



TÜRKİYE DİYANET VAKFI ANTALYA ŞUBESİ

ŞEHZÂDE
KORKUT
KİTABI

Editörler

Dr. Öğr. Ü. Muhammet Fatih DUMAN
Prof. Dr. Ahmet ÖGKE

ISBN

978-625-409-216-9

1. Baskı, 1.000 Adet
Ankara 2020

Adres

Akdeniz Üniversitesi Dumlupınar
Bulvarı 07058 Konyaaltı - Antalya / TÜRKİYE
e-mail: ilahiyat@akdeniz.edu.tr
Tel: 0 242 227 44 58

Baskı

TDV/İ

YEMİN MATEBAZDLIK TİC. İŞLETMESİ
BASIMEVİ | PRINTING HOUSE

Ostim OSB Mah. 1256 Cad. No:11
Yenimahalle / ANKARA

Tel: 0312 354 91 31 (pbx)

Faks: 0312 354 91 32

e-posta: bilgi@tdv.com.tr

© Bu kitabın yayım hakkı Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne aittir. 5846, 2936 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereği herhangi bir bölümü, resmi veya yazısı, yazarların, yayımcısının yazılı izni alınmadan tekrarlanamaz, basılamaz, kopyası çıkarılamaz, fotokopisi alınamaz, hiçbir biçimde, hiçbir yolla çoğaltılamaz ve dağıtılamaz. Yazıların ve görsellerin yasal sorumluluğu yazarlara aittir.

ELFÂZ-I KÜFÜR LİTERATÜRÜ VE SÖZ FİİLLERİ TEORİSİ: ŞEHZADE KORKUT'UN HÂFİZU'L-İNSÂN AN LÂFİZİ'L-İMÂN RİSALESİ ÖRNEĞİ



Nazife Nihal İNCE*

Rıfat ATAY**

Giriş

İmanı zedeleyen yahut ortadan kaldıran söz ve fiiller konusu, İslam medeniyetinde muhtelif kesimler tarafından ele alınmış ve bir elfâz-ı küfür literatürü oluşmuştur. Bilhassa on ikinci asır ve sonrası yaygınlaşan bu türün kaynakları, çoğunlukla usul ve furuu olmak üzere fıkıh, az da olsa usulü'd-din ve mantık ilimleri olmuştur. Söz fiilleri teorisi ise geçen yüzyılın ortalarında tohumları atılmış ve hala geliştirilmekte olan bir teoridir. Söz fiilleri teorisi sözlerin bildirişim işlevi dışında bir fiili icra etme işlevi de olduğu düşüncesi üzerine kurulmuştur. Bu teori günümüzde dilbilimin edimbilim kolunun içerisinde yer alan teorilerden sadece birisidir. Söz fiilleri teorisi ile elfâz-ı küfür meselesi bir sözün telaffuz edilmesiyle bir fiilin icra edilmiş olması noktasında birleşmektedir. Ne var ki elfâz-ı küfür edebiyatında söz analizinden ziyade bu sözlerin listelenmesine önem verilmiştir. İslam geleneğinde söz fiilleri teorisinin ayak sesleri olabilecek ihbârî-inşâî veya mantuk-mefhum ayrımları bulunmakla birlikte bu analiz türünden pek nasibini alamamıştır. Elfâz-ı küfür eserlerinde "küfür

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati ABD/ Assoc. Prof., Akdeniz University, Theology Faculty, Arabic Language and Rhetoric, Antalya/ Turkey, nihalinca@akdeniz.edu.tr

** Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi ABD/ Prof. Dr., Akdeniz University, Theology Faculty, Philosophy of Religion, Antalya/ Turkey, rifatay@akdeniz.edu.tr

sözleri”, sarf edilmesi halinde doğacak hukuki sonuçları dikkate alınarak ele alınmıştır. Bu nedenle söz analizleri üzerinde fazla durulmamıştır.

Şehzade Korkut’a nispet edilen *Hâfizu’l-insân an lâfizi’l-imân* adlı risale ise diğer elfaz-ı küfür eserlerinden önemli bir farkla ayrılmaktadır. O da konuyu teorik düzeyde ele alan bir risale olmasıdır. Şehzade Korkut bu risalede, küfür sözlerini fıkıh usulü ile usulü’-d-din’e başvurarak ele alacağını açıkça belirtir. Gerek fıkıh usulünü ele aldığı bölümde gerekse inanç esaslarını özetlediği bölümde, söz analizinde kullanılacak birtakım prensiplere de yer verir. Şu var ki, söz konusu prensipleri istidlal çerçevesinde tutmuş ve küfür sözlerinin analizine yansıtma hususunda açık olmamıştır. Netice olarak teorik girişlere ağırlık verilen risalede küfür sözleri listelenmediği gibi örneklerden söz etmek mümkün değildir. Muhtemeldir ki Şehzade Korkut, küfür sözlerinin zamana ve zemine göre değişeceği ve bunları listelemek yerine külli ilkelerini belirlemenin uygun olduğu fikrinde hareketle farklı bir tasarıyla eser yazmıştır. Söz fiilleri teorisi zaviyesinden bakmaya çalıştığımız bu çalışmada söz örnekleri önemli olduğu için analiz denemesine de yer verilmiştir. Bunun için literatürde yer alan bazı küfür sözü örnekleri söz fiilleri teorisi ve dayanışma ilkesi ışığında analiz edilmiştir.

Söz Fiilleri Teorisi

Sözleri, saptayıcı beyanlar ve icra edici beyanlar olmak üzere iki temel türe ayıran bu teorinin üzerinde durduğu konu icra edici beyanlardır. Çok uzun süredir sözler veya cümleler, ifade ettikleri anlam ve bu anlamın doğruluğunu belirleyen koşulları yönüyle tartışılmaktaydı. Bu yaklaşıma göre sözler sadece anlam iletme aracıdır. Buna karşılık söz fiilleri teorisi, sözlerin veya cümlelerin sadece bir anlam iletme fonksiyonu olmadığını ve bazen bir fiil işleme fonksiyonu da bulunduğunu savunarak dil incelemelerinin yönünü değiştirmiştir.

Geçen yüzyılın ortalarında şekillenen bu teori ‘Dilin ana işlevi olguları betimlemektir’ anlayışını kırarak bazı sözlerin aynı zamanda bir fiil işlediğini savunur. Buna göre, yemin etme veya bahse girme sözleri olgu bildiren sözler değildir, aksine bu sözler bir fiil işlemektedir. Söz fiilleri teorisinin kurucu metni, John L. Austin’in kitaba dönüştürülen seminer notlarıdır. Sözlerin haberleşme haricinde eylem işleme görevinin

de bulunduğu fikrine dayanan bu teori John R. Searle ile birlikte tanınır olmuştur.¹

Austin'in yaşadığı dönemde hayli revaçta olan mantıkçı-pozitivist perspektifin iddiasının aksine, dil sadece mantıksal doğruluk değerine sahip beyanlarla sınırlandırılarak ele alınabilecek bir fenomen değildir. Mantıksal ve semantik veçheleri kadar dilin pragmatik veçhesi de önem taşır ve bu itibarla da "söz" aynı zamanda beşerî fiiller/eylemler alanına dahildir.²

Esasında birtakım sözlerin icra edici özelliği bulunduğu yeni bir fikir değildir. Austin'in kattığı yenilik, icra edici beyanları bütün boyutlarıyla ele alarak, eksik de olsa, bir teoriye dönüştürmüş olmasıdır. İcra edici beyanlar, yemin etmek veya özür dilemek gibi söz ile gerçekleştirilen fiillerdir. Öte taraftan her konuşma bir icra olduğu için icrayı/edimi detaylandıran bir tasnife ihtiyaç duyulmuştur. Telaffuz organlarını kullanarak yapılan konuşma fiili için düzsöz/locutionary fiili, icra edici beyanlar için ise edimsöz/illocutionary fiili tabirleri önerilmiştir. Bunlara bir de muhatapta bir çeşit etki bırakması istenen sözleri karşılayan etkisöz/perlocutionary fiilleri eklenmiştir.³ Bu son kategori konuşanın bizzat işlediği bir fiil olmaması yönüyle teorinin zayıf noktalarından biridir. Edimsöz fiilleri ile etkisöz fiillerini ayırt etmek için tehdit etme ve üzme fiilleri örnek olarak gösterilebilir. Tehdit etmek için kullanılan uzlaşmış sözler (sakın, uyarıyorum vb.) yahut yapılar bulunabilir ve tehdit fiilinde sözü sarf eden kişi bilfiil fiili işlemektedir; hâlbuki üzme için sarf edilen sözün uzlaşmış yapıları olmadığı gibi konuşanın üzme fiili icra ettiğinden bahsedilemez fakat söylediği sözlerle muhatabını üzmüş olmayı beklediğinden söz edilebilir.

İcra edici beyanlar doğru-yanlış değerlendirmesine tabi tutulamaz fakat isabetli-isabetsiz gibi bir ayrıma tabi tutulabilir. Bir sözün icra edici olabilmesi için, (a) ortada konvansiyonel etkiye sahip bir işlem bulunmalı ve koşullarla kişiler işlem için uygun olmalı; (b) işlemin tarafları işlemi gerektiği gibi icra etmeli ve (c) işlemin belirttiği duygu ve düşüncelere sahip olmalıdırlar. Bütün bunlara yerindelik koşulları denir. Yerindelik koşullarının yerine getirildiği icra edici beyan, isabet etmiş olur.⁴

1 Andreas H. Jucker, "Pragmatics in the History of Linguistic Thought", *The Cambridge Handbook of Pragmatics*, eds. Keith Allan-Kasia M. Jaszczolt (Cambridge: Cambridge University Press, 2012) 495-512.

2 S. Atakan Altınörs, "John Searle'e Göre Toplumsal Gerçekliğin Kuruluşunda Dilin Rolü", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 62 (2014): 61-93.

3 Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, (New York: Cambridge University Press, 1997) 236.

4 J. L. Austin, *How to Do Things With Words* (Oxford: Oxford University Press 1962),14.

John Austin'in takipçisi Paul H. Grice ise içerisinde söz fiillerine de yer verdiği çalışmalarında, sözlerin dilbilgisi anlamlarının ötesindeki maksatlarını yorumlamaya yönelik daha geniş bir çerçeve arayışına girmiştir. Buna göre sözlerle birtakım fiiller işlenebildiği gibi bir söz, muhabata sözün sentaktik içeriğinden başka bir şey de iletebilmektedir.⁵ Teoriyi geliştiren bu filozoflar konuyu felsefenin içerisinde ele almışsa da çalışmalarını söz fiilleriyle sınırlı tutmayan ve söz analizinde kullanılacak başka prensipler ekleyen Grice'in ilkeleri dilbilimcilerin dikkatini çekmiştir. Böylece söz fiilleri konusu 1970'lerde dilbilimin konuları arasında görülür olmuş ve bugün edimbilim/pragmatics adıyla bilinen dilbilim dalı oluşmuştur.⁶

Söz fiilleri için geliştirilen geçerlilik şartlarına benzer bir şekilde Paul Grice de konuşma alışverişini çözümlenmeye yarayan dayanışma ilkesini geliştirmiştir. Bu ilke, tarafların konuşmalarını dayanışma içerisinde sürdürdüklerini varsayar. Bu ilkeye göre konuşmacılar, kavga ederken bile dayanışma içerisinde oldukları çünkü mantıklı olan budur.⁷ Grice'e göre söz konusu ilkenin dört önemli ayağı bulunmaktadır: nicelik, ilgi, üslup ve nitelik. Konuşanlar konuşma alışverişinde: a) gereken miktardan fazla bilgiye yer vermeme, b) konuya bağlı kalma, c) anlaşılır ve düzenli bilgi akışına riayet etme ve nihayet d) doğruluğuna inandığı ve bildiği şeyleri söyleme temayülünde olur.⁸ Konuşma esnasında bu ilkelere göre konuşuruz ve bu ilkelere muhalif gibi görünen konuşma alışverişlerini de esnasında bu ilkelerin yardımıyla anlamlandırırız. Başka bir deyişle bu ilkeye aykırı görünen konuşma alışverişlerinde bir imanın (implicature) bulunduğunu anlarız. Buna göre, dayanışma ilkesi evveleminde imalı konuşmaları çözümlenmek üzere geliştirilmiş bir ilkedir.

Elfâz-I Küfür Literatürü

İslam tarihinde ilk müstakil elfâz-ı küfür risalesinin dördüncü yüzyılda yazıldığı anlaşılmaktadır. Günümüze ulaşan en eski eser Abdülğafûr/Abdulğaffâr b. Lokman el-Kürdî'nin (562/1166-1167)⁹ *Beyânu elfâzi'l-küfr* adlı risalesidir. Bedr er-Reşîd el-Hanefî'nin (768/1366-1367) yazdığı *Elfâzu'l-küfr* ile İbn Hacer el-Heytemî'nin (974/1567) yazdığı

⁵ Levinson, *Pragmatics*, 112.

⁶ Jucker, "Pragmatics in the History of Linguistic Thought", 495-512.

⁷ George Yule, *Pragmatics*, (New York: Oxford University Press, 2008), 35; Levinson, *Pragmatics*, 103.

⁸ Levinson, *Pragmatics*, 104.

⁹ Kaynaklarda hicri olarak verilen vefat tarihleri tahmini olarak miladiye çevrilmiştir.

el-İ'lâm bi kavâtı'l-islâm ise bu türün en meşhur iki risalesidir. Bu tür eserlerin genelini gözden geçirdiğimizde ise hicri yedinci yüzyıldan sonra küfür-irtidat sözlerini konu edinen müstakil eserler sayısında bir artış olduğunu görmekteyiz. Elfâz-ı küfür türünün yaygınlaşmasından sonra çok tanınan alimlerden de bu konuda risale yazarlar olmuştur. *Risâle fi elfâzi'l-küfr* adlı eserin yazarı Kemalpaşazâde¹⁰ (940/1534) ile *Risâle fi beyâni'l-elfâzi ve'l-ef'âli'l-küfriyye* adlı risalenin yazarı Birgili Mehmed Efendi (981/1573)¹¹ bunlardan bazılarıdır.

Müstakil çalışmaların yanı sıra füru-i fıkıh kitaplarından bilhassa fetâvâ türü eserlerde elfâz-ı küfür konusu bir başlık altında ele alınmıştır. Daha doğru bir ifadeyle elfâz-ı küfür konusu müstakil çalışmalarla ele alınmadan önce füru-i fıkıhın konularından biri olarak ilgili eserlerde ele alınmaktaydı. Dolayısıyla elfâz-ı küfür türünün füru-i fıkıhtan neşet ettiğini söylemek mümkündür. Bunun en büyük kanıtı müstakil çalışmaların çoğunlukla fıkhi mezheplere göre tasnif edilmesidir. Literatürde elfâz-ı küfür konusuyla Hanefi fakihlerin daha çok ilgilendiği ve ilk eserleri Hanefilerin telif ettiği bilinmektedir. Bu bilgiyi bizzat şafii olan ve bir elfâz-ı küfür risalesi yazarı olan İbn Hacer el-Heytemî'den öğrenmekteyiz.¹²

Müstakil elfâz-ı küfür çalışmaları, müelliflerin de ifade ettiği gibi, içeriğini füru-i fıkıh eserlerinin ilgili konularından almıştır. Bu alandaki en yaygın çalışmalardan olan Bedr er-Reşid'in risalesinde söz konusu kaynaklar adeta bir kaynakça listesi şeklinde sıralanır.¹³ Bu kaynaklar çoğunlukla fetva kitaplarıdır. Kaynağı fıkıh ve bilhassa fetva kitapları olunca, bu tür eserlerin tanıtımında, müellifin mezhebi yahut müellifin eserinde dikkate aldığı mezheplere mutlaka yer verilmiştir. Örneğin Beder er-Reşid'in risalesi Hanefilerin risaleleri arasında zikredilir, İbn Hacer el-Heytemî'ninki ise Şafiilerin risalelerindedir ancak diğer mezheplerin görüşlerine de yer veren bir risale olarak takdim edilir.

İmanın karşıtı olan küfür kavramı nihayetinde kelam ilminin kavramlarından, bu nedenle küfür kavramına dayalı bir telif türünün (elfâz-ı küfür) fıkıh çalışmaları ekseninde ortaya çıkması ilginç görünmektedir.

¹⁰ İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 25: 245-247.

¹¹ Ahmet Saim Kılavuz, "Elfâz-ı Küfür", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002) 11: 26-27.

¹² İbn Hacer el-Heytemî, "el-İ'lâm bi kavâtı'l-islâm", *el-Câmi fi'elfâzi'l-küfr*, thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, (Kuveyt: Dâru İläf, 1999), 192.

¹³ Bedr er-Reşid el-Hanefî, "Elfâzu'l-küfr", *el-Câmi fi'elfâzi'l-küfr*, thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis (Kuveyt: Dâru İläf, 1999) 19-21.

Bu türün adında her ne kadar küfür kelimesi kullanılmış olsa da murat edilen irtidat veya riddedir. “Küfür lafızları” terkinin de çağrıştırdığı üzere söz konusu küfür önceden mümin olan bir kimsenin küfrüdür, zira mümin olup da küfrü ifade eden sözler sarf edenin “sözler”i ciddiye alınır, halihazırda kafir olanın değil. Bir mümin küfür özlerini sarf ediyorsa iman halinden küfür haline geçmiş olur ki bunun dini, hukuki ve sosyal sonuçları olacaktır. Dahası, bu sözleri söyleyen kişinin kafir olduğuna hükmetmek fıkhn işidir. Söz konusu eserlerin amacı, müelliflerinin de belirttiği üzere, mümin olanları dikkatli olmaya davet etmektir, aksi takdirde belirli sonuçları olacaktır. Bunun içindir ki söz konusu kitaplar küfrü mucip sözleri ameli mezheplerin yorumlarını/görüşlerini dikkate alarak ele almıştır. İmandan küfre geçişin ortaya çıkardığı hukuki sonuçlar fıkhn literatüründe daha çok ridde kavramıyla ifade edilmiştir.¹⁴

Hâfizu'l-İnsân An Lâfizi'l-İmân Adlı Eser

Osmanlıda ilmi eser telif eden tek hanedan mensubu olan Korkut'un, birçok eserini Antalya'da bulunduğu dönemde telif ettiği düşünülmektedir. Şafii fakih olan Şehzade Korkut'un yazdığı eserlerden biri *Hâfizu'l-insân an lâfizi'l-imân*'dır.¹⁵ Risalenin yazma nüshası Ayasofya kütüphanesinde 2289 numarayla kayıtlıdır. Kütüphane envanterinde *Elfâz-ı küfür* olarak kaydedilen risalenin adı eserin dibacesinde açıkça *Hâfizu'l-insân an lâfizi'l-imân* olarak belirtilmiştir. Söz konusu risalenin kapağında yahut dibacesinde eserin Şehzade Korkut'a ait olduğunu bildiren bir ifade bulunmamaktadır. Eserin Şehzade Korkut'a ait oluşu içerisindeki ifadelerden yahut diğer eserlerine yaptığı atıflarından anlaşılmaktadır. Şafiiler kastedilerek “أصحابنا” tabirinin kullanılması¹⁶ müellifin bir Şafii olduğuna, “كما بيّنناه في غاية الإرشاد”¹⁷ ve “كتابنا المطالب الشريف”¹⁸ sözleri ise yazarın *Gâyetü'l-irşâd* ve *el-Matâlibu's-şerîfe* adında risaleleri bulunduğuna işaret eder ki Şehzade Korkut bu iki risaleyi diğer eserlerinde de zikretmiştir.¹⁹ *Hâfizu'l-insân an lâfizi'l-imân* adlı eserin Şehzade Korkut'a aidiyetini

¹⁴ İrfan İnce, “Ridde”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008) 35: 88-91.

¹⁵ Ferudun Emecen, “Şehzade Korkut”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 26: 205-207.

¹⁶ Şehzade Korkut, *Hâfizu'l-insân an lâfizi'l-imân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2289, 162b.

¹⁷ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 68a, 135a, 148a, 149a, 172b.

¹⁸ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 15b, 113a, 149a.

¹⁹ Nabil Siiri al-Tikriti, *Şehzade Korkud (CA, 1563-1513) and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity*, (Chicago, Illinois: Chicago University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Doktora Tezi, 2004.) Volume I, 19.

kanıtlayan en önemli belge ise *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha ila'l-a'mâli's-sâliha* adlı kendi eserinde bu risaleye atıfta bulunmasıdır.²⁰ Ayasofya kütüphanesinde bulunan bu nüsha eserin müsvedde nüshasıyla birlikte muhafaza edilmiş görünmektedir. Zira eserin ikinci bölümü olan "Fimâ yezûlü bihi'l-îmân" başlığı altındaki sözler, 88b ve 105a numaralı varaklardan sonra birkaç sayfa tekrar etmektedir. Ayrıca 105a numaralı varaktan itibaren bol miktarda karalama ve tashih bulunmaktadır. Söz konusu karışıklığın 96a'dan itibaren başladığını düşünmekteyiz. Zira 95b'de metin yarım kalmıştır. Yarım kalan metin 112a'dan itibaren devam etmektedir. Bazı metinler ise arka sayfaya geçmesi gerekirken sayfa kenarlarına yazılmıştır.

²⁰ Yazma olan eser Ayasofya Kütüphanesi 1763 numarada kayıtlıdır. Eserin adı için bkz. Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 236a. Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Şeyda Öztürk, "Şehzade Korkut'un *Kitâbu Da'vetü'n-nefsi't-tâliha ila'l-a'mâli's-sâliha* İsimli Eserinde Tasavvufa Dair görüşleri", *Mediterranean Journal of Humanities*, 9/2 (2019): 431-451. Ayrıca Topkapı Sarayında da bir nüsha olduğunu ve üzerinde tashih ve ilavelerin kendi kalemle yapıldığını İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Seçme Makaleler II* adlı kitabından öğreniyoruz; bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Hanedanı Üzerine İncelemeler- Seçme Makaleler II*, (İstanbul: YKY, 2012) 205.

Eserin adında alışılmışın dışında bir kullanım göze çarpmaktadır, o da /حفظ/ fiilinin kullanımınıdır. Yazarın kullandığı türemiş ad /حفظ/ fiilinden türetilmiştir. Yaygın olan bu fiilin /على/ harf-i cerrriyle kullanılmasıdır ki bu durumda /حفظ/ ile /حافظ/ fiilleri eşanlamlıdır ve korumak muhafaza etmek gibi anlamları ifade eder. Bu eserin başlığında ise /عن/ harf-i cerrriyle kullanılmıştır. Bu harfi cer /من/ harfi cerrinin müradifi olarak kullanılabilirdiği gibi mücâvezet²¹ anlamında da kullanılabilir. Mezkûr harf-i cerrin müradifi olması durumunda fiili Türkçeye “alıkoymak” olarak nakledebiliriz.²² Buna göre başlık “İnsanı iman sözünden alıkoyan şeyler” olabilir. Bu başlık İbn Hacer el-Heytemî'nin elfâz-ı küfür konulu eserinin başlığı olan *el-İ'lâm bi kavâti'l-islâm'a* çok benzemektedir. İbn Hacer'in başlığında yer alan “قواطع الإسلام / İslam'dan koparan şeyler” terkinde yer alan kopardı kelimesi ile alıkoydu kelimesinin yakınlığı açıktır. Şafii olan şehzade Korkut'un İbn Hacer'den esinlenerek içerisinde “küfür” kelimesi bulunmayan bir ifadeyi tercih etmiş olması uzak bir ihtimal değildir.

Eser, inanç ve fıkıh usulleri ışığında küfür lafızlarını ele alır. Elfâz-ı küfür konusu bu risalede iman, küfür ve ridde kavramları ekseninde üç bölüme ayrılarak tartışılmıştır. Küfür kavramını ele alan ikinci bölüm için yazar, küfür lafzı yerine dibacede “müzîlü'l-îmân” başlıkta ise “Fîmâ yezûlü bihi'l-îmân” yani “imani yok eden şeyler hakkında” ifadesini kullanmayı tercih etmiştir.²³ Eserin başlığıyla birlikte mütalaa edildiğinde yazarın özenle küfür lafzını zikretmekten kaçındığını söylemek mümkündür.

Literatürde elfâz-ı küfür analizi

Elfâz-ı küfür eserlerinde genel şema, herhangi bir teorik giriş yapılmaksızın sözlerin listelenerek sunulmasıdır. Küfür sözlerini tasnif ederek sunmaya çalışan eserler ise; peygamberler, melekler, Allah'ın sıfatları gibi inanç esaslarından esinlenen başlıklarla sözlerin içeriğine yönelik

²¹ Kullanıldığı fiillerle birlikte feragat etme, bırakma ve kendini çekme gibi anlamları ifade eder, bkz. Cemaluddin İbn Manzur, “c-v-z”, *Lisânu'l-Arab*, ed. Emin Abdulvehhab-Muhammed el-Abîdî (Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Turâsi'l-Arabî, 1999) 2:416-419; Şehzade Korkut'un bilinçli olarak alışılmış kullanımların dışında harf-i cerleri kullandığına ve bu konudaki vukufiyetine örnek olarak bkz. Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 109b-110a.

²² İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebib an kutibi'l-a'ârib*, thk. Abdullatif Muhammed el-Hatîb (Kuveyt: el-Meclisu'l-Alâ li's-Sakâfeti ve'l-Funûn, 1421h) 2: 394-401.

²³ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 2a ve 88b.

temalar belirlemekle yetinmişlerdir. Başka bir deyişle bu eserlerde küfür sözleri, sözlerin yapısına göre değil sözlerin içerisinde geçen inanç esasına göre tasnif edilmiştir. Elfâz-ı küfür eserlerinin nihai amacı söz analizi yapmak olmadığı için küfür mucip sözler listelenerek sunulmuştur. Kaldı ki bu sözlerde doğrudan bir küfür beyanı bulunmamaktadır. Dolaylı anlamların çıkarılması ise bu risalelerin amacını aşacak türden hayli karmaşık bir işlemdir. Küfür sözlerinin görünür bir söz analizi işlemine tabi tutulmadığı bu risalelerde listeler şeklinde sözlerin küfür sözü olarak yorumlanması sözün sarf edildiği bağlamdan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle doğrudan küfür beyanı olmayan bu sözler konusunda okuyucunun/halkın uyarılmasına ihtiyaç duyulmuş ve bütün küfür sözü örnekleri bir risalede bir araya getirilmiştir.

Söz konusu eserlerde küfür sözlerinin sözün delaleti açısından değerlendirileceğine dair işaretler bulunmakla birlikte, bu kitaplar çoğunlukla sadece sözün hükmünü verme eğiliminde olmuştur. Az sayıdaki delalet çözümlenmelerinde ise sözün sentaktik anlamı değil bağlamı veya sözün sarf edildiği şartlar dikkate alınmıştır. Sözün bağlamsal delaleti dışında niyetin de dikkate alındığını gösteren örnekler bulunmaktadır. Örneğin bir kimsenin kafir olmasını temenni etmek sözün sahibinin niyetine göre değerlendirilmektedir. Bir kimsenin kafir olmasını temenni eden kimse küfür, yani kafir olmayı, güzel bulduğu için bu sözü sarf etmişse küfrettiğine/kafir olduğuna hükmedilmekte, buna mukabil muhatabına düşmanlık beslediği için onun kötülüğünü isteyerek bu temennide bulunmuşsa kafir olmadığına hükmedilmektedir.²⁴

Sözleri ihbârî/declarative ve inşâî/imperative olmak üzere iki kümeye ayırarak mütalaa etme, İslam geleneğinin tanıdığı bir söz analizidir.²⁵ Buna göre; dilek, istek, soru, dua, akit ve benzeri anlamları ifade eden cümle türleri inşâî söz örnekleridir. Bununla birlikte elfâz-ı küfür edebiyatı genellikle bu araçları kullanma eğiliminde olmamıştır. Fıkıh literatüründen koparak gelişen elfâz-ı küfür türünün dil ilimleri araçlarına başvurmaması anlaşılacakla birlikte fıkıh usulü ayrımlarından olan mantuk-mefhum karşıtlığına da başvurmamış olması ilginçtir.

Elfâz-ı küfür eserlerinde listelenen sözlerin büyük bir kısmı beyan edici söz görünümü olup küfür fiilini gerçekleştirdiği iddia edilen

²⁴ Kasım b. Selâhaddin el-Hânî, "Risâle fi elfâzi'l-küfr", *el-Câmi fi' elfâzi'l-küfr*, thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis (Kuveyt: Dâru İläf, 1999), 401.

²⁵ Şehzade Korkut bu ayrımı irdelemeye özel sayfalar ayırmıştır ki eserin istitrada girdiği bölümlerden biridir, bkz. Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 144a.

sözlerdir. Başka bir deyişle yapı itibariyle fiil icra etmeye hasredilmiş söz kalıpları olmayan küfür sözleri, tıpkı akit ve dua sözlerinde olduğu gibi, sentaktik yapı itibariyle ihbârî, işlev açısından inşâî söz türlerindedir. Arap Dilbilgisi yapı bakımından ihbârî olup işlev bakımından inşâî olan sözleri bir tür olarak sınıflandırmamış ancak yeri geldiğinde işaret etmiştir. Dahası bu karşıtlıkta bağlamın çok hayati bir rolü yoktur. Bu nedenle inşâî-ihbârî karşıtlığına başvurma gereği duyulmamış olabilir. Buna mukabil fıkıh usulünün mantuk-mefhum karşıtlığı bu tür sözlerin analizi için daha elverişli bir araç olarak gözükmektedir zira bu karşıtlık doğrudan sözü sentaktik anlamı ve bağlamsal anlamı bakımından tasnif etmektedir. Ne var ki söz konusu eserler, mantuk-mefhum karşıtlığını kullanmak yerine bütün küfür sözlerinin anlamını toplu halde sunmakla yetinmişlerdir. Buna göre esere alınan bütün sözler: ya alay etmek ya küçümsemek ya da dinen izin verilmeyen bir konuyu helal/mübah kabul etmek maksatlarından birini gütmektedir.

Öte yandan İslam geleneğinde küfür sözleri, sarf edilmesi halinde doğacak hukuki sonuçları itibariyle önemli bulunmuş ve bu nedenle küfür sonucunu doğuracak sözlerin belirlenmesine ağırlık verilmiştir.²⁶ Batı kaynaklı söz fiilleri teorisi ise felsefe içerisinde gelişen ve sonrasında dilbilim alanına sirayet eden bir söz analizi teorisidir. Filozof ve bilim adamları çevresinde tartışılan bu teorinin aksine elfâz-ı küfür eserleri, her kesimden Müslümanı ilgilendiren bir konudur. Bu nedenle İslam geleneğinde mantuk-mefhum veya ihbârî-inşâî karşıtlıklarının bilinmesine rağmen elfâz-ı küfürün, dilbilgisi ve belagat araçlarıyla analiz edilmesine ağırlık verilmemesi anlaşılır görünmektedir.

Elfâz-ı küfür literatüründe küfür sözlerinin nasıl ele alındığına geçmeden önce İslam geleneğinde benzer sözlerin analizinde ne tür araçların kullanıldığına örnek olması için kısaca kelime-i şehadet analizine değinmek istiyoruz. Kelime-i şehadet konusunda, Şehzade Korkut'un da naklettiği üzere, ulema ikiye ayrılmış durumdadır. Bir kısmı icra edici beyan olduğunu, ekseriyet ise saptayıcı beyan olduğunu savunmuştur. Başka bir deyişle "şahitlik ederim ki..." sözleriyle "size bildiriyorum" mesajının iletildiği görüşünde olanlar saptayıcı beyan olduğunu; kul ile ilah arasında bir sözleşme inşa edildiği görüşünde olanlar ise icra edici beyan olduğunu savunmuş olmaktadırlar. Gazzâlî (505/1111), imanın sözle

²⁶ Gazzâlî tekfir konusunun bir fıkıh konusu olduğunu açıkça belirtir, bkz. Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, haş. Abdullah Muhammed el-Halîlî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 2004) 133.

ikrar edilmesinin bir görüşe göre rükün olduğunu naklettikten sonra bu görüşe göre kelime-i şehadetin kalpte olanı beyan eden bir söz olmaktan ziyade bir akit inşası olduğunu anlatır.²⁷ Şu hâlde küfür sözlerinin işlevine benzer bir işlevi bulunan kelime-i şehadet, ki birincisinde kişi Müslüman olmaktan çıkmakta ikincisinde Müslüman olmaktadır, bir görüşe göre saptayıcı beyan, başka bir görüşe göre ise icra edici beyan kabul edilmektedir. Geriye bir sorunun cevabını bulmak kalıyor ki o da kelime-i şehadet konusunda kul ile ilah arasında sözleşme inşasından bahseden gelenek neden küfür sözü için benzer bir yorum yapmamıştır?

Müslüman olmayı ifade eden ve İslam'ın şartlarından olan kelime-i şehadetin bir formu bulunmaktayken Müslüman olmaktan çıkararak sözün bir formu olmadığı gibi yüzlerce çeşidi bulunmaktadır. Dahası küfür sözü addedilmesinde sözün bağlamı hatta söyleyenin mezhebî görüşü belirleyicidir. Özetle, standart bir kelime-i şehadetten söz etmek mümkünken bir kelime-i küfürden söz etmek mümkün değildir. Netice olarak iki söz türünün benzer bir analize tabi tutulmamasının sebeplerinden birinin arz etmeye çalıştığımız farklar olduğunu düşünüyoruz.

Yukarıda bahsi geçen kelime-i şehadet analiziyle ilgili görüş ayrılığı fıkıh içerisinde değil teolojik tartışmalar içerisinde yer almaktadır. Dahası bu görüş ayrılığında, Şehzade Korkut'un yaptığı nakilden de anlaşıldığına göre, kelime-i şehadet icra edici beyan kapsamında mütalaa edenler azınlıktadır.²⁸ Dolayısıyla İslam hukuku/fıkıh alanında benzer bir analizin yapılıp yapılmadığını bilmek önemlidir. İslam hukukunda alışveriş, evlilik ve talak konularında bazı fiilleri icra etmek üzere kullanılan sözlere dikkat çekilmiş olsa da elfaz-ı küfür ve kelime-i şahadet sözlerinin bu ayrıma istinaden değerlendirildiğine dair net bir ifade bulunmamaktadır. Buna mukabil İslam hukukundan koparak oluşmuş olan elfâz-ı küfür risalelerinde çok sathi de olsa söz analizi addedilebilecek ifadelere rastlamak mümkündür.

Elfâz-ı küfür müelliflerinden biri olan Bedr er-Reşîd, sözlerin delâletlerine değinmeyeceğini açıkça ifade eder. Zira ona göre bunlar şu üç anlamın (söz fiilinin) dışına çıkmamaktadır: istihza, istihfaf ve istihlal. Şu var ki eserde zikredilen her küfür sözünün, hasredilen bu üç anlamdan/maksattan hangisini ifade ettiği çoğunlukla belirtilmemiştir. Aynı eserden örnek verecek olursak, Hz. Peygamberin minberi ile evi arasında

²⁷ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 7b; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ğazzâlî, *Kavâ'idü'l-akâid*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1985) 249.

²⁸ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 8b.

cennet bahçelerinden bir bahçe olduğunu bildiren hadisin konuşulduğu bir ortamda birinin çıkıp: "Minberi ve hazireyi görüyorum fakat başka bir şey görmüyorum" demesi küfür addedilmiştir.²⁹ Bu sözün istihza olarak yorumlandığı anlaşılmaktadır fakat eserde açıkça zikredilmemiştir. Bir başka yerde, bir mecliste Hz. Peygamberin bal kabağını sevdiği anlatıldığına meclistekilerden birinin çıkıp: "Ben sevmiyorum" demesi ise açık bir şekilde "istihfaf" olarak yorumlanmıştır.³⁰ Bunların dışında bir adım daha öteye giden ve kişinin mezhebî görüşü/inancı ve kullandığı sözlere yüklediği anlamı da dikkate alan çözümlenmelerle de karşılaşabilmekteyiz. Örneğin: "Kur'an mu'ciz değildir" sözü, "Kur'an'ın aciz bırakma özelliği yoktur" anlamında sarf edilmesi durumunda küfür sözü addedileceği, fakat mu'cizliğin Kur'an'ın zatından kaynaklanmadığı ve Allah'ın (c.c.) alıkoymasına sebebiyle (sarfe) kulların benzerini getiremediği anlamında kullanılması durumunda ise hükmün mezhebe göre değişeceği yorumu yapılmıştır.³¹

Yukarıdaki örneklerden hareketle elfâz-ı küfür eserlerinin küfür sözlerini icra edici sözler çerçevesinden daha geniş bir çerçevede yorumladığını/analiz ettiğini söyleyebiliriz. Başka bir deyişle küfür sözü olarak takdim edilen örneklerin delaletiyle ilgili açıklamalar bu sözlerin icra ettiği söz fiilini ortaya çıkarmaktan ziyade sözün sarf edildiği bağlamı tasvir etmektedir. böylece bağlamın bilinmesiyle anlamın anlaşılacağı varsayılmıştır. Örneklerdeki sözler sentaktik anlamı itibariyle bir küfür ifadesi olmadığı halde içerdiği alay, küçümseme, hafife alma vb. anlamlar nedeniyle küfür kabul edilmiştir. Söz konusu analiz şekli, edimbilimin analiz yöntemine benzemektedir. Bir sözün diziliş itibariyle (sentaktik) ifade ettiği anlamın ötesinde başka anlamları da iletebildiği düşüncesi üzerine kurulmuş olan edimbilim, tabiatıyla söz fiillerini de içine alır. Dolayısıyla, küfür sözlerinin analizinde icra edicilik yönüne bakılmamış olsa da edimbilimin araçlarını ihsas ettiren araçların kullanıldığını ve daha geniş bir çerçeve dahilinde analiz edildiğini söylemek mümkündür. Söz konusu geniş çerçeve, nadir de olsa yer verilen yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla, Grice'in ilkelerine benzer ölçülerin dikkate alındığını göstermektedir. Dayanışma ilkesinin açıklaması olan dört ilke bu prensiplerin başında gelir.

²⁹ Bedr er-Reşîd, "Elfâzu'l-küfr", 24.

³⁰ Bedr er-Reşîd, "Elfâzu'l-küfr", 25.

³¹ Hânî, "Risâle fi elfâzi'l-küfr", 398.

Şehzade Korkut'un nakillerine geçmeden önce yukarıdaki örneklerden birkaçını Grice'in araçlarıyla çözümlemeye çalışmak yerinde olacaktır. Bu örneklerden birinde, Hz. Peygamberin bal kabağını sevdiğini bildiren haberi işiten kimsenin "ben sevmem" demesi küfür sözü addedilmiştir. Kısaca Grice İlkeleri olarak bilinen dayanışma prensibinin 4 ayığından biri olan ilgi/relevance ilkesine göre analiz yapabilmek için şöyle bir konuşma farz edelim:

(1) A: Hz. Peygamber bal kabağını severdi.

B: Ben sevmem.

Senaryolaştırdığımız bu konuşma, muhatapların bal kabağı konusundaki tercihlerini anlatmalarını bekleyen bir akışta olmadığı için B'nin cümlesi A'nın cümlesiyle ilgisiz görünüyor. Grice'in dayanışma ilkesine göre bu cümleyi sarf edenin şuuru yerindeyse önceki cümleyle bir ilgisi olmak durumundadır. Başka bir deyişle ilgisiz görünmesinin sebebi 'altta yatan başka bir anlamın yahut bir imanın bulunmasıdır. Dolayısıyla "ben sevmem" cümlesinde bir ima bulunmaktadır. Örneğin zikredildiği kaynakta bu cümle müellif tarafından küçümseme/hafife alma olarak yorumlanmıştır.³² Yani "ben sevmem" cümlesiyle kişi kendisiyle ilgili bir saptamada bulunmamıştır, bu cümleyi küçümsemek için sarf etmiştir.

Benzer bir senaryo Mescid-i Nebevî'deki cennet bahçesi örneğine de uyarlanabilir:

A: Hz. Peygamberin minberi ile evi arasında cennet bahçelerinden bir bahçe bulunur.

B: Minberi ve hazireyi görüyorum fakat başka bir şey görmüyorum.

Bu diyalogda B konuşanına neyi görüp neyi görmediği sorulmamıştır. Ortada dayanışma ilkesini ihlal eden bir durum söz konusudur ki bu da cümlede bir ima bulunduğunu gösterir. B'nin sözü örneğin zikredildiği risalede yorumlanmamıştır³³ ancak benzer bir örneğe yapılan yorumdan hareket ederek bu cümlemin alay olarak yorumlandığı söylenebilir. Buna göre sentaktik anlamı itibariyle masum görünen "minberi ve hazireyi görüyorum fakat başka bir şey görmüyorum" cümlesi alay etme işlevi nedeniyle küfür sözü addedilmiştir.

³² Bedr er-Reşîd, "Elfâzu'l-küfr", 25.

³³ Bedr er-Reşîd, "Elfâzu'l-küfr", 24.

Başka bir örnek için yapılan yorum Grice'in üslup/manner ilkesini hatırlatmaktadır. Bu örnek, Allah lafzına izafeyle oluşturulmuş bir özel ismin (Abdullah/عبدالله) sonuna acem dilinde tasgir ifade eden ekin getirilmesi durumunda küfür sözü olacağını anlatmaktadır. Örnekteki sözcük Arapça açısından iki parçadan (tamlanan ve tamlayan) oluşmaktadır ve sözcüğün ikinci parçası Allah lafzıdır. Dolayısıyla Arapça açısından bakıldığında sözcüğü oluşturan parçalardan ilki değil de ikincisi yani Allah lafzı tasgir edilmiş olmaktadır ki bu örnekte küfür sözü addedilmektedir. Devamında şöyle bir açıklama yer alır: "söyleyen bunu bilerek yaparsa küfürdür, şayet cahilliğinden yapmış ise küfür değildir".³⁴ Bu yorumun ihsas ettirdiği üzere, asıl olan kişinin söylediklerini bilerek söylemesidir, tıpkı Grice'in üslup ilkesinin önerdiği gibi. Grice'in üslup ilkesine göre konuşma alışverişinde olan kişiden bildiği şeyleri ve bilerek söylemesi beklenir. Buna göre örnekteki kelimedeki tasgir ekini Allah lafzına ekleyeninin bunu bilerek yapmış olması gerekir. Dolayısıyla bilerek yapılan bu uygunsuz tasgirin altında başka bir anlam aranır ki bunu alay veya küçümseme olarak yorumlamak mümkündür. Birbirine yakın eğitim ve kültür seviyelerine sahip bireyler arasında geçen bir konuşmada böyle bir kullanımın altında alay veya küçümseme aramak çok tabiidir ancak hukuki sonuçların dikkate alındığı bir eserde sözlerin sarf edildiği her koşul göz önünde bulundurulmak durumundadır. Bu koşullardan biri de kişinin bilgisizliği sebebiyle yanlış telaffuz etmesidir ki eser de bu ihtimali göz önünde bulundurmuş ve tasgirli sözün bilgisizlik sonucu mezkûr şekilde sarf edilmesi halinde ona küfür sözü hükmünün verilmeyeceği bildirilmiştir.

Şehzade Korkut'un Elfâz-ı Küfür Yaklaşımı

Şehzade Korkut'un konuya ilişkin yaklaşımını teorik girişlerde ele aldığı konular ve bunları küfür sözlerine uygulayışı olmak üzere iki aşamada incelemek uygun olacaktır. Eserin yazma nüshasındaki sayfa tekrarları ve istitratlar nedeniyle Şehzade Korkut'un görüşlerini takip etmenin çok kolay olmadığını da ayrıca belirtmek gerekiyor. Buna rağmen konuların daha konsantre olduğu bölüm girişlerinde ve bilhassa ridde bölümünün başında konumuzla ilgili bazı verilere ulaşılabilmıştır.

Şehzade Korkut, kitabın başında usulü'd-din ve usul-i fıkıh kaynaklarına başvurarak meseleyi ele alacağını belirtmiştir. Usulü'd-din alanının,

³⁴ Heytemî, "el-İ'lâm bi kavâti'l-islâm", 222.

konusu ve meselesi gereği, “söz”e ilişkin bahislerde söz analizi araçlarından ziyade niyet veya davranış-inanç uyumu gibi dil dışı faktörlere ağırlık vermesi beklenir ki bunların söz çözümlerinde önemli bir yeri yoktur. Buna mukabil fıkıh usulü alanı, şeri hükümlerin naslardan istinbatında kullanılmak üzere söz analizi yapmaya yarayacak birtakım araçlar takdim eden bir alandır. Bu araçlardan biri telaffuz edilen sözlerin sentaktik anlamı ile sözlerin telaffuz edildiği ortam ve şartlarda ilettiği anlamları ayıran mantuk-mefhum karşıtlığıdır. Söz konusu karşıtlığın başka ifadeleri örfî mana-luğavî mana, delaletü'l-lafz-delaletü'l-mana, lahnu'l-hitâb-fehva'l-hitâb, mantuk-meskûtun anı ve bunlara benzer fıkıhçıların vaz ettiği başka kavramlarda kendini göstermektedir.³⁵ Şehzade Korkut bu kavramları risalesinin bilhassa üçüncü bölümünde geniş bir şekilde ele alır. Bütün bu kavramların birleştiği nokta ise sözlerin anlamının her zaman sentaktik yapıya bağlı olmadığı fikridir. Dolaylı delalet diyebileceğimiz sentaktik yapıyla iletilemeyen anlamların; iktiza, işaret ve ima yoluyla iletilebildiği açıkça belirtilmektedir.³⁶ Ortamın ve şartların yardımıyla iletilen bu anlamlara mantıkî çıkarımlarla ulaşılan anlamların da dâhil edildiği açıktır.³⁷ Başka bir deyişle usul ilminde dilbilimin araçları yanı sıra mantık araçları da anlam çıkarmanın hizmetine sunulmuştur.

Küfür lafızlarını inanç esasları ve fıkıh usulü ekseninde ele alacağını bildirmekle Şehzade Korkut, elfaz-ı küfür türünün kaynağı olan fûru-i fıkıhın etkisinden uzaklaşacağını sinyalini vermiştir. Fûru-i fıkıh ekseninden usul eksenine geçmek suretiyle müellif, hükmü önceden belirlenmiş sözlerin listelenmesiyle oluşan risalelerdeki küfrü mucip sözler dairesini hem genişletmiş hem de bunlara küfrü mucip fiilleri ve niyetleri³⁸ de eklemiştir. Fûru-i fıkıhın etkisinden uzaklaşmasının en açık göstergesi küfür lafızları örneklerinin listelenmeyişidir. Öyle anlaşılıyor ki küfür lafzını örnek üzerinden incelemek yerine küfür lafzı olmalarını gerektiren anlamları üzerinden incelemeyi tercih etmiştir.

³⁵ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 163b-167b ve 181b-183b.

³⁶ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 165b.

³⁷ Gazzâlî'ye göre lafızların manzûmu (sentaktik anlamı), mefhûmu (pragmatik anlamı) ve ma'kûlu (mantıkî anlamı) olmak üzere üç türlü delaletin olduğunu nakleden Şehzade Korkut, devamında mefhuma dahil olan delalet şekilleri konusunu tartışır; bkz. Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 165a; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafi (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993) 180.

³⁸ Bir adım daha öteye giderek kişinin içinden geçen düşüncelerin ve vesveselerin küfür fiili icra edip etmediği tartışılmıştır; bkz. Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 104a.

Küfrü mucip sözlerin usul ilmi ekseninde ele alınması, usulde kullanılan söz analizi kavramlarının, kapalı bir biçimde de olsa, küfrü mucip sözlerin açıklanmasında kullanılmasının yolunu açmıştır. Şehzade Korkut'un fıkıh usulünün istidlal yollarını irdelerken altını çizdiği bazı hususlar esasında konuyu küfür sözlerine bağlamak niyetinde olduğuna işaret eder mahiyettedir. İstidlal yollarında kullanılan kavramların küfür lafızlarının çözümlemesinde kullandığının en büyük göstergelerinden biri "meskûtun anı" mefhumunu kullandığı yerlerdir. İstidlal bahislerinde kullandığı bu kavramı ridde bahsinde de istihza maksatlı sözlerin küfür addedilmesini açıklarken kullanmıştır.³⁹ Bu örnek kadar açık olmasa da başka yerlerde de istidlal kavramlarının küfür lafızları bahsinde kullanıldığı görülür.

Küfrün tanımına ilişkin bir nakilde kullanılan tekzîb/yalanlama kavramının açıklamasında kullanılan ifadeler, dolaylı olarak da olsa delalet kavramını küfür sözleri ve fiilleriyle ilişkilendirmiştir. Söz konusu nakilde tekzîbin biçim olarak doğrudan tekzip olabileceği gibi zorunlu olarak tekzibe delalet etmesiyle de anlaşılabilen anlatıldıktan sonra dolaylı delalet örnek verilir. Dolaylı delalet verilen örneklerden biri sözün istihfaf/küçümseme maksadıyla sarf edilmesidir.⁴⁰ Küçümsemenin fiille ifade edilmesi de mümkün görünse de diğer örneklerle birlikte mütalaa edildiğinde sözle iletilen küçümsemenin kastedildiği açıktır.⁴¹ Yine fıkıh usulünün istidlal yollarını irdelediği bir bahiste örfi delaletin luğavî/dilsel delalet (sentaktik anlama) önceliği olduğu vurgulanır ve akla gelen ilk anlamın lafızların örfi anlamları olması gerekçe gösterilir.⁴² Burada lafızların sentaktik anlamı luğavî anlama, tedavüldeki yahut bağlamsal anlamları ise örfi anlama tekabül etmektedir. Şehzade Korkut örfi delalet-dilsel delalet ikilisini küfür sözleri bahsiyle ilişkilendirmese de örfi delaletin önceliğini istidlal bahsine hasretmemiş olmakla bu tespiti bütün sözlere teşmil etmiş bulunmaktadır ve bu yönüyle konumuzla ilgilidir. Sözlerin delaletine ilişkin bu tespitin istidlal bahsiyle sınırlı olmadığını mezkûr delalet ikilisini örfi hakikat- luğavî hakikat ikilisiyle mukayese etmesinden anlıyoruz.

³⁹ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 162a.

⁴⁰ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 89a.

⁴¹ Risalenin bir başka yerinde istihza anlamının fiille de iletilebileceğini bildirir, bkz. Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 194a.

⁴² Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 167b.

Risalenin ridde bahsinde, irtidadın gerçekleşme şekillerinden birinin küfür sözü sarf etmek olduğu bildirilir. İrtidat fiilinin söz dışında başka gerçekleşme şekilleri olduğunu ima eden bu tespit zımnen de olsa sözlerin bir fiil işlediğine de işaret etmektedir. Sözle işlenen küfre değindiği kısımlarda sözlerde “meskûtun anh”, yani telaffuz edilmeyen anlamların, ki bunlar ima edilen anlamlardır, bulunduğundan söz eder. Devamında telaffuz edilmeden ifade edilen anlamların yani “meskûtun anh”ın kimi zaman telaffuz edilerek ifade edilen anlamlardan daha ciddi olabildiğini vurgular.⁴³ Burada “meskûtun anh” ile kastettiği istihza anlamıdır. Bir sözün alay anlamını ifade etmesi o sözün lafızlarından çıkarılamayacağı için “meskûtun anh” olarak ifade edilmiştir. İstihza ve küçümse anlamı taşıyan sözler bu anlamların etkisini muhatapta bırakmayı amaçlaması yönüyle bir söz fiilidir.

Şehzade Korkut’a göre irtidat sözü, istihza, inat veya Allah’a inanamayı yansıtmaya açısından her halükârda küfre düşürür. İrtidadı ifade eden sözün taşıdığı bu anlamları/maksatları Şehzade Korkut şiddet bakımından derecelendirir: En şiddetlisi itikaden küfr etmektir, sonra inandığı halde inkâr etmek (inat) ve ardından alay etmek gelir.⁴⁴ Buna binaen diyebiliriz ki Şehzade Korkut, elfâz-ı küfür literatüründe pek karşılaşmadığımız diğer ifade şekillerine de işaret etmiştir. Başka bir deyişle Şehzade Korkut, sarih küfür beyanlarına da yer vererek küfür sözlerinin kapsamını geniş tutmuştur. Diğer yandan literatürde istihza, istihfaf veya istihlâl şeklinde yorumlanan anlamları da tek bir anlama yani istihzaya indirgemıştır.

Öte yandan, küfre delalet eden sözler dairesinin sarih küfür sözlerini de içine alacak şekilde genişletilmesi, küfür sözlerini söz fiilleri teorisinin üç söz fiili türünü kapsar hale getirmiştir. Buna göre sarih söz fiilleri birinci ve ikinci söz fiili türlerine dahil edilebilir. İslam geleneğinin kelime-i şehadet analizinden yararlanarak diyebiliriz ki kalpte olanı ifade etmek üzere sarf edilen sarih küfür sözü düzsöz/lucotionary, kul ile ilah arasında bir akit inşası için sarf edilen sarih küfür sözü edimsöz/illucotionary türlerine tekabül eder. Sarih olmayan bütün söz fiillerini ise üçüncü söz fiili türü olan etkisöz/perlucotionary kategorisine dahil etmek gerekir.

⁴³ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 162a, 182b.

⁴⁴ Korkut, *Hâfizu'l-insân*, 162a.

Küfür sözleri yapı itibariyle saptayıcı beyanlar türünün özelliklerini göstermektedir ve bu yönüyle düzsöz addedilmelidir. Şu var ki herhangi bir sözün küfür sözü olduğuna hükmedilmesinde belirleyici olan “istihza”, “istihfaf” veya “istihlal” anlamlarını dikkate aldığımızda, sentaktik anlamın dışına çıkmaktadır. İmanın (implicature) bulunduğu bu sözlerin muhatapta bırakmak istediği etkiye dayanarak küfür sözlerini söz fiili alanına çekmek mümkündür. Buna göre elfâz-ı küfrü teorinin üçüncü söz fiili kategorisi olan perlocutionary/etkisöz türünden addetmemiz gerekir. Çünkü bu kategoride söz fiilinin açık veya uzlaşmış formları yoktur fakat muhatap üzerinde bir tesiri bulunan fiillerdir. İstihza yahut istihfafın “seninle alay ediyorum” yahut “seni küçümsüyorum” şeklinde formları yoktur ancak konuşan bu tesirleri dinleyicide bırakmayı kast etmiştir.

Esasında elfâz-ı küfür türünün içine doğduğu gelenekte bazı sözlerin icra edici olabildiği, daha doğru bir ifadeyle bazı fiillerin sözle icra edilebildiği bilinmektedir. Bunu Şehzade Korkut’un yaptığı nakillerde de müşahade edebilmekteyiz. Fakih el-Cürcânî’nin (482/1089-1090)⁴⁵ eş-Şâfi adlı eserinden nakledilen talakla ilgili görüş bazı fiillerin sadece sözle işleneceğinin bilindiğine işaret eder. Bu nakilde talak fiilinin sözle işlenen bir fiil olduğu sarahaten zikredildiği halde Şehzade Korkut benzer bir yöntemi küfür sözleri için doğrudan uygulamamıştır. Bunun nedeninin küfür sözlerinin saptayıcı beyan görünümüyle icra edici beyan olmalarından kaynaklı olabileceğine değinmiştik. Buna ilave olarak her iki söz türünün aynı düzlemde çözümlenmesinin zorluğu söz konusudur. Talak fiilini işleyen sözlerin yerindelik şartlarını tartışmak kolayken Müslümanlığı beyan eden sözlerle icra edilen fiilin biri kamuya yönelik diğeri Allah’ın ilmine yönelik olmak üzere iki boyutu bulunmaktadır. İnançla ilgili konuların bu boyutları eserlerde niyet kavramı üzerinden tartışılmıştır. Tartışmalar, talak veya satış işleminin sadece niyetle gerçekleşmeyeceği; buna mukabil Müslüman olma veya irtidat etme fiillerinin bunun aksi olduğu kanaatiyle sonuçlanmıştır.⁴⁶ Dolayısıyla kelime-i şehadet bir akit inşası olarak değerlendirilse dahi, bu akdin dünyevi-hukuki boyutunun ötesinde kul ile yaratan arasında gerçekleşen başka bir boyutunun bulunduğu açıktır.

⁴⁵ Ebu’l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Cürcânî eş-Şâfi, bkz. Kâtip Çelebi, *Süllemu’l-vusûl ilâ tabakâti’l-fuhûl*, thk. Abdulkahir el-Arnaût, nşr. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: Mektebetu IRCICA, 2010, 1: 206.

⁴⁶ Korkut, *Hâfizu’l-insân*, 5b.

Edimbilimin, bahsi geçen insani mefhumları dikkate alarak analiz yapmak durumunda olması nedeniyle inançla ilgili durumlarda geçerli olabilecek, başka bir deyişle tarafların yaratıcı ve yaratılmış olabileceği söz alışverişini de dikkate alan, analiz yöntemi geliştirmesi mümkün görünmemektedir.⁴⁷ Elfâz-ı küfür eserleri de bu zorluk nedeniyle külli esasları ele almamış yahut alamamış olabilir. Yine muhtemeldir ki bireylerin murat ettikleri anlamlar ancak o bireyin bulunduğu ortamda anlaşılacağı için örnekler, yaşanmış vakaları ele alan fetva kitaplarından alınmıştır.

Sonuç

Elfâz-ı küfür eserlerinde listelenen sözler sentaktik yapıları itibarıyla sarih bir küfür ifadesi olmadığı halde, ilettikleri alay, küçümseme, hafife alma gibi anlamlar nedeniyle küfür sözü olduğuna hükmedilmiş sözlerdir. Bu tür yorumların fûru-i fikhın özel bir türü olan fetva kitaplarında yer alması, esasında bu tür sözlerin zamana ve zemine bağlı olarak farklı anlamlar ifade edebilme potansiyeli barındırdığını gösterir. Listeler halinde sunulan bu sözlerin küfür ifade ettiğine dair hükmün verilmesi sarf edildikleri bağlamla birlikte mütalaa edilmiştir.

Hâfizu'l-insân an lâfizi'l-îmân risalesi, diğer elfâz-ı küfür eserlerinden farklı olarak sözleri listelemek yerine meseleyi iman, küfür ve ridde kavramları ekseninde fıkıh usulü ve akaid esasları ışığında ele almaktadır. *Şerhu elfazi'l-küfr* adıyla da bilinen eser, teorik düzeyde de olsa hukuki sonuçları olan bir problemi ele almaktadır. Sözlerin bildirişim işlevi dışında fiil icra etme işlevi de olduğu fikrine dayalı olan söz fiilleri teorisyle bu noktada kesişmektedir. Şehzade Korkut teorik zemin oluşturmak maksadıyla ele aldığı fıkıh usulünün istidlal kavramlarını küfür lafızlarıyla ilişkilendirmeye çalışmış, "meskûnun anı" kavramını ise açık bir şekilde küfür sözünün "istihza" manasına delaletini anlatmak üzere kullanmıştır. İstihza ifade eden söz ise muhatapta bırakmak istediği etki yönüyle bir fiil icra etmektedir.

Küfür sözleri, söz fiilleri teorisinin belirlediği icra edici beyan örneklerine benzemese de hukuki sonuç doğurması yönüyle icra edici bir yönü bulunmaktadır. Bu nedenle söz fiilleri teorisi açısından farklı bir yere oturtulmak durumundadır. Şöyle ki, küfür fiilindeki işlemin tarafları (kul-ilah) arasında mütekelimlik bulunmamakta ve kişinin sarf ettiği

⁴⁷ Yule, *Pragmatics*, 4.

sözün bir küfür göstergesi olduğuna karar veren üçüncü bir taraf (kadı) bulunmaktadır. Öte taraftan, doğrudan edimsöz/illocutionary kategorisine dahil edemediğimiz elfaz-ı küfrü, söz fiilleri teorisinin üçüncü söz fiili türü olan etkisöz/perlocutionary türünden kabul etmek de mümkündür. Buna göre bizatihi icra edici olmayan ve muhatapta bir etki yaratması beklenen etkisöz fiili, elfaz-ı küfür literatüründe 'istihza' ve 'istihfaf' yorumlarına tekabül etmektedir.

KAYNAKÇA

- Altınörs, S. Atakan. "John Searle'e Göre Toplumsal Gerçekliğin Kuruluşunda Dilin Rolü". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 62 (2014): 61-93.
- Austin, J. L. *How to Do Things With Words*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25: 245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çelebi, Kâtip. *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*. Thk. Abdulkahir el-Arnaût. Nşr. Ekmeleddin İhsanoğlu. İstanbul: Mektebetu İrcica, 2010.
- Emecen, Ferudun. "Şehzade Korkut". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26: 205-207. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ensârî, İbn Hişâm. *Muğni'l-lebîb an kutibi'l-a'ârîb*. Thk. Abdullatif Muhammed el-Hatîb. Kuveyt: el-Meclisu'l-Alâ li's-Sakâfeti ve'l-Funûn, 1421h.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Haş. Abdullah Muhammed el-Halîfî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- _____. *Kavâ'idü'l-akâid*. Thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1985.
- _____. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*. Thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafi. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- Hanefî, Bedr er-Reşîd. "Elfâzu'l-küfr". *el-Câmi fi' elfâzi'l-küfr*. Thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis. 4-154. Kuveyt: Dâru İläf, 1999.
- Hânî, Kasım b. Selâhaddin. "Risâle fi elfâzi'l-küfr". *el-Câmi fi' elfâzi'l-küfr*. Thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis. 363-418. Kuveyt: Dâru İläf, 1999.
- Heytemî, İbn Hacer. "el-İ'lâm bi kavâti'l-islâm". *el-Câmi fi' elfâzi'l-küfr*. Thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis. 155-361. Kuveyt: Dâru İläf, 1999.
- İbn Manzur, Cemaluddin. "c-v-z". *Lisânu'l-Arab*. Nşr. Emin Abdulvehhab-Muhammed el-Abîdî. 2:416-419. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, 1999.
- İnce, İrfan. "Ridde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35: 88-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Jucker, Andreas H. "Pragmatics in the history of linguistic thought". *The Cambridge Handbook of Pragmatics*. Eds. Keith Allan-Kasia M. Jaszczolt. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

- Kılavuz, Ahmet Saim. "Elfâz-ı Küfür". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11: 26-27. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Levinson, Stephen C. *Pragmatics*. New York: Cambridge University Press, 1997.
- Öztürk, Şeyda. "Şehzade Korkut'un *Kitâbu Da'vetü'n-nefsi't-tâliha ila'l-a'mâli's-sâliha* İsimli Eserinde Tasavvufa Dair görüşleri". *Mediterranean Journal of Humanities* 9/2 (2019): 431-451.
- Şehzade Korkut. *Hâfizu'l-insân an lâfizi'l-imân*. Ayasofya, 2289: 1b-215b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Tikrîti, Nabil Siiri. *Şehzade Korkud (CA, 1563-1513) and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity*. Volume I. Chicago, Illinois: Chicago University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Doktora Tezi, 2004.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Hanedanı Üzerine İncelemeler- Seçme Makaleler II*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Yule, George. *Pragmatics*. New York: Oxford University Press, 2008.