

Nüzul Döneminde Kur'ân Hıfzının Dinsel ve Sosyo-Kültürel Dinamikleri

Religious and Socio-cultural Dynamics of the Memorizing of the Qur'an in the Period of Revelation

İbrahim Tetik 

Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Assist. Prof. Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Erzurum / Turkey

ibrahim.tetik@atauni.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0003-3371-8679>

Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.33420/marife.891780

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliř Tarihi: 05.03.2021

Accepted / Kabul Tarihi: 12.04.2021

Published / Yayın Tarihi: 30.06.2021

Cite as / Atıf: Tetik, İbrahim. "Nüzul Döneminde Kur'ân Hıfzının Dinsel ve Sosyo-Kültürel Dinamikleri". *Marife* 21/1 (2021), 253-277. <https://doi.org/10.33420/marife.891780>

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



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License." / "Bu makale Creative Commons Atıfı-GayriTicari-Türetilmez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslar arası Lisansı altında lisanslanmıştır."



Nüzul Döneminde Kur'ân Hıfzının Dinî ve Sosyo-Kültürel Dinamikleri

Özet

Uzun soluklu bir yol haritasına sahip hafızlık olgusuna, nüzul dönemi ile güncel yaklaşım tarzı arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in muştuladığı bu kutsal yolculuğa hâlihazırda daha ziyade bir sevap beklentisi ile girilmektedir. Genel temayüle göre resmî ve gayri resmî kurumlarda hıfz eğitimi, küçük yaştakilerin bir iki senelik zaman dilimi içerisinde, Kur'ân'ı muayyen bir sistemle, belleklerine kaydettikleri bir ameliyeye dönüşmüş durumdadır. Bu algının oluşmasında müfessirlerin kimi âyetleri, hıfzı icbar edici bir tarza yorumlamalarının ve bu algının sonraki süreçlerde toplum nezdinde yerleşik bir hal almasının da etkin olduğu muhakkaktır. Nüzul döneminde ise hıfzı motive edici telkinlere ek olarak kültürel, çevresel ve sosyal koşullar devreye girmiştir. Ayrıca sözlü kültür dokusunun baskın olduğu bir coğrafya ve henüz iki kapağa sığdırılmamış, hafızaya dayalı bir Kur'ân algısı mevcuttur. Bu açıdan asrısaadette hafızlığı salt sevap algısına indirgemek, anakronik bir yaklaşımın eseridir. Tarihsel, sosyal ve psikolojik altyapının oluşturduğu arka plan iyice tahlil edilmeden o dönemde insanların niçin hafız olduğu ve Kur'ân'ın günümüze tevâtürün, muhkem bir şekilde nasıl aktarıldığı tayin edilemeyecektir. Belki de hepsinden önemlisi o dönemin hıfzı telakisini analiz etmeden, günümüzdeki literal okumayla şekillenen hafızlık anlayışına tashih edici bir yaklaşım geliştirilemeyecektir.

O dönem şartları açısından hafızlık, salt bir ezber yapmanın ötesinde çeşitli fonksiyonları yüklenen, içtimai yönü de bulunan ferdî bir tecrübe konumundadır. Muhtelif çalışmalarda hafızlığın işlevselliğine, temin edilmesine yönelik teşvik edici ve uyarıcı rivâyetlere parçacı yaklaşımlarla temas edilse de, vakanın tüm boyutlarıyla panoramik şekilde resmedilmesi gerekmektedir. Hafızlığın tarihiyle ilgili çalışmalar ise genelde, Hz. Peygamber'den günümüze kadarki aşamaları konu edinmek suretiyle dikey pozisyonlu bir tarihsel inceleme izlenimi vermektedir. Çalışmamız ise hafızlığın nüzul dönemine münhasır yapısı ve muayyen bir zaman dilimini ele almasıyla yatay görünümli bir iskelete sahiptir. Ayrıca tarihsel çalışmalar muhteva yönüyle deskriptif/tasvîri bir yapıya sahip iken, çalışmamız nedensellik ilkesine ve analitik yönüme göre tasarlanmış ve kategorize edilmiştir.

Bu makalenin amacı nüzul döneminde hafızlığa sevk eden amilleri ilkeler halinde tespit etmektir. Nebvî dönemde hafızlığın hangi temeller üzerinde inşa edildiğine dair sahih perspektif çizildikten sonra, gerek günümüz gerekse tarihin herhangi bir dönemindeki hafızlık algısı, doğru-yanlış kriterlerine bu ögeler üzerinden tabi tutulabilecektir. Vakanın dini yönü olmakla birlikte kültürel, çevresel ve sosyal boyutları barındırması, sağlıklı bir sonuca gitmek için çalışmanın iki ana başlık altında ele alınmasını gerektirmiştir.

İslâmî ilimlerin temel kaynağı Kur'ân'da hıfz ile ilişkilendirilen âyetlere yönelik müfessirlerin yaklaşımları bulunmaktadır. Doğrudan hıfzı icbar edici Kur'ânî bir referans bulunmadığı öngörülerek ilgili deliller bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde sunulmamıştır. Konu bağlamındaki hadisler etraflıca değerlendirildiğinde Hz. Peygamber'in hafızlığa yönelik teşvik edici bir yaklaşım sergilemekle birlikte hiç ezber yapmayanlara dozajı bir hayli yüksek şekilde eleştiri getirdiği görülmektedir. Hafızlığını unutanların muhatap olacakları akıbeti bildiren hadislerin tetkiki, sıhhat problemlerinin olduğunu gösterse de hadislerle yaklaşık mefhumu içeren âyetlerin varlığı, her an için teyakkuzda bulunmayı gerektirmektedir. Kur'ân tilâvetinin dinin temeli addedilen namaz gibi bireysel ibadetlerin ikmalinde ve nitelikli bir imameteki fonksiyonelliği, bu olgunun nüzul döneminde dinamik kalmasını sağlamıştır. Rivâyetlerde Kur'ân'ın belirli süre ve pasajlar şeklinde tilâvet edilmesinin tembihlenmesi, aslında zikri geçen sûrelerin ezberlenmesine yönelik üstü örtülü bir mesaj niteliğindedir.

Kur'ân'ın belleklere kaydı, sahabe döneminde sadece hafıza kuvveti diğerlerine nazaran üst düzeyde olanlarca benimsenen elit bir tercih değil; kültürel, çevresel ve sosyal amiller bütününe sevk ettiği zorunlu bir ihtiyacı temsil etmektedir. Her şeyden önce sahabe belleklere dayalı, sözlü kültür dokusunun hâkim olduğu bir coğrafyada hayat sürmektedir. Asırlarca bilginin ezberlenmesi, kullanılmasa, kanalize edilmesinde hafızayı kullanan bu seçkin topluluğunun Kur'ân'ı ezberlemesini, hem kendilerini etkileyen vahiy müktesebatını kayda alma teşebbüsü hem de öteden beri alışageldikleri kültür mirasını Kur'ân'a adapte etme çabaları olarak yorumlamak mümkündür. Dönemde vahyin kaydını sağlayacak yazınsal malzemelerin yoksunluğu, ezberi zorunlu kılan faktörlerden bir diğeridir. Hıfzın toplumsal hayatta izdivaç gibi hadiselerde fonksiyonelliği, savaş tecrübesi yaşaması muhtemel bir genci dahi bildiği sürelerle ordu komutanı tayin edecek gücü

barındırması, en fazla ezberi bulunanın mezarda öncelenmesini sağlaması şeklinde o dönem toplumuna psikolojik, sosyolojik ve dinî teşvikler, hafızlığın içselleştirilmesini sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Nüzul, Hafızlık, Dinî Dinamikler, Sosyo-Kültürel Dinamikler.

Religious and Socio-cultural Dynamics of the Memorizing of the Qur'an in the Period of Revelation

Summary

There are different approaches of being hafiz comparing the era when the Qur'an was revealed and today. This process has a long-term road map This sacred journey heralded by the Prophet (pbuh) is ideally being undertaken with the expectation of a reward. According to the general tendency, education in official and unofficial institutions has turned into a practice in which young people memorize the Qur'an in one or two years. In the formation of this perception, the commentators' interpretation of some verses in a style that compels memorization was very effective to have widespread impacts on society in the following years. During the revelation period, in addition to the advices that motivate memorizing, cultural, environmental, and social conditions were also effective. Moreover, there was a dominant understanding and a perception of the Qur'an- which had not yet been collected into a book- based on memory. In this respect, simplifying the aim of memorizing the Qur'an to a mere reward in the era of the Prophet (pbuh) is a result of an anachronistic approach. Without thoroughly analyzing the background created by the historical, social, and psychological, it will not be possible to determine why people became hafiz at that time and how the Qur'an has been brought to present day preserving its authenticity. Importantly, without analyzing the reasons why people became hafiz in that period, a corrective approach for today's understanding shaped by literal recitation cannot be developed. In terms of the conditions of that period, hafiz people was in the position having various functions and social responsibilities beyond mere memorization. Although the incentive and cautionary rumours towards the functionality and the provision of becoming hafiz were mentioned partially in various studies, it is necessary to depict the case in all dimensions thoroughly. Studies on the history of becoming hafiz, on the other hand, generally give the impression of a vertical positioned historical examination by taking the stages from the Prophet (pbuh) to the present. Our study, on the other hand, has a horizontal-looking outline with its unique structure for the revelation period of becoming hafiz. Also, while historical studies have a descriptive structure in terms of content, our study has been designed and categorized according to the causality principle and analytical method.

The article aims to identify, in principle, the agents that lead to memorizing in the period of revelation. A genuine perspective is put forward on the foundations on which memorization was built in the Prophetic period. Then, the perception of memorization in both today and any period of history can be subjected to the true-false criteria. Besides having religious aspects, the case has also cultural, environmental and social dimensions, so this study is required to be handled under two main headings in order to reach a sound result.

There are commentators' approaches to the verses associated with memorizing in the Qur'an, the main source of Islamic sciences. Assuming that there is no Qur'anic reference to enforce direct prescription of becoming hafiz, the relevant evidence has not been presented in a cause-effect relationship. When the hadiths in the context of the subject are evaluated in detail, it is seen that the Prophet (pbuh) exhibited an encouraging approach towards memorization, but criticized those who do not memorize at all. Although there are accuracy problems when examining the hadiths revealing the fate of those who forget their memorization, the existence of hadiths and verses containing approximate notions requires vigilance at all times. The functionality of the Qur'an recitation in the fulfillment of individual prayers such as salah (prayer), which is considered to be the basis of religion, and in a qualified imam, has enabled this phenomenon to remain dynamic in the period of revelation. The admonition of the Qur'an to be recited in certain suras and passages in the narrations is actually a veiled message for the memorization of the before-mentioned chapters.

The recording of the Qur'an in the memories was not an elite choice adopted only by those who had high memory power compared to the others in the period of Sahabe/Companions; It represents an indispensable need driven by the whole of cultural, environmental, and social factors. First of all, the Companions lived in a period based on memories and dominated by oral culture. It was possible to interpret the memorization of the Qur'an by this elite community, who used memory in memorizing, using and channeling knowledge for centuries, as both the attempt to record the acquis of revelation

that affected them and the efforts to adapt their accustomed cultural heritage to the Qur'an. The lack of written materials to record revelation in that period was another factor that made memorization compulsory. The functionality of memorization in social life events such as marriage, having the power to appoint a young person who was likely to have experience of war as a commander of the army, ensuring that the most memorized was prioritized in the grave and such psychological, sociological, religious incentives provided the internalization of memorization in that period.

Keywords: *Tafsir, Qur'an, Revelation, Memorizing, Religious Dynamics, Socio-Cultural Dynamics.*

Giriş

Güncel hafızlık algısı ile nüzul dönemi arasındaki en temel fark, ezbere götüren sebeplerin hâlihazırda lafza indirgenmesinde belirlemektedir. Hz. Peygamber'in hıfz ile bağlantılı teşvik ve uyarıları sonraki süreçte, salt lafzın belleklere nakşedilmesinin ilgili müjdelere nail olmaya yeteceği şeklinde algılanmıştır. Daha ziyade sevap beklentisinin hâkim olduğu, amel boyutunun ya hiç hesap edilmediği ya da eksikçe gündeme getirildiği bu muallel anlayış, nihayetinde tasvip edilmeyen bir hafız portresi doğurmuştur. Kur'ân'ın muhafazası, kolaylaştırılması, tedriciliği ve teşviki noktasındaki âyetleri hafızlıkla ilişkilendiren kimi müfessirler lafız ve amel boyutunu harmanlamayı ihmal etmese de; lafzın baskın tutulduğu yorumların da varlığı, hıfzın lafza has kılınarak toplum nezdinde yerleşik hale gelmesine sebep olmuştur. Ülkemiz özelinde değinmek gerekirse Kur'ân kurslarından mezun olan, dini tahsil ettikten sonra temsil etmeleri arzulanan adeta yaşayan birer Kur'ân olması beklenen nice hafız heba olup gitmektedir. Elbette bu olumsuz gidişatın değişimi pedagojik girişimleri de bünyesinde barındıran uzun soluklu bir süreci temsil etse de, nüzul dönemine giderek hafızlığın dinî ve sosyo-kültürel dinamiklerinin tespit edilmesi, bu algının bertaraf edilmesinin teorik boyutuna katkı sağlayacaktır.

Günümüzdeki çalışmalar hafızlığın başlangıcı, Peygamberimiz döneminde Kur'ân eğitimi ve hafızlık, Hz. Peygamber döneminde hafızlığın teşviki, hafızlık kurumunun müesseseseleşme seyri, Osmanlı dönemi ve günümüz Türkiye'sinde hafızlık gibi konuları içermekte, kimilerinde ise hafızlığın pedagojik yönüne vurgu yapılmaktadır.¹ Bu makale ilgili araştırmalarda temas edilen Hz. Peygamber'in hıfza teşviki, hafızlık hakkındaki âyet ve hadisler, Hz. Peygamber döneminde hafızlık gibi konulardan bazıları ile kesişse de sahabe sonrasına geçmeyerek, nüzul dönemine münhasır yapısı ile ayrıca yöntem ve sistematik açıdan farklılık göstermektedir. Nitekim tarihsel alan araştırmalarında genelde, nüzulden günümüze kadarki

¹ Hafızlıkta ilgili bazı çalışmalar için bk. Yavuz Fırat, "Kur'ân Öğretimi ve Hafızlık Eğitimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23 (2007/2), 549-568; Yaşar Kurt, "Kur'ân'ın Korunmasında Hâfızlık Müessesesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (2012/2), 229-251; Abdullah Emin Çimen, "Hafızlık Müessesesi ve Türkiye'deki İşlevselliği", *Cami Merkezli Din Eğitimi, Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri (09 Nisan 2011)* (İstanbul: Yecder Yay. 2012), 303-334; Mehmet Sürmeli, *Hz. Peygamber'in Kur'ân Anlayışı* (Ankara: Asitan Yay., 2014), 103-112; Hatice Şahin, "Başlangıcından Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hafızlık Tedrisatı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 199-220; Yasemin Tunç, *Kur'ân Hafızlığı ve Müslümanın Dinî Hayatındaki Önemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 1-134; İrfan Çakıcı, "Kur'ân'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 11/2 (2019), 573-597.

her dönem kendi içerisine dağıtılarak betimlemeci bir bakış açısıyla sunulurken makalemizde, henüz bu tasviri bakış açısı elde edilmeden meydana gelen, hıfzı doğuran her aşama analitik bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Dolayısıyla çalışmamızın müteakip alan çalışmalarına zemin oluşturmak, öncekilerini de temellendirmek amacına da hizmet etmesi hedeflenmiştir.

Dinî ve sosyo-kültürel dinamiklerin teker teker izahı, lafza dayalı indirgemeci yaklaşımdan kurtulmayı temin edecek ve nitelikli bir hafızlığın parametrelerini sunacaktır. Nüzul dönemi hafızlığının her evresi günümüzdeki ile birebir kıyaslanamayacak olsa da, asrısaadette hafızlığı doğuran temel amiller üzerinde durulması, günümüz hıfz algısında öngörülen aksaklıklara tashih edici bir yaklaşım sergileme imkânı verecektir.

1. Dinî Faktörler

Kur'ân'da ezber yapılmasını salık veren herhangi bir âyet bulunmamasına karşın ileride temas edileceği üzere hadis külliyatı içerisinde gerek ezbere teşvik edici gerekse hiç ezber yapmayanlara ve ezber yaptıktan sonra unutanlara sakındırma boyutunda çeşitli uyarılara tanıklık etmek mümkündür. Bireysel ibadetlerin temini ve imamlık müessesesinin dinamik tarzda işlevsel hale getirilmesinde de hafızlığın yadsınamaz etkileri bulunmaktadır.

1.1. Kur'ânî Temeller: Müfessirlerin Kur'ân Hıfzına Yaklaşımları

Kur'ân-ı Kerim'de gerek yaptırım gerekse tavsiye niteliğinde vahyin ezberlenmesini ilzam ettiren herhangi bir ifade biçimi bulunmamakla birlikte kimi müfessirler, başlıklar altında sunacağımız bazı âyetleri Kur'ân'ın hıfz edilmesi şeklinde yorumlama eğilimindedir. İlgili yaklaşımlar, âyetlerin tefsirinde önde gelen temayülü değil tali görüşleri yansıtmaktadır. Âyetlerle Kur'ân'ın ezberlenmesi arasında bir sebep değil sonuç ilişkisi bulunmamaktadır. Daha açık ifade etmek gerekirse, bahsi geçen âyetler hakkındaki sunulan tavzipler, Kur'ân'ı ezberlemenin doğrudan sebepleri olmamakla birlikte, içerdikleri mesajların tatbiki dolaylı olarak hafızlığa işaret etmektedir. Haliyle bunları doğrudan hıfzı icbar edecek birer öge olarak benimsemenin mümkün olmadığını altını bidayette çizmek gerekir. Bu görüşleri birtakım ilkeler halinde sunmak, konunun sistematize edilmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir.

1.1.1 Muhafaza

Muhafaza geniş çapta ve muhtelif boyutlarıyla araştırmayı gerektiren bir konu olmakla birlikte amacımız, muhafaza telakkisinin hıfz ile ilişkilendirilebilecek veçhelerini devşirmek olduğuna göre; konuyu, vahyin ilk planda hafızalarda muhafazası ile sınırlandırmak durumundayız. Bu bakımdan mevcut tefsir birikiminde yer alan yorumların hıfza yönelik yorum yelpazesi değerlendirilecektir.

Kur'ân'ın safi yapısına halel getirecek teşebbüslerin önüne, "*Kesin olarak bi-*

lesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.”² âyeti ile geçilerek, korumasını Allah kendi uhdesine almıştır. Diğer kitapları muhafaza görevi “Allah’ın kitabını korumaları kendilerinden istendiği için...”³ âyetinin işareti ile Ehl-i Kitap’tan istenmiş ise de, iş dönüp dolaşım nihayet tahrife dayanmıştır.⁴ Kur’ân’ın muhafazasında Allah Teâlâ kullarını Kur’ân’a hizmetçi kılmış, onu tam olarak ezberlemelerini nasip etmiş ve böylece zaman mefhumu olmaksızın kesintisiz bir koruma amaçlanmıştır.

Mekke’de inzal döneminde, iki kapak arasında açıp okunabilecek tarzda bir mushafın bulunmaması,⁵ devrin kültür birikiminin muhafazasında birincil tasdik mekanizması olarak hafızayı göstermektedir.⁶ Zaten kitabetin yaygın olmadığı, sözlü kültür dokusunun baskın olduğu toplumlarda herhangi bir bilgi sermayesinin himâyesinde en kalıcı yöntem belleklerde kodlanmasıdır. Muhammed Hamidullah’ın (ö. 1423/2002) verdiği, vahyin inzal sürecinin beşinci yılında kitabete geçirildiği bilgisine itimat edildiğinde⁷, hıfz yetisinin, Mekke toplumunda vahyin muhafazasında ciddi anlamda fonksiyonel olduğu görülmektedir. İtalyan tarihçi L. Caetani (ö. 1354/1935) de –her ne kadar çıkış noktası vahyin yazılmadığını iddia etmek olsa da– hicretten önce Hz. Muhammed’in tebliğ ettiği âyetlerin muhafazasında hafızlara güvendiği gerçeğini kabul etmektedir.⁸ Kitabet ise hafızalara kaydedilmiş bilgilerin tahrif ya da tağyiri şeklinde, orijinal yapının bozulmasına karşı bir nevi teyit makamında işlev görmüştür.

Nüzul dönemde vahyin sonraki nesillere aktarımı ilk planda hafıza ve hemen akabinde kitabet ikilisiyle sağlanmıştır. Zeyd b. Sâbit’in (ö. 45/666) Kur’ân’ı cemederken oldukça dikkatli ve titiz davranarak tek başına ne belleklerde muhafaza edilene ne de yazılana itibar etmesi, daha güvenilir bir yol olarak hem zihinlerde korunana hem de yazılanı göz önünde bulundurması,⁹ sonraki dönemde de aynı usulün devam ettirildiğini göstermektedir.

Kur’ân’ın muhafazasında iki merhalenin takip edildiği söylenebilir. Bunlardan ilkinde vahiy müktesebatı Allah’tan Cebrâil’e, Cebrâil’den de Hz. Peygamber’e aktarılmış; diğerinde ise Rasûlullah’tan sahabeye oradan da başta tabiûn, tebeû’t-tâbiîn olmak üzere ümmetin diğer fertlerine nakledilmiş ve böylece tam bir koruma sağlanmıştır. Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), âyetteki vaat varken sahabenin Kur’ân’la meşguliyetine yönelik bir sorgulama mantığı yürütülemeyeceğini zira sahabenin Kur’ân’ı toplaması ve hâfızların Kur’ân’ı ezberlemesinin Allah Teâlâ

² *Kur’an Yolu* (Erişim 24 Mart 2021), el-Hicr 15/9.

³ el-Mâide 5/44.

⁴ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Şafvetü’l-ı-tefâsir* (Kahire: Dâru’s-Sâbûnî, 1417/1997), 2/99.

⁵ Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne ‘an me’âni’l-kırâ’ât*, thk. Abdulfettah İsmail Şelebî (Mısır: Dâru’-Nehda, ts.), 57; Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerîm* (İzmir: Nil Yay., 1993), 123.

⁶ Ebû’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fî’l-kırâ’âti’l-‘aşr*, thk. Necip el-Mâcidî (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1434/2013), 1/6.

⁷ Muhammed Hamidullah, *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi* (İstanbul: Beyan Yay.), 2016, 41.

⁸ Leon Caetani, *İslâm Tarihi*, ter. Hüseyin Câhid (İstanbul: Tanin Matbaası, 1924), 9/168.

⁹ Mustafa Sadık er-Râfî, *Râfî, Mustafa Sadık. İcâzü’l-Kur’ân ve belâğâtü’n-Nebeviyye* (Mısır: Mektebetü’t-Ticâriyye, 1965), 39; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Mısır: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1367), 1/252; Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerîm*, 135.

lâ'nın koruma sebeplerinden olduğunu belirtmiştir.¹⁰ Bu bakımdan konumuza mesnet teşkil eden âyette temas edilen “نحن/biz” ifadesinin şümulüne, Kur'ân'ı inzal eden Cenâb-ı Hak ve meleklerin yanında, Kur'ân'ı hıfzeden başta Peygamberimiz ve bütün hâfızların dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Bu yüzden Allah Teâlâ Tevrat ve İncil'in ezberlenmesini serbest bıraktığı halde,¹¹ Kur'ân'ın ezberlenmesini ümmet-i Muhammed üzerine kifâye olmak kaydı ile farz kılmıştır.¹² Böylece Kur'ân inzalından bu yana, şek ve şüphenin kesinlikle söz konusu olmadığı tevâtür yoluyla nesilden nesile aktarılmış ve taşınmıştır.¹³

Vahiy birikiminin tahrif olma kaygısı olarak da yorumlanabilecek cem' eylemi de aslında, Kur'ân'ın sadırlardan gittiğinde satırlarda saklı tutulmasına yönelik bir hamledir. Kur'ân'ın ilk dönemde korunmasının daha çok hafızlar vasıtasıyla olduğunu, vahyin muayyen bir mushafta toplanmasının temel sebebi olarak Yemâme Vakası'ndaki hâfızların şehit düşmesi ispatlar niteliktedir. Hz. Ömer bu olaydan sonra dönemin halifesi Hz. Ebûbekr'e gelerek Kur'ân'ın kaybolacağı hususundaki endişesini beyan etmiştir.¹⁴ Bir zaruret halini alan bu derlemeyi gerektiren temel sebep, hafızların şehit olmasıyla vahyin yok olma endişesidir.¹⁵

Aslında bu bakış açısı Hz. Peygamber döneminde de kendini bariz şekilde hissettirmiştir. Bir'i Maüne hadisesinde Peygamberimizin yetmiş hafızın şehit edilmesine beddua etmesi, hafızlık müessesesine ne denli ehemmiyet gösterdiğinin en açık kanıtıdır. Kur'ân'ı hem zihinlerine hem de şahsiyetlerine taşıyarak muhkemliğine vesile olan, vahyin fertler bünyesinde lafzen, manen ve amelen tekmilini temin eden Kur'ân timsali bu hafız zümrenin şehit edilmesi, esasen oklarını Kur'ân'a çevirmiş sinsi ve menfur bir girişimdir. Müşrik toplum bağımlıları, kurrâ tabakasını ortadan kaldırarak aslında cemiyet üzerinden Kur'ân'ın izlerini silmeye ve intişarını engellemeye çalışmışlardır. Durumun ciddiyetinin farkında olan Hz. Peygamber'in günlerce beddua ederek sergilediği tavır,¹⁶ yol arkadaşlarına duyduğu hüznün yanında Kur'ân'ın hafızalardan silinme ihtimaline verdiği bir tepkidir.

¹⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Kitapevi, ts.), 5/3042.

¹¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Nesr fi'l-kur'âti'l-âşr*, 1/6.

¹² el-Cüveynî (ö. 478/1085) şöyle der: Bu farziyetten kastedilen tevâtürü oluşturacak sayının bozulmaması, tahrif ve tebdile meydan verilmemesidir. Müslümanlardan bir grubun bu sayıyı koruması kaydı ile diğerlerinden farziyet saktı olur. Aksi bir durumda diğerleri de günahkâr olurlar. Ebu'l-Fadl Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: el-Heyetü'l-Mırsiyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974) 1/343; Ebü Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdir ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1376/1957), 1/456.

¹³ İsmet Ersöz, *Kur'ân Tarihi Kur'ân-ı Kerim'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi* (İstanbul: Ravza Yay., 1996), 50.

¹⁴ İsmail Hakkı İzmîrli, *Tarihi Kur'ân (Kur'ân-ı Kerim'in Tarihi)* (İstanbul Böre Yay., 1956), 10.

¹⁵ Murat Sülün, “Kur'ân'da Kitâb Kavramı ve Kur'ân Vahiylerinin Kitaplaşması”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1995-1997), 95; Abdussabûr Şâhin, *Tarihu'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-Kahire, 1966), 104. Hz. Ömer'in diğer bölgelerde de kurrâmın ölmesinden endişe ettiğini beyan etmesi, cem eyleminin başlangıcına, hafızalarda saklı olanın korunma gereksiniminin damga vurduğunu göstermektedir. Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1367), 1/272.

¹⁶ Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Şaîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir (Dimeşk: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), “Cihâd”, 183; Kitâbü'l-Megâzi, 30.

Bu hâdiseler dönem coğrafyasında Kur'ân'ın korunmasında hıfz olgusunun ne denli işlevsel olduğunun işaretleridir. İşte bu sebeptendir ki Hz. Ömer'in cem fikrini Hz. Ebu Bekir'e açtığına halifenin mütereddit davranması, sadece Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işten kaçınmak değil, belki de insanların bundan böyle hıfz ve ezberde gevşeklik gösterecekleri endişesini taşıması¹⁷ ve böylece muhafaza olgusuna bir halel geleceği düşüncesidir.

Zaten ezberin Kur'ân'ın koruyuculuğunu ve kalıcılığını sağlayan en mühim faktörlerden biri olduğunu Hz. Peygamber'in şu hadisinden de anlayabilmek mümkündür: *"Rabbim bana, "Kureys'in içerisinde harekete geç ve onları uyar" diye emretti. Ben de, "Ya Rab! Böyle yaparsam kafamı parçalarlar ve un ufak ederler" dedim. Bunun üzerine Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Ben seni sınavacağım ve seninle başkalarını da imtihan edeceğim. Sana, suyun silemeyeceği bir kitap indireceğim. Sen o kitabı uykudayken ve uyanırken okuyabileceksin."*¹⁸

Hız. Peygamber döneminde hafızlığın, Kur'ân'ın himayesinde vazife edindiği hususlardan biri de, Kur'ân'ın harekesiz metne sahip olmasının doğurabileceği lahn ile okuyuşları bloke etme misyonunu yüklenmesiydi. Sahabenin çoğu, sahih okuyuş formuna aşına olsa da, Kur'ân'da harekeleme sisteminin henüz geliştirilmemiş olması o dönemde Kur'ân okuyuşunda maharet kesp edemeyen Arap dışı unsurların hatasız tilâvetine engel teşkil etmekteydi. Ayrıca harekesiz metnin Hz. Peygamber'den tevarüs eden birçok farklı kıraate göre okunmaya müsait yapısı, toplum tabakasının hafızların ilgili âyetleri okuma biçimlerine yönelik bilgi ihtiyacını doğurmaktaydı. Bu durumda Hz. Peygamber'in yönlendirmeleriyle hafızlar ezberledikleri metinleri okuyarak âyetlerin doğru okuyuşlarının nasıl olabileceğini göstermekteydiler.¹⁹ Kur'ân tilâvetinde Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam²⁰ gibi pilot bölgelere tilâvetiyle meşhur şahısların gönderilmesinin altında yatan temel gerekçelerden biri de budur. Ayrıca Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın istinsah metninin bilinçli olarak harekelenmemesi en genel anlamda kıraati tek bir forma indirgememektir. Dolayısıyla farklı kıraatlere göre Kur'ân'ın tilâvetinde hafızlardaki bilgilere müracaat edilmesi gerekmektedir.

Hıfz olgusunun muhafazada etkin rol oynadığı boyutlarından biri de fonetik unsurların rafine edilerek Hz. Peygamber'den itibaren sonraki nesillere aktarımında müşahede edilebilir. Kur'ân'ın metin yapısı, bünyesinde Arap dili fonetik unsurlarının Kur'ân özelindeki adını teşkil eden tecvîd hükümlerini barındırmadığından bunların tatbiki ve aktarımı için mecburen hafızların okuyuşlarına ihtiyaç duyulmaktaydı. Her kıraat imamının râvîlerine ait spesifik bir fonetik biçimin bulunması ve metnin bunlara delalet eden simgelerden yoksunluğu, bilhassa Arap olmayan toplumlarda âyetleri ezberde okuyan şahısların birikimlerine müracaat etmeyi ge-

¹⁷ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Mağâlâtü'l-Kevserî* (Kahire: el-Mektebetü't-Tevkîfiyye, ts.), 28.

¹⁸ Müslim, "Cennet", 63; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/33; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/34.

¹⁹ Abdulfettâh İsmail Şelebî, *Resmü'l-muşâf ve'l-ihticâcü bihî fi'l-kırâât* (Mısır: Mektebetü'n-Nehda, 1960), 23.

²⁰ Bu bölgelere görevlendirilen sahabe isimleri hakkında bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/8-9; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/251-252; Zürcânî, *Menâhil*, 414-416.

rektirmektedir. İlk devirlerden bu yana dünyanın muhtelif bölgelerine Kur'ân'ın orijinal ses boyutunun saf ve duru bir biçimde intikali bu şekilde sağlanmış oldu.

Sözlü kültür dokusunun baskınlığı, Kur'ân metninin harekesiz ve fonetik ka-idelere işaret etmeyen bir yapıya sahip olması Kur'ân'ın muhafazasında ilk planda hafızlığı mecburi kılmıştır. Başka bir ifade ile nüzul döneminde hafızlığın olmadığı varsayımında, Kur'ân'ın korunmuşluğuna halel geleceği muhakkaktır. Hafızlığın en temel fonksiyonu muhafazadır. Dolayısıyla hıfz ile muhafaza arasında zorunlu bir ilişki bulunmaktadır. Şimdi aktaracağımız âyetlerde ise böyle icbâri bir durum söz konusu değildir.

1.1.2. Kolaylaştırma

Müfessirlerden bazıları, çeşitli aralıklarla vurgu amaçlı tekrar edilen,²¹ “*Andolsun ki Kur'ân'ı düşünülün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?*”²² âyetinin Kur'ân hıfzıyla ilintili olduğunu beyan etmişlerdir.²³ Mücâhid (ö. 103/721) âyeti, “Biz Kur'ân'ı senin lisanınla kolaylaştırdık, yani onun kıraatini sana kolay kıldık.” şeklinde tefsir etmektedir.²⁴ Süddî, “Okunuşunu dillere kolaylaştırdık.” şeklinde açıklarken, Dehhâk (ö. 105/723) İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88), “Şayet Allah Teâlâ Kur'ân'ı Ademoğullarının diline kolaylaştırmamış olsaydı, yaratıklardan hiç kimse Allah'ın kelamını telaffuz edemezdi.” kavlini nakletmektedir.²⁵ Kur'ân'ın telaffuz cephesinin basitleştirilmesinin tilâvetine yansımalarından biri de hafızlık olarak belirmiştir. Buna göre âyetteki, “O halde düşünen var mı?” ifadesi, “Onu bir ezberleyen var mı (yok mu?)” demek olur.²⁶

Kurtubî (ö. 671/1273) âyetin anlamının, “Yemin olsun ki, Biz Kur'ân'ı, hâfız olunması için hazırladık.” şeklinde olmasının câiz olacağını vurgulamaktadır.²⁷ Müfessir Hâzin (ö. 741/1341), meşhur tâbiî Said bin Cübeyr'in (ö. 94/713 [?]) bu âyeti şöyle yorumladığını aktarmaktadır: “Yemin olsun ki Biz, Kur'ân'ı hâfız olunması ve okunması için kolay kıldık. Onu hiç hâfız olarak okuyan ve böylece onun vaazlarıyla uslanan var mı?”²⁸ Belki de tüm bu kolaylaştırma iradesinden dolayı Tevrat ve İncil ancak yüzünden bakarak okunabilmekte ve Kur'ân gibi ezberlenememekte iken,²⁹ Kur'ân ezberi toplum nezdinde Arap, acem ayrımı olmaksızın, genciyle yaş-

²¹ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî (Dimeşk: y.y., 2008), 3/406.

²² el-Kamer 54/17, 22, 40.

²³ Bir örnek için bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, nşr. Mecdî Basellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 9/449.

²⁴ Buhârî, *es-Sahîh*, 9/159.

²⁵ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîrül-Kur'âni'l-azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 7/442-443.

²⁶ Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî. *Mefâtîhu'l-ğayb/et-Tefsîrül-kebir* (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1420), 29/300.

²⁷ Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfîş (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1384/1964), 17/134.

²⁸ Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzil*, nşr. Muhammed Ali Şâhin (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 4/219.

²⁹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf'an hakâ'iki ğavâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 4/436; Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 3/403.

lısıyla, şehirlerde köylerde herkesin hatta küçük çocukların dahi icra edebilecekleri bir ameliyeye dönüşmüş durumdadır.³⁰ Bu duruma dikkat çeken Şâtîbî (ö. 790/1388), “Allah, Kur’ân’ın muhafazasını yarattığı hafızlar sayesinde de sağlamıştır. Ona küçük bir zarar gelecek olsa, mesele bu işin uzmanlarına kalmadan küçük hafız çocuklar tarafından bertaraf edilir.”³¹ ifadelerini serdetmektedir. Âyetin son kısmındaki *فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ* ifadesinin “Allah’ın ezberlenmesini ve anlamını kolaylaştırmış olduğu şu Kur’ân üzerinde düşünüp öğüt alan var mı?” şeklinde de anlaşıldığı görülmektedir.³²

Zikri geçen bu yorumlardan birçoğu lafza yönelik olsa da Allah Teâlâ Kur’ân’ı sadece hıfz etmek için indirmediğinden anlamı sadece hıfza hasretmek, indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Bu bakımdan bazı müfessirler, âyetin telaffuz veçhesiyle tefekkür boyutunu bağdaştıran yorumları tefsire dâhil etmeyi ihmal etmemişlerdir. Örneğin Kurtubî’ye göre Allah Teâlâ, Kur’ân’ın içeriğini düşünsünler de ders ve ibret alsınlar diye kitabının ezberlenmesini Müslümanlara kolay kılmıştır. Yani onlar zikir ihtiyacı duyduklarında bir başkasını değil Kur’ân’la zikredebilirler ve zikir olarak yalnız Kur’ân’ı kullanabilirler. Sonuçta Kur’ân’ın zikri, okunması onlar üzerinde öyle bir etki yapar ki, âdeta onların kendileri Kur’ân olur ve onunla birleşip tek vücut hâline gelirler.³³ Öyleyse lafzı da işin içerisine dâhil edip suhulet ilkesini daha kapsamlı bir bakış açısıyla Kur’ân’ı ezberlemenin, anlamının, emir ve yasaklarını uygulamanın kolaylaştırılması olarak yorumlamak daha mutedil bir yaklaşım olacaktır.³⁴

İbn Kesîr (ö. 774/1373), Kur’ân’ın yedi harf üzere nazil olmasının kolaylaştırılması cümlesinden olduğunu beyan ederek âyetin klasik anlam döngüsüne değişik bir bakış açısı getirebilmiştir.³⁵ Yedi harf olgusunun temel mantığı ruhsatla şekillendiğinden,³⁶ yedi harf ile âyetin temel mesajındaki kolaylaştırma ilkesini bağdaştırmak mümkün ise de âyette doğrudan buna dair bir vurgunun yapıldığını iddia etmek mümkün değildir.

1.1.3. Tedricilik

Diğer peygamberlere aktarımı sağlanan vahiy birikimi ile Hz. Peygamber’e Kur’ân’ın inzali arasında yöntem farklılığı bulunmaktadır. Kur’ân, yirmi üç yıla yakın bir sürede parça parça nazil olduğu halde Tevrat ve İncil bir defada toptan in-

³⁰ Muhammed b. Emin b. Abdullah el-Herârî, *Tefsiru hadâiki’r-ravhî ve’r-rayhân fî revâbi’ ulûmil-Kur’ân* (Beyrut: Dâru Tavkî’n-Necât, 1421/2001), 18/213; Maturûdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/449; Kevserî, *Ma’kâlâtü’l-Kevserî*, 23.

³¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr (Kahire: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 2/93.

³² İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 7/443.

³³ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 17/134.

³⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ’i’u’t-tefsîr*, thk. Yusrî es-Seyyid Muhammed-Sâlih Ahmed eş-Şâmî (Demmâm: Dâru İbni’l-Cevzî, 1427), 2/259.

³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 7/443.

³⁶ Kıraat birikimi içerisinde yedi harf olgusunun muhtevası, sınırları, temel oluşma mantığıyla ilgili olarak bk. Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 31-85.

dirilmiştir.³⁷ “İnkârcılar, “Kur’ân ona bütününüyle bir defada indirilseydi ya!” diyorlar. Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu uygun aralıklarla parça parça gönderdik.”³⁸ âyeti de dolaylı olarak buna işaret etmektedir. Bazı müfessirler vahyin muhtelif zaman aralıklarında parça parça inmesinin, Kur’ân’ın kolay ezberlenmesi amacına müstenit olduğu görüşündedir. Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) âyetle ilgili yorumu şöyledir: “Böyle indirilişimiz onu daha kolay ezberlemen ve daha iyi anlamın içindir. Böylece Kur’ân kalbine iyice yerleşir, kalbin onunla kuvvet bulur. Çünkü Hz. Peygamber’in hâli Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd ve Hz. İsrâ’îl’den farklı idi. Onlar okuma yazma biliyorlardı. Hz. Peygamber ise ümmî idi. Kur’ân kendisine bir defada indirilseydi, hıfzı yorucu olurdu; belki de gerçekleşmezdi.”³⁹ Râzî ise âyeti, “Hz. Peygamber okuma-yazma bilmiyordu. Binâenaleyh eğer Kur’ân ona bir defada indirilmiş olsaydı, onu zaptedemez (aklında tutamaz), belki de yanılırdı. Tevrat ise toptan indirilmiştir zira o, Hz. Mûsâ’nın okuyabileceği bir biçimde levhalara yazılı olarak gelmişti. Yanında kitap bulunan, çoğu kez yazılı olana güvendiği için, onu ezberlemek istemez. İşte bu sebeple Allah Teâlâ Hz. Peygamber’e Kur’ân’ı bir defada değil, onu daha iyi ezberleyebilsin ve yanılmaktan, az okumaktan uzak olsun diye parça parça indirdi.”⁴⁰ şeklinde yorumlamıştır. Gerçekten de Kur’ân’ın parça parça nazil olmasının en temel gerekçelerinden birinin de hıfzına daha kolay bir şekilde nüfuz edebilme isteği olduğu söylenebilir.⁴¹

Hz. Peygamber’in hıfzı Allah tarafından garanti edildiği, başka bir deyişle Kur’ân’ı belleğine alıp kaydetmesi vehbî olduğu için tüm Kur’ân’ın birden inmesi durumunda da vahyin ezberlenmesinde herhangi bir problemin olmayacağı aşîkârdır. Fakat Hz. Peygamber’in yirmi üç yıllık geniş bir zaman dilimine denk gelen inzal sürecinde dahi vahyin inzalinde çektiği meşakkatler göz önünde bulundurulduğunda, inzalin topluca olmasındaki yaşayacağı zorluğu tahmin etmek hiç de zor

³⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 24/457; İbn Kesîr, *Tefsîrûl-ğur’âni’l-azîm*, 6/109; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-ğur’ân*, 13/28; Nâsîru’d-Dîn Ebû Sa’îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar’aşî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1418), 4/123.

³⁸ el-Furkân 25/32.

³⁹ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 4/123. Allah’ın kitaplarından Kur’ân’ın dışında ezbere okunabilmiş bir başka kitabın olmadığı şeklinde görüş bildirilse de bazı âlimler, kimi Peygamberlerin kendilerine inzal edilen vahyi ezberlediği düşüncesindedir. (Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-ğur’ân*, 7/134.) Bir rivâyete göre Yahudiler, Mûsâ’dan (a.s.) sonra peygamberleri öldürünce Allah da aralarından Tevrat’ı kaldırmış ve kalplerinden silmiştir. Uzeyr de yeryüzünde seyahat etmek üzere yurdundan çıktığında Cebrail (a.s.) kendisine gelerek: “Nereye gidiyorsun?” diye sormuş O da, “İlim tahsil etmek istiyorum” deyince Cebrail ona bütün Tevrat’ı öğretmiştir. Uzeyr, İsrailoğulları’nın yanına gelerek onlara Tevrat’ı öğretmiştir. Yüce Allah’ın, Tevrat’ı, Uzeyr’e bir ikram ve lütuf olmak üzere ezberlettiği de söylenmiştir. O, İsrailoğulları’na, “Allah bana Tevrat’ı öğretti.” deyince kendisinden Tevrat’ı öğrenmeye başlamışlardır. Bu esnada Tevrat yere gömülmüş bir haldedir. Tevrat’ı, ilim adamları fitne, sürgün, hastalık, Buhtunnasr’ın onları öldürmesi gibi türlü musibetlerle karşı karşıya kalmaları sırasında gömmüşlerdir. Daha sonra bu gömülen Tevrat bulununca, sözü geçen Tevrat’ın Uzeyr’in okuduğu Tevrat’la aynı olduğu görülmüştür. İşte bu sefer malum zümre şu kanaate vararak sapıtmışlar: “Şüphesiz böyle bir şey Uzeyr’e ancak o, Allah’ın oğlu olduğu için verilmiş ve mümkün olabilmiştir.” Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-ğur’ân*, 8/117. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-ğur’ân*, 14/202.

⁴⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 24/256-257.

⁴¹ Kevserî, *Mağâlâtü’l-Kevserî*, s. 24; Zürkânî, *Menâhil*, 1/53.

olmayacaktır. Ayrıca Kur'ân'ın peyderpey inmesi daha ziyade sahabenin vahiy metinlerini özümseyerek ve içselleştirerek ezberlemesine olanak tanımıştır. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in ezberinin tedrici olması gerek kendisinin gerekse sahabenin, Kur'ân'ı sindire sindire okumalarına, Kur'ân'la huzur bularak âyetlere daha iyi muttali olup özümsemelerine ön ayak olmuştur.

1.1.4. Teşvik

Hafızlıkla bağlantısı kurulan âyetlerden bir diğeri de, "Sonra biz kullarımızdan seçtiklerimizi o kitaba mirasçı kıldık. Onlardan kimi kendine kötülük eder, kimi orta bir durumdadır, kimi de Allah'ın izniyle hayır işlerinde yarışır; işte büyük lütuf budur."⁴² âyetidir. Zikri geçen, "miras bırakılanın" hangi kitap ve ona "mirasçı olanların" kimler olduğu hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁴³ Zemahşerî (ö. 538/1144), Yüce Allah'ın seçtiği kişilerin sahabe, tabiûn ve onlardan sonra kıyamete kadar gelecek olan Muhammed (s.a.v.) ümmeti olduğu görüşündedir.⁴⁴ İbn Cüzey (ö. 741/1340) ise âyette zikredilen bu üç sınıfın Muhammed'in (s.a.v.) ümmeti olduğu düşüncesini tefsircilerin çoğunluğunun savunduğunu bildirir.⁴⁵

İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), Allah Teâlâ Kur'ân'ı korumayı garanti altına alınca, bu koruma işini kullarından dilediğine has kıldığını ve bu kişilere Kur'ân'ı varis kıldığını belirtmektedir. Akabinde "*Sonra kullarımızdan seçtiklerimizi kitaba varis kıldık...*" âyetinin hemen ardından Allah'ın ehlinin ve önde gelen kullarının Kur'ân ehli olduğuna dair hadisi⁴⁶ delil getirerek, bir nevi âyeti Rasûlullah'ın kavliyle açıklamaktadır.⁴⁷ İbnü'l-Cezerî'nin yorumundan da âyetteki "seçkin kulların" işaretten hâfızlar olduğu anlaşılmaktadır. Elmalılı, "*Kullarımızdan seçtiğimiz seçkinlere miras kıldık.*"⁴⁸ âyetini Allah'ın, Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra ümmeti içinden seçip beğendiği kulları Kur'ân'a varis kıldığı şeklinde yorumlamaktadır. Buna göre Muhammed ümmeti en ileri en süzme ümmet olduğu gibi, onlar içerisinde de en seçkinleri Kur'ân'ı ezberleyenler olarak Peygambere varis olan bilginlerdir.⁴⁹

Dehhak ise bahsi geçen âyetten farklı olarak "*وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ*"⁵⁰ âyetini⁵⁰ Kur'ân'ı ezberlemeye yönelik gayretin elden bırakılmasının uygun olmayacağı şeklinde yorumlamıştır.⁵¹

1.2. Hz. Peygamber'in Ezbere Yönelik Teşvik ve Uyarıları

Kur'ân'ın inzal döneminde kayıt altına alınmasında ve sonraki nesillere

⁴² el-Fâtır 35/32.

⁴³ Sâbûnî, *Şafvetü't-Tefâsir*, 2/529-530.

⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/612.

⁴⁵ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Cüzey, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî. (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1416), 2/176.

⁴⁶ İbn Mâce, "Muqaddime", 16; Dârimî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/296.

⁴⁷ Detaylar için bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, 1/5.

⁴⁸ el-Fâtır 35/32.

⁴⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/3993.

⁵⁰ el-Âli İmrân 3/79.

⁵¹ Kurtûbî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, 4/122.

transferinde en işlevsel metot olarak bilinen “hıfz/ezber” olgusuna Allah Rasûlü'nün dikkat çekmemesi elbette düşünülemezdi. Hafızlıktaki amaç, salt bir ezber olmayıp, Allah tarafından irat edilen hükümleri içselleştirerek harfiyen yerine getirme isteği olduğuna göre; bu ilkelerin ifade biçimlerini her an için uygulanabilir tarzda hafızada saklı tutma gayreti, durumu daha da cezbedici hale getirmiştir. Ehemmiyete haiz bir unsurun tatbikinde karşılaşılabilecek mükâfatlar ne denli büyük ve değerli ise, bunların görmezden gelinmesinde muhatap olunacak uyarıların da aynı oranda şiddetli olacağı muhakkaktır. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in hiç ezber yapmayanlara ya da kayıt altına alınan vahiy müktesebatını bir vurdumduymazlıkla unutanlara yönelik sakındırmaları da bulunmaktadır. Hâdisenin iki cepheli bir yapılanmaya sahip olması, teşvik ve menetmeyi içeren hadisleri muvazenede olarak detaylandırmayı gerektirmektedir.

Allah Rasûlü asgari düzeyde dahi olsa hafızalarda Kur'ân'ın var olmamasına karşı şiddetli eleştirilerde bulunmuştur. “Hiç şüphe yok ki, ezberinde Kur'ân'dan bir şey (âyet, sûre) bulunmayan, harabeye dönmüş eve benzer.”⁵² Hadiste zikri geçen “harap ev” nitelendirmesi ancak herhangi bir fonksiyonu kalmamış, barınmayı temin edemeyecek biçimde bakımsız, terk edilmiş ve sadece şeytanların varlık gösterdiği evler için kullanılmaya müsaittir.⁵³ Bir Müslüman için hele ki tâbi olduğu Peygamberi tarafından bu türden eleştirilerle yüz yüze kalmak elbette tasvip edilemeyecek bir durumdur.

Bir diğer sakındırma biçimi, var olan ezberlerin silinip gitme ihtimaline karşındır. Hz. Peygamber, “Şu Kur'ân'ı hâfızanızda korumaya özen gösteriniz. Muhammed'in canını kudretiyle elinde tutan Allah'a yemin ederim ki, Kur'ân'ın hafızadan çıkıp kaçması, bağlı devenin ipinden boşanıp kaçmasından daha hızlıdır.”⁵⁴ buyurarak Kur'ân'ı ezberledikten sonra hâfızada korumanın tek çaresi olarak tekrarlamaya işaret etmiştir. Teşbih için hayvanlar arasında devenin tahsis edilmesi ise ev hayvanları içerisinde kaçmaya en fazla teşebbüs eden ve kaçtıktan sonra da tutulması en güç hayvan olmasındandır.⁵⁵ Bu hadisten yola çıkarak Kur'ân hıfzının kolaylıkla elden çıkacağı, buna mukabil kaybedilen ezberleri geri kazanmanın ise bir o kadar meşakkatli olduğu söylenebilir ki bu keyfiyet, belleklerin kontrolü açısından devamlı teyakkuzda bulunmayı gerektirmektedir.

Doğrusu unutmama durumunu, biyolojik yapının doğurduğu bir tahribat olarak değil, Kur'ân ile kurulan ilişkinin devamlı zinde tutulmasına vesile olan içsel bir dinamik olarak benimsemek de mümkündür. Bu yönüyle unutmak, hâfız olan kişiyi

⁵² Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâ Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Gârbi'l-İslâmî, 1998), “Fezâ'ilü'l-Kur'ân” 18; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415/1994), 12/109; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, thk. Abdu'l-Alî Abdulhamîd Hâmid vd. (Riyad: Mektebetü'r-Rüsd, 1423/2003), 3/339.

⁵³ Abdulkâdir el-Aşşâ İrfân b. Selîm. *Ravzatü'l-müttaķîn şerhu Riyâzi's-şâliħîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422), 3/44; Muhammed es-Siddîkî el-Mekkî İbn Allân, *Delîlü'l-fâliħîn li-ṭuruķı Riyâzi's-şâliħîn* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1419), 3/420.

⁵⁴ Buhârî, “Fezâ'ilü'l-Kur'ân”, 23; Müslim, “Müsâfirîn”, 231. Ayrıca bk. Dârimî, “Fezâ'ilü'l-Kur'ân”, 4.

⁵⁵ Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Sönmez Yay., 1977), 4/341.

devamlı Kur'ân'ı okumaya sevk ettiği için bir tetikleyici olarak telakki edilebilir. Asıl problem Kur'ân'ın unutulacağını bile bile rehavete kapılarak tilâvete icap eden önemin gösterilmemesidir. Bu türden ihmellere dikkat çeken Allah Rasûlü, “Sizden birinizin filân ve filân âyetleri unuttum demesi ne çirkin şeydir.” Hayır! Ona (o âyetler) unutturulmuştur. Siz Kur'ân'ı hatırlınızda tutun!”⁵⁶ buyurmuşlardır.

Kurtubî, hadisteki yerminin söze râcî olduğunu, “unuttum” demenin Kur'ân'a ehemmiyet vermemeyi ve gâfil bulunmayı gerektireceğinden yasak edildiğini savunmuştur.⁵⁷ Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ise, yerminin söze değil hâle ait olduğu görüşündedir. Dolayısıyla hadisin anlamının, “Kur'ân'ı ezberleyip de sonra ondan gafil davranan ve unutanın hali ne fenadır.”⁵⁸ şeklinde olması gerektiği görüşündedir.

Hadis kaynaklarında Kur'ân'dan ezberlediği bölümleri unutanlara yönelik şiddetli cezaların verileceğine dair de bazı bilgiler bulunmaktadır.⁵⁹ Sa'd b. Ubâde (ö. 14/635 [?]), Peygamberimizin (s.a.v.) şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir: “Kur'ân-ı Kerîm'i okuyup da (ezberleyip) sonra unutan kimse, kıyamet gününde Allah ile ancak eli kesilmiş olarak karşılaşır.”⁶⁰ Bu hadisin sıhhatiyle ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Rivâyet zincirinde adı geçen Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın (h. 136/754) rivâyetleri hüccet olarak kabul edilemeyeceği ifade edilmiştir. Abdurrahman b. Ebî Hâtim'e (ö. 327/938) göre de bu hadisin rivâyet zincirinde yer alan İsâ b. Fâid'in (ö. ?) Sa'd b. Ubâde'den değil, ondan işiten birisinden rivâyet etmesi gerekir ki, bu şekliyle hadis munkatı (senedi kopuk) olduğundan zayıftır.⁶¹

Konu bağlamındaki bir diğer hadis şöyledir: “Kişinin, mescitten dışarı çıkarıldığı toza toprağa varıncaya kadar, ümmetimin alacağı mükâfatlar bana gösterildi. Yine bana ümmetimin günahları da arz edildi ki, kulun kendisine (nimet olarak) verilen bir sûre veya âyeti unutmamasından daha büyük günah görmedim.”⁶² Tirmizî (ö. 279/892) hadisin bu haliyle garîb olduğuna hükmetmektedir. Kendisi hadisi Buhârî'ye (ö. 256/870) sorduğunda rivâyette adı geçen, Muttalib b. Abdullah'ın (ö. ?) “Hutbe” hadisinden başka, sahâbeden naklettiği herhangi bir hadis rivâyetini bilmediğini aktarmak suretiyle, hadisin çok zayıf olduğunu bildirmektedir.⁶³

⁵⁶ Müslim, “Müsâfirîn”, 228.

⁵⁷ Detaylı bilgi için bk. Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Kurtubî, *el-Mufhim limâ eşkele min telhîşi kitâbi Müslim*, thk. Muhyiddîn Dîb Müstû vd. (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1417/1996), 2/417/420.

⁵⁸ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-mü'lim bi fevâidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâil (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998), 3/154-156.

⁵⁹ Meşhur fıkâh eseri Fetâvâyı Hindîyye'de bu durum şu şekilde açıklanmaktadır: Bir kimse Kur'ân'ı ezberler ve sonra da unutursa günahkâr olur. Burada unutanın manası, hâfız olan kişinin Kur'ân'ı yüzünden okuyamayacak derecede Kur'ân'dan uzak kalmasıdır. Nizâmuddîn Belhî vd., *el-Fetâvâ'l-Hindîyye* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1310), 10/317.

⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 21.

⁶¹ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîl'ârîfîn b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'iş-şâgîr*, nşr. Macit el-Hamevî (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356), 5/472; Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî el-Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd şerh-i Sünen-i Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415), 4/242.

⁶² Ebu Dâvûd, “Şalât”, 16; Tirmizî, “Şevâbü'l-Kur'ân”, 19.

⁶³ Tirmizî, *es-Sünen*, 5/29.

Hadis otoritelerinden Ali b. Medîni (ö. 234/848-49)de, Muttalib'in bu hadisi Enes'ten (ö. 93/711-12) duyduğunun doğru olmadığını belirtmiştir.⁶⁴ Muhaddislerin hadisle ilgili bu değerlendirmeleri, ezberini unutanların muhatap olacakları cezanın kesinliğine dair bazı soru işaretleri oluşturmaktadır.⁶⁵ Sadece hadisler değil Kur'ân'da da bazı âyetlerin konu ile bağdaştırıldığı görülmektedir. Ahirette kör olarak haşrolacak zümrenin bunun sebebinin sormaları üzerine, Kur'ân âyetlerinin kendileri tarafından unutulmasının gerekçe gösterilmesi,⁶⁶ Kur'ân'dan yüz çevirerek onu terk edenler hakkındaki yerici ifadeler;⁶⁷ âyetlerdeki ithamın Kur'ân'ı öğrenmeyi, okumayı, dinlemeyi, iman etmeyi ve öğüt almayı elinin tersiyle iten tüm zümreleri kapsamasını muhtemel hale getirmektedir.⁶⁸ Dolayısıyla gerek hafızların gerekse Kur'ân'ın kendisine hitap ettiği tüm kesimlerin, Kur'ân'ı devamlı tilâvet ederek unutulmuş bir meta haline çevirmemesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Nitekim Dehhâk b. Müzâhim Kur'ân'ı öğrenip sonra unutanların günahkâr olacağını ileri sürerek, "Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir."⁶⁹ âyetini delil getirmiş ve Kur'ân'ı unutanın en büyük musibetlerden biri olduğuna dikkat çekmiştir.⁷⁰

Hadis külliyatında ezberlerin korunmasına yönelik sadece sakındırmalar değil hıfza yönlendirici müjdelere de şahitlik etmek mümkündür. Hz. Peygamber'in muayyen toplum gruplarının, diğer fertlere nazaran birtakım vasıflarıyla ön plana çıktığını belirttiği hadisinde, hâfızların değerine yönelik bazı atıflara rastlanabilmektedir. *"Yaşlanmış bir Müslümana, aşırı gitmeyip ahkâmıyla amel etmekten kaçınmayan Kur'ân hâfızına ve âdil hükümdara saygı göstermek, Allah'a duyulan saygı ve tazimden ileri gelir."*⁷¹ hadisi, hafızların ayrı bir muameleye tabi tutulduğuna delalet etmektedir. Hadisteki müjdeye nail olmak bazı şartlara riayet etmekle sağlanabilir. Bunlardan birincisi aşırı gitmemek bir diğeri ahkâmıyla amel etmekten kaçınmamaktır. Muhtemelen aşırıya kaçmamakla amaçlanan; herhangi bir abartı belirtisi göstermeksizin tecvîd kaidelerine riayet etmek, anlamı bozacak şekilde süratli kıraatten -hezreme- uzak durmak ve Kur'ân'ı mûsiki tonlamalarının gölgesinde bırakmamaktır. Amel etmekten kaçınmamaktan kasıt ise; Kur'ân'ı tilâvet etme, anlama ve yaşantı konusunda gayretli davranmaktır.⁷² Dolayısıyla Kur'ân'ı ezberledikten sonra unutan, onu güzel okumak için gayret göstermeyen ve Kur'ân'ı yaşamada gevşek davrananlar, bu gruba dâhil olamayacaktır.

⁶⁴ Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 2/92.

⁶⁵ Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Abdulvehhab Gözün, "Kur'ân Hıfzı Hakkında İki Mesele: Hâfızların Şefaât Hakkı ve Hâfızlığın Unutulmasının Vebali", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık-December 2020, 7 (2), 421-447.

⁶⁶ Tâhâ 20/124-126.

⁶⁷ el-Furkân 25/30.

⁶⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *el-Fevâid* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1393/1973), 82.

⁶⁹ eş-Şûrâ 42/30.

⁷⁰ Beyhakî, *eş-Şu'abü'l-îmân*, 3/353.

⁷¹ Ebû Dâvûd, "Edeb", 23; Beyhakî, *eş-Şu'abü'l-îmân*, 4/224; *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/282.

⁷² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Riyâzü's-şâlihîn*, çev. Kandemir Yaşar vd. (İstanbul: Erkam Yay., 1418/1997), 2/532.

Peygamberimizin hafızların üstünlüğüne işaret eden ifadeleri bu kadarıyla sınırlı değildir. “*Ümmetimin en şereflipleri Kur’ân’ı ezberleyenlerdir.*”⁷³ hadisi, ümmet içerisinde üstünlük kıstası olarak Kur’ân’la iştigale delalet etmektedir. Bu üstünlük dünyada iken ümmetin en şereflipleri olma bahtiyarlığı, ahirette ise yine Peygamberimizin ifadesiyle, kıyamet günü cennet ehlinin reisiğidir.⁷⁴ Kur’ân’ı ezberleyenlerin cennetlik zümre arasındaki konumuna ilaveten, “*Kim Kur’ân’ı okur, ezberler ve onu muhafaza ederse Allah o kimseyi cennete koyar ve ailesinden cehennemlik olan on kişiye de şefahtçi kılar.*”⁷⁵ hadisi de diğer bir teşvik edici unsur olarak değer bulmaktadır.

1.3. Din Kurumunun Gereksinimleri: Bireysel İbadetler, İmamlık Müessesesi

İslâm dininin en temel ibadetlerinden sayılan namazın bir rüknünün de kıraat olması, namazın sıhhatinin sağlanması için muayyen bir miktarın ezberlenmesinin gerekli olduğu hükmünün benimsenmesini sağlamıştır.⁷⁶ Nitekim Hamidullah ilk planda namazın sadece iki vakit emredildiğini, Mi’râc’ın ardından farz namazların beş vakte çıkarıldığını, bunun pratik faydasının ise günde sadece iki defa okuduğu âyetleri unutma ihtimali olan zayıf hafızalı bir kişinin beş defa okumasına fırsat tanınarak ezberleme imkânının doğduğunu belirtmiştir.⁷⁷ Sadece zaruri bir görevi ifade etme telakkisiyle değil, okunacak her harfin karşılığına sevap verileceği yönündeki telkin edici müjdeler, Kur’ân’ın ezberlenerek belirli belirsiz zaman dilimlerinde okunarak dillerden düşmeyen bir obje olmasını sağlamıştır. Hz. Peygamber’in teheccüd namazında ayakları şişinceye kadar saatlerce Kur’ân’ı tilâvet etmesi, hıfzın ibadet hayatında ne denli ve nasıl fonksiyonel kılınabileceğinin en açık göstergelerinden biridir. Gece vakti “Kıyâmu’l-leyl”de bulunmanın Hz. Peygamber’e mecbur kılınmasının⁷⁸ hikmetlerinden biri de senelik bazda Cebrail (a.s.) ile Hz. Peygamber arasında cereyan eden arz eylemiyle Allah Rasûlü’nü müsterih kılan karşılıklı okumaların, günlük periyotlar halinde provasını yapma gayesinin olduğu söylenebilir.

Mukîm ve seferde iken, zor ve kolayda bulunduğu Kur’ân okuyan, Kur’ân’la yatıp Kur’ân’la kalkarak Allah Rasûlü’nü “üsve-i hasene”⁷⁹ olarak benimsemiş sahabenin de, ezberinde bulunan sûreler vasıtasıyla gece gündüz Kur’ân’la hemhâl oldukları muhakkaktır. Bazı müfessirlere göre, “*Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun.*”⁸⁰ ifadesi, Kur’ân’dan kolay gelenin namaz esnasında okunması şeklinde yorumlanmış, âyetteki “okuyun/اقْرَأُوا” emri ise, genel nitelikteki pozisyonuy-

⁷³ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, 12/125; Beyhakî, *eş-Şu’abü’l-îmân*, 4/233, 540.

⁷⁴ Dârimî, “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 33; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, 3/132.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/420. Aynı anlam içeriğine sahip diğer hadisler için bk. Tirmizî, “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 13; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, 5/217, 260; Beyhakî, *eş-Şu’abü’l-îmân*, 4/228.

⁷⁶ Vehbe b. Mustafâ ez-Züheylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletühû* (Dimeşk: Dâru’l-Fıkr, ts.), 2/1098.

⁷⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm’ın Doğuşu*, çev. Murat Çiftkaya (İstanbul: Beyan Yay., ts.), 25.

⁷⁸ el-İsrâ 17/79.

⁷⁹ el-Ahzab 33/21.

⁸⁰ el-Müzzemmil, 73/20.

la Kur'ân'ın sürekli kıraat edilmesine yönelik bir telkin olarak değerlendirilmiştir.⁸¹ Sahabenin uygulamalarıyla örtüşen bu yorumun tatbikatının, hıfz ile kolaylaşacağı açıktır.

Hadis kaynakları içerisinde Kur'ân'ın belirli sûre ve pasajlar şeklinde tilâvet edilmesinin⁸² tembihlenmesi aslında zikri geçen sûrelerin ezberlenmesine yönelik üstü örtülü bir mesaj niteliğindedir. Allah Rasûlü, Âyete'l-Kürsî⁸³ ve içerisinde yer aldığı Bakara sûresinin okunacağı evde şeytanın barınmayacağını⁸⁴ yine Bakara sûresinin sonundan iki âyeti (Âmene'r-Rasûlü) geceleyin okuyana bunların yeteceğini,⁸⁵ Kehf sûresi'nin başından veya sonundan on âyet ezberleyenin Deccal'dan korunacağını belirtmişlerdir.⁸⁶ Tebâreke'nin okuyanına şefaate edeceği ve Peygamberimizin de her gece Secde sûresi ile birlikte yatmadan bu sûreyi okuması,⁸⁷ Kur'ân'ın üçte birine denk gelen İhlâs sûresinin her gece okunmasına yönelik telkinleri,⁸⁸ her gece yatarken İhlâs, Felâk ve Nâs sûrelerini okuyup avuçlarına üfleterek, başına ve yüzünden başlamak üzere bütün vücuduna mesh edip bunu üç defa tekrar etmesi⁸⁹ zikri geçen sûrelerin ezberlenme sürecini hızlandırmıştır. Peygamberimizin tavsiyelerine uymak isteyen tüm fertlerin ibadet hayatlarına dahil olan ve bir ritüel haline gelen bu okumalar, belirli bir zaman sonra ilgili kısımların ezberlenmesini doğal olarak beraberinde getirmiştir. Hatta ilerleyen zaman dilimlerinde bu sûrelerden bazılarını ezberlemek bir Müslümanın olmazsa olmazları olarak addedilmiş, Kur'ân'a yönelik talim girişimlerinde bu bölümlerin hıfzı başkөşe-ye oturur olmuştur.

İmamların cehrî tilâvet edilen namazlarda Kur'ân'ın bir kısmını ezberden okumak durumunda olmaları, Kur'ân'ın hıfzına yönelik zarureti perçinlemektedir. Her ne kadar "*Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun!*"⁹⁰ şeklindeki ilâhî emir çok açık bir nitelik taşısa da Kur'ân'la hemhal olmuş, emirlerini harfiyen yerine getirmeyi âdet haline getirmiş, gece gündüz Kur'ân'ı tilâvet eden Peygamberimiz ve sahabenin birkaç kısa sûre ile yetinmesi elbette düşünülemezdi. Nitekim kaynaklarda vakit namazlarındaki farklılığa göre Hz. Peygamber'in uzunca âyetleri tilâvet ettiğine dair muhtelif rivâyetler de bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in bir rivâyette sabah namazında altmış ile yüz arasında âyet okuduğu, bir diğerinde ise *ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ* ve benzeri sûreleri okuduğu bilgisi verilmektedir.⁹¹ İbn Abbas (ö. 68/687-88) anlatı-

⁸¹ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 6/133.

⁸² Nüzul dönemi Kur'ân tilâvet biçimi için bk. Ali Yılmaz, "Nüzul Döneminde Kur'ân Tilâvet Biçimi ve Modern Dönemle Mukayesesi", *Geçmişten Günümüze Uluslararası Dinî Müsiki Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Amasya, 03-04 Kasım 2017), (Amasya: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2017), 233-246.

⁸³ Buhârî, "Vekâlet", 10; "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 10; "Bed'u'l-Halk", 11.

⁸⁴ Müslim, "Müsâfirîn", 212; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 2.

⁸⁵ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 10; Müslim, "Müsâfirîn", 255; Ebû Dâvûd, "Ramazân", 9; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 4; İbn Mâce, "İkâmet", 183.

⁸⁶ Müslim, "Müsâfirîn", 257; Ebû Dâvûd, "Melâhim", 14; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 6.

⁸⁷ Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 9.

⁸⁸ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 13; Müslim, "Müsâfirîn", 259; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 11.

⁸⁹ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 14.

⁹⁰ el-Müzzemmil 73/20.

⁹¹ Nesâî, "İftitâh", 112; Buhârî, "Mevâkit", 11; "Ezân", 104; Müslim, Salat, 168. Her cuma günü hutbede



yor: “*Rasûlullah (s.a.v.) Cuma günü sabah namazında هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ (İnsan) ve الم تَنْزِيلُ (Secde) sûrelerini okurdu. Yine Rasûlullah (s.a.v.) Cuma namazında, Cuma ve Munâfikûn sûrelerini okurdu.*”⁹² Bu sûrelerin yekûnu, Allah Rasûlü’nün tilâvetinin hiç de azımsanmayacak miktarda olduğunu göstermektedir. Ammâr’dan (ö. 37/657) rivâyet edilen bir hadiste ise Allah Rasûlü, “*Kuşkusuz kişinin namazı uzun, hutbeyi ise kısa kesmesi derin anlayış sahibi (fakîh) olduğunun alametidir. O halde siz namazı uzun hutbeyi ise kısa tutun.*”⁹³ buyurmuşlardır.

Enes’ten gelen şu rivâyet Hz. Peygamber’in aslında namazlarda uzunca bir bölümü okumaya yönelik niyetini açıkça beyan etmektedir: “*Ben kıraati uzunca tutma gayesiyle namaza başlarım. Namaz esnasında bir çocuğun ağlamasını duyduğumda, çocuğun ağlamasının annesine vereceği sıkıntıyı bildiğim için namazı uzatmaktan vazgeçerim.*”⁹⁴ Başka bir hadislerinde, “*Kim bir topluluğa imam olursa namazı bunların içinde bulunan en zayıf kişiye göre ayarlasın. Çünkü aralarında yaşlı, hasta ve ihtiyaç sahibi olanlar vardır.*”⁹⁵ buyurmaktadır.

Rasûlullah’ın ilgili ifadeleri mezcedildiğinde namazda kıraat, cemaatin duruma göre ayarlanır ve aksi bir durum yoksa kıraati uzun tutmak amaçlanır. Bu da ancak Kur’ân’dan bolca ezberin yapılmasıyla sağlanacaktır ki, hafızlık bu noktada zirveyi temsil etmektedir. İmamete en fazla ezberi bulunan kişinin geçmesine yönelik telkinlerin altında yatan temel gerekçe de budur. Nitekim Hz. Peygamber en hayırlı olanın ezan okumasını, kurrâ olanın da imam olması gerektiğini salık vermektedir.⁹⁶ Bu hadisler Kur’ân’ı hıfzeden kişilerin imamlık için en uygun olduğunu diğer kıstasların⁹⁷ bundan sonra dikkate değer bulunduğuna işaret etmektedir. Kur’ân’dan daha fazla ezbere bilmenin önemini kavrayan sahabe Rasûlullah’ın tavsiyelerine uyarak muktedir oldukları ölçüde Kur’ân’ı ezberlemeyi ihmâl etmemişlerdir.

2. Kültürel ve Sosyal Faktörler

Kültürel, çevresel ve sosyal faktörlerin hıfzı temin etmedeki işlevlerinin neler olduğunu kararlaştırmadan Hz. Peygamber döneminde hafızlığın niçin benimsenerek, yerleşik bir hal aldığıyla ilgili sağlıklı bir bakış açısı geliştirebilmek mümkün olmayacaktır.

2.1. Kültürel Faktörler

Hz. Peygamber okuma yazma bilmediğinden ümmî olarak nitelendirilmekteydi.⁹⁸

→

Peygamberimiz bu sûreyi okuduğundan, sahabe Rasûlullah’ın ağzından dinleye dinleye bu sûreyi ezberlediğini belirtmektedir. Müslim, “Cum’a”, 52.

⁹² Müslim, “Cum’a”, 64; Ebu Dâvûd, “Şalât”, 218; Tirmizî, “Şalât”, 375; Nesâî, “Cum’a”, 38.

⁹³ Müslim, “Cum’a”, 47.

⁹⁴ Buhârî, “Ezân”, 65; Müslim, “Şalât”, 189; Tirmizî, “Şalât”, 175; Nesâî, “İmâmet”, 35.

⁹⁵ Buhârî, “Ezân”, 63; Müslim, “Şalât”, 182; Tirmizî, “Şalât”, 61; İbn Mâce, “İkâmet”, 48.

⁹⁶ Ebû Davud, “Şalât”, 61.

⁹⁷ Detayları için bk. Müslim, “Mesâcid”, 290.

⁹⁸ el-A’raf 7/158. İlgili âyetler için ayrıca bk. el-Ankebût 29/48, el-A’raf 7/157. Hz. Peygamber’in

→

Tebliğ ettiği dinin ilk muhatapları da entelektüel kimliğe sahip olmayan⁹⁹ çoğunluğu ümmî olan Araplardı.¹⁰⁰ Hz. Peygamber'in "Biz ümmî bir topluluğuz, yazı ve hesap bilmeyiz."¹⁰¹ sözleri de duruma işaret etmektedir.

Araplar ümmî bir topluluk olmalarına rağmen yazının önemini biliyorlar ve değerini takdir ediyorlardı. Cahiliye döneminde ve İslâm'ın başlangıcında Arapça'yı yazan, yüzücülük ve ok atmayı iyi bilenlere "el-Kâmil" denilirdi.¹⁰² Hz. Peygamber, nübüvvet görevini üstlendikten sonra da ilmi, yazı ile kayıt altına almaya teşvik etmişlerdi.¹⁰³ İslâmiyet, her ne kadar hattı ve kitabeti zaruri kılan, kullanım sahasını genişleten amilleri beraberinde getirmiş olsa da¹⁰⁴ ilk planda yazıya gerekli ehemmiyetin verildiğini söyleyebilmek oldukça güçtür.

Sözlü gelenek üzerine şekillenen ümmî toplumların yazılı metinlerden yoksun olmaları, bilginin korunması ve aktarılmasında hâfızaya önemli bir rol biçmektedir. Hâfıza bir anlamda kayıt yeri haline gelmektedir. Öyle ki Arapların, işitilen her şeyi ezberlemeleri,¹⁰⁵ "İlim sadırlarda (ezberde) olandır, satırlarda olan değil!" darb-ı meseli, Araplarda şifahî kültürün boyutlarını göstermesi bakımından anılmaya değerdir.¹⁰⁶

Cemiyette hafızlığın ilk planda revaç bulmasının altında yatan en temel sebep bilginin silinip gitmesi ihtimaline karşı geliştirilen reaksiyondur. Müslümanlar vahyi karşılarında bulunca, bilginin saklı tutulmasında alışageldikleri kayıt metodunun ardına sığınmışlar ve aynı işlevselliğe sahip bir alternatif de bulunmadığından Kur'ân'ı hıfzıtmayı gaye edinmişlerdir. Böylelikle hem öteden beri sürdürdükleri alışkanlıklarını devam ettirmişler hem de neseplerini, şairlerin şiirlerini, övünç duydukları olayları, savaş meydanında çarpışan süvarilerin isimlerini, hangi kabileden geldikleri ve babalarının kimler olduğu gibi hususları ezberleme¹⁰⁷ şeklindeki döngüden kurtularak yerine Kur'ân'ı belleklerine taşımanın hazzına erişmişlerdir. Sonuç olarak hafızlığın Arap coğrafyasında yerleşmesinin en etkili sebeplerinden biri olarak ümmîliğin ve sözlü kültür dokusunun hâkim olmasını gösterebilmek mümkündür.

Nüzul döneminde şifahi kültürün baskın olmasından kâğıt henüz yaygın ola-

→

ümmîliği hakkında bk. Abdulvahap Özsoy, "Hz. Peygamber'in Ümmîliği Hakkında Bir Tartışma", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2009), 150-170.

⁹⁹ Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi* (İstanbul: Beyan Yay., 2016), 44.

¹⁰⁰ el-Cuma 62/2.

¹⁰¹ Buhârî, "Şavm", 13; Müslim, "Şiyâm", 15.

¹⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 3/409-410.

¹⁰³ Örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Taқыîdü'l-ilm*, thk. Yûsuf el-Uş (Dimeşk: y.y., 1949), 68; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Uyûnü'l-aḥbâr* (Kahire: y.y. 1963), 1/42.

¹⁰⁴ Nihad M. Çetin, "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/276.

¹⁰⁵ Ahmed Emîn, *Duhâ'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 1/7.

¹⁰⁶ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015), 45.

¹⁰⁷ Mahmûd Şükrü el-Alûsî, *Bulûğü'l-ereb fî ma'rifeti aḥvâli'l-'Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/38; Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atiyye el-Endelûsî, *Mukaddimetân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Arthur Jeffery (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1956), 32.

rak kullanılmamaktaydı.¹⁰⁸ Haliyle Kur'ân'ın, inzal olduğu çevresel şartlardan etkilenmemesini beklemek imkânsızdı. Kaynaklarda vahiy metinlerinin bez parçası, tahtadan yapılmış tabletler, deve ve koyunların kürek kemikleri, hurma ağacı yapraklarının orta damarları, tabaklanmış deri, parşömen, işlenmemiş deri, ince beyaz taşlar, kırık seramik parçalarına yazıldığına dair bilgiler bulunmaktadır.¹⁰⁹ Bilhassa Mekke'deki gereçlerin eksikliği şeklindeki vahyin yazılmasını zora koşan çevresel etkenler, hafızlığı kaçınılmaz olarak mecburi kılmıştı. Zira insanların vahiy geldiğinde hemen kayda geçirmelerini sağlayacak not defterleri, mürekkepleri ya da aynı düzeydeki imkânı sunabilecek tarzda kayıt malzemeleri bulunmamakta, âyetlerin bir şekilde muhafaza edilme gereksinimi de orta yerde durmaktaydı. Müslümanlar bu ihtiyacı karşılayabilmek amacıyla âyetleri iner inmez ezberlemeye ve böylece vahyin ilk planda muhafaza edilmesine gayret göstermişlerdir.

Kur'ân ezberinin sahabe tarafından benimsenmesindeki kültürel tetikleyicilerden bir diğeri de Kur'ân'ın fesahat ve belagatte doruk noktaya ulaşması ve haliyle ilgi odağı haline gelmesidir. Dilin doğasında olan birçok belagat sanatının Kur'ân-ı Kerîm'de yer alması müşriklerin safında kalmayı tercih edenleri dahi derinden etkilemiş, onları, Kur'ân'ın tek bir sûresini dahi getirmekten aciz bırakmıştır.¹¹⁰ Kur'ân'ın bu belâğî yapısı Müslümanları mîknâtis gibi kendine çekmiş ve Kur'ân'la başlayan birliktelikler birer câzibe merkezine dönüşmüştür.

2.2. Sosyal Koşullar

Ashap tüm Kur'ân'ın ya da Kur'ân'dan ezberlenecek belirli pasajların dünyevî ve uhrevî ne tür getirilerinin olduğuna yönelik toplumsal bir bilinç kazanınca Kur'ân'dan daha fazla ezber yapabilmenin gayretini sürdürmüştür. Hatta Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarından ilham alarak, kendi aralarında birbirlerini ezberle bildikleri Kur'ân miktarına göre üstün tutmuşlardır.¹¹¹ Konunun detaylandırılmasını bazı numunelerin sunulmasıyla sağlamak mümkündür.

Hz. Peygamber döneminde Kur'ân ezberlerinin mehir olarak kabul gördüğüne yönelik şahitlik, toplumsal yaşam biçimlerinin en köklülerinden sayılan aile müessesesinin teşekkülünde hafızlığın ciddi getirilerinin bulunduğunu göstermektedir. Kur'ân'dan ezberle bildiği sûreleri eşine öğretmesi karşılığında, sahabeden birini nikâhlamasıyla¹¹² Kur'ân ezberinin, sosyal hayatta kilitli kapıları ardına kadar açabilecek bir fonksiyonellik yüklendiği anlaşılmıştır. Ezberin bu niteliği insanların hafızlığa yönelik algılarında müspet bir temayül meydana getirmiştir.

Kur'ân ezberinin öncülük getirdiği statülerden biri de ordu komutanlığıdır. İlgili hâdisede Rasûlullah kalabalık askerlerden oluşan bir orduyu sefere çıkarmış-

¹⁰⁸ Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, 45. Romalılar ve İranlılarda kâğıt bilinse de nadirdi ve yaygın değildi. Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî 'ulûmî'l-Çur'ân* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1435/2014), 53.

¹⁰⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/233; Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, 44; Sâbûnî, *et-Tibyân*, 53.

¹¹⁰ el-Bakara 2/23-24.

¹¹¹ Zûrkânî, *Menâhil*, 1/241.

¹¹² Buharî, "Fezâ'ilü'l-Çur'ân", 22; Ayrıca bk. "Kitâbu'n-Nikâh", 50.

tır. Bu esnada sahabeye Kur'ân okutmuş, sıra en genç olana gelmiş ve ezberinde Bakara ile bazı sûrelerin olduğunu öğrenince kendisini ordu komutanı olarak tayin etmiştir.¹¹³ Bahsi geçen olay Kur'ân'dan daha fazla bölüm ezberlemenin, yönetim açısından kendisinden tecrübe sıkıntısı yaşaması muhtemel bir gencin dahi, koskoca bir orduyu yönetmede liyakatli olduğuna hükmetmede yeterli bir sebep olduğunu göstermektedir.

Hafızlığa yönelik üstünlük muhtevasını içeren muştuların birtakım izdüşümlerine ahiret yolculuğunun ilk aşamasında cereyan eden muamelelerde dahi rastlayabilmek mümkündür. Uhud günü Ensar, Hz. Peygamber'in yanına gelerek başlarına meşakkatin geldiğini ve bu durumda ne yapmaları gerektiğini ifade ettiklerinde kendisi; kabirleri genişletip ve derinleştirmelerini, bir kabre iki üç kişiyi birden koymalarını, Kur'ân'ı daha çok bilenlerin ise lahitte öncelenmesini ferman buyurmuştur.¹¹⁴ Hâdiseden açıkça anlaşıldığı üzere Kur'ân'dan daha fazla ezberi bulunan, ölüm yolculuğuna çıktığı anda dahi önceliklidir, üstündür ve bu özellikleriyle toplum içerisinde daha fazla övgüye layıktır.

Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere Kur'ân'ı ezberleyenler, gördükleri itibarın ve rol model olabilmenin sorumluluğuyla tüm yapıp etmelerinde hafızlığı kişisel denetim mekanizması olarak kullanmışlardır. Bu sayede hem Allah katında razı olunan bir kul¹¹⁵ hem de "Hayırlarda yarışın..."¹¹⁶ âyetinin delaletiyle kullar indinde kazananlardan olma hissiyatı ön planda tutulmuştur.

Sonuç

Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar kamunun, hafızlığın dinî ve sosyo-kültürel etkileşimlerde ne denli etkin olduğunu kavrama sürecini hızlandırmıştır. Sosyal hayatta bir kazanım ya da dini ritüelde bir üstünlük vesilesi olarak benimsenen hıfz olgusu, inzal ortamı da elverişli olunca toplumun tüm tabakalarınca büyük bir özveri ile sahiplenilmiştir. Uhrevi müjdelere nail olma aşamasına geçmeden dahi ezber yapmanın gücü ve getirilerini yakinen müşahede eden sahabe, Kur'ân'a dört elle sarılmayı, anlam ve lafız dengesini gözeterek bu kutsal kitabı ezberlemeyi yeğlemişlerdir.

Kur'ân hıfzının dönemseller şartlar açısından görünen en önemli işlevselliği, vahyin herhangi bir tahrif ve tağyire uğramadan sonraki nesillere aktarılması, muhafaza edilmesidir. Ezberin kitabete nazaran öne çıktığı bir zaman diliminde hafızlığın özendirilmesi, diğer semavî kitapların akıbetinden Kur'ân'ı uzak tutma çabalarıdır.

Kur'ân'ın ezberlenmesi, sahabe döneminde kültürel, yazınsal ve sosyal amiller bütününe tetiklemesinin bir sonucudur. Şifahi kültürün baskın olduğu bir muhitte yaşam süren sahabe, bilginin korunmasında alışageldikleri ezber metodu-

¹¹³ Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 2.

¹¹⁴ Buhârî, "Cenâiz", 73; "Megâzi", 26; Tirmizî, "Cenâiz", 46.

¹¹⁵ el-Beyyine 98/8.

¹¹⁶ el-Bakara 2/148.

nu Kur'ân özelinde tatbik etmişlerdir. Hıfzın toplumsal hayatta izdivaç gibi hadise-lerdeki fonksiyonelliği, savaş tecrübesi yaşaması muhtemel bir genci dahi bildiği sûrelerle ordu komutanı tayin edecek gücü barındırması, mezarda üstünlüğe vesile olması gibi hadiseler, nüzul döneminde hayat süren fertleri Kur'ân'ı ezberlemeye teşvik etmiştir.

Nüzul döneminde sözlü kültür dokusunun baskın olmasından sosyal tetikle-yicilere, Hz. Peygamber'in teşviklerinden uyarılarına varıncaya kadar ezbere yön-lendiren tüm uygulamaların manevi bir boyutu da bulunmaktadır. İlim amel ikile-minin bulunmadığı asrısaadette, daha fazla ezber yapılması üst düzey bir Kur'ân vukûfiyetini sağlama, bu da ameli ön planda tutan, Kur'ân'la bütünleşen bir Kur'ân nesli inşa etme amacına yöneliktir. Hafızlıkla, Allah tarafından irat edilen hükümle-rin ifade biçimlerini zihinde tutarak, Kur'ân öğretilerini her an için yaşam biçimine dönüştürme amaçlanmıştır ki günümüzde lafza odaklanan perspektifle nüzul dö-nemindeki birbiriyle uyum arz etmemektedir.

Sürekli değişen dünya şartlarında her hafızın birer sahâbî olması temin edi-lemeye ise de, güncel hafızlık algısı Hz. Peygamber dönemini andırarak şekilde ye-niden tanzim edilmelidir. Kur'ân kurslarından mezun olarak sonraki süreçte kendi alanıyla ilgili meslekî deneyim elde etmesi beklenen nice hafızın, nitelikli insan gücüne dönüştürülmesi ancak bu bilinç dönüşümüyle sağlanabilir.

Acknowledgments / Teşekkür: We thak to Prof. Dr. Mehmet Dağ for supporting the design of the research's systematic and the maturation of its content. / Araş-tırmanın sistematığının tasarımı ve muhtevasının olgunlaşmasında desteklerinden ötürü Prof. Dr. Mehmet Dağ'a teşekkür ederim.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Âlûsî, Mahmûd Şükrî. *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî. *'Avnü'l-ma'bûd şerh-i Sünen-i Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Belhî, Nizâmuddîn. vd. *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1310.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Şu'abu'l-îmân*. thk. Abdu'l-Alî Abdu'l-Hamîd Hâmîd vd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşî. Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, 1418.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*. thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır. Dimeşk: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

- Caetani, Leon. *İslâm Tarihi*. çev. Hüseyin Câhid. İstanbul: Tanin Matbaası, 1924.
- Çakıcı, İrfan. "Kur'ân'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. 11/2 (2019), 573-597.
- Çetin, Nihad M. "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/276. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çimen, Abdullah Emin. "Hafızlık Müessesesi ve Türkiye'deki İşlevselliği". *Cami Merkezli Din Eğitimi, Yecder II. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Tebliğleri (09 Nisan 2011)*. 303-334. İstanbul: Yecder Yay. 2012.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.
- Davudoğlu, Ahmed. *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Sönmez Yay., 1977.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
- Emîn, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Ersöz, İsmet. *Kur'ân Tarihi Kur'an-ı Kerim'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi*. İstanbul: Ravza Yay., 1996.
- Fırat, Yavuz. "Kur'an Öğretimi ve Hafızlık Eğitimi Üzerine Bazı Düşünceler". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 23 (2007/2), 549-568.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2015.
- Gözün, Abdulvehhab. "Kur'ân Hıfzı Hakkında İki Mesele: Hâfızların Şefaât Hakkı ve Hâfızlığın Unutulmasını Vebali". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Aralık-December 2020, 7 (2), 421-447.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm'ın Doğuşu*. çev. Murat Çiftkaya, Beyan Yay., İstanbul 2010.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*. İstanbul: Beyan Yay., 2016.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Takyîdü'l-ilm*. thk. Yûsuf el-Uş, Dimâşk: y.y., 1949.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. nşr. Muhammed Ali Şâhin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Herarî, Muhammed b. Emin b. Abdullah. *Tefsîru hadâiki'r-ravhî ve'r-rayhân fi revâbi 'ulûmil-Kur'ân*. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1421/2001.
- İbn Allân, Muhammed es-Siddîkî el-Mekkî. *Delîlü'l-fâlihîn li-ṭuruḳı Riyâzi's-şâlihîn*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1419.
- İbn Atiyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhak. *Muḳaddimetân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Arthur Jeffery. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1956.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*. thk. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1416.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Bedâi'ü't-tefsîr*. thk. Yusrî es-Seyyid Muhammed-Sâlih Ahmed eş-Şâmî, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1427.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *el-Fevâid*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1393/1973.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrül-Ḳur'âni'l-'azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsü'd-Dîn, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Uyûnü'l-aḥbâr*. Kahire: y.y. 1963.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd Ebû Abdillâh. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd. *eṭ-Ṭabaḳâtü'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulkâdir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbnü'l-Cezeri, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-ḳirâ'âti'l-'aşr*. thk. Necip el-Mâcidî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1434/2013.
- İrfân b. Selîm, Abdulkâdir el-Aşşâ. *Ravzatü'l-müttakîn şerhu Riyâzi's-şâlihîn*. Beyrut: Dâru'l-

- Fikr, 1422.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Tarihi Kur'ân*. İstanbul: Böre Yayınevi, 1956.
- Kâdi İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ. *İkmâlü'l-mü'lim bi fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâil. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Maķâlâtü'l-Kevserî*. Kahire: el-Mektebetü't-Tevkîfiyye, ts.
- Kılıç, Sadık. *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm*. İzmir: Nil Yay., 1993.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 24 Mart 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kurt, Yaşar. "Kur'ân'ın Korunmasında Hâfizlik Müessesesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (2012/2), 229-251.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ķur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim 'Atfîş. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Kurtubî, Ebû'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm. *el-Mufhim limâ eşkele min telhîşî kitâbi Müslim*. thk. Muhyiddîn Dîb Müstü vd. Dimeşk: Dâru İbn Keşîr, 1417/1996.
- Leysî, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât. *et-Târîh*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1397.
- Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Ķur'ân*. nşr. Mecdî Basellûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *el-İbâne 'an me'âni'l-ķarâ'ât*. thk. Abdulfettah İsmail Şelebi. Mısır: Dâru'n-Nehda, ts.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Nûriddîn Alî. *Feyzü'l-ķadîr şerhu'l-Câmi'i's-şagîr*. nşr. Macit el-Hamevî. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356.
- Müslim b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdu'l-Bâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdu'l-Mun'im Şelebi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Neseî, Ebû'l-Berekât. *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî. Dimeşk: y.y., 2008.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzü's-şâlihîn*. çev. Kandemir Yaşar vd. İstanbul: Erkam Yay., 1418/1997.
- Özsoy, Abdulvahap. "Hz. Peygamber'in Ümmiliği Hakkında Bir Tartışma". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2009), 150-170.
- Râfiî, Mustafa Sadık. *İ'câzü'l-Ķur'ân ve belâgâtü'n-Nebeviyye*, Mısır: Mektebetü't-Ticâriyye, 1965.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb/et-Tefsîrü'l-ķebîr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Ķur'ân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1435/2014.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Şafvetü't-tefâsir*. Kahire: Dâru's-Sâbûnî, 1417/1997.
- Sehâvî, Şemsüddin. *et-Tuhfetü'l-latîfe fi târihi'l-Medîneti's-şerîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Sülün, Murat. "Kur'ân'da Kitâb Kavramı ve Kur'ân Vahiylerinin Kitaplaşması", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1995-1997), 53-120.
- Sürmeli, Mehmet. *Hz. Peygamber'in Kur'an Anlayışı*. Ankara: Asitan Yay., 2014.
- Süyûtî, Ebû'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Ķur'ân*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: el-Heyetü'l-Mirsîyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974.
- Şâhin, Abdussabûr. *Tarihu'l-Ķur'ân*. Kahire: Dâru'l-Kahire, 1966.
- Şahin, Hatice. "Başlangıcından Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hafızlık Tedrisatı". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 199-220.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfaķât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr.

- Kahire: Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şelebî, Abdulfettâh İsmail. *Resmü'l- muşhaf ve'l-ihticâcü bihî fi'l- kırâât*. Mısır: Mektebetü'n- Nehda, 1960.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Evsat*. thk. Târik b. İvazullah, Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseynî. Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l- Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünenü Tirmizî*. thk. Beşşâr 'Avvâ Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Gârbî'l-İslâmî, 1998.
- Tunç, Yasemin. *Kur'an Hafızlığı ve Müslümanın Dinî Hayatındaki Önemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=-Z0vbSUgrhM9fXoGkRe6QyXsA_unv_xo_e_Z18hQdTlrSj9vNA0W0vPq66oxmdEv
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Kitapevi, ts.
- Yılmaz, Ali. "Nüzûl Döneminde Kur'ân Tilâvet Biçimi ve Modern Dönemle Mukayesesi". *Geçmişten Günümüze Uluslararası Dinî Mûsikî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (Amasya, 03-04 Kasım 2017)*. 233-246. Amasya: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2017).
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâ'ıki gâvâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eķâvil fi vücûhi't-te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.
- Zerkeşi, Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Behâdir. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.
- Züheylî, Vehbe b. Mustafâ. *el-Fıķhu'l-İslâmî ve edilletühû*. Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, ts.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilu'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1367.