

Makdisî'nin Ahsenü't-Tekâsim'indeki Bilgiler Işığında Kur'an Kıraatlarına İlişkin Tespitler

Mehmet Emin Maşalı

Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Dördüncü asrın ünlü coğrafya bilgini Makdisî (ö. 390/1000), İslam coğrafyasının muhtelif bölgelerine gerçekleştirdiği gezi ve gözlemlere ilişkin coğrafi ve kültürel mülâhazalarını aktardığı Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l- ekâlîm isimli eserinde, İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde hangi kıraatların okunup takip edildiği konusu başta olmak üzere Kur'an kıraatlarına ilişkin tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu araştırma, Makdisî'nin Kur'an kıraatlarıyla ilgili tespit ve değerlendirmelerinin takdim ve tahlilini hedeflemektedir.

Abstract

Findings Concerning Qur'anic Qiraats In Light Of Informations Provided In Ahsenu't-Teqâsîm By Maqdisî

Famous geographer Maqdisî (d. 390/1000), in his famous book Ahsenü't-teqâsîm fî ma'rifeti'l- eqâlîm, makes remarks on geographic and cultural considerations for regions he visited it; in this context he touches on a subject qiraats which are followed in various regions of islamic world in that centruy. So the main purpose of this article will be to determine Maqdisî's considerations for qiraats, particularly for thats are followed in varios regions of islamic world in that centruy.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Makdisî, İslam dünyası

Key Words: Qiraat, Maqdisi, The Muslim world

Dördüncü asrın ünlü coğrafya bilgini Makdisî¹ (ö. 390/1000), İslam coğrafyasının muhtelif bölgelerine gerçekleştirdiği gezi ve gözlemlere ilişkin coğrafi ve kültürel mülâhazalarını aktardığı Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l- ekâlîm isimli eserinde, İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde hangi kıraatların okunup takip edildiği konusu başta olmak üzere Kur'an kıraatlarına ilişkin tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur. İşte bu yazı çerçevesinde Makdisî'nin Kur'an kıraatlarıyla ilgili tespitleri ele alınacak ve bu

¹ Tam adı Ebü Abdullah Şemsüddin el-Makdisî eş-Şâmî'dir.

tespitlerin Kur'an kıraatlarının tarihi itibarıyla ele verdiği sonuçların müzakeresine çalışılacaktır.

Makdisî, demografik özellikler, örf ve adetler, din ve mezhepler, üretimi gerçekleşen ürünler, kullanılan ağırlık ölçüleri ve paralar, topografik ve jeolojik yapı, arazinin ziraata elverişliliği ve bitki örtüsü gibi konular başta olmak üzere gezip gördüğü yerlerin fizikî ve beşerî coğrafyası ile dinî, kültürel ve ekonomik yapısı hakkında geniş bilgiler vermiştir². Sistematik bir takdim olması amacıyla İslam dünyasını, Arap ülkeler (ekâlîmü'l-Arab) ve Arap olmayan ülkeler (ekâlîmü'l-acem) şeklinde iki ana gruba ayırmış; ilk grupta Arap yarımadası (Hicaz, Yemen, Uman vb.), Irak (Güney Mezopotamya), Akûr (el-Cezîre veya Kuzey Mezopotamya), Şam (Suriye, Ürdün), Mısır ve Mağrib, ikinci grupta ise Meşrik (Horasan, Mâverâünnehir, Hârizm, Sistan), Deylem (Cürcân'dan Kafkas dağlarının batısına kadar Elburz dağları), Rihâb (Azerbaycan, Ermenistan), Cibâl (Rey ve Batı İran), Hûzistan (Media'nın güneyi ve Mezopotamya'nın doğusu), Fars (eski İran), Kirmân (İran'ın güneyindeki bölgeler) ve Sind (Hint yarımadası) bölgelerini zikretmiştir³.

Makdisî, incelediği bölgenin dinî ve kültürel yapısıyla ilgili mülâhazaları dahilinde, Kur'an kıraatları konusuna ilişkin bazı hususlara da değinmiştir. Onun kıraatlarla ilgili tespit ve değerlendirmelerini iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar kıraatların bölgelere göre dağılımı ve İbn Âmir kıraatının kıraat özellikleridir. Makdisî'nin Kur'an kıraatlarıyla ilgili tespit ve değerlendirmeleri temelde bu iki hususla sınırlı olduğundan biz de konuyu bu başlıklar çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

I. Kıraatların Bölgelere Göre Dağılımı

Makdisî, yaşadığı dönemde İslam dünyasının muhtelif bölgelerinde takip edilmekte olan kıraatları dört kısma ayırmıştır: 1. Hicâz ehli kıraatları ki bunlar Nâfi b. Abdurrahman (ö. 169/785), Abdullah b. Kesîr (120/738), Şeybe b. Nisâh (ö. 130/747-48) ve Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' (ö. 130/747-48) kıraatlarıdır. 2. Irak ehli kıraatları ki bunlar Âsım b. Behdele (ö. 127/745), Hamza b. Habîb (ö. 156/773), Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) ve Ebû Amr b. el-Alâ (ö. 154/771) kıraatlarıdır. 3. Şam ehli kıraatı ki bu Abdullah b. Âmir (ö. 118/736) kıraatıdır. 4. Makdisî'nin 'özel kıraatlar/el-hurûfu'l-hâssa' olarak kaydettiği kıraatlar ki bunlar da Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821), Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 250/864 veya 255/869) ve A'meş (ö. 148/765)

² Bilge, Mustafa L., "Ahsenü't-Tekâsim", *DİA*, İstanbul 1989, II. 179.

³ Makdisî, Ebû Abdullah Şemsüddîn, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, nşr. M. J. De Goeje, Leiden 1906, E. J. Brill, s. 9; Bilge, II. 179.

kıraatlarıdır⁴. Makdisî'ye göre bu kıraatların bölgelere göre dağılımı ise şu şekildedir:

A. Arap Ülkeler

Müellifimiz Arap ülkeler içerisinde ilk sırada Arap yarımadasını ele almış ve bu çerçevede Hicaz, Yemen ve Uman'ı mevzu bahis etmiştir. Onun ifadesine göre Mekke'de yaygın olan kıraat, İbn Kesîr kıraatıdır. O kadar ki IV. asra kadar bu şehirde bir başka kıraat okunmamıştır. Anılan dönemin ardından ise yörede Ebû Amr kıraatı belli düzeyde bir yaygınlık elde edebilmiştir. Makdisî'nin ifadesine göre bölgenin ileri gelen bazı kıraat alimleri, bu yörede İbn Kesîr kıraatı dışında bir başka kıraatın takip edilmesinin IV. asır itibarıyla yeni zuhur etmiş bir uygulama olduğundan ve bu bölgede daha önceleri yalnızca İbn Kesîr kıraatının takip edildiğinden bahsetmişlerdir⁵. Arap yarımadasının güneyini teşkil eden Yemen'de Asım kıraatı takip edilmektedir⁶. Ebû Amr kıraatı ise yarımadanın tamamı itibarıyla belli bir yaygınlığa sahiptir⁷.

Arap ülkeler kapsamında ikinci sırada Irak'ı konu edinen Makdisî, öncelikle bu bölgenin Ebû Amr, Hamza ve Kisâi gibi çok sayıda kıraat alimi çıkarmış olduğunu hatırlatmakta ve burayı 'kurrâsı en fazla bölge'⁸ olarak tavsif etmektedir. O, Ebû Hanîfe'nin yanı sıra Ebû Ubeyde ve Ferrâ gibi ünlü alimlerin de Irak'tan çıkmış olmasını, yörenin önemini gösteren en önde kanıtlar olarak kaydeder⁹. Bu girizgahın akabinde Makdisî, bölgede takip edilmekte olan kıraatlara değinir. Ona göre her ne kadar önceleri Bağdat'ta Hamza, Basra'da ise Ya'kûb el-Hadremî kıraatı okunmakta idiyse de, o an itibarıyla yedi kıraatın (kıraat-i seb'a) tamamı da bölgede takip edilir olma özelliğindedir¹⁰. Ancak Makdisî, yine de bu yörede en fazla yaygınlık kazanmış kıraatın Yakup el-Hadremî kıraatı olduğunu telmih eder izahlarda da bulunmuştur. Sözelimi Basra'da, Ebû Bekir el-Cartekî isimli şahsın arkasında namaz kıldığının ve bu zatın namazda Ya'kûp kıraatını takip ettiğinden bahsetmesi, bu yönde bir telmihe sahip gözükmektedir¹¹.

Makdisî Arap ülkeler dahilinde üçüncü sırada yer verdiği Akûr -Kuzey Mezopotamya- bölgesinde, İbn Âmir kıraatının takip edildiğini

⁴ Makdisî, s. 39.

⁵ Makdisî, s. 97.

⁶ Makdisî, s. 95.

⁷ Makdisî, s. 97.

⁸ Makdisî, s. 33.

⁹ Makdisî, s. 113.

¹⁰ Makdisî, s. 128.

¹¹ Makdisî, s. 128.

kaydetmiş¹², bundan başka bir kıraatın takip edildiğine ilişkin herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

Makdisi, Arap ülkeler içerisinde dördüncü olarak Suriye bölgesini ele almış ve dönemi itibarıyla Şam dışındaki yerlerde Ebû Amr b. el-Âlâ ile Kisâi kıraatlarının belli bir yaygınlığa sahip bulunduğunu ifade etmiş, Şam'da ise yalnızca İbn Âmir kıraatının takip edildiğini belirtmiştir. Öyle ki o, *el-Câmi'* olarak ifade ettiği Şam Emevî Camii'nde namazlarda İbn Âmir kıraatı dışında bir kıraatın okunmadığını belirtmektedir. Makdisi, anılan kıraatların yanı sıra bölgede kıraat-i seb'a'nın tamamının takip edilir olduğundan, hatta bu yöre insanların kıraat-i seb'a'yı belleme ve zapt etme noktasında belli bir gayret içinde bulduklarından da bahsetmiştir¹³.

Arap ülkeler içerisinde beşinci olarak Mısır'ı inceleyen Makdisi, bu bölgede kıraat-i seb'a'nın tamamının takip edildiğini ifade etmiş, yaygınlık bakımından bakıldığında en az yayılım elde etmiş kıraatın, İbn Âmir kıraatı olduğunu kaydetmiştir. Onun ifadesine göre yöredeki en yaygın ve en çok okunup takip edilen kıraat Nâfi kıraatıdır. Hatta o bunu teyit eder nitelikte bir olayı da nakleder¹⁴.

Makdisi, Arap bölgeler içerisinde son sırada yer verdiği Mağrib'in tamamında yalnızca Nâfi kıraatının takip edildiğini kaydetmiştir¹⁵. Bu yörede ameli mezhep itibarıyla Mâlikî mezhebinin, kıraat itibarıyla da Nâfi kıraatının hakim olduğunu belirten Makdisi'ye göre bölge halkı bu durumu şu sözleriyle ifade etmektedirler: "Bizler Allah'ın kitabı ile İmam Mâlik'in Muvatta'ı dışında bir şey tanımıyoruz"¹⁶. mezhebi ile Nâfi kıraatının bölgedeki yaygınlığını ifade etme bağlamında serdedilmiş olması hasebiyle bu cümledeki 'Allah'ın kitabı' ifadesinden kasıt, kaçınılmaz olarak, Kur'an'ın Nâfi kıraatı doğrultusundaki okunuşu olacaktır.

B. Arap Olmayan Ülkeler

Makdisi Arap olmayan ülkelerden yalnızca Rey ve Batı İran'ı kapsayan Cibâl bölgesinde takip edilmekte olan kıraatlara ilişkin tespitlerde bulunmuş, diğer bölgelerde hangi kıraatların okunduğu hususuna değinmemiştir. Onun belirttiğine göre Cibâl bölgesinde

¹² Makdisi, s. 142.

¹³ Makdisi, s. 180.

¹⁴ Nitekim o, Süflâni Cami olarak adlandırılan bir camide yaşlı birinin kendisine şöyle dediğini nakletmiştir: "*Mevcut imam hariç, bu mihrapta, yalnızca, Mâlikî fikhini bilen ve Nâfi kıraatını okuyan kimseler imamlık yapmıştır*". Makdisi, bu geleneği bozan biri olan mevcut imamın, o camiye atanma nedenini sormuş, söz konusu yaşlı şahıs "*ondan iyisini bulamadık, o Şaî mezhebine mensup ve Ebû Amr kıraatını okuyor; ben dinî bakımdan ondan daha güzel nimete sahip birini görmedim.*" cevabını vermiştir. Bkz. Makdisi, s. 202-203.

¹⁵ Makdisi, s. 238.

¹⁶ Makdisi, s. 236.

Ebû Ubeyd, Ebû Hâtim, Ebû Amr ve İbn Kesîr kıraatları takip edilmektedir¹⁷.

Makdisî 'acem iklimleri' şeklinde nitelediği bölgelerden Cibâl dışındaki yerleşim birimlerinde, hangi kıraatların takip edilmekte olduğuna dair bilgi vermese de, bu yöredeki kimi yerleşim birimlerinin, çok sayıda kıraat alimine ve Kur'an okuyucusuna sahip olduğunu ifade etmektedir. Sözgelimi o, Rey'de hatırı sayılır sayıda Kur'an okuyucusu (kârî) bulunduğu¹⁸, Şehristan adıyla anılan Kâs'taki okuyucuların benzerinin Irak'ta bile bulunmadığından, onların son derece güzel nağmelere ve muhteşem bir kıraata sahip olduklarından bahsetmektedir¹⁹.

Makdisî'nin bu tespitlerinden hareketle şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

1. Makdisî'nin dördüncü asır itibarıyla İslam coğrafyasında kıraatların bölgelere göre dağılımına ilişkin bu aktarımları, Kur'an kıraatlarının tarihi itibarıyla son derece önemli tespitleri ihtiva etmektedir. Şöyle ki onun, yaşadığı dönem itibarıyla takip edildiğini ve muhtelif bölgelerde yaygın bir biçimde okunduğunu belirttiği kıraatlar/ihtiyarlar²⁰, kıraat-i seb'a (yedili sistem) veya kıraat-i aşere (onlu sistem) ile sınırlı değildir, tam aksine bu sistemlerin dışında kalan bir takım kıraatlar pratik hayatta varlıklarını devam ettirmekte ve namazlarda olsun özel okumalarda olsun takip edilmektedir. Zira Makdisî'nin verdiği listede yer alan Şeybe, Ebû Ubeyd, Ebû Hâtim ve A'meş kıraatları/ihtiyarları, gerek kıraat-i seb'a gerekse kıraat-i aşere kapsamında yer almamaktadır. Hatta A'meş kıraatı dışındakiler, ondörtlü sisteme (kıraat-i erbaate aşer) bile dahil değildirler.

Makdisî bu tespitlerinde yalnız da değildir. Zira ondan yaklaşık yarım asır sonra vefat etmiş olan ünlü kıraat alimi Mekki b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045), kıraat farklılıklarının Ebû Bekir b. Mücâhid (ö. 324/936) sonrası süreçteki durumu ile ilgili tespit ve değerlendirmeleri, Makdisî'nin anılan mülahazalarını teyit eder niteliktedir:

"Kıraatları, bunlarla (yedi kıraat ile) sınırlandıran ilk kişi Ebû Bekir b. Mücâhid'dir ki o bunu yaklaşık olarak üç yüz yılı sularında gerçekleştirmiştir. Bu güne dek ondan sonra gelenler de (bu noktada) onun izinden gitmişlerdir. Hal böyle olmakla birlikte bu yedi imamın dışındaki kimselerin rivayet ve ihtiyarlarının okunması da günümüze değin terk edilmemiştir. Sözgelimi

¹⁷ Makdisî, s. 395.

¹⁸ Makdisî, s. 391.

¹⁹ Makdisî, s. 287.

²⁰ İhtiyar: Nâfi vb. imamlara nispet edilen kıraatların, onların hocalarından aldıkları kıraatlar arasında tercihte bulunarak oluşturmuş oldukları okuyuşlar olduğunu ifade eden bir kavramdır, dolayısıyla da kıraat imamlarının kıraatlarının bütününü ifade etmektedir.

*Ya'kûb el-Hadramî'nin kıraatı terk edilmiş değildir; Âsım el-Cahderî'nin kıraatı ile Nâfi'nin iki hocası Ebû Ca'fer ve Şeybe kıraatları/ihtiyarları da aynı şekilde terk edilmiş değildir. Ebû Hâtim, Ebû Ubeyd ve Mufaddal'ın kıraatları/ihtiyarları ile doğudaki şehirlerdeki daha başka kimselerin kıraatları/ihtiyarları için de aynı şey söz konusudur*²¹.

Makdisî ve Mekki'nin anılan tespitleri şunu ortaya koymaktadır ki Ebû Bekir b. Mücâhid, o dönemin önemli yerleşim merkezlerinden olan ve aynı zamanda Osman mushaflarının gönderildiği şehirler arasında yer alan Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam'da ihtiyarları şöhret bulmuş ve hüsnü kabul görmüş yedi kıraat imamının ihtiyarını almak suretiyle 'kıraat-i seb'a'yı oluşturduktan sonra da, kıraat-i seb'anın dışında kalan ihtiyarlar yürürlükten kalkmamış, varlıklarını devam ettirmişlerdir.

2. Makdisî'nin tespitleri, makbul kıraatları yedili sistem olsun, onlu sistem olsun belli sisteme dahil olan kıraatlarla sınırlandırılan telakkinin hatalı olduğunu, dahası –en azından– dördüncü ve beşinci asra kadarki uygulamanın böyle bir telakkiyi dillendirmeye imkan vermediğini göstermektedir. Dolayısıyla Makdisî'nin bu tespitlerini esas aldığımızda onun akranı olan İbnü'-Nedîm'in (ö. 385/995), yedili sistemin dışında kalan ihtiyarların tamamını 'kurrâi's-şevâz' başlığı altına dahil etmesini isabetli bulmak mümkün gözükmemektedir²². Çünkü İbnü'-Nedîm'in 'şâz' olarak nitelediği ihtiyarların bir kısmı, Makdisî'nin, o dönem itibarıyla, günlük okumalarda olsun, namazlarda olsun takip edildiğini belirttiği kıraatlardan ibarettir. Makdisî'nin tespitlerini esas aldığımızda, bir kıraatın kabul edilebilir olması için 'tevâtür' şartını ileri süren bir kısım alimin, bu özellikteki kıraatları onlu sisteme dahil olanlarla sınırlandırmış olmasını doğru değerlendirmek de mümkün gözükmemektedir. Nitekim bu kanaati benimseyenlerden biri olan Dimyâtî (ö. 1117/1705), makbul kıraatları onlu sistemle sınırlandırmıştır²³. Lakin İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) böyle bir anlayışın yanlış olduğunu gözlemlemiş olacak ki, makbul kıraatları

²¹ Kaysî, Mekki b. Ebû Tâlib, *el-İbâne an meâni'l-kirâât*, nşr. Muhyiddin Ramazan, 1399/1979, Dâru'l-Me'mûn, s. 64-65. Makdisî'nin kıraat listesi ile Mekki'nin listesi arasında yalnızca bir isimde farklılık vardır. Zira Makdisî'nin listesinde Mufaddal b. Muhammed (ö. 168/784), Mekki'nin listesinde ise A'meş geçmektedir. Bu çerçevede şunu da belirtmek gerekir ki Mekki'nin ifadelerinde, bazı bölgelerde daha başka ihtiyarların takip edildiğini gösterir açıklamalar da mevcuttur. Nitekim onun "doğudaki şehirlerdeki daha başka kimselerin ihtiyarları için de aynı şey söz konusudur" ifadesinden İslam dünyasının doğusunda yukarıda anılanların dışında daha başka kıraatların/ihtiyarların da takip edildiği anlaşılmaktadır.

²² İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Beyrut 1415/1994, Dâru'l-Ma'rife, s. 46-49.

²³ Bkz. Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. el-Bennâ, *İthâfu fudalâi'l-eşer bi'l-kirâati'l-erbaate aşer*, nşr. Şa'bân Muhammed İsmâil, Beyrût 1407/1987, Âlemü'l-Kütüb, I, 71.

belli bir sistemin kapsamıyla sınırlamanın doğru olmayacağını şu sözleriyle ifade etme ihtiyacı hissetmiştir:

“Bir vecihte de olsa Arapça’ya uyan, ihtimalen de olsa Osman mushaflarından biri ile örtüşen ve senedi sahih olan bütün kıraatlar sahihtir... İster seb’adan, ister aşere’den isterse bunlar dışındaki diğer makbul imamlardan gelsin, insanların bu kıraatları kabul etmesi gerekir. Bu şartlardan biri ihlal oldu mu ister seb’a’dan, ister onlardan da üstün olan birinden gelsin o zayıftır, şâzdir, batıldır.”²⁴

3. Makdisi’nin tespitleri oryantalist çevrelerin İbn Mücâhid’le ilgili olarak dillerine doladıkları iddiaların temelsiz olduğunu da gözler önüne sermektedir. Nitekim başta Arthur Jeffery (ö. olmak üzere bir kısım oryantalistte göre İbn Mücâhid, mevcut ihtiyarlardan yedi tanesini almak suretiyle kıraat-i seb’a olarak anılan yedili sistemi tespit etmiş, siyasi desteği de arkasına alarak bu yedili sistemin dışında kalan ihtiyarların muteber ve makbul sayılmamalarını temin etmiştir. Nitekim bu iddianın önde gelen savunucularından olan Jeffery’e göre İbn Mücâhid’in yedili sistemi tespiti sonrasında, bu sistemin dışında kalan okuyuşlar kabul edilemez olmuştur. Zira İbn Mücâhid vezir İbn Mukle ve İbn İsa’nın da desteğini alarak makbul kıraatları bu yedili sistemle sınırlandırmış, bu sistemin dışında kalan okuyuşları devam ettirenlerin cezalandırılması yönünde kararlar alınmasına öncülük etmiştir. Nitekim İbn Miksem ile İbn Şenebüz’un cezalandırılmaları bu çerçevede gerçekleşmiştir²⁵. Jeffery bu konuda şunları söylemektedir:

“322 yılında ünlü Kur’an otoritesi İbn Mücâhid, Bağdat’ta İbn İsa ve İbn Mugle isimli vezirler üzerindeki etkisi sayesinde Kur’an metnine ilişkin geçerli/müsaade edilebilir okuyuşları ihtiva eden resmi nitelikli bir belirlemede bulunmayı başardı. Diğer ihtiyarların kullanılmasının yasak olmasıyla birlikte ortada tek bir harf sistemine ait kesin (resm-i Osmâni olarak kabul edilen) tek muteber sistem yoktu, aksine metnin harekelenmesi çerçevesinde söz konusu olan farklılıkların yedi sistem dahilinde sınırlandırılması söz konusu idi”²⁶.

Ancak Makdisi’nin tespitleri göstermektedir ki İbn Mücâhid sonrası süreçte, onun derlediği yedi ihtiyarın dışında kalan ihtiyarlar

²⁴ Bkz. İbnü’l-Cezerî, el-Hâfız Ebü’l-hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi’l-kıraati’l-aşr*, nşr. Muhammed Ali ed-Dabbâ’, Beyrut ty., Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1, 9. İbnü’l-Cezerî’ye göre Dâni, Mekki ve Ebü Şâme başta olmak üzere selef ve halefe mensup muhakkik alimler katında hakim ve sahih telakki budur.

²⁵ Bkz. Jeffery, Arthur, *Materials for the History of the Text of The Qur’an: The Old Codices* (giriş), Leiden 1937, E. J. Brill, s. 1; amlf., *The Qur’an as Scripture*, New York 1952, Russell F. Moore Company, s. 99.

²⁶ Jeffery, Arthur, “Progress in the Study of the Qur’an Text”, *Moslem World* (1935), s. 9.

terkedilmiş değildir. Aslında İbn Mücâhid'in bu yönde bir çabası da olmamıştır. Zira onun çabası, bir kıraatı makbul kılan şartları²⁷ haiz olmayan okuyuşların terk edilmesi yönünde olmuştur. Çünkü o süreçte, dil bakımından geçerli olan bütün okuyuşları kıraat olarak değerlendirme eğilimi içinde olan kimselerle²⁸, Osman Mushaflarının imlasına muhalefet eden kadim okuyuşları sürdürme çabasında olan kimseler zuhur etmiştir²⁹. Halbuki bu tür kıraatların tamamı da, gerekli şartları haiz olmadıklarından dolayı, sahih değildirlere, dolayısıyla da terk edilmeleri gerekmektedir.

II. İbn Âmir Kıraatını Ayrıcalıklı Kılan Özellikler

Makdisî'nin kıraat konusuyla ilgili değerlendirmelerinin bir kısmı ise İbn Âmir kıraatının kıraat hususiyetleri üzerinedir. Zira Makdisî, İbn Âmir kıraatını tercih ediş sebeplerini izah sadedinde bu hususa temas etmiş ve tercihinde, İbn Âmir kıraatının şu dört özelliğinin etkili olduğunu kaydetmiştir:

1. İbn Âmir kıraatının nakil özelliği. Makdisî, İbn Âmir'in, kıraatı, Hz. Osman'dan almış olmasını bu kıraatı ayrıcalıklı kılan en temel unsur görmektedir. O, İbn Âmir'in kıraatı Hz. Osman'dan alışıyla ilgili temelde iki ihtimalden bahsedildiğini belirtir: a. Hz. Osman'dan doğrudan almıştır b. Hz. Osman'ın bir talebesinden almıştır³⁰. Makdisî'ye göre bu nakil özelliği bir başka kıraatta yoktur.

²⁷ Bu kriterler şunlardır. Naklin sahih olması, Osman Mushaflarının imlasıyla örtüşmesi, Arap dilinin imkanları dahilinde bulunması.

²⁸ Nitekim İbn Mücâhid, kıraatla ilgilenen kimseleri tasnif ederken şöyle dermektedir: Onlar arasında bir ifadenin irab yönü, ifade ettiği anlam ve lehçeler hakkında bilgi sahibi olup da kıraatlar, kıraatlar arası farklılıkları ve kıraatların nakil yönü hakkında hiçbir bilgisi bulunmayan kimseler de vardır. İrab bilgileri, onları, Arapça itibarıyla caiz olmakla birlikte öncekilerden kimsenin okumadığı türde harfleri/vecihleri okumaya sevk etmiştir. Bu şekilde davranan kişi bidatçi olmuş olur. Hal şu ki bunun mekruh ve yasak olduğuna dair çok sayıda hadis rivayet edilmiştir". İbn Mücâhid, Ebû Bekr, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, nşr. Şevki Dayf, Kahire ty., Dâru'l-Meârif, s. 46.

²⁹ Ebû Şâme, Şehabeddin Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-veciz ilâ ulûmin tetealleku bi'l-kitâbi'l-azîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, Ankara 1406/1986, Türkiye Diyanet Vakfı, s. 186.

³⁰ İbn Âmir'in kıraatı kimden aldığına dair Makdisî'nin zikrettiği tarzda farklı kanaatler serdedilmiş olsa da, en sahih telakki, onun, kıraatı, Hz. Osman'ın bir talebesinden aldığı yönündedir. Hz. Osman'ın talebesi olduğu belirtilen bu şahıs ise tabiün nesli Şam kurrâsından olan ve 'sahibu Osmân' olarak anılan Muğire b. Ebû Şihâb'tır (ö. 91/709) (Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr alâ't-tabakâti ve'l-a'sâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1416/1995, İSAM, I, 189.). Zira Irak b. Hâlid'in aktardığına göre, İbn Âmir'in talebesi ve onun kıraatını rivayet eden yegane kişi olan Yahyâ b. el-Hâris ez-Zimâri, kendisinin, kıraatı, Abdullah b. Âmir el-Yahsubî'den, Abdullah b. Âmir'in, Muğire b. Ebû Şihâb'tan, Muğire'nin de doğrudan Hz. Osman'dan aldığı söylemiştir. Lakin Muğire'nin kıraatı Hz. Osman'dan aldığı yönünde Irak b. Hâlid tarafından aktarılan bu bilgi, İbn Cerir et-Taberî tarafından tenkit edilmiştir. Bu tenkidinin bir sonucu olarak Taberî, İbn Âmir kıraatını, isnad açısından yeterli görmemiş, dolayısıyla da muteber addetmemiştir. Taberî, bu tenkidinin gerekçeleri

Çünkü diğer kıraat imamlarıyla, sözgelimi Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b ve Abdullah b. Abbâs gibi sahabenin kıraat alimleri arasında iki veya daha fazla kimse mevcut iken, İbn Âmir, kıraatı, Hz. Osman'dan ya doğrudan ya da arada tek bir kişi olacak biçimde almıştır. Bunun yanı sıra Makdisî'ye göre diğer kıraatlar, Mushafları terk edilmiş sahabilere dayanmakta iken İbn Âmir kıraatı, Mushafı, ümmetin icmâna nail olmuş ve resmi dolaşım hakkı elde etmiş olan bir sahabiye, yani Hz. Osman'a dayanmaktadır³¹.

2. İbn Âmir kıraatının kıyasî oluşu. Makdisî'nin 'kıyâsîlik'ten kasdı, İbn Âmir kıraatında belli bir vechin, benzeri yerlerin tamamına tatbik ediliyor olması, diğer bir ifade ile benzeri özellikte kelimelerin aynı kıraat özelliğine sahip oluşudur³². Makdisî kıraatta kıyasîliği önemseydiğini belirtmekte, bu hassasiyetini fıkıhçı kimliğine bağlamaktadır³³.

3. İbn Âmir kıraatının aktarım yöntemi. Makdisî'ye göre diğer kıraatlar üç ile otuz arasında değişen rivayetler kanalıyla aktarılıyor iken İbn Âmir kıraatının yalnızca Yahyâ b. el-Hâris ez-Zimârî tarikinden geliyor oluşu ve bütün tariklerin Yahyâ'da birleşiyor olması bir ayrıcalıktır. Şöyle ki İbn Âmir kıraatının iki rivayeti mevcuttur. Bunlar İbn Zekvân ve Hişâm b. Ammâr rivayetleridir. İbn Zekvân ve Hişâm'ın ikisi de kıraatı Yahyâ'dan, o da İbn Âmir'den almıştır. Dolayısıyla bu kıraatın aktarımında tek bir tarik söz konusudur.

arasında şunları zikreder: 1. Hz. Osman'dan doğrudan kıraat aldığı iddiasında bulunan hiç kimse yoktur. 2. Hz. Osman'ın kıraatına ait çok az vecih bilinmektedir. 3. Hz. Osman'ın kıraat okutma yönü bilinmemektedir, aksi takdirde ondan Muğire dışında daha başkaları da kıraat alırdı. 4. Anılan bilgiyi İrâk b. Hâlid dışında aktaran biri mevcut değildir, bu zat da tanınmayan biridir. 5. İbn Âmir, kıraatını, "Şam ehlinin harfleri" olarak tanımlamış ve herhangi bir kişiye nispet etmemiştir. Lakin Ali b. Muhammed es-Sehâvî gibi bazı alimler, Taberî'nin ileri sürdüğü bu gerekçelerin kabul edilebilir olmadığını belirtmişlerdir. Nitekim Muğire'den başka Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Ebû'l-Esved ed-Düeli ve Zir b. Hubeş gibi ileri gelen şahsiyetlerin de Hz. Osman'dan kıraat aldığını belirten Sehâvî, Hz. Osman'ın Kur'an üzerindeki azim ve gayreti ile Muğire'nin kararlılığının, Muğire'nin, Hz. Osman'dan kıraatı kısa sürede almasına imkan tanımış olabileceğini belirtmiştir. Çok sayıda kimsenin Hz. Osman'dan kıraat almış olabileceğini, lakin bu kimselerin kıraat okutma görevini üstlenmediklerini ve bu yönleriyle şöhret bulmadıklarını belirten Sehâvî, Muğire'nin Hz. Osman'dan kıraat aldığını nakleden İrâk b. Hâlid'in, Taberî'nin iddia ettiği gibi, tanınmayan biri olmadığını, tam aksine onun "meşhur biri" olduğunu belirtmiş, ondan gerek kıraat alan gerekse semada bulunan çok sayıda kişi olduğunu ifade etmiştir (Bkz. es-Sehâvî, Ali b. Muhammed, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mekke 1408/1987, II, 432-437.).

³¹ Makdisî, s. 142-143.

³² Makdisî, s. 143.

³³ Makdisî, s. 143.

4. Makdisi'nin İbn Âmir kıraatını tercihinin dördüncü ve son sebebinin kişisel olduğunu ifade etmiştir. Zira o, aslen Şam'lı olmakla birlikte ameli mezhep itibarıyla Şam ehlinden ayrıldığını, dolayısıyla kıraat itibarıyla olsun onlara mutabık olma amacıyla İbn Âmir'i tercih ettiğini ifade etmiştir³⁴.

Bu çerçevede Makdisi, İbn Âmir kıraatına yönelik olarak kaydedilen eleştirileri de ele almıştır. O, eleştirilerin üç noktada toplandığını ifade etmiştir³⁵: 1. Gayr-i kıyâsî vecihlerin bulunması. 2. Kimi vecihleri itibarıyla (özellikle dilcilerin) eleştirisine maruz kalmış olması. 3. İbn Âmir'in meçhul biri oluşu, kıraatının da şöhret bulmamış olması. Makdisi'ye göre anılan noktalardaki eleştirilerin hiçbir haklı yanı söz konusu değildir. Çünkü evveleminde bir kıraatta gayr-i kıyasî vecihlerin bulunmaması, o kıraat için ekstra bir avantajdır. Bu tarz vecihlerin olması ise, o kıraatın değerini düşürmez, çünkü kıraatların aktarımında esas alınan kıyas değil, nakildir; dolayısıyla gayr-i kıyâsî gözüken vecihler, kıraat imamının nakle bağlı kalması ve naklin dışında bir şeye itibar etmemesinin sonucudur³⁶.

Makdisi'ye göre bir kıraatın bazı ilim adamları tarafından eleştirilmesi de o kıraatı gayr-i sahih kılmaz. Zira öyle olmuş olsaydı bütün kıraatların gayr-i sahih addedilmesi gerekirdi. Çünkü bu tarz eleştirilere maruz kalmamış hiçbir kıraat yoktur; kıraatların hepsi de şu veya bu şekilde bir takım eleştirilere muhatap olmuşlardır ve özellikle dilbilimcilerden kıraatlara yönelik çok sayıda eleştiri gelmiştir. Sözelimi Âsım ve Hamza kıraatları 'zayıflıkla' suçlanmış, Ebû Amr kıraatının 'nense'hâ' ve 'hâzeyni' vecihleri eleştiriye hedef olmuştur. Ancak ileri gelen alimler, eleştiriye muhatap olan söz konusu vecihleri delillendirmişler ve onların sahih olduklarını göstermişlerdir. Makdisi'ye göre kıraat imamlarına bu nitelikte eleştiri yöneltenler, kıraat konusu hakkında yeterli bilgi birikimine sahip olmayan kimselerdir³⁷.

Makdisi'ye göre İbn Âmir'in meşhur biri olmadığı ve kıraatının da şöhret elde edemediği yönündeki eleştirilerin de haklı yanı yoktur. Ona göre gerek İbn Âmir'in diğer kıraat imamları kadar tanınmamasının, gerekse kıraatının diğer kıraatlar kadar şöhret bulamamasının nedeni, onun Hicaz'da veya Irak'ta değil de Şam'da yaşamış olmasıdır. Zira şayet bu iki merkezden birine mensup olmuş olsaydı, o zaman meçhul olmaz ve kıraatı da şâz kalmazdı³⁸.

³⁴ Makdisi, s. 143.

³⁵ Makdisi, s. 144-145.

³⁶ Makdisi, s. 143.

³⁷ Makdisi, s. 144.

³⁸ Burada 'şâz olmak' ifadesi terim anlamında değil sözlük anlamında kullanılmıştır, dolayısıyla da söz konusu kıraatın tanınmaması, bilinmemesi anlamına gelir.

Dolayısıyla Makdisî'ye göre bu durum, ondan az sayıda kişinin nakilde bulunması sonucunu tevhit etmiştir. Makdisî bu yönüyle İbn Âmir'i, Evzâî'ye benzetir. Zira ona göre fıkhîta imam bir şahsiyet olmasına rağmen Evzâî'nin mezhebinin hakimiyet ve yaygınlık kazanamayış nedeni de, Evzâî'nin yaşadığı bölgenin Müslümanların uğrak yerleri üzerinde bulunmamasıdır. Makdisî der ki "Şayet o ikisi (İbn Âmir ve Evzâî) hac yolları üzerinde bulunan bir yerleşim biriminde yaşamış olsalardı, onların mezheplerini şark ve garp nakilde bulunurdu"³⁹.

Makdisî'nin İbn Âmir kıraatı ile ilgili tespitleri hakkında şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

1. Makdisî'nin İbn Âmir kıraatıyla ilgili bu değerlendirmeleri, tashihe muhtaç yönleri de ihtiva etmektedir. Şöyle ki Makdisî'nin "sair kıraatlar, Mushafları terk edilmiş sahabilere dayanmakta iken İbn Âmir kıraatı, Mushafı, ümmetin icmâna nail olmuş ve resmi dolaşım hakkı elde etmiş olan Hz. Osman'a dayanmaktadır" şeklindeki argümanı, tartışma götürür niteliktedir. Zira bu ifadeleri, onun, İbn Âmir kıraatının Osman Mushaflarına muvafık olmasına karşın diğer kıraatlar için -Mushafları imha edilmiş sahabilere nispet ediliyor olmaları hasebiyle- bu nitelikte bir muvafakattan bahsedilemeyeceği yönünde bir kabûlü esas aldığını gösterir. Zira o "Ben Şam, Mısır ve Hicaz'da Hz. Osman'a nispet edilen Mushafları gördüm, onlardan hiç birisi, hiçbir noktada İbn Âmir kıraatına muhalif değildi"⁴⁰ sözleriyle bir taraftan İbn Âmir kıraatı ile Osman Mushafları arasındaki muvafakatın onu ayrıcalıklı kılan bir husus olduğunu yinelemekte, diğer taraftan ise sair kıraatlar için bu tarz bir durumdan bahsedilemeyeceğinin altını çizmektedir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, başta Hz. Ali ve İbn Mesûd olmak üzere, sahabilere nispet edilen ve mütevâtir kıraatlar dahilinde yer alan okuyuşlar, Osman Mushaflarının imlalarıyla örtüşür niteliktedirler. Çünkü sahih kabul edilen kıraatların temel özelliklerinden birisi,

³⁹ Bkz. Makdisî, s. 142-144.

⁴⁰ Makdisî, s. 143. Bir kıraatın kabul edilebilmesi ve muteber bir kıraat olarak değerlendirilmesi için üç temel şart ileri sürülmüştür: 1. Nakli sahih olma 2. Mushaf hattına uygun olma 3. Arap diline uygun olma. Mushafa uygunluk ölçütü ile ilgili olarak şunu belirtmek gerekir ki istinsah faaliyetinin hemen akabinde istinsahı gerçekleştiren Mushafların hattına muhalif olan okuyuşların terki üzerinde ümmet icmada bulunmuş, buna bağlı olarak da Mushaf'a muhalif okuyuşlar -her ne kadar sahih ve nakil ürünü olsa da- cumhur ulema tarafından hata kabul edilmiştir (Bkz. Mekî, s.31.). Mushaf hattına uygunluk, tek tek her bir okuyuşun geçerliliğini tespit noktasında olduğu kadar bütün bir kıraatın/ihtiyârın kabul ya da reddinde de etkili olmuştur. Nitekim İbn Şenebûz'un kıraatının bir bütün olarak reddedilmesinin sebebi, onun Mushaf hattına mutabık olmamasıdır (İbn Şenebûz'un kıraat ettiği okuyuşlar için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, Mısır 1352/1933, Mektebetü'l-Hancı, II, 55).

onların Hz. Osman döneminde istinsah edilen Mushaflara mutabık olmasıdır. Dolayısıyla İbn Âmir kıraatı dışındaki kıraatlar arasında, Hz. Osman dışındaki sahabilere nispet edilen okuyuşlar da Mesâhif-i Osmâniye'ye muvafıktırlar. Hal böyle olunca da mütevâtir kıraatlar içerisinde, anılan sahabilere nispet edilip de Mushaf hattıyla örtüşmeyen bir okuyuşun varlığından bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu anlamda Hz. Osman'a nispet edilenler ile diğer sahabilere nispet edilenler arasında herhangi bir fark söz konusu değildir.

Öte yandan Makdisî'nin Mesâhif-i Osmaniye ile kıraat-ı Osman arasında bir paralellik kurması da kabul edilebilir değildir. Çünkü bu tarz bir ilişki, Osman Mushaflarında Hz. Osman'ın okuyuş biçiminin esas alındığı şeklinde bir kabulü öngörmektedir ki böyle bir durum söz konusu değildir. Anılan Mushafların Hz. Osman'a nispet edilme nedeni, bu Mushafların Osman kıraatını esas alıyor oluşu değil, istinsah faaliyetinin Hz. Osman'ın halifeliği döneminde gerçekleşmiş olmasıdır. Zira istinsah etkinliğinde Kureyş lehçesi esas alınmış ve bu işlem sahabenin bütününün onayı ve katılımıyla gerçekleşmiştir.

2. Makdisî'nin İbn Âmir kıraatı ile ilgili değerlendirmelerinde, kıraatların intişarında etkili olan amillere ilişkin de titiz tespitler mevcuttur. Zira onun tespitlerine göre kıraatların intişarında şu faktörlerin etkisi olmuştur:

a. O yörede hakim olan ameli mezhep. Nitekim Makdisî'ye göre, bir bölgede belli bir kıraatın yaygınlık kazanmasında ve takip edilir olmasında, o bölgede hakim olan ameli mezhebin büyük etkisi vardır. Zira bir yörede hangi ameli mezhep yaygın ise, o yörede ancak, o mezhebin bağlı bulunduğu şehrin kıraatı yaygınlık kazanabilir. Nitekim Mısır bölgesinde Nâfi kıraatının yaygınlık kazanmasını sağlayan en temel etken, orada Mâlikî mezhebinin yaygın oluşudur. Makdisî, Mısır bölgesinde en fazla yaygınlık kazanmış ve en çok okunup takip edilen kıraatın Nâfi kıraatı olduğunu ifade etmesinin ardından, bu bölgede imamlık yapacak kişide aranan iki temel şartın 'Mâlikî fıkhnı bilmek' ve 'Nâfi kıraatını okumak' olduğunu ifade ederek bu gerçeğe işaret etmiştir⁴¹.

⁴¹ Makdisî, s. 202-203. Nâfi kıraatı ile Mâlikî mezhebi arasında bir yakınlık olduğu malumdur. Şöyle ki Mâlikî mezhebinde Medine uygulamasına ayrı bir önem verildiği bilinmektedir. Bu durum, bu mezhep mensuplarını kıraatta da Medine kıraatını tercihe sevk etmiş, dolayısıyla da Mâlikî mezhebinin yaygın olduğu bölgelerde Medine kıraatı olan Nâfi kıraatı takip edilmiştir. Nitekim İmam Mâlik hazretlerinin Nâfi'yi kıraatta önder olarak nitelemesi (İbnü'l-Cezerî, *Gâye*, II. 333.), Nâfi kıraatının da içinde yer aldığı Medine kıraatını 'sünnet' olarak tavsif etmesi (*Gâye*, II. 331-332.), keza bu mezhebin Afrika'da yayılmasını sağlayan İbn Sahnûn'un (ö. 256/870) "Hocanın en güzel kıraat olan Nâfi kıraatından bildiklerini talebelerine öğretmesi boynunun borcudur" şeklinde bir değerlendirmede

b. Makdisî'ye göre bir kıraatın belli bir bölgede yaygınlık kazanmasını sağlayan ikinci temel neden, o kıraatın nispet edildiği kıraat imamının yaşadığı bölgenin İslam coğrafyasının diğer bölgeleriyle irtibat durumudur. Zira kıraatların intişarında, o kıraatın nispet edildiği İmam'ın yaşadığı bölgenin diğer bölgelerle irtibatının bulunup bulunmaması etkili olmuştur. Makdisî bu gerçeğe İbn Âmir kıraatının fazla intişar edememiş olmasının nedenini izah sadedinde işaret etmektedir. Ona göre bu kıraatın fazla tanınmamasının en temel nedeni, İbn Âmir'in yaşadığı bölgenin, ana ulaşım arterleri üzerinde bulunmamasıdır. Makdisî bu durumun yalnızca kıraatlar için değil, fikhî mezhepler için de geçerli olduğundan bahseder. Nitekim Evzâî'nin mezhebinin yaygınlık kazanamamasını da aynı nedene bağlar.

Sonuç

Makdisî'nin buraya kadar aktardığımız tespitleri, evveleminde, hicrî dördüncü asır itibarıyla İslam coğrafyasının muhtelif bölgelerinde günlük hayatta takip edilen kıraatların/ihtiyarların, Ebû Bekir b. Mücâhid tarafından sistemleştirilen yedili sistem ile bilahare buna daha başka ihtiyarların katılmasıyla oluşturulan onlu sistemin kapsamıyla sınırlı olmadığını, aksine anılan sistemlerin dışında kalan kıraatların/ihtiyarların da o dönemde pratik hayatta varlıklarını sürdürdüklerini göstermektedir. Makdisî'nin pratik hayatı esas alan bu tespiti, bir taraftan Kur'an kıraatlarının tarihi seyrine ilişkin önemli ipuçları sunarken, diğer taraftan da kıraatlar konusu çerçevesinde dillendirilen 'yedi kıraat dışındakiler şâzdır', 'İbn Mücâhid yedili sistemin dışındaki kıraatların/ihtiyarların muteber ve makbul sayılmamasını sağlamıştır' şeklindeki bir kısım telakkinin kabul edilemez olduğunu gözler önüne sermektedir.

Makdisî'nin Şam kıraat imamı İbn Âmir'in kıraatı/ihtiyarı ile ilgili tespitleri ise kıraatların yayılmasında etkili olan faktörlerle ilgili kayda değer bilgiler içermektedir. Nitekim Makdisî, değerlendirmelerinde bu faktörlerden ikisine işaret etmiştir ki bunlar 'o bölgede hakim olan amelî mezhep' ve 'kıraat imamının yaşadığı bölgenin İslam coğrafyasının diğer bölgeleriyle irtibat durumu'dur. Makdisî'nin bu doğrultudaki tespitleri 'belli bölgelerde belli kıraatların yayılmasının sebepleri nelerdir?' 'Kimi kıraatlar zaman içerisinde belli bölgelerdeki hakimiyetlerini neden kaybetmişlerdir?'

bulunması (İbn Sahnûn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdüsselâm b. Saïd, *Âdâbü'l-muallimin*, nşr. Hasan Hüsnü Abdülvehhab, Tunus 1972, Dârü'l-Kütübi'sh-Şarkıyye, s. 102.), Mâlikî mezhebi müntesiplerinin genelde Medine kıraatına, özelde ise Nâfi kıraatına bakışını göstermesi bakımından kayda değerdir. Makdisî'nin Mısır bölgesinde takip edilen kıraatlara ilişkin yukarıda alıntılıdığımız izahları da genelde amelî mezhep-kıraat özelde ise Mâlikî mezhebi-Nâfi kıraatı arasındaki ilişkiyi işaretler unsurları ihtiva etmektedir.

gibi Kur'an kıraatlarının tarihiyle ilgili temel soruların cevaplanmasına önemli katkılar sunacak niteliktedir.