dikkat çekip âyette yeraltında oluşan taş kömürlerine işaret edildiğini ve bu konuda temel bilgi verildiğini net bir şekilde ifade etmiştir.<sup>79</sup>

Çağdaş tefsircilerden Süleyman Ateş de konuyu ele almış, kömürün oluşumuna dair Elmalılı'dan nakilde bulunmuştur. Âyetin, kömürün oluşumuna işaret etmiş olabileceğine yer vermiş ancak Yıldırım'a nispeten daha temkinli bir yaklaşım sergilemiştir. Akabinde de şu ifadeleri kullanmıştır:

“Gerçekten âyette kömürün oluşumuna mı işâret edilmektedir? Bunu Allah bilir. Bu tefsirler, her fikir akımı mensuplarının, Kur'an âyetlerinden kendi kültürlerine göre anladıkları mânâlar gibi modern bilgiye sahip insanların da Kur'an âyetlerinden anladıkları işârî mânâlardır. Bunlar Kur'an'ın temel mânâları değildir. Ne Peygamber (s.a.s)'in kendisi ve ne de ashâbı, bu âyetlerden, taşkömürünün

78 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, İstanbul, Matabaa-i Ebü'z-Ziyâ, 1937, s. 5759.

79 Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, XIII, İzmir, Anadolu Yayınları, 1989, s. 6722.

oluşumunu anlamamışlardır. Onların anladıkları mânâ, âyetin açık anlamıdır ki o da ilkbaharda yeşeren otların bir süre sonra kuruyup kırılması, güneşin ısıyla kavruken, yağmur sularıyla da sürüklenen bu çöplerin, dere kenarlarında siyahımtırak bir görünüm vermesidir. Bu yeşil otlar nasıl kırılıp çöp olursa insan da ömrünü tamamlayıp ruhundan ayrılan bedeni kuruyacak, ufalanıp toprağa karışacaktır. Yani şu dünya yaşamı geçicidir, asıl sürekli olan ruhani alemdir.”<sup>80</sup>

Görüldüğü üzere Ateş bu mânâyı âyetin temel anlamlarından saymamış, modern bilgiye sahip insanların Kur’ân’dan çıkardıkları işârî mânâlardan kabul etmiştir.

Zikri geçen tefsircilerden başka bazı ilim adamları da bazı eserlerinde bu yoruma yer ayırmış, aynı minval üzere açıklamalarda bulunmuşlardır.<sup>81</sup>

## 6. Anahtar Kelimelerin Lafzın Manaya Delâleti Açısından Tahlili

Hanefiler lafzı, mânâyâ delâleti açısından temel olarak dörtlü bir ayrım tabi tutmuşlardır:

1. Lafzın mânâyâ vaz’ edilmesi açısından: Hâss, ‘âmm, müşterek, müevvel.
2. Lafzın mânâyâ delâletinin açık ya da kapalı olması açısından: Zâhir, nass, müfesser, muhkem; buna mukabil hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih.
3. Kullanımları açısından: Hakikat, mecâz, sarîh ve kinâye.
4. Manaya delâletinin nasıl gerçekleştiği açısından: İbârenin delâleti, işâretin delâleti, nassın delâleti, iktizânın delâleti.<sup>82</sup>

Genel olarak hatırlatma maksadıyla zikrettiğimiz bu kategorilerden ancak tahlil esnasında bizi ilgilendiren tanım ve detaylara yer verilecektir.

### 6.1. Vaz’ Açısından

*el-Mer’â* kelimesinin, vaz’ itibariyle değerlendirilmesi hususunda şunlar söylenebilir:

Anahtar kelimelerin anlam alanlarının tespitinin yapıldığı kısımda da görüldüğü üzere *el-mer’â* kelimesi tek bir vaz’ ile tek bir mânâyâ tahsis edilmiş bir lafızdır. Bunu Türkçeye “otlak” diye çevirmek mümkündür. Lafzın birden

80 Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, X, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1991, s. 421.

81 Örnek olarak bkz. Celal Kırca, *Kur’ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul, Marifet Yayınları, 1982, s. 111, *Kur’ân-ı Kerim’de Fen Bilimleri*, İstanbul, Marifet Yayınları, s. 156; Ömer Çelik, *Kur’ân’dan Teknolojik Yansımalar*, İstanbul, Işık Akademi Yayınları, 2009, s. 166.

82 Ebu’l-Berekât Hâfızüddîn en-Nesefî, *Metnü’l-Menâr fî Usûli’l-Fıkh*, Dimeşk, Dâru Sa’diddîn, 2010, s. 72.

fazla vaz' ile birden fazla mânâyâ delâlet etmesi durumu bulunmadığından doğal olarak müşterek ve buna bağlı olarak da müevvel olma ihtimali söz konusu olmayacaktır. O halde önümüzde iki seçenek bulunmaktadır: Kelimenin hâss ya da 'âmm sayılması. Kelime kendisine elif-lam takısı bitişmiş müfred lafızlardandır. Bilindiği üzere elif-lam takısı kelimeyi nekrelikten çıkarmanın yanında onun anlamına farklı boyutlar da kazandırmaktadır. Bu da onun temel üç mânâyâ delâlet etmesiyle gerçekleşmektedir: 1- 'Ahd (belirlilik), 2- İstiğrak ve 3- Cins mânâsı.<sup>83</sup>

Öncelikle lâm-ı ta'rîfin burada 'ahd için olduğunu tasavvur etmek zor görünmektedir. Zira Allah Teâlâ'nın yaratıcılığının, kudretinin anlatıldığı bu genel bağlamda yalnızca onun otlaklardan belli bir tanesine işaret ettiğini söylemek oldukça güçtür. Kaldı ki lâm-ı ta'rîfin bu şekildeki kullanımı genellikle mütekellim ve muhatap arasında kelime daha önce zikredildiği veya muhatap tarafından bilindiği takdirde söz konusu olmaktadır.<sup>84</sup> Burada ise böyle bir durum bulunmamaktadır. Dolayısıyla lâm-ı ta'rîfin 'ahd için olduğu düşünülemez.

Elif-lam takısının kelimeye kattığı bir diğer mânâ ise istiğrak mânâsıdır. Kaplamak anlamına gelen istiğrak kelimesi bir dil terimi olarak "bir kelimenin delâlet ettiği mânânın fertlerinin hepsini istisnasız olarak kapsadığı" anlamını taşımaktadır.<sup>85</sup> Burada elif-lam takısının istiğrak için olduğu kabul edildiğinde *mer'â* kelimesine kattığı anlam, "istisnasız bütün mer'âlar" şeklinde olmaktadır. Bu mânâ ilgili âyet üzerinde tatbik edildiği takdirde "O, istisnasız bütün otlakları çıkarandır/çıkardı" şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. Âyetin siyâk ve sibâkı göz önünde bulundurulduğunda, her ne kadar vâkıa itibariyle istisnasız bütün otlakları Allah Teâlâ yaratmış olsa da böyle niceliksel bir vurgunun siyâk-sibâk ve muktezâ-yı hâle uygun olmayacağı kanaati uzak olmasa gerektir. Zira "Allah otlakların hepsini yarattı" gibi bir ifade adeta bunun tamamının Allah tarafından yaratıldığı konusunda şüphesi bulunan bir kişiye cevap niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla bu mânâ bu makama uygun düşmemektedir. Burayla ilgili bir diğer husus da istiğrâk ifade eden elif-lâm bitişmiş müfred kelimelerin 'âmm kabul edilmesidir.<sup>86</sup> Tahsis edilmemiş 'âmm lafızlar delâlet ettikleri fertlerin hepsini

83 Elif-lâm takısının delâlet ettiği mânâlar ve detayları için bkz. Muhammed b. Mustafa el-Kocevî, *Şerhu Kava'id-i'l-İ'râb*, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1995, s. 59; Yakup Kara - Şükran Fazlıoğlu, "Umûm-Husûs Bağlamında Harf-i Ta'rîfin Anlam Yelpazesi", *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies*, 37, 2020, s. 130.

84 Kara - Fazlıoğlu, *a.g.e.*, s. 132.

85 Kara - Fazlıoğlu, *a.g.e.*, s. 136.

86 Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîru'n-Nusûs fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, II, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1993, s. 15.



kapsarlar<sup>87</sup> ve Hanefilere göre bu delâletleri kat'îdir.<sup>88</sup> Binaenaleyh bu mânâda *el-mer'â* kelimesindeki elif-lâm takısı istiğrak için olduğu kabul edildiğinde mânâ yönünden şöyle bir sonuç doğacaktır: “Allah Teâlâ istisnasız bütün otlakları yarattı ve onların tamamını siyah çer çöp haline getirdi.” Bu takdirde âyetin bu mânâsının vakıaya mutabakatı açısından zihinlere şöyle bir soru gelmektedir: “Bütün otlaklar istisnasız yeşil halinden sonra siyah çer çöpe mi dönüşmektedir?” Sorunun cevabı pek tabiidir ki tartışmalı olacaktır. Gözleme dayalı bir cevap gerektiren bu soru büyük ihtimalle olumsuz bir cevapla karşı karşıya kalacaktır. Zira bütün otlakların siyah çer çöp olduğunu söylemek gayrı kabildir.

Geriye son olarak elif-lâm takısının cins anlamı katması ihtimali kalmaktadır. Kanaatimizce bu olasılık daha kuvvetli görünmektedir. Zira bu takdirde mânâ “Allah Teâlâ otlağı (otlak cinsini) çıkaran, sonra da onu siyah çer çöp haline çevirendir.” şeklinde olacaktır. Belirli bir otlağın kastedilmiş olmaması, bütün otlakların kastedilmesi gibi niceliksel bir vurgunun bulunmaması; buna mukabil salt *mer'â*/otlak cinsinin mutlak olarak zikredilmiş olması siyâk-sibâka ve muktezâ-yı hâle uygun olacağı kanaatindeyiz.

Hülâsa burada elif-lâm takısının cins için olduğu, bundan dolayı *el-mer'â* kelimesinin 'âmm kelimelerden olduğu söylemek mümkündür. Nitekim usûlcüler ahd için olmayan elif-lâm takısı müfred bir kelimeye geldiğinde onun âmm sayılacağını ifade etmişlerdir.<sup>89</sup> Hanefiler katında tercih edilen görüşe göre âmm lafızların kapsadığı fertlere delâleti kat'îdir, medlûlünde kat' ifade etmektedir.<sup>90</sup> Bu kabul, mânâ açısından şu sonucu doğurmaktadır: “Allah Teâlâ otlak cins(inden olan fertler)i yarattı, çıkardı ve onu kuru çer çöp haline getirdi.” Burada akıllara istiğrâk mânâsından çıkan sonuç ile cinse delâlet ettiği kabulündeki mânâ arasında ne gibi bir fark olduğu sorusu gelebilir. Buna şöyle cevap vermek mümkündür: Birincide istisnasız bütün meralar otlaklar kastedilir ve niceliksel bir vurgu söz konusudur. İkincisinde ise bu vurgu bulunmaksızın *mer'â* kelimesinin kapsamına giren fertler genel olarak kastedilmektedir. *Mer'â* kelimesinin ifade ettiği otlağın kararıp çer çöp olması ise bu cinsin genel bir özelliği olup istisnâî bir durum olarak kararıp çerçöp olmayan otlakların da bulunması mümkündür.

*Ğuşâ'* ve *aĥvâ* kelimeleri de hâss lafızlardandır. Zira bunların her ikisi de tek bir vaz' ile tek bir mânâya tahsis edilmiştir. Daha önce de zikredildiği üzere *ğuşâ'*

87 Sâlih, *a.g.e.*, II, s. 9.

88 Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, y.y., Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, t.y., s. 158.

89 Veliyyuddîn Muhammed Salih el-Farfûr, *Medârikü'l-Hak el-Kur'ânu'l-Kerim ve Mebâhisuh*, Dimeşk, Dâru'l-Farfûr, 1999-1419, s. 106.

90 Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkh Dersleri*, İstanbul, Işık Akademi Yayınları, 2011, s. 180.



kelimesinin suyun veya rüzgârın taşıdığı çer çöp anlamı için, *ahvâ* kelimesinin ise “siyahımsı” anlamını karşılamak için *vaz*‘ edildiğini söylemek mümkündür. Her iki kelimenin de *nev*‘ ifade eden lafızlardan olduğu söylenebilir. Bu tür lafızlar da hâss lafızlardan sayılmaktadır.<sup>91</sup> Dolayısıyla *vaz*‘ edildikleri mânâya delâletleri *kat*‘iyyet ifade etmektedir.

## 6.2. İsti‘mâl Açısından

Hanefî usûlcülerin lafzı taksime tabi tuttıkları bir diğer değerlendirme yönü ise onun isti‘mâli yani kullanımı açısındandır. Bu kategoride lafzın hakîkî mi yoksa mecâzî anlamında mı kullanıldığı araştırılır. Yine hakîkî ya da mecâzî anlamda kullanıldığı tespit edilen lafzın bu anlamına delâletinin doğrudan açık bir şekilde gerçekleşip gerçekleşmemesi yönünden de sarîh ve kinâye ayrımına tabi tutulur. İlgili âyet-i kerîmenin anahtar kelimelerine bakıldığında “*el-mer‘â, gusâ*” ve *ahvâ* kelimelerinin üçünün de gerçek anlamında kullanılmış hakikat kategorisinde değerlendirilecek lafızlar olduğu görülür. Zira *el-mer‘â, gusâ*’ ve *ahvâ* kelimelerinin Türkçe “otlak”, “çer-çöp” ve “siyahımsı” mânâlarında *vaz*‘ edildiğini söylemek mümkündür. Dilde esas olan kelimenin mecâzî anlamda kullanıldığına herhangi bir karîne ve delil bulunmadığı sürece onun hakîkî mânâda kullanılmış olmasıdır. Mezkûr kelimelerin mecâzî anlamda kullanıldığına da bir göstergesi bulunmamaktadır.

Bu taksimin ikinci merhalesi olan sarîh ya da kinâye olup olmadığının tespiti ile ilgili olarak ise şunlar söylenebilir. Hakikat ya da mecâz olsun mânâsı açık olan lafızlar sarîh sayılmaktadır.<sup>92</sup> Sarîhi tanımlayan âlimlerden bazıları bu açıklığı “çok kullanılmak” (kesretü’l-isti‘mâl) ile kayıtlayarak bunu sarîh için bir ölçüt saymışlardır.<sup>93</sup> Sarîhin tanımları arasında “Hakikat veya mecâz olsa da aynı dille anlaşılanların aklına sık kullanımı sebebiyle muradı apaçık gelen lafızdır.”<sup>94</sup> biçiminde yapılan tanım da bulunmaktadır. Dolayısıyla bir lafzın sarîh kabul edilmesi için dili konuşanlar arasında yaygınlık kazanacak kadar sık kullanım eşliğini aşması zorunludur.<sup>95</sup> Debûsî, bir lafız, mânâsını bizatihi

91 Seyyid, *a.g.e.*, s. 36.

92 Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Ebu’l-Vefâ el-Efğânî, I, Haydarâbâd, Lecnetu İhyâi’l-Me‘ârifî’n-Nu‘mâniyye, t.y., s. 187.

93 Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, I, Beyrut, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1997, s. 102.

94 Şükrü Ayran, “Bir Hukuk Dili Olarak Fıkıh Usûlü’nde Sarîh ve Kinâye”, *Turkish Studies - Religion*, 16(2), 2021, s. 270.

95 Ayran, *a.g.e.*, s. 269.

kendisi yansıtmıyorsa onun sarîh kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>96</sup> Zuhaylî de sarîhin hükmü ile ilgili olarak, niyet ve karine gözetilmeksizin sadece telaffuz edilmesiyle dahi şer'î hükmün ya da lafzın muktezâsının sabit olacağını ifade etmiştir.<sup>97</sup> Bütün bu bilgiler ışığında bakıldığında âyetin, anahtar kelimelerini teşkil eden *mer'â* kelimesinin otlak, *ğuşâ*' kelimesinin "selin taşıdığı çer çöp" ve *aḥvâ* kelimesinin de siyahımsı mânâsında yaygın olarak kullanıldığı için bu mânâlarının anlaşılmasından ötürü bu anlamlara delâletleri açıktır. Yani bu lafızların hepsi de sarîhtir. Buna bağlı olarak âyetin, Allah Teâlâ'nın otlakları yaratıp sonra da onları kararmış çerçöp haline getirdiğine delâleti sarîhtir.

Sarîhin zıttı olan kinâyeyi ise bazı usûlcüler "lûgat yönünden bir şeye delâlet eden bir lafız ile, aralarındaki bir ilişkiden ötürü başka bir şeyin kastedilmesi" olarak açıklamışlardır.<sup>98</sup> Dolayısıyla kinâyede kastedilen murâd kapalı olup ancak bir delil bulunduğu takdirde mânâ açığa çıkmaktadır.<sup>99</sup> İlgili âyetin yukarıda zikredilen mânâyâ delâleti sarîh sayıldığından dolayı kinâyeye olmasının önündeki kapı kapanmaktadır.

### 6.3. Açıklık-Kapalılık Açısından

Hanefî usûlcüler, lafzın mânâsına delâletinin açık ya da kapalı oluşu yönünden de bir kısımlandırmada bulunmuşlardır. Açık lafızlar zâhir, nass, müfesser ve muhkem; bunlara mukabil kapalı lafızlar ise hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih lafızlardır.

Âyet-i kerîme bu taksim ışığında incelendiğinde nazmın hafî kategorisinde değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla daha kapalı olan müşkil, mücmel ve müteşâbih kategorilerinde bulunması doğal olarak ihtimal dairesinden çıkmaktadır. Zira hafî, hârici bir sebepten ötürü kapalılık barındıran ve bu durumun da ancak bir araştırma sonucunda giderilmesi mümkün olduğu lafızlardır.<sup>100</sup> Burada ilgili âyet hakkında böyle bir durumdan bahsetmek mümkün değildir. Lafız müşkil de sayılamaz; zira bunlar, kendisiyle kastedilen mânâyâ, onu çevreleyen karîne ve emâreler üzerinde incelenerek ulaşılan lafızlardır.<sup>101</sup>

96 Ubeydullâh b. Ömer b. 'Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrut, Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 2001, s. 122.

97 Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, I, Dimeşk, Dâru'l-Fıkr, 2019, s. 299.

98 Alauddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdalberr, y.y., 1984, s. 394.

99 Serahsî, a.y.; Zuhaylî, a.g.e., I, s. 299.

100 Debûsî, a.g.e., s. 117; Fâhrü'l-İslâm Alî b. Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl)* thk. Sâid Bekdâş, Beyrut, Dâru'l-Besâiri'l-İslâmiyye, 2016, s. 101.

101 Serahsî, a.g.e., I, s. 168; Şa'bân, a.g.e., s. 361.

Pezdevî'nin de ifadesiyle müşkil lafızların mânâsının anlaşılmasında yalnızca talep (araştırma/delil) yeterli değildir. Araştırma ve delilden sonra teemmül/derin düşünme de gereklidir.<sup>102</sup> Bu tür lafızlar genellikle ayrı vaz' ile ayrı mânâlar için vaz' edilmesi ya da mecâz yoluyla kullanımının sıklığından dolayı bu mânânın hakîkî anlamın önüne geçmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>103</sup>

Neticede *mer'â*, *ğusâ* ve *aḥvâ* lafızları bu kategoride açık lafızlardan sayılmalıdır. Açık lafızların ilk kategorisi olan zâhir, bir lafzın herhangi bir bağlamla ilişkisi bulunmaksızın işitildiğinde anlaşılman mânâsını karşılamaktadır. Zâhirî anlam, bağlamın hesaba katılması gibi harici bir etkenle ilintili değildir.<sup>104</sup> Dolayısıyla zâhir hakkında, cümledeki sözcüklerin akla getirdiği ilk anlamdır denilebilir. Burada da âyetin zâhiri, Allah Teâlâ'nın, otlakları yaratıp sonra da onları kararmış çer çöp haline getirdiğine delâlet etmektedir. Zira bu mânâ âyetin herhangi bir bağlam ya da karine ile ilintisi kurulmadan lafzın sîgasından ortaya çıkan direkt mânâdır.

Zâhirin açıklık yönünden bir üst kategorisi ise nasstır. Nass, kelâmın sevk ediliş sebebine vukûfiyet sayesinde bilinmektedir.<sup>105</sup> Sözü söyleyen kişiden kaynaklanan bir mânâ veya durumdan ötürü zâhir kabul edilen söze nispeten daha fazla açıklık bulunan ifadeler nass kategorisinde değerlendirilmektedir.<sup>106</sup> Molla Fenârî (ö. 834/1431) nassta, kelâmın sevk ediliş sebebinin bizatihi söz konusu mânâ olduğunu ifade etmiştir.<sup>107</sup> Fenârî, muhtemel başka mânâların anlaşılmanması için kelâmın söyleniş sebebine dair bir karinenin bilinmesinin, kastedilen muradın açıklığını artıracağını ifade etmiştir.<sup>108</sup> Bu izahlar ışığında âyet, Allah Teâlâ'nın noksan sıfatlardan tenzih edilmeye layık olduğu, her şeyi yaratan ve tesviye eden, her şeye ölçü tayin edip yol gösteren zât olduğunun ve kudretinin ispatı sadedinde sevk edildiği göz önünde bulundurulduğunda nass olarak değerlendirilebilir.

Âyetin, nassın üst kategorileri olan müfesser ve muhkem olmadığı kanaatindeyiz. Zira müfesser, kendi sîgasında bulunan takrir ya da tefsir beyanından dolayı zâhir ve nasstan daha açık olan lafızlardır.<sup>109</sup> Müfesserdeki

102 Pezdevî, *a.y.*

103 Abdulkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, y.y., Müessesetu Kurtuba, t.y., s. 327.

104 Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, Ankara, Sidre Yayınları, 1996, s. 132.

105 Ünver, *a.y.*

106 Pezdevî, *a.g.e.*, s. 100; Debûsî, *a.g.e.*, s. 116.

107 Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Fusûlu'l-Bedâi' fî Usûli'ş-Şerâi'*, I, Beyrut, Dâru'l-Kütüb-i'l-İlmiyye, 2006, s. 97.

108 Fenârî, *a.y.*

109 Zuhaylî, *a.g.e.*, I, s. 310.

açıklığı artırır mânânın varlığından dolayı onda zâhir ve nassın aksine te'vil ihtimali ortadan kalkmaktadır.<sup>110</sup> Yani müfesser bir söz tevil ve tahsis ihtimal etmez.<sup>111</sup> Zira bizatihi sîganın kendisinde zikredilen bir beyandan dolayı kastettiği mânâyâ delâleti açıktır. İlgili âyette ise böyle bir durum söz konusu değildir. Müfessere kapı kapandığı takdirde doğal olarak muhkeme de kapanmaktadır. Zira muhkem, müfesserden daha açık nazımdır.<sup>112</sup>

#### 6.4. Delâletin Keyfiyeti Açısından

Âyet-i kerîme, ibârenin delâletiyle Allah Teâlâ'nın otlakları yarattığı, sonra da onları kararmış çer çöp haline getirdiğine delâlet etmektedir. Zira ibârenin delâleti, lafzın kendi sîgasından hemen anlaşılan mânâyâ delâletidir.<sup>113</sup> Yani sözün cümlelerindeki kelimelerinden anlaşılan mânâyâ delâlet etmesidir.<sup>114</sup>

İşâretin delâleti ise kelâmın sevk ediliş sebebiyle ilgisi olmayan fakat kelâmdan bağımsız da olmayan ikincil mânâlara delâlet etmesidir. Burada iltizâm yoluyla bir delâlet söz konusudur.<sup>115</sup> Bir başka tabirle işâretin delâleti lafzın ibaresinin haricinde delâlet ettiği şeydir ve ibârenin bir neticesi olarak hasıl olur.<sup>116</sup> Hanefîlerin istidlâl yollarından daha geniş bir anlam alanı çizen işâretin delâleti ile âyetin kömürün teşekkülüne delâlet ettiği varsayıldığı takdirde şu değerlendirmeleri göz önünde bulundurmamak gerekmektedir:

Hanefî delâlet teorisinde işâretin delâleti kuralı, alabildiğine sınırsız bir anlam yelpazesi sunmamaktadır. Aksine işâretin delâletinde de lügat/ibâre bağlayıcı bir hareket noktasıdır. Dolayısıyla işâretin delâletinde mânânın lügat cihetinden sabit olması gerekmektedir. Şu var ki kelâmın sevk ediliş sebebi, asıl gaye ve maksadı o mânânın vurgulanması değildir. Dolayısıyla işâret yoluyla elde edilen bir mânânın bir önceliği olmamakta, ikincil mânâlardan kabul edilmektedir. Bir başka ifade ile lafız söylendiğinde ondan zorunlu olarak iltizâmî bir şekilde çıkarılan fakat asıl maksat olmayan mânâlar bu cümledendir. Durum böyle olunca işâretin delâleti ibârenin delâleti karşısında te'âruz anında mercûh yani tercih edilmeyen pozisyonuna düşmektedir. Kaldı ki burada âyetin kömüre delâletinin işâret yoluyla gerçekleştiğini söylemek oldukça zordur. Her ne kadar lügat cihetinden yani bizzat cümleyi oluşturan lafızlardan hareketle “çer

110 Serahsî, *a.g.e.*, I, s. 165.

111 Zeydân, *a.g.e.*, s. 343.

112 Zeydân, *a.g.e.*, s. 346.

113 Zeydân, *a.g.e.*, s. 354.

114 Zeydân, *a.y.*

115 Zeydân, *a.g.e.*, s. 356.

116 Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018, s. 280.

çöp” ve “siyahımsı” kelimelerinden dolayı iltizâmî doğal bir bağlantı kurulmaya çalışılsa da aslında bu, *ğuşâ* kelimesine taşımadığı yeni bir mânâ yüklemek anlamına gelmektedir. Zira “*ğuşâ*’en *aḥvā*” ifadesinin, en fazla kömürün oluşum evrelerinden “turba”ya delâlet ettiği söylenebilir. Ancak böyle dolaylı bir iltizâmî bir bağ kurulabilir. Bu da görüldüğü üzere oldukça tekellüflü bir yaklaşımdır.

Nassın delâletinde ise nassta söylenen bir şeyin hükmünün söylenmeyen şey hakkında illet birliğinden dolayı geçerli kabul edilmesidir.<sup>117</sup> Burada nassın delâletiyle ilgili bir durumdan -en azından âyetin kömürün teşekkülüne delâlet ettiği savı açısından- bahsetmek mümkün değildir.

Âyetin iktizâ yoluyla delâleti üzerinde düşünüldüğünde bu kısım ile ilgili bir husus göze çarpmamaktadır. Zira iktizânın delâletinde lügat cihetinden gerekli olan fakat zikredilmeyen bir lafzın takdir edilmesi söz konusudur.<sup>118</sup> Burada ise takdir edilmesi gereken mahzûf bir lafız ya da mânâ bulunmamaktadır.

### Genel Değerlendirme

Hanefî delâlet teorisi ışığında âyetin anahtar kelimeleri için yapılan tahlillerden genel olarak şu hususları çıkarmak mümkündür:

Öncelikle âyet-i kerîme zâhir mânâsı ile, Allah Teâlâ’nın otlak cinsini var edip sonra da yeşilliğini müteakiben siyahımsı çerçöp haline getirdiğine delâlet etmektedir. Bu delâleti de kat’îdir. Nitekim anahtar kelimelerden *ğuşâ* kelimesi hâss lafızlardandır. Hâss lafızların vaz’ edildikleri mânâya delâletleri kat’îdir. *Ğuşâ* kelimesi suyun veya rüzgârın taşıdığı çer çöp, başka şeylerin üzerine çıkan değersiz şeyler, atıklar mânâsı için vaz’ edilmiştir. O halde lafzın bu mânâya delâleti kat’îdir. Kömür ise yapısı itibarıyla başka şeylerin üstüne çıkmamaktadır. Ayrıca *ğuşâ* kelimesinin taşıdığı değersiz, işe yaramaz, düşük anlamlarının kömür hakkında geçerli olduğunu ileri sürmek tartışmaya açık bir yaklaşımdır. Zira *ğuşâ* değersiz şeyleri ifade ederken kömürün değersiz olduğunu söylemek mümkün değildir. *Ğuşâ* kelimesinin *aḥvā* ile nitelendirilmiş olmasının da kömür mânâsını kazanmasında çok etkili olmayacağı kanaatindeyiz. Zira her ne kadar bazı müfessirler genel bir yaklaşımla kelimeyi “siyah” diye tefsir etseler de dikkatli incelendiğinde, daha önce zikredildiği üzere aslında *aḥvā* kelimesi koyu siyah olmayan, siyaha yakın yeşil, siyaha yakın kırmızı gibi mânâların zikredilmesinden ötürü “siyahımsı” olarak çevirmek daha uygundur. Kömürler ise her ne kadar kahverengi dahil çeşit çeşit renkleri bulursa da genel olarak koyu siyah bir görünüme sahiptir. Dolayısıyla bu açıdan da tam bir mutabakatın

117 Atar, *a.g.e.*, s. 281.

118 Atar, *a.g.e.*, s. 282.

olduğunu söylemek zor görünmektedir. Hülâsa âyetin zâhirinden bu mânâyı çıkarmak mümkün değildir. Anahtar kelimelerin sıklıkla kullanımlarından dolayı vaz‘ edildikleri hakîkî mânâları doğrudan akla geldiğinden yukarıda zikredilen mânâyâ delâleti sarıhtır. Burada kinâyeli bir anlatımla kömüre delâlet edebileceği ihtimali akla gelse de dikkatle düşünüldüğü zaman bunun da uzak olduğu anlaşılacaktır.

İbârenin delâleti söz konusu olduğunda zâhir mânâ esas teşkil ettiği için yukarıda zikredilenlere bağlı olarak ibârenin delâleti açısından kömürün teşekkülüne dair bir kapı aralandığını ifade etmek mümkün değildir.

Âyette nassın ve iktizânın delâletiyle ilgili bir durum da söz konusu değildir. Zira kömürün teşekkülü hususunda illet birliğinden dolayı aynı hükmü alması gereken bir mesele görünmemektedir. Yine mânânın tam anlaşılmasını sağlamak için bir takdirde bulunulması zorunluluğu da iktizâ etmez. Dolayısıyla iktizânın delâleti de burada söz konusu değildir.

Son tahlilde ilgili âyetlerin, kömürün teşekkülüne dair delâleti, zâhir ve nass olarak gerçekleşmemekte, doğal olarak ibârenin delâleti yoluyla böyle bir sonuç elde edilememektedir. İşaret yoluyla ise lafzın lügat yönünden sabit olan fakat kelâmın kendisi için sevk edilmediği iltizâmî yani kelâmdan zorunlu olarak çıkarılabilecek ikincil bir mânâyâ delâleti açısından da oldukça tekellüflü bir yaklaşım söz konusudur. Ayrıca *ğuşâ*’ kelimesi vaz‘ itibarıyla basit, değersiz bir şeyin, diğer şeylerin üstüne çıkması şeklindeki mânâyı taşıması, söz konusu istidlâl önünde bir engel olduğunu düşündürmektedir. Zira kömür hem değerli olup hem de üste çıkmamakta aksine yerdeki bazı tabakaların altında kalmaktadır.

Yine daha önce geçtiği üzere *ğuşâ*’nın değersiz, basit, düşük şeye delâlet etmesi onun vaz‘ itibarıyla hakîkî mânâsının bir parçasıdır. Kömür ise *ğuşâ*’ (çerçöp) gibi değersiz değil; değerli bir maddedir. Bu yönü bir yana ayrıca *ğuşâ*’ üste çıkan şeyleri karşılamak için vaz‘ edilmiş bir kelime iken kömür ise alтта kalan bir mahiyete sahiptir. Tekellüf ile işaretin delâletiyle bu mânâ kabul edilse bile zâhir mânâyâ örtüştüğü uzak bir ihtimaldir. Ayrıca ibârenin delâleti ile işaretin delâleti çatıştığında ibârenin delâletinin daha öncelikli olduğu usûlcülerin belirttiği bir husustur. Daha önce zikri geçtiği üzere, ibârenin delâleti açısından âyet, mer‘âların siyahımsı çer çöpe çevrildiğini göstermektedir. Bunların kömüre dönüştüğünü işaret yolu ile delâlet kapsamı içerisine girdiğini söylemek oldukça zordur. Netice olarak hasil olan kanaate göre A‘lâ sûresi 4 ve 5. âyetlerin kömürün teşekkülüne delâlet ettiği savını, hanefî delâlet teorisi ışığında incelendiğinde lafzın mânâyâ delâleti kapsamında bir yere konumlandırmak uzak ve tekellüflü bir yorum olarak görünmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki usûl prensipleri, bunlara göre yapılan sınırlamalar ve elde edilen mânâlar fikhî

mezhepler ve farklı ekollere göre değişiklik gösterebilmektedir. Dolayısıyla fikhî ekollerin çıkarımları içtihadîdir ve bunların mutlak addedilmesi bir yaklaşımın hak olduğunu gerektirirken diğerinin batıl olduğunu gerektirecektir. Bu gerçeklik ışığında, çalışmada Hanefî mezhebinin delâlet teorisinin mutlaklaştırılması değil; teorinin spesifik bir alan üzerinde tatbik edilerek hanefîlerin lafza yaklaşımlarını belirleyen perspektifin daha somut olarak gösterilmesi hedeflenmiştir.

### **Kaynakça**

- Ana Britannica*, İstanbul, Ana Yayıncılık, 2004.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1991.
- Ayran, Şükrü “Bir Hukuk Dili Olarak Fıkıh Usûlü’nde Sarîh ve Kinâye”, *Turkish Studies - Religion*, 16(2), 2021.
- Büyük Ansiklopedi*, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1990.
- Büyük Larousse*, İstanbul, Milliyet, t.y.
- Çelik, Ömer, *Kur'an'dan Teknolojik Yansımalar*, İstanbul, Işık Akademi Yayınları, 2009.
- Ebû Zehre, Muhammed, *Usûlü'l-Fikhi'l-İslâmî*, y.y., Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, t.y.
- Ebu'l-Huseyn, Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, y.y., Dâru'l-Fikr, 1979.
- ed-Debûsî, Ubeydullâh b. Ömer b. 'Îsâ, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fikh*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001.
- el-Bağdâdî, Ebû 'Alî İsmâ'îl b. el-Kâsım el-Kâlî, *el-Bâri' fî'l-Luğa*, Bağdat-Beyrut, Mektebetü'n-Nahda, Dâru'l-Hadârati'l-'Arabıyye, 1975.
- el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.
- el-Büstî, Ebû Süleymân Hamed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattâbî, *Ğaribu'l-Hadis*, Dimeşk, Dâru'l-Fikr, 1982.
- el-Cevherî, İsmâ'îl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabıyye*, thk. Ahmed 'Attâr, Abdulğafûr, Beyrut, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1979.
- el-Ceyyânî, Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik, *İkmâlü'l-İ'lâm bi Teslîsi'l-Kelâm*, thk. Sa'd b. Hamdân el-Ğâmidî, Mekke, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1984.



el-Cezerî, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Katar, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, t.y.

el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım, *ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs*, Bağdat, Dâru'ş-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-Âmme, 1987.

el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987.

el-Endelusî, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîti'tefsîr*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 2010.

el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luġa*, y.y., ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, t.y.

el-Farfûr, Veliyyuddîn Muhammed Salih, *Medârikü'l-Hak el-Kur'ânü'l-Kerîm ve Mebâhisuh*, Dimeşk, Dâru'l-Farfûr, 1999.

el-Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Fusûlu'l-Bedâi' fî Usûli'ş-Şerâi'*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, Beyrut, 'Alemlü'l-Kütüb, 1983.

el-Herevî, Ebû 'Ubeyd Ahmed b. Muhammed, *el-Ğarîbeyn fî'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, Mekke, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999.

el-İsfehânî, er-Râġib, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Kalem, 2009.

el-İskenderânî, Muhammed b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâri'n-Nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye fîmâ Yete'allaku bi'l-Ecrâmi's-Semâviyye ve'l-Ardiyye ve'l-Hayvânâti ve'n-Nebâtâti ve'l-Cevâhiri'l-Ma'diniyye*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

el-Kocevî, Muhammed b. Mustafa, *Şerhu Kava'idi'l-İ'râb*, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1995.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Vanlıoġlu, İstanbul, Dâru'l-Mîzân, 2006.

el-Mursî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl b. Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

el-Pezdevî, Fahru'l-İslâm Alî b. Muhammed, *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl)* thk. Sâid Bekdâş, Beyrut, Dâru'l-Besâiri'l-İslâmiyye, 2016.

en-Nahhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 2008.



en-Nesefî, Ebû Hafs Necmuddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, İstanbul, Dâru'l-Lubâb, 2019.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn, *Metnü'l-Menâr fi Usûli'l-Fıkh*, Dimeşk, Dâru Sa'diddîn, 2010.

er-Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1981.

es-Sâbûnî, Muhammed Alî, *Safvetü't-Tefâsîr*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2004.

es-Semerkandî, Alauddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânu'l-Usûl fi Netâici'l-'Ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdalberr, y.y., t.y.

es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-'Ulûm*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1993.

es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, Haydarâbâd, Lecnetu İhyâi'l-Me'ârifî'n-Nu'mâniyye, t.y.

es-Suhârî, Seleme b. Müslim el-'Avtebî, *el-İbâne fi'l-Luğati'l-'Arabîyye*, y.y., 1999.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire, Dâru Hicr, 2001.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Beyrut, 'Alemu'l-Kütüb, 1988.

ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Ğavâmidü't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, Riyâd, Mektebetü'l-'Ubeykân, 1998.

ez-Zuhaylî, Vehbe, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dimeşk, Dâru'l-Fikr, 2019.

İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhakk b. Ğâlib, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Cemheretü'l-Luğa*, Beyrut, Dâru'l-'İlm Li'l-Melâyîn, 1987.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Musannef*, Riyâd, Mektebetü'r-Rüşd, 2004.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y.

Kara, Yakup - Fazlıoğlu, Şükran, "Umûm-Husûs Bağlamında Harf-i Ta'rifin Anlam Yelpazesi" *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies*, 37, 2020.

Kırca, Celal, *Kur 'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler*, İstanbul, Marifet Yayınları, 1982.

\_\_\_\_\_, *Kur 'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, İstanbul, Marifet Yayınları, 1989.

Ma'amer b. el-Müsemmâ, *Mecâzu'l-Kur 'ân*, Kâhire, Mektebetü'l-Hâncî, t.y.

Muhammed Alî Tâhâ ed-Durre, *Fethu'l-Kebîri'l-Müte'âl İ'râbu'l-Mu'allakâti'l-'Aşri't-Tivâl*, Cidde, Metebetü's-Sevâdî, 1989.

Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şahhâte, Beyrut, Müessesetü'-Târîhi'l-'Arabî, 2002.

Sâlih, Muhammed Edîb, *Tefsîru'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1993.

Seyyid, Mehmed, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul, Işık Akademi Yayınları, 2011.

*Temel Britannica*, İstanbul, Hürriyet, 1993.

Ünalın, Güner, *Kömür Jeolojisi*, Ankara, Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, 2010.

Ünver, Mustafa, *Kur 'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, Ankara, Sidre Yayınları, 1996.

Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman, "Âyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*; <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayet> (Erişim Tarihi: 15.11.2023).

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur 'ân Dili*, İstanbul, Matabaa-i Ebü'z-Ziyâ, 1937.

Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur 'ân Tefsiri*, İzmir, Anadolu Yayınları, 1989.

Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh*, y.y., Müessesetü Kurtuba, t.y.

### **Araştırmacıların Katkı Oranı**

Araştırmanın her aşamasından yazar sorumludur.

### **Çatışma Beyanı**

Araştırmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.