

TARR

TURKISH ACADEMIC RESEARCH REVIEW

TÜRK AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

Turkish Academic Research Review

eISSN: 2602-2923

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Sayı/Issue: 9/4 (Aralık/December 2024)

Yayıncı / Publisher

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature

Yönetim Yeri ve Adresi / Executive Office and Address

Şafak Mah. 4291. Sok. No: 3/20 07220 Kepez/Antalya,
Türkiye
www.turkisharr.com - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

İletişim/Communication

turkisharr@gmail.com

Sayı Editörü / Issue Editor

Prof. Dr. Yasin Pişgin – orcid.org/0000-0001-9337-2863
ypisgin@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi –
<https://ror.org/04xk0dc21>
İlahiyat Fakültesi-Tefsir

Prof. Dr. Yasin Pişgin – orcid.org/0000-0001-9337-2863
ypisgin@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy University –
<https://ror.org/04xk0dc21>
Faculty of Theology-Department of Exegesis

Editör Yardımcıları / Editorial Assistants

Arş. Gör. Aziz Karabulut – orcid.org/0000-0002-3670-6860
azizkarabulut@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi – Tefsir

Res.Assist. Aziz Karabulut – orcid.org/0000-0002-3670-6860
azizkarabulut@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology – Department of Exegesis

Mehmet Aslan – orcid.org/0000-0002-9308-6960
mehmetaslan.8863@gmail.com
Uşak Üniversitesi – <https://ror.org/05es91y67>
İlahiyat Fakültesi – Türk İslam Edebiyatı

Mehmet Aslan – orcid.org/0000-0002-9308-6960
mehmetaslan.8863@gmail.com
Uşak University – <https://ror.org/05es91y67>
Faculty of Theology – Turkish Islamic Literature

Etik Editörü / Ethical Editor

Prof. Dr. Mehmet Kasım Özgen – orcid.org/0000-0002-3559-0333
mkozgen@erciyes.edu.tr
Erciyes Üniversitesi - <https://ror.org/047g8vk19>
Edebiyat Fakültesi-Felsefe

Prof. Dr. Mehmet Kasım Özgen – orcid.org/0000-0002-3559-0333
mkozgen@erciyes.edu.tr
Erciyes University - <https://ror.org/047g8vk19>
Faculty of Letters-Philosophy

İstatistik Editörü / Statistics Editor

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Philosophy of Religion

İngilizce Dil Editörleri / English Language Editors

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Philosophy of Religion

Arapça Dil Editörleri / Arabic Language Editors

Dr. Öğr. Ü. Kıyasettin Arslan – orcid.org/0000-0003-2191-7582
 kıyasettinarslan@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Arap Dili ve Balagatı Ana Bilim Dalı

*Assist.Prof.Dr. Kıyasettin Arslan – orcid.org/0000-0003-2191-7582
 kıyasettinarslan@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology–Department of Arabic Language and Rhetoric*

Farsça Dil Editörü / Persian Language Editor

Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
 musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i Üniversitesi- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi-Türk Dili ve Edebiyatı
 Bölümü

*Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
 musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i University- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Department
 of Turkish Language and Literature*

Fransızca Dil Editörü / French Language Editor

Öğr. Gör. Ümmü Seher Göküş – orcid.org/0000-0002-5912-7597
 sehergokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Yabancı Diller Yüksekokulu - Fransızca

*Lect. Ümmü Seher Göküş – orcid.org/0000-0002-5912-7597
 sehergokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 School of Foreign Language - French*

Almanca Dil Editörü / German Language Editor

Doç. Dr. Kemal Demir – orcid.org/0000-0002-1158-7690
 kdemir@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Edebiyat Fakültesi – Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü

*Assoc.Prof. Dr. Kemal Demir – orcid.org/0000-0002-1158-7690
 kdemir@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University- <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Letters – German Language and Literature*

Alan Editörleri / Field Editors**Türk Dili ve Edebiyatı & Türk-İslam Edebiyatı / Turkish Language and Literature & Turkish Islamic Literature**

Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
 musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i Üniversitesi- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi-Türk Dili ve Edebiyatı
 Bölümü

*Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
 musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i University- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Department
 of Turkish Language and Literature*

Filoloji / Philology

Prof. Dr. Ali Cin – orcid.org/0000-0002-9243-5604
 alicin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Edebiyat Fakültesi – Türk Dili ve Edebiyatı

*Prof. Dr. Ali Cin – orcid.org/0000-0002-9243-5604
 alicin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Letters – Department of Turkish Language and
 Literature*

Türk-İslam Sanatları & Türk İslam Musikisi / Turkish Islamic Arts & Turkish-Islamic Music

Prof. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
 neyzenfatihkoca@yahoo.com
 Ankara Üniversitesi - <https://ror.org/01wntqw50>
 İlahiyat Fakültesi – Türk Din Musikisi Bölümü

*Prof. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
 neyzenfatihkoca@yahoo.com
 Ankara University- <https://ror.org/01wntqw50>
 Faculty of Theology – Department of Turkish Religious Music*

Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/0000-0002-9243-5604
 c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
 Sarajevo Üniversitesi- <https://ror.org/02hhwg43>
 Academy of Fine Art - Sarejevo, Bosna-Hersek

*Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/0000-0002-9243-5604
 c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
 Sarajevo University – <https://ror.org/02hhwg43>
 Academy of Fine Art - Sarejevo, Bosna-Hersek*

Eğitim / Education

Doç. Dr. Şeref Göküş – orcid.org/0000-0003-3322-0723
 serefgokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Din Eğitimi

*Assoc.Prof. Dr. Şeref Göküş – orcid.org/0000-0003-3322-0723
 serefgokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology – Department of Religious Education*

Hukuk / Law

Prof. Dr. Mehmet Altunkaya – orcid.org/0000-0003-0709-9034
 altunkaya@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Hukuk Fakültesi – Medeni Hukuk

*Prof. Dr. Mehmet Altunkaya – orcid.org/0000-0003-0709-9034
 altunkaya@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Law – Department of Civil Law*

Dini Araştırmalar / Religious Studies

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 - rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - https://ror.org/01m59r132
İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

Prof. Dr. Yusuf Gökalgp - orcid.org/ygokalgp@cu.edu.tr
Çukurova Üniversitesi - https://ror.org/05wxkj555
İlahiyat Fakültesi-İslam Mezhepleri Tarihi

Prof. Dr. Erdal Toprakıyan – orcid.org/0000-0001-5508-9012 erdal.toprakıyan@zith.uni-tuebingen.de
Universität Tübingen, Tübingen, Germany-
https://ror.org/03a1kwz48
İslam İlahiyat Merkezi-İslam Tarihi ve Çağdaş Kültür

Prof. Dr. Ebrahim Moosa – orcid.org/0000-0002-8375-0135 emoosal@nd.edu
Notre Dame University, Indiana-ABD -
https://ror.org/04mwhg379
Barış Çalışmaları ve İslami Araştırmalar Bölümü

Prof. Dr. Yasin Pişgin – orcid.org/0000-0001-9337-2863 ypişgin@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi -
https://ror.org/04xk0dc21
İlahiyat Fakültesi-Tefsir

Doç. Dr. Zailabidin Ajimamatov – orcid.org/ajimamatov@oshsu.kg
Oş Devlet Üniversitesi-https://ror.org/0449rh157
İlahiyat Fakültesi-İslam Mezhepleri Tarihi

İletişim / Communication

Prof. Dr. Zakir Avşar – orcid.org/0000-0002-1427-127X zakir.avsar@hbv.edu.tr
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi -
https://ror.org/05mskc574
İletişim Fakültesi – Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü

Sosyal Araştırmalar / Social Researchs

Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012 omerbozkurt21@gmail.com
Mardin Artuklu Üniversitesi - https://ror.org/0396cd675
İslami İlimler Fakültesi – Felsefe ve Din Bilimleri

Prof. Dr. Bahset Karslı – orcid.org/0000-0002-6810-0900 bkarsli@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - https://ror.org/01m59r132
İlahiyat Fakültesi – Din Sosyolojisi

Afrika Editörü / Africa Editor

Dr. Öğr. Üyesi Nadjat Boukezzoula – orcid.org/0000-0009-0007-5127-8941 n.boukezzoula@univ-boumerdes.dz
M'Hamed Bouguerra Üniversitesi - https://ror.org/02dveg925
Arap Dili, Edebiyatı ve Kültürü

İndekslere Başvuru ve Süreç Takip Sorumlusu / Data Controller

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X - mehmetshahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - https://ror.org/01m59r132
İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 - rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - https://ror.org/01m59r132
Faculty of Theology-Philosophy of Religion

Prof. Dr. Yusuf Gökalgp - orcid.org/ygokalgp@cu.edu.tr
Çukurova University - https://ror.org/05wxkj555
Faculty of Theology-Departmen of History of Sects

Prof. Dr. Erdal Toprakıyan – orcid.org/0000-0001-5508-9012 erdal.toprakıyan@zith.uni-tuebingen.de
Universität Tübingen, Tübingen, Germany-
https://ror.org/03a1kwz48
Center for Islamic Theology-Chair of Islamic History and Contemporary Culture

Prof. Dr. Ebrahim Moosa – orcid.org/0000-0002-8375-0135 emoosal@nd.edu
Notre Dame University, Indiana-ABD -
https://ror.org/04mwhg379
Mirza Family Professor of Islamic Thought and Muslim Societies

Prof. Dr. Yasin Pişgin – orcid.org/0000-0001-9337-2863 ypişgin@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy University -
https://ror.org/04xk0dc21
Faculty of Theology-Department of Exegesis

Assoc.Prof.Dr. Zailabidin Ajimamatov – orcid.org/ajimamatov@oshsu.kg
Osh State University, Osh-Kyrgyzstan-
https://ror.org/0449rh157
Faculty of Theology-Departmen of History of Sects

Prof. Dr. Zakir Avşar – orcid.org/0000-0002-1427-127X zakir.avsar@hbv.edu.tr
Ankara Hacı Bayram Veli University-
https://ror.org/05mskc574
Faculty of Communication – Departmen of Radio, Cinema and Television

Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012 omerbozkurt21@gmail.com
Mardin Artuklu University - https://ror.org/0396cd675
Faculty of Islamic Sciences – Department of Philosophy and Religious Studies

Prof. Dr. Bahset Karslı – orcid.org/0000-0002-6810-0900 bkarsli@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - https://ror.org/01m59r132
Faculty of Theology - Department of Sociology of Religion

Dr. Lecturer Professor Nadjat Boukezzoula – orcid.org/0000-0009-0007-5127-8941 n.boukezzoula@univ-boumerdes.dz
M'Hamed Bouguerra University - https://ror.org/02dveg925
Arabic Language, Literature and Culture

Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X - mehmetshahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - https://ror.org/01m59r132
Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature

Etik Konularla İlgili İletişim Yetkilisi / Address all ethical issues to

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

*Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature*

Editorial Süreçler İletişim Yetkilisi / Address all editorial correspondence to

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

*Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature*

Uluslararası Yayın Kurulu / International Editorial Board

Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/
c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
Sarajevo Üniversitesi – <https://ror.org/02hhwgd43>
Academy of Fine Art - Sarajevo, Bosna-Hersek

*Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/
c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
Sarajevo University – <https://ror.org/02hhwgd43>
Academy of Fine Art - Sarajevo, Bosna-Hersek*

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

*Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Philosophy of Religion*

Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012
omerbozkurt21@gmail.com
Mardin Artuklu Üniversitesi - <https://ror.org/0396cd675>
İslami İlimler Fakültesi – Felsefe ve Din Bilimleri

*Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012
omerbozkurt21@gmail.com
Mardin Artuklu University - <https://ror.org/0396cd675>
Faculty of Islamic Sciences – Department of Philosophy and Religious Studies*

Prof. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
neyzenfatihkoca@yahoo.com
Ankara Üniversitesi - <https://ror.org/01wntqw50>
İlahiyat Fakültesi – Türk Din Musikisi Bölümü

*Prof. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
neyzenfatihkoca@yahoo.com
Ankara University- <https://ror.org/01wntqw50>
Faculty of Theology – Department of Turkish Religious Music*

Doç. Dr. Okan Alay – orcid.org/0000-0003-3065-5705
okanalay@hacettepe.edu.tr
Hacettepe Üniversitesi - <https://ror.org/04kwvgz42>
Türk Dili

*Assoc.Prof.Dr. Okan Alay – orcid.org/0000-0003-3065-5705
okanalay@hacettepe.edu.tr
Hacettepe University - <https://ror.org/04kwvgz42>
Turkish Language*

Doç. Dr. Selçuk Erincik – orcid.org/0000-0002-4326-2452
erincik@divinity.ankara.edu.tr
Toronto Kültür Ataşesi-Kanada
Felsefe Tarihi

*Assoc.Prof.Dr. Selçuk Erincik – orcid.org/0000-0002-4326-2452
erincik@divinity.ankara.edu.tr
Attache for Cultural Affairs and Promotion-Canada
History of Philosophy*

Doç. Dr. Anar Gafarov – orcid.org/0000-0002-3113-1287
a.philosophy@hotmail.com
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi - <https://ror.org/006m4q736>
Felsefe ve Sosyoloji Enstitüsü

*Assoc.Prof. Dr. Anar Gafarov – orcid.org/0000-0002-3113-1287
a.philosophy@hotmail.com
Azerbaijan National Academy of Sciences -
<https://ror.org/006m4q736>
Institute of Philosophy and Sociology; Azerbaijan Institute*

Doç. Dr. Muhammet Yeşilyurt – orcid.org/0000-0003-0770-6850
25yesilyurt@gmail.com
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi - <https://ror.org/024nx4843>
İslami İlimler Fakültesi – Din Bilimleri

*Assoc.Prof.Dr. Muhammet Yeşilyurt – orcid.org/0000-0003-0770-6850
25yesilyurt@gmail.com
İzmir Katip Çelebi University - <https://ror.org/024nx4843>
Faculty of Islamic Sciences – Religious Studies*

Dr. Öğr. Üyesi Encümen Bayram – orcid.org/0000-0001-6891-3680
encbayram@hotmail.com
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi – Arap Dili ve Belagati

*Assist.Prof.Dr. Encümen Bayram – orcid.org/0000-0001-6891-3680
encbayram@hotmail.com
Akdeniz University- <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology – Arabic Language and Rhetoric*

Dr. Öğr. Üyesi Recep Kırcı – orcid.org/0000-0003-0893-6885
rkirci@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi –
<https://ror.org/04xk0dc21>
İlahiyat Fakültesi – Arap Dili ve Belagati

*Assist.Prof.Dr. Recep Kırcı – orcid.org/0000-0003-0893-6885
rkirci@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy University – <https://ror.org/04xk0dc21>
Faculty of Theology – Arabic Language and Rhetoric*

Dr. Öğr. Üyesi Tunahan Erdoğan – orcid.org/0000-0003-3374-6063
terdogan@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi –
https://ror.org/04xk0dc21
İlahiyat Fakültesi – Arap Dili ve Belagati

Arş. Gör. Aziz Karabulut – orcid.org/0000-0002-3670-6860
azizkarabulut@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - https://ror.org/01m59r132
İlahiyat Fakültesi – Tefsir

Arş. Gör. Mehmet Koyuncu – orcid.org/0000-0002-8919-8089
mehmetkoyuncu@odu.edu.tr
Ordu Üniversitesi - https://ror.org/04r0hn449
İlahiyat Fakültesi – Felsefe ve Din Bilimleri

Assist.Prof.Dr. Tunahan Erdoğan – orcid.org/0000-0003-3374-6063
terdogan@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi – https://ror.org/04xk0dc21
Faculty of Theology – Arabic Language and Rhetoric

Res.Assist. Aziz Karabulut – orcid.org/0000-0002-3670-6860
azizkarabulut@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - https://ror.org/01m59r132
Faculty of Theology – Department of Exegesis

Res.Assist. Mehmet Koyuncu – orcid.org/0000-0002-8919-8089
mehmetkoyuncu@odu.edu.tr
Ordu Üniversitesi - https://ror.org/04r0hn449
Faculty of Theology – Philosophy and Religious Studies

Bilim Kurulu / Scientific Advisory Board

Prof. Dr. Metin Akis
Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Kilis-
Türkiye
Prof. Dr. Behruz Bekbabayi
Allameh Tabataba'i University,
Tahran-Iran
Prof. Dr. Ivan Balta
Osijek Üniversitesi, Osijek-
Hrvatistan

Prof. Dr. Cazim Hadzimejlić
Saraybosna Üniversitesi,
Saraybosna-Bosna Hersek

Prof. Dr. Dzemat Latif
Saraybosna Üniversitesi İslâmî
İlimler Fakültesi, Saraybosna-
Bosna Hersek

Prof. Dr. Suheyli Sapan
Kral Suud Üniversitesi, Riyad-
Suudi Arabistan

Doç. Dr. Zaynabidin
Acimamatov
Osh Devlet Üniversitesi, Osh-
Kırgızistan
Prof. Dr. Birgül Bozkurt
Mardin Artuklu Üniversitesi,
Mardin-Türkiye

Prof. Dr. Bahset Karslı
Akdeniz Üniversitesi, Antalya-
Türkiye

Doç. Dr. Thomas Kuehn
Simon Fraser University, Canada

Doç. Dr. Tuncay Akgün
Ankara Hacı Bayram Veli
Üniversitesi, Ankara-Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Ercan Ömirbayev
Ahmet Yesevi Üniversitesi,
Türkistan-Kazakistan

Dr. Tyulyubayeva Akmaral
L.N.Gumilyov Eurasian National
University-Kazakistan

Prof. Dr. Numan Aruç
Makedonya Bilim ve Sanatlar
Akademisi, Üsküp-Makedonya
Prof. Dr. Leyla Blili
Manuba Üniversitesi, Manouba-
Tunus
Prof. Dr. Hayri Erten
Necmettin Erbakan Üniversitesi,
Konya-Türkiye

Prof. Dr. Said Haşimi
Umman Tarih Cemiyeti Başkanı,
Umman

Prof. Dr. Ebrahim Moosa
Notre Dame University, Indiana -
ABD

Prof. Dr. Redzep Skrijelj
Novi Pazar Devlet Üniversitesi,
Novi Pazar-Sırbistan

Prof. Dr. Şahin Ahmetoğlu
Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale-
Türkiye

Prof. Dr. Bilal Çakıcı
Ankara Üniversitesi, Ankara-
Türkiye

Prof. Dr. Fatih Koca
Ankara Üniversitesi, Ankara-
Türkiye

Doç. Dr. Abdulaziz Süleyman el-
Mukbil
Kassim Üniversitesi, Buraydah-
Suudi Arabistan

Dr. Öğr. Üyesi Camelia Elena
Călin
Spiru Haret Üniversitesi, Bükreş-
Romanya

Dr. Öğr. Üyesi Qoşqar Selimli
Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü-
Azerbaycan

Assist. Prof. Jasim Zinelabidin
Kerkuk University, Irak

Prof. Dr. Safi Arpağuş
Marmara Üniversitesi, İstanbul-
Türkiye
Prof. Dr. İhsan Çapçioğlu
Ankara Üniversitesi, Ankara-
Türkiye
Prof. Dr. Şakir Gözütök
Van Yüzcüncü Yıl Üniversitesi,
Van-Türkiye

Prof. Dr. Aleksandar Kadijević
University of Belgrade, Belgrad-
Sırbistan

Prof. Dr. Abdullah Mutawa
Kral Suud Üniversitesi, Riyad-
Suudi Arabistan

Prof. Dr. Erdal Toprakçıyan
Universität Tübingen, Tübingen-
Almanya

Prof. Dr. Ali Albayrak
Kastamonu Üniversitesi,
Kastamonu-Türkiye

Doç. Dr. Nihada Delibegović
Džanić
Tuzla Üniversitesi, Tuzla-Bosna
Hersek

Doç. Dr. Oksana Koshulko
Polotsk State University, Polotsk-
Belarus

Doç. Dr. Nadia Yaseen
Bagdad University, Bağdat-Irak

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Fatih
Duman
Akdeniz Üniversitesi, Antalya-
Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Ebubekir Sıddık
Şahin
Ankara Üniversitesi, Ankara-
Türkiye

Prof. Dr. Sabina Bakšić
Saraybosna Üniversitesi,
Saraybosna-Bosna-Hersek
Prof. Dr. Halil Çeltik
Gazi Üniversitesi, Ankara-
Türkiye
Prof. Dr. Zülfikar Güngör
Ankara Üniversitesi, Ankara-
Türkiye

Prof. Dr. Ulvi Keser
Girne Amerikan Üniversitesi,
Girne-Kuzey Kıbrıs Türk
Cumhuriyeti

Prof. Dr. İbrahim Sadavi
Tunus Üniversitesi, Tunus

Prof. Dr. Kaplan Üstüner
Harran Üniversitesi, Şanlıurfa-
Türkiye

Doç. Dr. Liliana Elena Boşcan
University of Bucharest, Bükreş-
Romanya

Doç. Dr. Hassen Abdullah
Güneyman
Kral Suud Üniversitesi, Riyad-
Suudi Arabistan

Doç. Dr. Memli Krasnigi
Institute of Albanology, Priştine-
Kosova

Yrd. Doç. Dr. Musa Rahimi
Allameh Tabataba'i Üniversitesi,
Tahran-Iran

Dr. Öğr. Üyesi Hamza Karcic
University of Sarajevo,
Saraybosna-Bosna-Hersek

Dr. Öğr. Üyesi Lamiye Vagifkizi
Azerbaycan Bilimler Akademisi,
Bakü-Azerbaycan

İndeksler/Indexing

ERIH PLUS: European Reference Index For The Humanities And Social Sciences (Indexing Start: 05.09.2019)

EBSCO: Humanities International Index (Indexing and Abstracting Start: 10.1.2021)

Ebsco: Academic Search Premier (Indexing and Abstracting Start: 07.01.2020)

Ebsco: Academic Search Ultimate (Indexing and Abstracting Start: 07.01.2020)

Ebsco: Central & Eastern European Academic Source (CEEAS) (Indexing and Abstracting Start: 07.01.2020)

Ebsco: Arab World Research Source: Al Masdar (Indexing and Abstracting Start: 07.01.2020)

MLA: International Bibliography (Indexing and Abstracting Start: 01.06.2018)

Ulrich's Periodicals Directory (Indexing and Abstracting Start: 2016)

DOAJ: Directory of Open Access Journals (Indexing and Abstracting Start: 2024)

Turkish Academic Research Review

eISSN: 2602-2923

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Sayı/Issue: 9/4 (Aralık/December 2024)

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

	Code-switching in Algerian english as a foreign language speakers' facebook interactions: exploring functions and motives	
Saida Tobbi	<i>Cezayir'de yabancı dil olarak ingilizce konuşanların facebook etkileşimlerinde kod değiştirme: işlevleri ve güdülerin keşfi</i>	348-363
	Çocukların dinî gelişimine katkısı yönünden Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş grubu Kur'an kursları	
Bülent Koçoğlu	<i>Presidency of religious Affairs Quran courses for 4-6 age group in terms of contribution to the religious development of children</i>	364-388
	Türk müziğinde kanto formuna feminist bir bakış	
Merve Nur Kaptan	<i>A feminist view of the canto form in Turkish music</i>	389-404
	Nüsha tahrifi: Sultan II. Murad'a ithâf edilen Abdülkâdir-i Merâgî'nin "Makâsidü'l-elhân" adlı eseri üzerine bir inceleme	
Seyid Muhammed Taki Hüseyini	<i>Manuscript alteration: a study on Abd al-Qadir al-Maraghi's work 'Maqasid al-Alhan' dedicated to Sultan Murad II</i>	405-420
	Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân adlı eserinde hayvan etlerinin helâl ve haramlığının belirlenmesinde esas alınan ilkeler	
Mehmet İzci	<i>The principles based on determining the halal and halality of animal meats in Demiri's Hayâtü'l-Hayevân</i>	421-443
	Predictive policing and enhancing security performance through artificial intelligence applications	
Bensalem Kheira	<i>Yapay zeka uygulamaları vasıtasıyla öngörücü kolluk ve güvenlik performansının iyileştirilmesi</i>	444-454
	The Influencers and the Adoption of New Products: Model for the Influencer Marketing	
Henen Oulhi	<i>Influencerlar ve Yeni Ürünlerin Benimsenmesi: Influencer Pazarlama Modeli</i>	455-482

Code-Switching in Algerian English as a Foreign Language Speakers' Facebook Interactions: Exploring Functions and Motives

Cezayir'de Yabancı Dil Olarak İngilizce Konuşanların Facebook Etkileşimlerinde Kod Değiştirme: İşlevleri ve Güdülerinin Keşfi

Saida Tobbi^{1*}

¹Dr., Batna 2 University, Faculty of Letters and Foreign Languages, Batna, Algeria, <https://ror.org/02yvp6477>, <https://orcid.org/0009-0005-9602-3411>, s.tobbi@univ-batna2.dz

Dr., Batna 2 Üniversitesi, Edebiyat ve Yabancı Diller Fakültesi, Batna, Cezayir, <https://ror.org/02yvp6477>, <https://orcid.org/0009-0005-9602-3411>, s.tobbi@univ-batna2.dz

* Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 19.05.2024

Kabul Tarihi: 12.10.2024

Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön İnceleme: İç hakem (editörler).

İçerik İnceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Saida Tobbi

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu çalışmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Atıf

Tobbi, S. (2024). Cezayir'de yabancı dil olarak İngilizce konuşanların facebook etkileşimlerinde kod değiştirme: işlevleri ve güdülerinin keşfi. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 348-363, <https://doi.org/10.30622/tarr.1486472>

Öz

Bu çalışma, Cezayirli genç Yabancı Dil Olarak İngilizce (EFL) Facebook kullanıcıları arasındaki kod değiştirme, işlevlerine ve motivasyonlarına odaklanarak incelemektedir. İki dilli ve çok dilli toplumlarda yaygın bir olgu olan kod değiştirme, dijital çağda çevrimiçi iletişim uygulamalarının şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Facebook gibi sosyal medya platformları, kullanıcıların dilsel tercihlerini, kültürel kimliklerini ve iletişim stratejilerini yansıtabilecek şekilde diller arasında sorunsuzca geçiş yaptıkları dinamik bir ortam sunmaktadır. Bu olguyu araştıran çalışma, çok dilli bireylerin sanal ortamlardaki dil tercihlerine ışık tutmayı amaçlamaktadır. Araştırma, Batna 2 Üniversitesi İngilizce bölümü ikinci sınıf öğrencileri ile gerçekleştirilmiş ve öğrencilerin Facebook etkileşimleri analiz edilerek kod değiştiriminin amaçları ve altında yatan nedenler ortaya çıkarılmıştır. Hem nicel hem de nitel içgörüler sağlamak için karma yöntem yaklaşımı benimsenmiştir. Birincil veri kümesi, kolayda örnekleme yoluyla seçilen 19-22 yaş arası 42 öğrenciden toplanan 917 gönderi ve yorumu içermektedir. Bu etkileşimler, belirli dilsel ve sosyal işlevlerini kategorize ederek kod değiştirme örneklerini belirlemek için sistematik olarak analiz edilmiştir. Ayrıca, aynı gruptan rastgele seçilen 17 katılımcı ile yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Bu görüşmeler, katılımcıların bakış açılarının daha iyi anlaşılmasını sağlayarak analize niteliksel bir derinlik katmıştır. Bulgular, bu öğrenciler arasında kod değiştiriminin rastgele bir olay değil, kasıtlı ve stratejik bir seçim olduğunu ortaya koymaktadır. Alışılmadık ifadelerin kullanımı, sözcük boşluklarının doldurulması, sözcük tasarrufu, anlamın netleştirilmesi ve belirli noktaların vurgulanması gibi çeşitli dilsel işlevler gözlemlenmiştir. Sosyal bir perspektiften bakıldığında, kod değiştirme katılımcıların sevgilerini ifade etmelerine, belirli kitlelere hitap etmelerine ve tabulardan kaçınmak gibi kültürel hassasiyetlerin üstesinden gelmelerine olanak sağlamıştır. Bu farklı işlevler, öğrencilerin iletişimlerini zenginleştirmek ve mesajlarını hedef kitlelerine göre uyarlamak için çok dilli kaynaklarını kullandıkları uyarlanabilir yolları göstermektedir. Kod değiştirmeye iten motivasyonlar da aynı derecede çeşitli ve nüanslıdır. Sınırlı İngilizce yeterliliği, dilsel kısıtlamalarla birleştiğinde, öğrencileri etkili iletişim sağlamak için genellikle Arapça veya Fransızcaya geçmeye sevk etmiştir. Kod değiştirme aynı zamanda iki dilli veya çok dilli bir çevrimiçi ortamda daha sorunsuz etkileşimler sağlayan ve karşılıklı anlayışı teşvik eden kolaylaştırıcı bir araç olarak hizmet etmiştir. Diğer motivasyonlar arasında, dil değiştiriminin paylaşım ve yorumlara üslup çeşitliliği ve yaratıcılık kattığı yenilik arayışı da yer almaktadır. Duyusal ifade bir diğer önemli faktördür, çünkü katılımcılar duygularını daha gerçekçi bir şekilde aktarmak için genellikle ana dillerine dönüyorlardı. Kibarlık stratejileri de önemli bir motivasyon olarak ortaya çıkmış, öğrenciler sosyal normlara uyum sağlamak, saygı göstermek veya çevrimiçi topluluklarındaki belirli kültürel beklentilere hitap etmek için kod değiştirmeyi kullanmışlardır. Bu çalışma, kod değiştiriminin iletişimsel hedeflere ulaşmak ve üslupsal ifadeyi geliştirmek için geleneksel normları aşan amaçlı ve çok yönlü bir dilsel strateji olduğunun altını çizmektedir. Bulgular, katılımcıların sosyodilbilimsel bağlamı, dilsel yetkinlikleri ve kültürel kimlikleri arasındaki etkileşimi vurgulamak ve dijital iletişimin taleplerine uyum sağlama becerilerini ortaya koymaktadır. Bu araştırma, çevrimiçi ortamlarda kod değiştiriminin işlevlerini ve motivasyonlarını keşfederek, dijital alanlarda dil kullanımının gelişen dinamikleri hakkında değerli bilgiler sunmaktadır. Gelecekteki araştırmalar, diğer sosyal medya platformlarındaki kod değiştirme uygulamalarını inceleyerek ve yaş, cinsiyet ya da yeterlilik seviyeleri gibi ek değişkenleri araştırarak bu bulguların üzerine inşa edilebilir. Bu tür çalışmalar dijital iletişimde dil, kültür ve teknoloji arasındaki etkileşimin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kod Değiştirme, Facebook Etkileşimleri, İşlevler, Güdüler, Bilgisayarlı İletişim.

Research Article

History

Received: 19.05.2024

Accepted: 12.10.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board), Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Saida Tobbi

Complaints

turkisharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Cite as

Tobbi, S. (2024). Code-switching in Algerian English as a foreign language speakers' facebook interactions: exploring functions and motives. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 348-363, <https://doi.org/10.30622/tarr.1486472>

Abstract

This study examines code-switching among young Algerian English as a Foreign Language (EFL) Facebook users, with a focus on its functions and motivations. Code-switching, a widespread phenomenon in bilingual and multilingual societies, plays a significant role in shaping online communication practices in the digital era. Social media platforms like Facebook provide a dynamic environment where users seamlessly alternate between languages, reflecting their linguistic preferences, cultural identities, and communicative strategies. By investigating this phenomenon, the study seeks to shed light on the ways multilingual individuals navigate language choices in virtual spaces. The research was conducted with second-year English-major students at Batna 2 University, analyzing their Facebook interactions to uncover the purposes and underlying reasons for code-switching. A mixed-methods approach was adopted to provide both quantitative and qualitative insights. The primary dataset included 917 posts and comments collected from 42 students aged 19–22, who were selected through convenience sampling. These interactions were systematically analyzed to identify instances of code-switching, categorizing their specific linguistic and social functions. Additionally, semi-structured interviews were conducted with 17 randomly chosen participants from the same group. These interviews offered a deeper understanding of the participants' perspectives, adding qualitative depth to the analysis. The findings reveal that code-switching among these students is not a random occurrence but a deliberate and strategic choice. Several linguistic functions were observed, including the use of habitual expressions, filling lexical gaps, economizing words, clarifying meaning, and emphasizing specific points. From a social perspective, code-switching allowed participants to express affection, address specific audiences, and navigate cultural sensitivities, such as avoiding taboos. These diverse functions illustrate the adaptive ways in which students use their multilingual resources to enrich their communication and tailor their messages to their intended audiences. The motivations driving code-switching were equally varied and nuanced. Limited proficiency in English, coupled with linguistic constraints, often prompted students to switch to Arabic or French to ensure effective communication. Code-switching also served as a facilitative tool, enabling smoother interactions and fostering mutual understanding in a bilingual or multilingual online setting. Additional motivations included novelty-seeking, where alternating languages added stylistic diversity and creativity to their posts and comments. Emotional expression was another significant factor, as participants often turned to their native language to convey feelings more authentically. Politeness strategies also emerged as a key motivation, with students using code-switching to align with social norms, demonstrate respect, or address specific cultural expectations within their online communities. This study underscores code-switching as a purposeful and multifaceted linguistic strategy that transcends conventional norms to achieve communicative goals and enhance stylistic expression. The findings highlight the interplay between participants' sociolinguistic contexts, linguistic competencies, and cultural identities, showcasing their adaptability to the demands of digital communication. By exploring the functions and motivations of code-switching in online environments, this research provides valuable insights into the evolving dynamics of language use in digital spaces. Future research could build on these findings by exploring code-switching practices on other social media platforms, investigating additional variables such as age, gender, or proficiency levels. Such studies would enhance understanding of the interplay between language, culture, and technology in digital communication.

Keywords: Code-switching, Facebook Interactions, Functions, Motives, Computer-mediated Communication.

Introduction

Recent advancements in studying how language functions in social settings have made significant progress. Social media sites such as Twitter, Instagram, and Facebook have popularized instant messaging language. Moreover, these platforms not only share content but also enable users to convey their responses and interests on various subjects. For instance, on Facebook, users engage in organizational communications through actions such as like, share, and comment. However, the choice of language on platforms like Facebook, especially in multilingual settings like Algeria, varies based on individuals' fluency and attitudes towards specific languages for conveying messages. The interplay between these languages and varieties in contact situations transcends ethnic boundaries, influencing language norms, values, and grammatical rules, often resulting in instances of code-switching. Facebook, as a global communication platform, significantly impacts language usage, not only favoring English but potentially strengthening languages like Arabic and French as well.

The phenomenon of code-switching has become increasingly prevalent among young Algerian EFL Facebook users, prompting inquiries into its underlying motives and communicative functions within their online interactions. This study seeks to address several key questions regarding code-switching among this demographic: Is code-switching a random occurrence or a deliberate linguistic strategy serving specific communicative intents? What functions does code-switching serve within Algerian EFL speakers' Facebook interactions? Lastly, what are the reasons behind the use of code-switching among these speakers on social media platforms? By examining the functions and motivations of code-switching in Algerian EFL speakers' Facebook interactions, this research endeavors to add to our comprehension of how language is utilized in digital environments. Understanding the role of code-switching in online communication is essential for elucidating the complexities of language dynamics within multicultural and multilingual communities. Moreover, by elucidating the reasons behind code-switching usage, this study may provide insights into broader sociolinguistic phenomena and shed light on the intricate relationship between language, identity, and communication in contemporary digital societies.

1. Review of Literature

1.1. A Synopsis of Language Contact in Algeria

To grasp the linguistic dynamics within a community where multiple languages are spoken, it is essential to clarify certain terms which highlight the interactions between languages such as bilingualism and multilingualism. These terms refer to the ability to use two or more languages proficiently. According to Myers-Scotton (2006), bilingualism is described as "the capability to engage in limited casual conversations in two or more languages" (p. 44). This suggests that bilinguals and multilinguals can effectively communicate in multiple languages at a similar level of proficiency. In addition, it is noted by Myers-Scotton (2006) that bilinguals have at least acquired some phrases demonstrating internal structural relationships in a second language.

In Algeria, Arabic and Berber are the indigenous languages, with French emerging as the predominant non-native language due to the country's 130-year colonization by France (1830-1962), during which French became the primary official language. Arabic exists in two forms: Modern Standard Arabic, utilized in formal settings like educational institutions, media, and legal contexts, and Colloquial/Algerian Arabic, employed in informal interactions such as conversations with family and friends. Moreover, Algerian Arabic exhibits diverse variations across different regions. For example, the way people speak in the eastern area is not the same as how they speak in the middle, south, or west. Also, in some areas of the country, many people speak Berber, but the way they speak it changes from place to place. There are different dialects like Kabayli, Chaoui, Mzabi, and Tergi.

Even though nearly sixty-two years have passed since the French colonizers left, their language continues to be widely used and remains a prominent feature of Algeria's linguistic landscape. Many Algerians, including those who are not formally educated, incorporate French into their everyday conversations, or blend it with Algerian Arabic naturally (Bouhadiba, 1998) as illustrated in the following example: "*Je pense que Fatiha rahi chez la maison de ses grands-parents.*" [I think that Fatiha is at her grandparents' house]. This bilingual usage gives rise to another sociolinguistic phenomenon known as code-switching.

1.2. Definition of Code-Switching

Defining code-switching lacks a singular consensus, yet its origins trace back to the early 20th century, notably articulated by Weinreich (1953). Early scholars, including Espinosa (1917) and Bloomfield (1927), as cited in Wiens (2014), viewed code-switching as either indicative of linguistic incompetence or unworthy of investigation. Broadly, code-switching encompasses the alternation of languages within a conversation. For instance, Myers-Scotton (1993) asserts that code-switching is "alternations of linguistic varieties within the same conversation," (P. 1) while Bullock and Toribio (2009) view it as "the alternating use of two languages in the same stretch of discourse by a bilingual person." (p. 11). Similarly, Abousoud (2019) asserts that code-switching refers to changes of code (variety) by individuals. Dividing code-switching, Poplack (1980) classifies it into three types: intersentential, intrasentential, and extrasentential. Intersentential code-switching occurs when one language is used in the first part of an utterance and another language in the second part. Intrasentential code-switching, on the other hand, involves switching languages within a sentence or within its units. Extrasentential code-switching entails the incorporation of tags and expressions from one language into sentences of another language. For instance, "Are you going to see your sister *chez tes grands-parents*?" illustrates intersentential code-switching between English and French. Below are examples of intrasentential and extrasentential code-switching between Algerian Arabic and French:

- Mon ami djab *la meilleure note fi l'examen d'entrée* li fawatnah *le mois dernier*. [My friend got the best mark in the entrance exam we took last month.]
- *Sheft wech sra lbareh*, n'est ce pas? [You saw what happened yesterday, didn't you?]

Due to socio-historical influences, code-switching often occurs between the two variations of Arabic—Modern Standard Arabic and Algerian Arabic—and French. A lot of Algerians view French as a language associated with prestige and civilization. Thus, they consciously switch to it to convey a sense of sophistication. Expressions such as "c'est bon," "normal," "ça y'est," and "déjà" have become ingrained in Algerian speech. Additionally, new terms like "flexy," "connecter," and "taper" are prevalent, particularly among youth and teenagers, reflecting advancements in technology.

2.3. Facebook

Facebook stands out among various social networking platforms as the most widely recognized among individuals of diverse age groups. It has evolved into the leading platform for staying updated and engaging in online communication. Users can establish connections and interact in groups, which can be centered around any topic, create event invitations, or share notifications for gatherings. In addition to updating their status and commenting on others' posts, users can engage in online conversations and messaging with their friends. Notifications are automatically sent to users whenever they receive a message, have a post on their profile, or any other activity in their account (Mariam, 2024).

2.4. Functions and Motives of Code-switching: Hoffman's Model and Cakrawati's Contributions

Hoffman's (1991) model of code-switching functions and motives provides a comprehensive framework for understanding why bilingual or multilingual speakers might switch languages. According to Hoffman, participants switch languages to quote famous expressions, proverbs, or sayings of prominent figures, a practice that highlights the cultural significance and authority of the quoted material. Additionally, individuals may switch to their mother tongue or vice versa to convey a sense of solidarity, thereby strengthening social bonds. Another common function is the insertion of interjections, such as short exclamations like "hey!" or "well!", which are used to convey surprise, emotions, or attract attention, primarily in spoken language. Furthermore, bilingual individuals often switch between languages or varieties to provide additional clarification and certainty in speech, ensuring that their message is understood clearly. In specific contexts, participants may choose to switch codes to discuss particular subjects, such as feelings, where the alternative language provides a more precise or culturally relevant expression.

Building on Hoffman's model, Cakrawati (2011) identifies additional motivations for code-switching that further elaborate on the complexity of this linguistic phenomenon. One such motivation is the lexical need, where the lack of appropriate lexical items in one language compels speakers to switch or mix elements that suit their needs in a particular situation. This necessity highlights the pragmatic aspect of code-switching, where communication efficiency takes precedence. Another motivation identified by Cakrawati is the exclusion of others from communication. Participants might use codes unfamiliar to certain audiences to maintain privacy or exclusivity, such as using a specific code only understood by friends on social media. Lastly, speakers may switch to another language variety to soften or strengthen a request, depending on the situation. This strategic use of code-switching allows speakers to navigate social interactions more effectively, making requests either more polite or more assertive as needed.

2.5. The Multifaceted Dynamics of Code-Switching: Sociolinguistic Functions, Attitudes, and Technological Analysis

The examination of code-switching across different contexts reveals its intricate sociolinguistic functions, the complex attitudes it evokes, and the promising potential of technological tools to analyze its usage, demonstrating the diverse and nuanced nature of bilingual communication. Firstly, several studies focus on the sociolinguistic aspects and functions of code-switching. Redouane (2005) investigates the structural constraints of code-switching between Moroccan Arabic and French, challenging the universality of previously proposed linguistic constraints such as 'the equivalence of structure,' 'the free morpheme,' and 'the size-of-constituent.' The study found that these constraints were often violated in the data, with switches occurring at word-internal morpheme boundaries, indicating a more fluid and less restricted form of bilingual communication than previously thought. Similarly, Patmasari and Agussatriana (2019) explore the functional use of code-switching in EFL classrooms in Indonesia, identifying eleven

distinct functions, such as checking for understanding and topic switching. This highlights how code-switching serves practical pedagogical purposes in multilingual education settings, adapting to the needs of the learning environment and facilitating communication.

Next, studies on attitudes towards code-switching reveal significant insights into societal perceptions. Bentahila (1983) demonstrates a strong disapproval of code-switching among Moroccan bilinguals, associating it with negative traits such as lack of education and identity. This negative perception persisted even in a more indirect matched guise test, suggesting deep-seated attitudes against language mixing despite its common occurrence in everyday communication. Al-Nofaie (2010) similarly examines attitudes towards using Arabic in English classes in Saudi Arabia, finding generally positive views among teachers and students. Participants supported the use of Arabic for specific purposes, such as grammar explanation and vocabulary clarification, indicating a pragmatic approach to code-switching in educational contexts despite the broader societal disapproval found in Bentahila's study.

Finally, the role of technology in studying code-switching is prominently featured in the works of Amazouz, Adda-Decker, and Lamel (2017) and Cotterell et al. (2014). Amazouz et al. (2017) focus on the automatic detection and analysis of French/Algerian Arabic code-switching using speech technologies. Their study utilized automatic speech recognition systems to analyze code-switched segments, highlighting the challenges in language identification, particularly for short duration code-switching segments. The study emphasizes the potential of automatic speech recognition systems in advancing the acoustic-phonetic analysis of bilingual speech. Cotterell et al. (2014) contribute a unique corpus of Algerian Arabic-French code-switched text extracted from social media comments, annotated for word-level language identification. This corpus offers valuable data for computational linguistics and highlights the informal nature of code-switching in digital communication. Both studies underscore the importance of technological tools in capturing and analyzing the nuances of code-switching in different contexts.

3. Methodology

The present study is an online ethnography. It employed convenience sampling, selecting participants who were easily reachable and willing to share their private data. The study focused on 42 second-year English-major students from Batna 2 University, comprising 31 females (73.81%) and 11 males (26.19%), aged between 19 and 22, with an average age of 20.23. The rationale behind selecting EFL learners is their bilingual nature, with some being multilinguals whose first language is Chaoui. It is this bilingualism that forms the basis of our inquiry: Why do they transition between Arabic (or Arabic and Chaoui for Chaoui speakers), English, and French (if applicable), when they could simply use one language in their posts? To safeguard participant privacy, the researcher sent electronic messages via Facebook, explaining the study's purpose, and seeking permission to access their profiles and examine their posts and comments.

To explore the Facebook code-switching habits of the chosen participants, a two-fold approach was adopted. Content analysis was employed to examine the structure of code-switching, while interviews were conducted to delve into the participants' motivations. The study examined the functions of code-switching through grounded theory. This theory was opted for as it is not limited to those functions identified in prior research. This approach aimed to uncover new functions that may arise. The interviews aimed to complement the content analysis, providing a comprehensive understanding of the participants' code-switching behavior.

Primary data collection involved gathering participant posts and comments on Facebook, including captions, statuses, comments, and hashtags, over a period of 14 days, starting from February 2, 2024, at 0:00 a.m., and ending on February 15, 2024, at 11:00 p.m. The final analyzed corpus includes 917 posts and comments. It is worth

mentioning here that the posts and comments that do not exhibit any code-switching were not taken into consideration. To ensure participant privacy, pseudonyms (P1, P2, P3, etc.) were used.

The findings regarding the functions of code-switching were presented using numerical values and percentages. Extracts selected for discussion were maintained in their original form as they appeared in the participants' Facebook posts and comments, even if they contained grammatical, syntactical, or spelling errors. Any non-English content within the participants' posts and comments was translated by the researcher and then reviewed by two EFL teachers from Batna 2 University's English department to ensure accuracy.

Ensuring the validity and reliability of the study was a paramount concern addressed through several measures. Triangulation was employed by combining content analysis and interviews, which allowed for cross-verification of the findings, enhancing the robustness and depth of the results. To address potential translation issues, the translations of non-English content within the participants' posts and comments were meticulously reviewed by two independent EFL teachers from Batna 2 University's English department, ensuring accuracy and consistency. Additionally, inter-rater reliability was enhanced by having these independent reviewers cross-check the translated data. Member checking was conducted by allowing participants to review and confirm the accuracy of the data and the findings related to their contributions, which helped validate the interpretations and conclusions drawn from their posts and comments. By maintaining the authenticity of the data through the use of original extracts and addressing potential biases through these comprehensive validation processes, the study aimed to produce credible and dependable research outcomes.

4. Data Analysis

4.1. Quantitative Analysis of Facebook Interactions

Quantitative analysis of Facebook interactions showed that code-switching primarily served purposes such as using habitual expressions, indicating availability, specifying addressees, adhering to the principle of economy, conveying emotions, providing clarification, emphasizing points, and employing euphemisms. The most common function of code-switching, making up 36.95% (336 posts and comments in total), was using habitual expressions. These expressions, typically formulaic phrases and tags, were frequently used by participants to convey various emotions such as love, admiration, and anger.

Another frequently noted function observed in posts and comments was code-switching to denote availability, accounting for 19.52% of the total number of interactions (N=186). Participants sometimes inserted expressions from languages other than their first language to fill lexical gaps.

Additionally, code-switching for economy was a significant function among participants, representing 18.67% (N=168) of the total. This involved the utilization of abbreviations and acronyms from both French and English, especially in computer-mediated communication language.

Code-switching to express emotions also emerged in the analyzed corpus, constituting 9.34% (N=84) of the total. While other functions of code-switching were present in participants' posts and comments, they were less frequent. These included addressee specification (6.62%, N=59), emphasis (2.13%, N=17), clarification (1.85%, N=15), and euphemism (1.25%, N=8).

4.2. Qualitative Analysis of Facebook Interactions

The qualitative analysis of Facebook interactions revealed that code-switching serves two primary functions: linguistic and social. Linguistically, it is used for habitual expressions, filling lexical gaps, economizing

words, clarifying, and emphasizing. Socially, it is employed for showing affection, addressing specific audiences, and avoiding taboos. These functions along with relevant examples are detailed below:

4.2.1. Using Habitual/Formulaic Phrases

Participants often incorporate habitual expressions into their Facebook interactions, borrowing from French and English. These expressions encompass formulaic phrases and discourse markers, such as “top”, “nice”, “joyeux anniversaire”, “merci bcp (beaucoup),” and others. They serve as vehicles for a range of emotions, from admiration to love, compliments, birthday wishes, gratitude, and even anger.

1). Aymen ezzin happy birthday bro [Happy birthday to my handsome brother, Aymen!]

It is commonplace among young Algerian Facebook users to write on someone's timeline to wish them a happy birthday, often accompanied by code-switching to French and English, even for those who primarily use Algerian Arabic. These expressions have become ingrained in the Facebook jargon for the majority of participants.

2). Hmph, rani mrid fi hala [Hmph, I am terribly sick]

Participants commonly use French and English interjections to express anger, dissatisfaction, and other negative emotions. These interjections are more prevalent in languages other than Algerian Arabic, where their use might be considered inappropriate or embarrassing. Code-switching at this level could also be interpreted as a form of euphemism.

Code-switching for habitual expressions is pervasive in the analyzed corpus. Proficiency in the foreign language is not necessarily a prerequisite for using these borrowed words and expressions, as they often consist of formulaic phrases and discourse markers that can be seamlessly inserted into sentences. This may account for the high frequency of this function.

4.2.2. Filling Lexical Gaps

Code-switching to fill a lexical gap or for availability, as named by San (2009), is another function observed in the participants' Facebook interactions. This occurs particularly with words and expressions that carry significant meaning and might lose their impact if translated into another language. Consequently, participants frequently resort to code-switching in their posts and comments, either because they are unfamiliar with certain terms in French or English, or because they wish to preserve the exact meaning of specific expressions to have a powerful effect on the recipient.

In the interactions of young Algerian Facebook users, expressions from French or English are commonly utilized when L1 lacks equivalent expressions. These foreign language terms are often employed as gap-fillers, particularly in computer-mediated communication, where speakers may lack suitable terms in their mother tongue. During the analysis of our corpus, numerous instances of code-switching for availability were identified and categorized into three main groups: Computer-mediated communication expressions, religious expressions, and youth slang.

Most of the interactions analyzed featured code-switches serving the availability function, particularly with computer-related English and French terminology. These terms are frequently blended with Algerian Arabic grammar, perhaps because they are more easily accessible to Algerian Facebook users in French and English compared to Algerian Arabic. Example comments include:

3) "Rak mkoumounti w mdayer j'aime lnes kamel" [You admired and commented on all people's posts]

4). "Kashma kayen nouveau fi had l group. Ana le count nta3i manish nkounakti menou. bloukitou [Has anything new been published in that group? I am no longer signing into that account. I blocked it.]

These expressions (e.g., mkoumounti [I make a (Facebook) comment], ndir j'aime [click on "like"], nkounakti [sign in], bloukitou [block the (Facebook) account]) are commonly used by most young Algerians. They have been assimilated into Algerian Arabic to the extent that their foreign origins are often indistinguishable. Essentially, they have become loanwords integrated into Algerian Arabic youth slang.

Young Algerian EFL Facebook users often employ religious expressions in Modern Standard Arabic or Algerian Arabic particularly when expressing condolences, wishing someone a happy religious occasion, or congratulating others on achievements or marriages as the following examples show:

5). "C'est qui notre collegue li twafa babah? rabi yarahmou » [Who is our classmate whose father passed away? May God bless his soul.]

6). Je vous souhaite une bonne continuation ma cherie. MashaaAllah

In example (12), it appears that the participant's primary language in the comment is French. However, they switched to Arabic and concluded with MashaaAllah [Literally, the term is equivalent to 'God's will' but figuratively, it is employed to prevent the evil eye].

Young globally create their own language to express their identity, customized to suit their communication requirements. In Algeria, expressions originating from social networking sites have transitioned into everyday speech among young people, reflecting what Gumperz (1982) termed "we code" or peer language, symbolizing membership in their social group.

This Algerian youth jargon acts as a method for self-expression, enabling young Facebook users to transcend linguistic and cultural boundaries by crafting their unique language. For instance, example 7 showcases a unique way to compliment a girl's beauty, using terms like "Zella" and "Bomba" from Algerian youth jargon. Participants opt for these expressions to freely express admiration, perhaps to avoid discomfort or to align themselves with a youthful and trendy identity. Example 8, illustrate another youth jargon "Khabbech" [geek].

7). "Ma cousine zella wallah bomba in this dress" [My cousin is gorgeous in this dress. I swear]

8). "See with this khebbech lol" [See with that geek? Lol].

4.2.3. Word Economy

The present study's subjects also employed code-switching to economize words. This entailed incorporating French or English abbreviations and other shortened forms of language into their Algerian Arabic Facebook posts and comments. Since Modern Standard Arabic often lacks such expressions, Algerian Facebook users frequently insert code-switches to streamline their interactions and save time. Example comments include:

9). Bezzaf des etudiants marifizawech bien pour les examens, AMOF [Many students did not revise well for the exams; AMOF (as a matter of fact)].

10). C U 2main bb, merci bcp ki saksiti ali3a. [See you tomorrow baby. Thanks a lot for asking about my health].

Algerian EFL students commonly employ the abbreviation "AMOF" (As a matter of fact) as a time-saving shortcut instead of typing out the entire phrase. In example 10, the speaker transited from English abbreviations "C U" (See you) to French ones "2main bb" [tomorrow baby].

4.2.4. Clarifying

Code-switching for clarification was evident in certain Facebook posts and comments, where participants aimed to make their ideas clearer by switching to another language.

14). After trying everything, ladies let me tell you Lucky Travel is the best travel agency in Batna c'est la vérité et pas une publicité. J'ai payé tous mes déplacements ce n'est pas une collaboration. [... This is the truth, and not an advertisement. I have paid all my travels, and this is not a collaboration]

In this example, the speaker utilized French to clarify that she is expressing her opinion about the travel agency and not advertising for it.

4.2.5. Emphasizing

Another function of code-switching observed in the analyzed posts and comments is to emphasize a point. Algerian Facebook users sometimes switch to another language to highlight a particular statement.

15). "c la première & la dernière fois que je vais le dire matzidish tahadri ala founna" [This is first and the last time that I tell you: do not speak on our behalf]

16). "timagini rahat daratha, wellah elle l'a fait " [Can you image? She did it. She did it; I swear.]

In example 15, the participant wrote her comment in French then switched to Algerian Arabic to accentuate her anger, aiming for a deeper impact on the recipient. In example 16, code-switching serves both emphasis and reiteration functions. Gumperz (1982) defines the latter as “ a message is written in one language and reiterated in another to emphasize its content.” The same is done in example 16 where the speaker reiterates her message in French.

4.2.6. Showing Affection

The analysis of our corpus revealed that the expressions of love, often accompanied by emoticons symbolizing affection, are commonly conveyed in Algerian Arabic to express deep feelings and have a profound impact on the recipient as shown in examples 11 and 12 below.

11). Je t' aime bcp habibti [I love you so much, dearest]

12). Waslouni les cours merci hobi [I received the lectures; thank you, my love]

Interestingly, these displays of affection are less frequent among male Facebook users, who typically reserve such expressions solely for commenting on their girlfriends' posts. In these cases, the male Facebook users often opt for foreign language expressions, as illustrated in example 13 below, possibly to avoid embarrassment, given the reserved nature of Algerians regarding such matters.

13). "jiti lyoum top ma belle" [You look stunning today, baby.]

4.2.7. Addressing a Specific Audience

17). Wow, what a big faculty! It is a maze. If I were there, I would have been lost. @Asma tetfakri hadak nhar? hhh [Wow, what a big faculty! It is maze. If I were there, I would have been lost. @Asma Do you remember that day? hhh]

Addressing a specific audience also entails excluding another, as illustrated in example 17, which is intentionally marked by switching from English to Algerian Arabic. Here, the speaker disregarded other recipients and addressed her comment solely to one friend "Asma" by tagging her, emphasizing that it is meant for her alone.

18). Hadi F Paris. Kanou yehtaflou homosexuals. [This is in Paris, where homosexuals were celebrating.]

4.2.8. Avoiding Taboos

Code-switching for euphemism was a common practice observed in numerous Facebook posts and comments, where participants switched to foreign languages when discussing taboo topics such as sexual orientations which are generally deemed socially inappropriate by most Algerian speakers. Code-switching is opted for here to lessen the impact of these expressions and avoid potential embarrassment. Using foreign words may sometimes appear less offensive than Modern Standard Arabic or Algerian Arabic equivalents.

It is notable that in some instances, different functions overlap, and certain switches may serve multiple purposes.

4.3. Results of the Interview

Through the thematic analysis of interview data, several recurring themes emerged, shedding light on the reasons why the present study's participants engage in code-switching between Arabic, English, and French in their Facebook interactions.

4.3.1. Lack of Proficiency in English

Some participants expressed a lack of confidence in their English proficiency, which led them to code-switch to avoid making mistakes and the potential embarrassment of being corrected or laughed at. This motive reflects a concern for maintaining face and social acceptance within online interactions. The following extract exemplifies this motive:

P4: "Honestly, I'm not fluent in English, so I prefer to mix in some Arabic to avoid embarrassment."

4.3.2. Linguistic Limitations

Participants also expressed difficulty in finding the exact words in Arabic to convey their intended meaning. This limitation often led them to seamlessly incorporate English or French terms into their messages. The following extract illustrates this motive:

P6: "We move to French when we don't know how to say it in Arabic."

4.3.3. Communication Facilitation

Participants mentioned using code-switching to facilitate smoother communication. Switching between languages was perceived as an effective strategy to ensure mutual understanding among interlocutors. The following extract demonstrate this motive:

P7: "Sometimes it's just easier to switch to English when discussing technical topics."

4.3.4. Attention and Novelty

The respondents acknowledged that using unique or unfamiliar words from other languages could attract attention and make their messages more engaging. This motive reflects a desire for novelty and linguistic diversity in online interactions. The extract below illustrates this point:

P3: "I think that using some English words here and there makes the conversation more interesting."

4.3.5. Repetition for Clarity

Participants reported that they resort to code-switching when repeating or reiterating a message to clarify its meaning and enhance comprehension. This strategic use aims to ensure that the intended message is effectively communicated. The following interview extract exemplifies this motive:

P9: "It might be intentional or unconscious, we sometimes code-switch to repeat in another language what we already said in another to make things clear."

4.3.5. Emotional Expression and Politeness

Participants reported using different languages to express emotions, feelings, or to soften or strengthen requests. This strategic use of code-switching helped convey politeness or emotional nuances that might be lacking in their native language. The interview extracts below exemplify this motive:

P7: "Sometimes it's easier to express gratitude in English. 'Thank you so much for your help' sounds better than شكرًا جزيلًا على المساعدة"

P10: "Actually, another reason for code-switching is politeness. In Algerian discourse, it is common that requests are accompanied by those well-known expressions in French and English such as 'please' and 's'il te plait'."

The results obtained from both the interview data and the content analysis of Facebook interactions provide complementary insights into the motives and functions of code-switching among Algerian EFL Facebook users. For instance, content analysis shed light on the social functions of code-switching such as showing affection which were further supported by the results of the interview. Similarly, content analysis revealed that the participants often switch between languages to fill lexical gaps while thematic analysis also identified this as a motive. Overall, the integration of findings from the interview data and content analysis strengthens our understanding of code-switching among Algerian EFL Facebook users. While content analysis delves into its functions, the interview data confirms and expands upon these findings. Together, these complementary approaches provide a comprehensive view of the complex dynamics of language use in the digital sphere, contributing to the broader discourse on sociolinguistic phenomena in online communities.

5. Discussion

This section provides a summary of the research findings and their relevance to prior studies. The main objective of this study, as outlined in the introduction, is to investigate the use of code-switching among Algerian EFL Facebook users and to identify the various functions as well as motives served by their code switches in their Facebook posts and comments. The main focus is to determine whether the increased prevalence of code-switching among these users can be attributed to strategic communication or perceived language incompetence.

The examination of Facebook interactions through content analysis revealed a high frequency of code-switching among participants, suggesting widespread adoption of this phenomenon among young Algerians in Facebook. This is consistent with several previous investigations on code-switching among young Facebook users worldwide, such as those conducted by San (2009), Khadim (2014), and Halim and Maros (2014), which also reported high levels of code-switching among their subjects. These findings lend support to Blommaert's hypothesis (1998) that code-switching could be viewed as a distinct code for specific social groups. In essence, code-switching is not merely a process of switching between languages within speech but can be regarded as a distinct form of language in its own right, with young Algerian EFL Facebook users adopting it as their own jargon on the platform, sometimes without even realizing they are switching between languages.

The results also indicated that code-switching among the participants in this study is perceived as a deliberate action serving various communicative functions, whether on social or linguistic grounds. For instance, socially, many switches were observed to fulfill specific social objectives, particularly excluding other speakers by specifying a particular addressee. Additionally, code-switching for euphemism was prevalent among the participants, where, for instance, individuals tended to switch to a foreign language as a tactic to soften the impact of certain taboo words and render them less offensive.

On a linguistic level, certain code switches observed among the participants served the function of availability, where individuals opted for the most readily accessible code in specific interactions. For instance, even French-dominant bilingual participants commonly used religious expressions in Arabic, which aligns with the expected choice for such expressions within the cultural context. Similarly, participants frequently utilized computer-mediated communication jargon in French and English, as these foreign terms are more prevalent and easily accessible in their Facebook community compared to their equivalents in Algerian Arabic. Additionally, code-switching for the principle of economy was prevalent, with many inserted foreign expressions in Algerian Arabic posts and comments comprising French and English abbreviations and acronyms commonly associated with computer-mediated communication. Phrases like "lpb" (la plus belle [the most beautiful]), and "lol" (laugh out loud) are widely used

among Algerian Facebook users, reflecting a tendency identified by San (2009) where bilinguals opt for the least effort in their language production by selecting the less complex forms of the two languages available to them.

These findings support conclusions drawn from earlier research on the utilization of code-switching among young Facebook users (Nur, Syazwani & Maros, 2014; Khan Khadim, 2014), where code-switching emerged as a strategic tool to enrich interactions among Facebook users. Similarly, Alfonzetti (2015) contends that the use of code-switching among young individuals, particularly on social media platforms, enables them to challenge traditional language norms, allowing them to utilize "whatever linguistic features are at their disposal to achieve their communicative aims as best as they can, regardless of how well they know the involved languages," and "without regard to norms of linguistic purity" (Alfonzetti, 2015, p. 10).

Viewing code-switching as a strategic and deliberate tool contrasts sharply with Bentahila's (1983) findings, which reveal strong societal disapproval among Moroccan bilinguals, associating code-switching with negative traits such as lack of education and identity issues. Al-Nofaie (2010) presents a mixed view, where societal disapproval exists, but teachers and students in Saudi Arabia pragmatically accept code-switching for specific educational purposes such as grammar and vocabulary clarification. Thus, while the present study emphasizes the positive and functional aspects of code-switching in digital communication, Bentahila highlights societal disapproval, and Al-Nofaie identifies context-specific acceptance despite broader negative perceptions. The variation in results may be interpreted as reflecting differences in societal norms and attitudes toward language use across different cultural and linguistic contexts. In digital environments, especially among younger populations, there may be a greater acceptance and strategic use of code-switching, whereas traditional or educational settings might retain more conservative views on language purity and identity.

Based on the various functions identified in the analyzed Facebook interactions, the present research suggests that code-switching among young Algerian Facebook users is a deliberate and conscious act. Instead of being a random choice indicative of language incompetence or attrition, code-switching appears to be a strategic linguistic behavior employed by these users to fulfill their communicative intentions. By engaging in code-switching, they effectively transcend linguistic and social norms, creating a new language hybrid that meets their specific communicative needs within the digital context. This implies that code-switching among young Algerian EFL Facebook users is not haphazard but rather a purposeful linguistic strategy aimed at enhancing communication and expression in their online interactions.

The findings of the present study align with previous literature in many aspects, demonstrating both similarities and differences in the motivations and functions of code-switching among bilingual/multilingual speakers in online interactions. Similar to Hoffman's (1991) and Patmasari and Agussatriana's (2019) findings, the present study identified several functions of code-switching, including repetition for clarification, and discussing specific topics. Additionally, Cakrawati (2011) highlights motivations such as a real lexical need, exclusion from communication, and softening or strengthening requests, which resonate with the findings of the present study.

However, there are notable differences between the present study's findings and those of previous literature. For example, while Hoffman (1991) emphasizes the function of expressing solidarity through code-switching, the present study primarily focuses on linguistic and social motivations such as communication facilitation, attention-seeking, repetition for clarity, and emotional expression. Moreover, Crystal (1987) suggests that bilingual speakers use code-switching as a communication strategy to index solidarity and affiliation with specific social groups. While

this may explain the prevalence of French-dominant code-switching among certain participants in the present study, it does not fully capture the diverse range of motivations identified through thematic analysis.

One interpretation of these differences could be attributed to the specific context and demographics of the participants in the present study. Algerian EFL Facebook users may exhibit unique patterns of code-switching influenced by factors such as language proficiency, cultural norms, and online communication practices. Additionally, the evolution of digital communication platforms and the increasing globalization of online communities may have introduced new motivations for code-switching not previously documented in the literature.

Overall, the findings of this study significantly contribute to both sociolinguistic theory and practical applications in digital communication. The research underscores the strategic nature of code-switching, challenging the notion that it is merely a byproduct of language incompetence. By identifying various communicative functions and motivations, such as filling lexical gaps, economizing words, and addressing specific audiences, the study illustrates how bilingual individuals utilize code-switching to enhance their expressive capabilities in online interactions. These insights enrich sociolinguistic theories by highlighting the adaptive and creative use of multiple languages in digital contexts. Practically, understanding these dynamics can inform the development of more effective communication strategies and educational practices that recognize and leverage the linguistic resources of bilingual and multilingual speakers. Additionally, the study's findings could guide social media platform designers in creating tools that better support multilingual communication, fostering more inclusive and engaging online environments.

Conclusion

In conclusion, this study provides valuable insights into the functions and motives of code-switching among young Algerian Facebook users, shedding light on its deliberate nature as a strategic linguistic behavior rather than a random choice indicative of language incompetence. It was observed that code-switching serves multiple functions, including availability, communication facilitation, emotional expression, and adherence to social norms. The findings suggest that code-switching among these users represents a conscious effort to navigate linguistic diversity and create a unique language hybrid tailored to their digital communication needs. By recognizing code-switching as a deliberate communicative strategy, rather than a linguistic deficiency, this research contributes to our understanding of how individuals negotiate language use in online contexts, with implications for both sociolinguistic theory and computer-mediated communication research.

Despite its valuable contributions, this study has several limitations. The use of convenience sampling and the focus on a specific demographic—second-year English-major students from a single university—may limit the generalizability of the findings. Additionally, the study's reliance on self-reported data from interviews might introduce biases, as participants may not fully articulate their code-switching motivations. Future research should aim to address these limitations by employing more diverse and representative samples, including participants from different educational backgrounds, age groups, and regions. Longitudinal studies could also provide deeper insights into how code-switching behaviors evolve over time in response to changes in language proficiency and social contexts. Moreover, exploring code-switching in other digital platforms beyond Facebook could offer a more comprehensive understanding of how bilingual individuals navigate multiple languages in various online environments. Finally, integrating quantitative methods with qualitative approaches could enhance the robustness of future studies, providing a more nuanced and detailed picture of code-switching phenomena in digital communication.

References

- Abousoud, S. A. (2019). Patterns and motivations of code switching and code mixing by Egyptian Facebook users. *Bulletin of the Faculty of Arts*, 53 (2), 41-60.
- Alfonzetti, G. (2015). Age-related variation in code-switching between Italian and the Sicilian dialect. *Athens Journal of Philology*, 2, 21-34. <https://doi.org/10.30958/ajp.2-1-2>
- Al-Nofaie, H. (2010). The attitudes of teachers and students towards using Arabic in EFL classrooms in Saudi public schools: A case study. *Novitas-ROYAL (Research on Youth and Language)*, 4(1), 64-95.
- Amazouz, D., Adda-Decker, M., & Lamel, L. (2017). Addressing code-switching in French/Algerian Arabic speech. In *Interspeech* (pp. 62-66). Stockholm, Sweden.
- Bentahila, A. (1983). Motivations for codeswitching among Arabic-French bilinguals in Morocco. *Language & Communication*, 3(3), 233-243.
- Bullock, B. E., & Toribio, A. J. (Eds.). (2009). *The Cambridge handbook of linguistic codeswitching*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Cakrawarti, D. A. (2011). Analysis of code switching and code mixing in the teenlit Canting Cantiq by Dyan Nuranindya (Ph.D. dissertation). University of Diponegoro, Indonesia.
- Cotterell, R., Renduchintala, A., Saphra, N., & Callison-Burch, C. (2014). An Algerian Arabic-French code-switched corpus. In Workshop on Free/Open-Source Arabic Corpora and Corpora Processing Tools. Workshop organized by Hend S. Al-Khalifa and Abdulmohsen Al-Thubaity in King Saud University, KSA.
- Crystal, D. (1987). *The Cambridge encyclopedia of language*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Gumperz, J. J. (1982). *Discourse strategies*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Halim, N. S., & Maros, M. (2014). The functions of code-switching in Facebook interactions. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 118, 126-133. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.02.017>
- Hoffman, C. (1991). *An introduction to bilingualism*. London, UK: Longman.
- Khan-Khadim, S. N. (2014). Code switching in Facebook by Bangladeshi Facebook users (Master's thesis). Retrieved from <http://dspace.bracu.ac.bd/xmlui/bitstream/handle/10361/4235/MA%20thesis%20eng%20%28fall%202014%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Marium, A. (2024, February 4). Facebook turns 20: How the social media giant grew to 3 billion users. Al Jazeera. Retrieved from <https://www.aljazeera.com/news/2024/2/4/facebook-turns-20-how-the-social-media-giant-grew-to-3-billion-users>
- Myers-Scotton, C. (2006). *Multiple voices: An introduction to bilingualism*. Oxford, UK: Blackwell Publishing.
- Myers-Scotton, C. (1993). *Social motivations for code switching: Evidence from Africa*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Nur, S. H., & Maros, M. (2014). The functions of code-switching in Facebook interactions. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 118, 126–133. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.02.017>
- Patmasari, A., & Agussatriana, A. (2019). Function of code switching performed by the EFL teachers in classroom interaction. *ELS Journal on Interdisciplinary Studies on Humanities*, 2(3), 465-476.

Poplack, S. (1980). Sometimes I'll start a sentence in Spanish y termino en español: Toward a typology of code-switching. *Linguistics*, 18, 581-618.

Redouane, R. (2005). Linguistic constraints on codeswitching and codemixing of bilingual Moroccan Arabic-French speakers in Canada. In J. Cohen, K. T. McAlister, K. Rolstad, & J. MacSwan (Eds.), *ISB4: Proceedings of the 4th International Symposium on Bilingualism* (pp. 1921-1933). Somerville, MA: Cascadilla Press.

San, H. K. (2009). Chinese English code-switching in blogs by Macao young people (Master's dissertation). Retrieved from <https://www.era.lib.ed.ac.uk/bitstream/handle/1842/3626/Dissertation.pdf;sequence=1>

Weinreich, U. (1953). *Languages in contact: Findings and problems*. New York, NY: Linguistic Circle of New York.

Appendix

Thank you for participating in this interview. Today, we are discussing the reasons behind code-switching between Arabic, English, and French in your Facebook interactions. There are no right or wrong answers, and your honesty is appreciated.

Interview Questions

1. Can you describe any reasons why you might switch between Arabic, English, and French in your Facebook interactions?
2. How do you decide which language to use when you are posting or commenting on Facebook?
3. Are there specific situations or topics that make you more likely to use multiple languages? Can you give an example?
4. Do you find that using more than one language affects how others respond to your posts or comments? How?
5. How does switching languages help or hinder your communication on Facebook?
6. Is there anything else you would like to share about your use of multiple languages on Facebook?

Çocukların Dinî Gelişimine Katkısı Yönünden Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları

Presidency of Religious Affairs Quran Courses for 4-6 Age Group in Terms of Contribution to the Religious Development of Children

Bülent Koçoğlu^{1*}

¹Dr. Expert Teacher, Ministry of National Education, Muratpaşa, Antalya, <https://ror.org/00jga9g46>, <https://orcid.org/0000-0002-1244-7526>, bulentakademi23@gmail.com.

Dr. Uzman Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, Muratpaşa, Antalya, <https://ror.org/00jga9g46>, <https://orcid.org/0000-0002-1244-7526>, bulentakademi23@gmail.com.

* Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 30.10.2024

Kabul Tarihi: 20.12.2024

Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön İnceleme: İç hakem (editörler).

İçerik İnceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Bülent Koçoğlu

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye.

Atf

Koçoğlu, B. (2024). Çocukların dinî gelişimine katkısı yönünden Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş grubu Kur'an kursları. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 364-388, <https://doi.org/10.30622/tarr.1576378>

Öz

İnsan etken ve edilgen bir birey olarak, büyüyüp gelişirken etrafında bulunan herkesin ve her şeyin gelişimine de şahitlik etmektedir. Çok boyutlu ve doğal olarak gerçekleşen bu büyümenin, kontrollü ve bütün halinde sürdürülmesine dikkat edilmelidir. Çocukların sahip oldukları yeteneklerin ortaya çıkartılması ve bu yönde her neviden gelişimlerini sağlayan bir eğitim almaları onların bireysel haklarıdır. Gelişim basamakları ve dönemleri açısından en kritik, insan üzerinde en fazla kalıcı etkisi olan dönem çocukluk evresidir. Erken çocukluk döneminde bireyin kimlik ve kişilik oluşumuna etki eden en temel yapı taşı ise ailedir. Ailenin başlattığı ve devam ettirdiği kimlik ve kişilik inşa sürecine, bünyesinde konusunda uzman eğitimcileri bulunduran yaygın ve örgün eğitim kurumları, örgütlü yapılarıyla devam etmektedirler. Okul öncesi dönemde aile bireyleriyle birlikte örgün ve yaygın eğitim kurumlarının ortak hareket etmesi, çocukların daha sağlıklı bir gelişim süreci yaşamalarına destek olacaktır. Okul öncesi dönem, gelişimin en hızlı olduğu, öğrenme kapasitesinin en yüksek olduğu, hemen hemen bütün gelişim alanlarının tamamının sürekli değiştiği ve birbirini etkileyerek iyileştiği bir dönemdir. Bu evrede çocuk, fiziksel olarak büyürken bilişsel, dilsel, duyuşsal ve sosyal açıdan gelişim ve değişim içerisinde. Dinî ve ahlaki gelişim, bu yaş grubunda ihtiyaçlar doğrultusunda oluşmaya başlarken bütünü bir parçası olarak atlanılması gereken mühim bir meseledir. Okul öncesi eğitim kurumlarında verilecek eğitimin, çocuğun tüm ihtiyaçlarına, fiziksel, sosyal, duygusal gibi öğrenme alanlarına yönelik olması son derece hayati bir mevzudur. Günümüz Türkiye'sinde din eğitimi, örgün ve yaygın ortamlarda birbirini tamamlayacak şekilde yapılmaktadır. Farklı yaştaki çocuklara yönelik olarak yapılan yaygın din eğitimi faaliyetleri, çoğunlukla Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Kur'an kurslarında ve camilerde yürütülmektedir. Bu kapsamda DİB bünyesinde faaliyetlerine başlayan 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının hedefi; Kur'an ve din eğitimi alanında mevcut bulunan ihtiyaca cevap vermesi, daha etkin ve verimli bir eğitim-öğretimin yapılabilmesidir. Bu hedefin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesinde program, mekân, öğreticiler, materyaller ve veliler dikkate alınması gereken en kritik dinamiklerdir. Sürecin başarıyla yürütülmesinde elzem olan bir diğer temel dinamik de eğitimin tüm gelişim boyutlarını kapsayacak şekilde yapılmasıdır. Faaliyetlerine başladığı günden bugüne sürekli olarak öğrenci sayısını artıran ve bu bakımdan halkın genel tevaccühünü kazandığı kabul edilen kurslarda, öğrenci, öğretici, ebeveyn ve mekân sayısı hızla artmaktadır. Bu durum, her birinin nedenlerinin ayrı ayrı araştırılması ve çözülmesi gereken çok çeşitli sorunların da yaşanmasına neden olmaktadır. Bu çerçevede, alanında uzman bilim adamları tarafından sürecin iyileştirilmesi yönelik birçok başlık altında çeşitli çalışmalar yapılmış ve yapılamaya da devam etmektedir. Bahse konu olan araştırma hususlarından biri de kurslarda yürütülmekte olan faaliyetlerin çocukların gelişim basamaklarına uygunluğu ve herhangi bir boyutunun ihmal edilmemesi gerektiği meselesidir. Bu meyanda araştırmamızın amacı, 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının çocuğun dinî gelişimine katkısı ve olumlu yönde etkisinin olup olmadığını ortaya koymaya çalışmaktır. Çocukların dinî ve ahlaki gelişimine katkı boyutunun daha iyi anlaşılabilmesi için, eğitim programı, öğretici yeterlikleri, ailenin rolü ve fiziksel ortam çeşitli açılardan irdelenmiştir. Araştırmada, nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman analizi tercih edilmiştir. Araştırma, üzerinde detaylı bir çalışma yapılmamış olan 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının çocukların dinî gelişimine katkısını incelemesi bakımından önemlidir. Bu araştırmanın sonuçlarının konu üzerinde çalışma yapacak araştırmacılara yeni ve farklı pencereler açmasıyla birlikte ilgili kurumların daha sağlıklı yapılar oluşturulması yönünde yapacakları iyileştirmelere fayda sunacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Gelişim, Okul Öncesi Eğitim, 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları.

Research Article

History

Received: 30.10.2024

Accepted: 20.12.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board), Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Bülent Koçoğlu

Complaints

turkisharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Cite as

Koçoğlu, B. (2024). Presidency of religious affairs Quran courses for 4-6 age group in terms of contribution to the religious development of children. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 364-388, <https://doi.org/10.30622/tarr.1576378>

Abstract

As a human being, an active and passive individual, as he grows and develops, he also witnesses the development of everyone and everything around him. Care should be taken to ensure that this multi-dimensional and naturally occurring growth is maintained in a controlled and holistic manner. It is the individual right of children to reveal their talents and to receive an education that enables them to develop in every way in this direction. The most critical period in terms of developmental stages and periods, and the period that has the most permanent impact on humans, is the childhood stage. The most basic building block that affects the identity and personality formation of the individual in early childhood is the family. Non-formal and formal education institutions, which employ expert educators, continue the identity and personality building process initiated and continued by the family, with their organized structures. Collaboration between family members and formal and non-formal education institutions during the pre-school period will support children to experience a healthier development process. Preschool period is a period when development is fastest, learning capacity is at its highest, and almost all areas of development are constantly changing and improving by influencing each other. In this stage, the child is developing and changing cognitively, linguistically, affectively and socially while growing physically. While religious and moral development begins to develop in line with the needs of this age group, it is an important issue that should not be overlooked as a part of the whole. It is extremely vital that the education provided in pre-school education institutions addresses all the needs of the child and learning areas such as physical, social and emotional. In today's Turkey, religious education is provided in formal and non-formal environments in a way that complements each other. Non-formal religious education activities for children of different ages are mostly carried out in Quran courses and mosques affiliated with the Presidency of Religious Affairs. In this context, the aim of the Quran courses for the 4-6 age group, which started their activities within the scope of DIB; It is to meet the needs in the field of Quran and religious education and to provide a more effective and efficient education. In order to achieve this goal in a healthy way, the program, space, instructors, materials and parents are the most critical dynamics that must be taken into consideration. Another basic dynamic that is essential for the successful execution of the process is that the training is carried out in a way that covers all developmental dimensions. The number of students, instructors, parents and venues is rapidly increasing in the courses, which have continuously increased the number of students since the day they started their activities and are considered to have won the general favor of the public in this regard. This situation causes a wide variety of problems to be experienced, the causes of each of which need to be investigated and solved separately. In this context, various studies have been carried out under many headings to improve the process by scientists who are experts in their fields, and they continue to be carried out. One of the research issues in question is the suitability of the activities carried out in the courses to the developmental stages of the children and that any aspect should not be neglected. In this regard, the aim of the research is to try to reveal whether Quran courses for the 4-6 age group contribute to the religious development of the child and have a positive effect. In order to better understand the contribution to children's religious and moral development, the education program, instructor competencies, the role of the family and the physical environment were examined from various perspectives. In the research, document analysis, one of the qualitative research methods, was preferred. The research is important in that it examines the contribution of Quran courses for the 4-6 age group, which have not been studied in detail, to the religious development of children. It is thought that the results of this research will open new and different windows for researchers who will work on the subject and will benefit the relevant institutions in the improvements they will make to create healthier structures.

Keywords: Religious Education, Development, Preschool Education, Quran Courses for 4-6 Age Group.

Giriş

İnsan, yaşamı boyunca büyüyüp değişen ve sürekli gelişim içerisinde olan bir varlıktır. Gelişimini olması gereken zamanda ve şartlarda devam ettiremeyenler biyolojik olarak değişimler yaşasalar da büyüme anlamında üst bir sürece geçip olgunlaşamazlar. Zira bilişsel, sosyal, dinî gibi yönleriyle çok boyutlu olan gelişim sürecinde her devrenin kendisine özgü dönemsel hazırbulunuşlukları vardır. Bu devrelerde sağlıklı bir gelişim gösteremeyen bireyler, hayatları boyunca farklı sorunlara sebep olacak birçok eksik tarafı da kendi bünyelerinde barındırmak zorunda kalırlar veya bırakılırlar denilebilir (Senemoğlu, 2018, s. 2; Köylü ve Oruç, 2017, s. 2). Doğum öncesinde başlayan gelişim süreci üç ana başlığa ayrılıp çocukluk, gençlik ve yetişkinlik olarak (Dam, 2017, s. 51) isimlendirilse de insanın çocukluğu, bir başkasına bağımlılık konusunda en uzun devre olan bebeklik evresini (Nas, 2018, s. 13) de kapsamı bakımından efn kritik özelliklere sahip olan istisnai bir dönemdir (Selçuk, 1991, s. 45). Çocukluk döneminde gelişimin temelleri atılırken insanın doğuştan kendisinde bulundurduğu ve bir bütün olarak değerlendirilen özellikleri, birlikte ve uygun eğitim yöntemleriyle geliştirilmelidir (Ağ, 2016, s. 2). Çocuk fiziksel olarak büyürken bilişsel, dilsel, duyuşsal, sosyal, ahlakî ve dinî yönleriyle şekillenerek gelişir ve nevi şahsına münhasır özgün bir şahsiyet haline gelir (Çanakçı, 2018, s. 60). Öğrenmeye açık ve bir yönüyle de mecbur olan insanın ilk çocukluk dönemi olarak da isimlendirilen 0-6 yaş evresi; ön yargısız, en saf haliyle ve elde ettiği özellikleriyle çocuğun gelecekteki yaşamında nasıl bir insan olacağı hususunda oldukça etkilidir (Yıldırım, 1997, s. 120).

Aile, erken çocukluk döneminde bireyin kimlik ve kişilik oluşumuna etki eden en temel yapıdır (Yeşilyaprak, 1993, s. 3; Göküş, 2020, s.109-118). Ailenin devamında ve ilkokul öncesinde bu kritik döneme yön veren bir diğer unsur da örgün veya yaygın okul öncesi eğitim kurumlarıdır (Aslanargun ve Tapan, 2011, s. 222). Çocuklar, aile kanalıyla edinemedikleri bilgi ve tecrübeleri belirli bir plan ve program dâhilinde daha bilgili ve bilinçli, işinin ehli öğreticiler vasıtasıyla, akranlarıyla birlikte bu kurumlarda almaya başlarlar. Öğreticilerin yanı sıra okul öncesi eğitim kurumlarının programı, kitap içerikleri, materyalleri, fiziksel şartlar ve sınıf ortamı gibi özellikleri de büyük bir önem arz etmektedir (Güleş, 2013, 13). Okul öncesi eğitim kurumlarında verilecek eğitimin, yüksek bir hızda gelişmekte olan çocuğun tüm ihtiyaçlarına ve öğrenme alanlarına yönelik olması son derece önemlidir. Bununla birlikte okul öncesinin, tamamen eğitimin yapıldığı veya yapılması gereken bir dönem olmadığı ve din eğitimi açısından da tüm yönleriyle bu ihtiyacın karşılandığı veya karşılanması gereken bir süreç olmadığı da söylenebilir (Özeri, 2004, s. 182). Yine de bu evre, kendi doğallığında ileride yapılacak eğitime veya din eğitimine hazırlayıcı bir basamak olarak değerlendirilebilir (Yavuz, 1998, s. 23). Aslında bu dönem, din eğitimi bakımından bir fark etme başlangıcıdır. Dinî kavramların tanımlarını öğrenebilme, söyleyebilme veya çocukların kavramlar arası ilişkileri kurabilme ve değerlendirebilme dönemleri değildir (Doğan, 2014, s. 224).

Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) tarafından program ve müfredatı belirlenerek açılan okul öncesi eğitim kurumları hakkında din eğitimi muvacehesinde bir değerlendirme yapıldığında; bilişsel, duyuşsal ve psikomotor alanlar merkeze alınırken bu döneme ait dinî gelişimin, yeterince dikkate alınmadığı görülmüştür (Yazıbaşı, 2020, s. 99). Okul öncesi eğitim programlarında, değerler eğitimi kapsamında öğrenimi yapılan birtakım kavramlar dışındaki konulara yer verilmemiştir. 2024 yılında yürürlüğe giren Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'ndeki "Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi" (Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi, 2024) temel alınarak belirlenen Okul Öncesi Eğitim Programı'nda yer alan değerler, 20 çatı değer olarak belirlenmiştir. (Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, 2024). Çocukların ilkokul dördüncü sınıftan önceki dönemde din eğitimi almaları ancak, Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB)

tarafından açılan ve resmî, yaygın eğitim merkezleri olan 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında söz konusu olabilmıştır (Üzümcü ve Çınar, 2020, s. 9). DİB, mevcut boşluktan ve elzem olan bir ihtiyaçtan hareketle yaygın eğitim kapsamında yürütmüş olduğu Kur'an kurslarına ek olarak 4-6 yaş grubu öğrencilerine yönelik 2013-2014 eğitim-öğretim yılında özel kurslar açmıştır (DİB, 2018, s. 5). Bu kurslar, bilginin aktarılması ve bazı dinî bilgilerin ezberletilmesinden ziyade çocukların dinî gelişimlerine odaklanmış yaygın eğitim kurumları olarak kabul edilebilir (Kocaman ve Özkaplan, 2023, s. 202).

Mevzubahis olan bu kurslar, Osmanlı Devletinin son dönemlerinden başlayıp Cumhuriyetin kuruluşuyla yoğunlaşarak ve halen günümüzde de devam eden din eğitimi konusu ile ilgili hukuki tartışmalara (Turan, 2020, s. 56) rağmen açılmıştır. 4-6 yaş grubu Kur'an kursları, on yılı aşkın bir süredir eğitime başlamasıyla birlikte devamlı olarak ilk haline göre kendisini iyileştirerek geliştirmeye ve halkın teveccühünü (DİB, 2022, s. 4) daha fazla kazanmaya devam etmektedir (DİB, 2023, s. 4). DİB, uzmanları sahadaki öğreticilerden gelen bilgilerden ve bu konuyu ele alan akademisyenlerin yaptığı çalışmalardan gelen veriler neticesinde programlarda, hazırlanmış olan materyallerde ve fiziki ortamlarda iyileştirmeler yapmaktadırlar (DİB, 2023, s. 5). Yapılan iyileştirmeler arasına idari yapılanmaları ve yürütmeye dair uygulama esaslarını da dâhil etmek mümkündür. Yine anne babaların beklenti seviyeleri, sürece verdikleri destekleri, taleplerindeki çeşitlilikleri de bu kurslara yön vermektedir. Birçok araştırmacı program, materyal, mekân gibi konuları, öğretici ve velilerle yaptıkları mülakatlar neticesinde elde ettikleri verilerle değerlendirmeye tabi tutmuştur.¹ Şüphesiz yapılan bu çalışmalar, yeni araştırmalara kaynaklık ettiği gibi eğitim sürecine de olumlu yönde katkı sağlamaktadır. Ancak, yapılan bu araştırmalarda olumlu veya olumsuz yönleriyle bu kursların çocukların dinî gelişimlerine etki ve katkı boyutunun yeterince ele alınmadığı görülmüştür. Bu kapsamda, kuruluş temel dinamiklerine uygun olarak 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının çocukların dinî gelişimine katkısı meselesi araştırmanın içerik çerçevesini teşkil etmektedir.

Çalışma konusu doğrultusunda "DİB 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının çocukların dinî gelişimine katkısı nasıl gerçekleşmektedir?" sorusu ana problem cümlesi olarak belirlenmiştir. Konuyu sınırlandırmak maksadıyla, eğitim programı, öğretici yeterlikleri, ailenin rolü ve fiziksel ortam merkezli bir çalışma yürütülmüştür. Hacimsel boyutu aşma endişesinden kaynaklı eğitim sürecinde kullanılan materyaller bahsi gibi çeşitli değişkenler çalışma dışında tutulmuştur. Bu araştırmada, konu edindiğimiz 4-6 yaş grubu çocukların gelişim özelliklerinin verileri, bir nitel araştırma yöntemi olan doküman analiziyle elde edilmiştir. Araştırma, 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının çocukların dinî gelişimine katkısını tüm yönleriyle ele almış olması, okuyucu ve araştırmacıları daha odaklı incelemeye sevk etmesi ve ilgili kurumların sürece dair iyileştirme çalışmalarına katkı sunacağından önemlidir.

Amaç ve Yöntem

Araştırmada alanyazın tarama modellerinden biri olan doküman incelemesi uygulanmıştır. Tarama modelleri daha çok var olan durumu olduğu gibi araştırıp açıklamayı hedeflemektedir. Tarama modeli; günümüzdeki ya da geçmişteki verilerin tamamının gözden geçirilmesi yaklaşımıyla yapılmaktadır (Şimşek, 2012,

¹ Yapılan çalışmalara birkaç örnek şu şekilde verilebilir: Salih Aybey (2019). "4-6 Yaş grubu kur'an kurslarının eğitim-öğretim faaliyetleri ve problemleri (Zonguldak ili örneği)"; Ömer Demir ve Rabiye Camadan (2019). "4-6 Yaş grubu Kur'an kursları ebeveyn memnuniyeti: Bayburt il örneği"; Muhammet Fatih Genç (2019). "Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı 4-6 yaş grubu kuran kurslarında din eğitimi"; Muzaffer Üzümcü ve Nuran Çınar (2020), "Öğreticilerine göre diyanet 4-6 yaş Kur'an kursları (Çorlu Örneği)"; Samet Yağcı (2020). "Öğreticilere göre Diyanet İşleri Başkanlığı ve müftülüklerin 4-6 yaş grubu Kur'an kursları çalışmaları"; Mehmet Korkmaz (2020). "4-6 Yaş grubu Kur'an kursu öğreticilerinin eğitim-öğretim yeterlikleri üzerine bir araştırma"; Emine İsaoglu (2023). "Velilerin 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarından beklentileri ve memnuniyet düzeyleri üzerine bir araştırma (Trabzon ili örneği)".

s. 92). Bu çerçevede geleneksel tarama tekniği uygulanırken konuyla ilgili olan kaynaklar okunmuş, uygun yerlerinden notlar alınmış ve ulaşılan sonuçlar belli bir düzen içerisinde sunulmuştur. (Şimşek, 2012, s. 67). Nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi, veri toplama ve toplanan verinin önemini tartışılması, problemle ilişkisinin kurulması ve bilginin sınıflandırılması basamaklarından oluşan bir süreçtir (Balci, 2108, s. 75). Doküman incelemesi, bir tarama modeli olarak geçmişte veya halen var olan bir durumu, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlamaya çalışırken herhangi bir şekilde değiştirme, etkileme çabası içerisinde girmeden betimlemeyi amaçlamaktadır (Karasar, 1984, s. 80). Hangi dokümanın daha önemli olduğu araştırmanın problemiyle ilişkilendirilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 188). Eğitim ile ilgili bir çalışmada doküman çeşitleri olarak; kitap ve broşürler, ders kitapları, program metinleri, dergiler, program kayıtları, mektuplar, haritalar, çizelgeler, gazeteler, tezler, anket verileri, çeşitli kamu kayıtları gibi kaynaklar veri olarak kullanılabilir (Balci, 2018, s. 75; Kıral, 2020, s. 174).

Alanyazın taramasında elde edilen veri ile araştırmanın “DİB 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının çocukların dinî gelişimine etkisi hangi yönde gerçekleşmektedir?” problem cümlesi arasında, çocukların dinî gelişim özellikleri eksenli bir değerlendirme yapılmıştır. Bu kapsamda DİB 4-6 yaş grubu eğitim programlarının üzerinde durduğu eğitim programı, öğretici yeterlikleri, ailenin rolü ve fiziksel ortam merkezli bir çalışma yürütülmüştür.

1. Çocukların Gelişim Dönemleri ve Özellikleri

İnsan, bizzat kendisi büyüyüp gelişirken etrafında bulunan herkesin ve her şeyin gelişimine de şahitlik etmektedir. Aslında insan, evrende tüm boyutlarıyla yaşamakta olan gelişim süreci içerisinde hem etken hem de edilgen durumdadır. İnsan, birey olarak bulunduğu konum ne olursa olsun ister kendi gelişimini doğru ve sağlıklı sürdürebilmesi isterse de başkalarının gelişimine olumlu yönde katkı sunması adına gelişime dair çeşitli bilgiler ve tecrübeler elde etmek zorundadır (Gülaçtı, 2010, s. 3). Gelişimle ilgili birbirine yakın da olsa farklı yönlerinin merkeze alındığı çeşitli tanımlar yapılmaktadır. Bu yönde yapılan araştırmalar ışığında gelişimin tarifinde öne çıkan ve en belirleyici olan kavramlar; büyüme, olgunlaşma, öğrenme ve hazırbulunuşluk alt kavramlarıdır (Başaran, 1996, s. 25-26; Senemoğlu, 2018, s. 2-4). Gelişim bir zaman dilimi olarak ele alındığı takdirde, insanın ana rahmindeki oluşumundan itibaren hayatın son bulacağı ana kadar kalıttımdan gelen özelliklerinin, yakından uzağa çevrenin de etkisiyle sağlıklı veya sağlıksız bir ortamda farklı gelişim alanlarının birbirini tamamlayarak veya eksikler oluşturarak çeşitli pratiklerin yaşandığı bir süreç olarak açıklanabilir (Bilici, 2015, s. 34).

İnsanlar yaratılışları gereği gelişim açısından doğum öncesi ve sonrasında birbirini takip eden süreçler yaşarlar (Poyraz, 2011, s. 21). Ancak zaman içerisinde çocuğun kalıttımsal olarak anne ve babasından edindiği özelliklerle çevresel faktörlerin birleşmesi farklı ve özgün bir şahsiyetin oluşumuna sebep olur (Tosun ve Çapcıoğlu, 2015, s. 706; Senemoğlu, 2018, s. 8-10). Zaman ilerledikçe çocuğun gelişimine etki edecek çevresel faktörler çoğalacak ve özellikle kurumsal yapılarla birlikte konularında uzman, yeteri derecede pedagojik alt yapıya sahip öğretmenler devreye girecektir. Burada belirleyici olan, bu sorumluluğu alan kişilerin planlanmış bir hedef doğrultusunda, öğrenme ve öğretme tekniklerine uygun olarak ortaya koyacakları performanstaki bilgi, tecrübe ve samimiyetleridir, denilebilir. Basitten karmaşığa doğru ilerleyen büyüme, olgunlaşma ve öğrenme süreçleri bir üst yapıya sağlıklı bir şekilde evrilebilmesi için hazırbulunuşluğu tamamlaması gerekir (Özeri, 2004, s. 182). Üst bir bilgi veya pratiğe geçmeye hazır olan birey yeni dönemde mevcut bulunan kabiliyetini geliştirebilmelidir. Ailede oluşacak olan doğru ve sağlıklı bir hazırbulunuşluk sayesinde, çocuğun sosyalleşmesine direkt etkisi olan kurumsal yapılar diye nitelendirdiğimiz kurslara veya okullara daha rahat ve zaman

kaybetmeksizin adapte olabilecek ve böylece amaçlanan üst düzey yarar gerçekleştirebilecektir (Binbaşoğlu, 2000, s. 39).

Bu çalışma, konu olarak kendisini erken çocukluk dönemi ve özellikleriyle sınırlandırmıştır. Birtakım kabiliyetlerle dünyaya gelen çocuk bu dönemde, özellikle anne ve diğer aile fertleriyle kurduğu ilişki sayesinde fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanmasının yanı sıra kazanacağı güven duygusuyla ve göreceği sevgi ile yoğrulmuş şefkatin etkisiyle temel güven duygusu kazanır. Bu sayede ileriki dönemlerde yaşayabileceği korku, kıskançlık, bencillik, saldırganlık, içe kapanıklık gibi olumsuz duygulardan ve bunların meydana getireceği ruhsal bozukluklardan korunmuş olur. Çocuk, bütün bu sayılan özellik ve mevcut kabiliyetiyle dönemsel olarak birçok gelişim özelliğinin de muhatabıdır. Bunların arasında en fazla öne çıkan alanlar; birbiriyle etkileşim halinde olan ve süreklilik (Poyraz, 2011, s. 21). arz eden gelişim alanları, fiziksel, sosyal ve duygusal, bilişsel, dilsel, ahlaki ve dinî gelişim olarak sıralanabilir.

Konuların farklı başlıklara ayrılmasının sebebi bilimsel olarak daha rahat tanımlanabilmesi, öğrenilebilmesi ve işlenebilmesidir. Her bir bölüm birbirine son derece bağlı ve birbirini tamamlayan özelliklere sahiptir. Herhangi birinde olabilecek eksik gelişim bir diğerini de temelden etkileyecek kapasitededir. Fiziksel gelişim; bedende meydana gelen büyüme neticesinde gözle görülebilen boy ve kilonun artmasıyla el, ayak gibi vücut organlarının ve uzuvlarının değişimidir (Ağ, 2016, s. 3). Bedensel gelişim ve değişim hayat boyu devam eder. Bu değişimin ana sebepleri kalıtım ve büyüdüğü ortamın taşıdığı özelliklerdir. 0-6 yaş döneminde yani bebeklik ve okul öncesi dönemde gelişim, en hızlı fiziksel sonra psikomotor alanlarda gerçekleşir (Başaran, 1996, s. 54; Dam, 2017, s. 53). Çocuk fiziksel gelişimle birlikte kabiliyetlerinin farkına varıp zihin kontrolüyle birlikte reflekslerini istediği doğrultuda kullanmaya başlar. Uzuvlarını bilinçli bir şekilde istediği yönde kullanmayı öğrenir. Doğuştan getirmediği ancak etrafındakilerden ve yaşanan olaylardan yavaş yavaş etkilenecek (Dodurgalı, 1996, s. 193) gelişim içerisine girdiği bir diğer husus ise zihinsel yani bilişsel gelişim özelliğidir. Yaratılışında mevcut bulunan ve insanı farklı kılan zihinsel güç sayesinde dünyayı tanımaya, anlamaya ve olaylar arasında bağlantı kurmaya başlaması onu yeni bir öğrenme sürecine tabi tutar. Henüz sosyalleşmenin eşliğinde olan çocuk, ilk dönemlerde kibir ve bencillik denilmeyecekse de benmerkezci bir yapıya sahiptir. Bu yaş aralığında birey herkesi kendisi gibi görmekte ve kendisi gibi düşündüklerini zannetmektedir (Şimşek, 2014, s. 42). Çevresindekilerin farklı düşünebileceğini kavrayacak zihinsel yetiye hâlâ sahip değildir (Doğan, 2014, s. 203). Ancak bu süreçte sosyalleşme hızla artmakta ve zihin gelişmektedir. Burada yapılması gereken, yakın planda ebeveyn sonrasında ise konusunda uzman eğitimciler sayesinde benmerkezci özelliğinden sıyrılarak paylaşmak, birlikte oynamak ve cömertlik gibi vasıfların kazandırılmasıdır. Toplumsal norm ve değerlerin aktarımı hususu ilk öğretmen olan anne tarafından bilinçli bir şekilde organize edildiği takdirde çevresine kolayca adapte olabilen, toplumla uyumlu hale gelebilen bir kişilik neşvünema edecektir (Özeri, 1998, s. 222). Sosyal ve duygusal gelişimi konusunda, etrafında toplumun değerlerini kendisine örnek alabileceği birilerinin varlığı onun kişiliğinin olgunlaşmasına sebep olacaktır.

Çocuk iki yaşına kadar kendisini ilk sarmalayan annesine özel bir bağ ile bağlıdır ve tüm benliğiyle ona güvenir. Zaman ilerledikçe çocuğun farklı kişilerle kuracağı temas annesinden aldığı güven ve itimatla yeni sosyal tepkiler oluşturmaya vesile olur (Sargın, 2001, s. 21). Çocuk, ilköğretim öncesinde gidebileceği okul öncesi eğitim kurumlarından olan kreşler, anaokulları ve 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında bir araya geldiği çocuklarla yeni bağlar kurmaya başlar ve onlar sayesinde kendisinde bulunan bencillik, cimrilik, kıskançlık gibi duyguların

yoğunluğundan kurtulma sürecine girer. Burada önemli olan yavaş yavaş karmaşıklaşan sosyalleşme sürecinde çocukta mevcut bulunan duyguların da sağlıklı bir şekilde gelişebilmesidir (Öcal, 1998, s. 135-136). Bu duyguların gelişim ve değişim esnasında kontrollü bir tutumla, insana faydası nispetinde mevcudiyetini sürdürmek gerekir. Çünkü bu duygulardan herhangi birisinin aşırı bir şekilde bulunması veya tamamen yok olması faydadan çok zarar verir. Sevgiyle büyütülmesi gereken çocuğa aşırı derecede gösterilecek olan korumacılık tutumu onda bağımlılık, öz güvensizlik gibi olumsuz gelişimlere sebep olabilir. Aile içerisinde çocuğa verilecek olan küçük sorumluluklar ileride katılacağı sosyal ortamlarda arkadaşlarıyla daha rahat iletişim kurmasını sağlar (Yavuzer, 1997, s. 107) Çocuğun bir taraftan sosyalleşmesi devam ederken zihinsel gelişimindeki ilerlemeyle birlikte bilişsel olarak dil gelişiminde oluşan farklılıklar sayesinde olaylar arasında anlamlı irtibatlar kurmaya başlar. Yeni sorular sorma ihtiyacı hisseden çocuk konuşmasındaki iyileşme sayesinde daha kolay ve sağlıklı bir öğrenme gerçekleştirir. Bir kere daha yetiştiği ortam büyük bir anlam kazanmakta ve kullanılan kelimelerin, kurulan cümlelerin ve iletişim dilinin çocuğu da şekillendirdiği anlaşılmaktadır (Köylü ve Oruç, 2017, s. 22).

Bilimsel açıdan çocukta bulunan farklı ancak birbirine bağlı gelişim alanları bu noktaya kadar kısaca anlatılmaya ve konumuz itibarıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte bu araştırmanın incelemeye çalışıldığı bir diğer husus; sınırlandırılmış içeriği çerçevesinde önemine binaen özel bir başlık altında ve biraz daha genişçe değerlendirilen dinî ve ahlakî gelişim konusu olacaktır. Bu gelişim alanı okul öncesi eğitimde olduğu gibi 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında da son derece ayrıcalıklı ve istisnai bir yere sahiptir.

1.1. Çocukların Dinî ve Ahlakî Gelişimleri

Çocuğun diğer gelişimsel özelliklerinden bağımsız gelişmeyen bir boyut olması münasebetiyle dinî gelişim, çocuğun kutsal diye nitelendirdikleriyle ilişkilerinden dolayı ortaya çıkan tecrübelerinin bir yorumudur (Kuşat, 2012, s. 42). Dinî gelişimi eğitimle ilişkilendirdiğimizde, süreç içerisinde çocuğun dindarlık düzeyinde yaşanacak değişimler olarak da tanımlamak mümkündür (Köylü ve Oruç, 2017, s. 47). Duygu kavramını haz ve elem barındıran her nevi ruhsal olaylar olarak tanımlayan Özeri, çocukta yaşanacak olan dinî gelişimin en önemli kısmını, din duygusu olarak açıklamıştır. Ona göre din duygusu, mütemadiyen ilahî aleme doğru ilerleme, bir nevi yükselme çabasını güdüleyen duygudur (Özeri, 2004, s. 58-60). Çalışmanın kapsamı gereği değerlendirmeye alınan çocukluk evresi gelişimlerinden okul öncesi dönemde, din duygusunun gelişimi ve çocuğun dinî konulara olan ilgisi, son derece yüksektir (Yavuz, 1983, s. 27). Bu yaş aralığının, kritik (Oruç, 2011, s. 67) bir dönem olması hasebiyle insanın sonraki hayatını etkileyecek birçok gelişimin temeli atılırken dinî ve ahlakî gelişimin yaslandığı kaideler de belirginleşir. Aslında bu yıllara, çocuğun ileride basitten mükemmele doğru nasıl bir kişiliğe sahip olacağını, hangi değerlere ve inanca göre yaşayacağını belirleyen yıllar da denilebilir. Bu süreç içerisinde inanç, alacağı din ve ahlak eğitimi sayesinde şuur altına yerleşerek; ilk önce taklit yoluyla, sonrasında ise meraklı sorularla elde edilen bilgiyle oluşur ve vicdanileşerek (Hökelekli, 1998a, s. 185-186) içselleşir. Bu dönem için hem din kaynaklı bilgiler yoluyla hem de bu evre üzerine yapılan bilimsel çalışmalar ışığında insan hayatının başlangıcı ve belirleyicisi olması bakımından dinî gelişimin altın çağı nitelendirilmesi yapılabilir (Ay, 2019, s. 35).

Bebeklik döneminin hemen akabinde çocukların fitratlarında bulunan ve kabiliyetlerinin gelişimine sebep olan dinî konulara ilgisi merakla birlikte artmaya başlar (Özeri, 2004, s. 181). Eğitimle birlikte üç boyutlu saç ayağı denilebilecek bilgi, davranış ve duygu sayesinde yetenekler gelişir. İyi ve kötünün ne olduğu ahlakî eğitimle öğrenilirken davranışlar, taklit yoluyla şekillenir. Bu durumun ortaya çıkartacağı sonuçlara da bağlı olarak zevk

alma, mutluluk, sevinç veya üzüntü, korku gibi duygu boyutları oluşur (Bovet, 1958, s. 21). Allah ile olan irtibat, somuttan soyuta evrilirken olabildiğince şeffaf bir zeminde dönemsel gelişim özelliklerine uygun kurulursa ileriki yaşlarda inançta bir yalpalanma söz konusu olmayacaktır (Ayhan, 1998, s. 283). İnanma eğilimi içerisinde olan bir çocuğun ailesi eğer dindar ve dinî konulara önem vererek yaşarsa çocuğun bu ortamda dinle tanışması, buna yönelik duygu ve kabiliyetlerinin gelişmesi daha hızlı gerçekleşir (Ay, 2005a, s. 364-365; Ayhan, 1998, s. 286). Dindar bir ailedeki bireyler dine dair uygulamalarıyla dinin ilk öğreticisi de olurlar. Yavuzer “çocuk duyduğunu değil, gördüğünü öğrenir ve uygular” derken birebir örnek alıp kopyalama hususunda eskilerin karbon kâğıdı günümüzün fotokopi cihazı metaforunu verir (Yavuzer, 1997, s. 101). Dinî pratiklerin, ibadetlerin aile içerisinde uygulanıyor olması erken dönemde tecrübe etmeye ve ileriki yaşlarda bunlardan olumlu yönde muhakeme yapmaya ve uygulamaların devamına vesile olacaktır (Selçuk, 1991, s. 82).

Din duygusunun ihmal edilmesi, eğitimine zamanında başlanmaması veya fazlaca verilmesi, baskı yoluyla, korkutarak aktarılmaya çalışılması gibi herhangi bir yanlış uygulama çocukta soğumalara, dinden tamamen uzaklaşmalara sebebiyet verebilir (Yurdağül, 1998, s. 124; Ay, 2005b, s. 287). Korku yerine sevgi temelli verilecek olan bir Allah inancı çocukta samimi bir şekilde güveneceği ve bağlanacağı bir yaratıcıya bağlanmasını sağlar (Kotan, 2013, s. 1; Selçuk, 1991, s. 82). Çocuğa bu yaşlarda verilecek doğru ve sağlıklı dinî bilgiler ve kazandırılacak ahlakî alışkanlıklar ileriki yaşlarda karşılaşabileceği yanlış anlayış ve bilgilere karşı bir kalkan (Göküş, Koçoğlu ve Atay, 2020, s. 345; Göküş, Koçoğlu ve Atay, 2021, s. 315) görevi görecektir. Aldığı bu temel bilgilerin onun öncelikle inancında zikzaklar çizmesini önleyeceği sonrasında ise, sosyo-kültürel yapının kabul etmeyeceği sapkınlıkların, kötü eylemlerin ortaya konmasını engelleyeceği söylenebilir. (Şahin ve Göküş, 2022, s. 862). Ailede başlayan bu sürecin çocuğun katılacağı kurslarla devam ettirilmesi çocukların, dini ibadetlerin uygulamalı yapılmasına şahitlik etmelerine ve dolayısıyla onların daha çok heveslenmesine, bireysel ibadet alışkanlıklarının gelişmesine katkı sağlayacaktır (Kılıç, 2021, s. 97).

Birçok farklı kaynaktan çocukta bulunup da geliştirilecek olan dinî gelişim özelliklerine dair birbirine yakın ve birbirini açıklar bilgiler mevcuttur. Bunların en önemlilerinden olan himaye edilme ve bağlanma duygusu en temel duygulardandır ve bunu her çocuk doğuştan getirir (Dam, 2017, s. 66). Çocuk eğitiminin ana fikri güvenli bağlanma ve kendini güvende hissetmesidir. İlk sosyalleşme alanı olan aile sonrasında katılacağı kurslar veya okullardaki rahatlığı, sakinliği ve mutluluğu annesiyle kurması gereken aidiyet hissinin kuvvetine bağlıdır. Çünkü güven bağlanmayı, bağlanma aidiyeti, aidiyet ise uyumdaki mükemmelliği ortaya çıkartacaktır (Güneş, 2015, s. 17). Bebeklik döneminde temel güven evresinde somut olarak annesinde arayıp bulduğu güvenme duygusunu zaman içerisinde zihinsel gelişimiyle birlikte somuttan soyuta doğru üst bir noktaya taşıyıp daha güçlü olan aşkın bir varlıkla tamamlamak ve tatmin etmek ister (Emini, 1998, s. 118-119). Çocuğa 3-4 yaşına doğru etrafındaki konuşmalarda duyduğu “Allah yardım eder, İnşallah, Allah korur, Allah en büyüktür” gibi ifadelerle fitratında bulunan inanma ihtiyacı hususunda yeni bir boyut kazandırılır. Gerçek koruyanın, güvenilmesi gerekenin, annesinin bile sığındığı, zor durumlarında dua ettiği Allah inancına doğru bir yöneliş gösterir (Yavuz, 1983, s. 138). İşte bu evrede çocuğa verilecek sağlıklı bir eğitim sayesinde dinî gelişim asıl mecrasına koyulur ve çocuk sorduğu soramadığı ama merak ettiği cevaplara kavuşur. Dinî gelişim özelliklerinden bir diğeri ise taklittir (Ağ, 2020, s. 3). İnsan, hayatının her döneminde sürekli olarak bir model arar ve kendisine uygun olanı ve beğendiğini örnek alarak yoluna devam etmek ister. Hөkelekli bu durumu “modelle aynileşme” tabirini kullanarak açıklarken dinî inanç ve tutumların, bu yöntemle biçim kazanacağını ifade eder (Hөkelekli, 1998b, s. 185). Özellikle bu durum çocuklarda anne-baba faktörüyle ön plana çıkar ve buna öğrenmenin ilk metodu da denilebilir. Çevresinde

duydıklarını tekrarlar veya gördüklerini bizzat kendisi de uygular (Subaşı, 2015, s. 288). Yapılan ibadetleri ilkönce anlamadan ve sorgulamaksızın taklit ederken bir süre sonra onlara anlam yükleyerek bu ibadetleri sürekli hale getirir. Dinî ve ahlakî değerler çocuğa bilinçli bir şekilde aktarılmalıdır ve bu işlem sırasında çocuğun zıtlıklar yaşamaması için söylenenlerle yapılanların uygunluğuna dikkat edilmelidir. Ailenin özenle takip ettiği, dinlediği veya izlediği televizyon, internet, gazete, dergi, kitap gibi basılı ya da görsel materyaller çocuk üzerinde ciddi etkiler bırakır. Ev içerisinde olup biten bu tür pratikler çocuğun dinî ve ahlakî gelişimini hızlandırır veya yavaşlatır (Dodurgalı, 1996, s. 144).

Okul öncesi dönem içerisinde bulunan çocuğun bir diğer özelliği ise kolay inanırlıktır. Çocuk en fazla bu dönemde duyduğu her şeye inanır ve onu olduğu gibi tenkit etmeksizin kabul eder (Yavuz, 1983, s. 43). Zihinsel gelişimi henüz tam olarak gelişmemiş olan çocuk bu dönemde mantık örgüsü oluşturmadan gördüğü ve duyduğu dinî değerlere inanır ve bağlanır. Şuur altına alınan bu bilgiler zamanla bilinçli bir inanmaya ve ona uygun yaşamaya evrilir. Buradan hareketle ne fazla ne eksik çocuğun kapasitesi göz önünde bulundurularak yapılacak olan dinî eğitim onun gelişimine pozitif yönde katkı sunar (Doğan, 2014, s. 207).

Çocukta öğrenme ve anlama arzusu fitri bir özelliktir. Öğrenme isteği onda merakı, merak ise soruları ve keşfetmeyi doğurur (Köylü ve Oruç, 2017, s. 52). Bu dönemde dinî bir uyanış ve bilinçlenme dönemi, “ruhsal doğumun başlangıcını” (Güneş, 2016, s. 69) yaşayan erken çocukluk dönemindeki birey varoluşa dair, yaratan ve yaratılanlar hakkında çok da bilinçli olmayan sorular sormaya başlar. Neden, niçin, nasıl soruları onun dinle ilk temasa geçtiği anlamaya ve kavramaya yönelik eylemlerdir. Çevresinde olup biten doğum-ölüm, çiçeklerin açması-solması gibi durumlar çocukta merak uyandırır ve olanları anlamaya çalışır. Zaman içerisinde oluşan manevi farkındalıklarının artması, çocukların günlük yaşamlarında daha bilinçli ve özdenetimli davranmalarına da katkıda bulunur (Çelik Tüten, 2021, s. 14). Yine çevresinden duyduğu cennet, cehennem, ahiret, melek, şeytan gibi metafizik bilgileri de kavramak için sorular sorar ve bunları ilk önce etrafındaki nesnelere somutlaştırmaya başlar. Bu tür sorular, aile içinde ve okul öncesi gidebileceği çeşitli kurumlarda doğru bir kaynaktan uygun bir yöntemle cevaplanması halinde çocuktaki dinî ve ahlakî gelişim olumlu yönde ilerleme kaydeder (Kızılabdullah, 2015, s. 44). Belirli bir düzen ve kural içerisinde basitten karmaşığa doğru yapılacak olan bilgi akışı birbiriyle çelişmeyen içerikle ve pratikle aktarılırsa çocuk bunları içselleştirecek ve zamanla yaşamında dinî hassasiyetleri olan olgun bir karakter haline yükselecektir.

Ahlakî gelişim, toplumsal yönü baskın olması itibarıyla bireyin, toplumun değer yargılarını benimseyeceği bir çevresel uyum sürecidir (Köylü ve Oruç, 2017, s. 30; Şahin ve Göküş, 2020, s.243.). Bu süreç, temelleri okul öncesi dönemde atılırken bireye, kendi ilke ve değer yargılarını oluşturmasında imkân sunmaktadır. Bu amaç doğrultusunda iç denetimi gelişen birey, kendi istekleri ile toplumun istekleri arasında bir denge kurar ve baskıdan uzak, toplumsal normlara uyumlu davranışlar sergilemeye başlar (Özeri, 2004, s. 190). Bu durumu, “baskının olduğu yerde ahlak olmaz”, bir diğer ifadeyle “özgürlüğün olmadığı yerde ahlak olmaz” (Erdoğan, 2023, s. 1) yaklaşımı ile açıklamak Gazali'nin ahlak tarifine oldukça uygun görünmektedir. Gazali'ye göre ahlak; davranışları hiçbir zorlama olmadan ve düşünmeksizin ortaya çıkmasına vesile olan ve insanın yaratılışında bulunan bir melekedir (Çağrııcı, 1991, s. 16). Dinî gelişim kadar ahlakî gelişim de bu yaşlardaki çocuklarda mutlaka dikkate alınması gereken ve birbirinin mütemmimi olan iki gelişim türünden biridir. Çocuk bu kritik gelişim evresinde doğru veya yanlış davranışın ne olduğunu sosyalleşerek öğrenir (Aydın, 2020, s. 25). Anne-baba ve yakın çevre ahlakî gelişim konusunda da birinci dereceden sorumludur ve zaman geçirmeden neyin iyi, neyin kötü

olduğunun bilgisini verirler (Bayraktar, 1984, s. 113). İleriki yaşlarda ahlakî değerlere uyum hususunda sıkıntı ve zorluk yaşanmaması için uygun bir metotla bu konu diğer gelişim konularıyla birlikte bu dönemde verilmelidir. Çocuğun bu yaşta daha çok görerek öğrendiğini kabul edecek olursak ona rol model olabilecek ahlakî tutumlar gösterilmeli, yanlış söz ve hareketlerin neler olduğunun bilgisi aktarılmalıdır (Hökelekli, 1998a, s. 187-188). Yaşanacak herhangi bir ihmal henüz doğruyu ve yanlış ayırt etme yetisinin gelişmediği çocukta, bütün gördüklerini iyi kabul edip onları şuur altına alarak olduğu gibi içselleştirmesine vesile olacaktır.

Ahlakî gelişim hususunu farklı açılardan inceleyen birçok bilim adamı ve bilimsel araştırma mevcuttur. Piaget ve Kohlberg ahlak eğitimi alanında en fazla öne çıkan ve diğer araştırmacıları da etkileyen önemli iki bilim adamıdır.² Bu iki araştırmacının ahlak eğitimine dair birbirinden farklı özellikler içeren kuramları vardır. Piaget, ahlakî gelişimle zihinsel gelişimi iç içe geçmiş iki ayrı gelişim olarak gördüğünden dolayı zamanı merkeze alarak çocuğun somut ve soyut işlemler dönemlerinde farklı süreçlerden geçtiğinin tespitini yapar (Senemoğlu, 2018, s. 68). Ona göre sembolik tasarımlar yapan çocuk oyun esnasında bir nesneye (oyuncağına) başka bir nesneymiş gibi davranır (Cihandide, 2014, s. 48-49). Piaget, kendi ahlakî gelişim kuramını iki dönem üzerine bina eder. Bunlardan ilkinin 10 yaşına kadar sürdüğünü dile getirerek “Dışa Bağımlı Dönem” olarak adlandırır. İkincisinin ise adına “Özerk Dönem” der ve bu dönemi 10 yaşından sonraki ergenlik dönemi ile sınırlandırır (Köylü ve Oruç, 2017, s. 30). Ona göre dışa bağımlı döneminde çocuk, etrafında cereyan eden olayların niçin yapıldığıyla ilgilenmek yerine sonucuyla ilgilenmeyi tercih eder. Yakın çevresindekilerin çocuğun yaptığı hareketler karşısında verdikleri tepkiler üzerine o eylemin iyi-doğru ya da kötü-yanlış bir davranış olduğu sonucuna ulaşır (Ağ, 2020, s. 3). Taklitte birlikte istenilen hareketleri yapma, istenmeyen eylemlerden uzak durma onun açısından en gerçekçi ahlakî durumdur. Bu dönemde olaylar arasında mantıksal bağ kurma ve sonuç çıkarma henüz daha gelişmemiştir (Senemoğlu, 2018, s. 67). Çocuk bütün saflığıyla ve kolayca inanma özelliğiyle ahlakî kuralları düşünmeden olduğu gibi kabul eder ve genelleme yaparak sıkı sıkıya onlara bağlı kalır. Erken çocukluk dönemindeki birey daha çok bencillik duygusu ağır bastığı için her talep ettiğinin olmasını ister ve etrafındaki her şeyin kendisine ait olduğunu düşünür (Tatar, 2009, s. 23). Zaman içerisinde zihinsel gelişimindeki olgunlaşma ve alacağı sağlıklı ahlakî eğitimle birlikte gösterdiği bencillik davranışlarının normal düzeye gerilediği ve diğer kişilerin haklarına saygılı davrandığı görülür (Aydın, 2013, s. 68-71).

Piaget'in öğrencisi olan Kohlberg ise yaptığı çalışmalar sonucunda hocasından farklı düşünüp zamanı merkeze almayarak ahlakın yaşa bağlı olarak değişmeyeceğini ileri sürer (Gürses ve Kılavuz, 2016, s. 108). Ona göre menfaat ve bencillik merkezli hareket eden birey hayatının herhangi bir yaşında ve döneminde olayların sonucuna bakarak menfaatine uygun olanı tercih edebilir ve tercihini kendince daha ahlaklı görebilir (Eroğlu, 2023, s. 72). Dolayısıyla eğer gerçekleştirilmek istenilen şey genel ahlakî tutumsa, bu bağlamda asıl olan niyettir ve davranıştaki sonuç tek belirleyici güç değildir. Örneğin ona göre mutfakta yanlışlıkla ayağı yerdeki halıya takılıp da on bardağı istemeden kıran çocuk, bilerek ve isteyerek iki bardağı aynı anda kıran çocuktan daha ahlaklıdır. Çünkü o davranışların meydana gelmesinde ve bitmesinde sadece sonucun değil niyetin de çok önemli olduğunu bilir (Senemoğlu, 2018, s. 69). Kohlberg kendi ahlakî gelişim kuramını “gelenek öncesi dönem, geleneksel dönem ve gelenek sonrası dönem” olarak üç ayrı başlıkta inceleyerek ortaya koyar. Her düzeyde kendi dönemsel özelliklerine göre farklı davranışlar ortaya konabilir. Gelenek öncesi dönemde çocuk son derece saf ve çıkarıcıdır (Oruç, 2010, s. 44-45). Kendi ihtiyaçlarını ve çıkarını merkeze alarak eylem ortaya koyabilir (Aydın,

² Bu konuda yapılan değerlendirmeler için bk.: Atay, ve Cığır, 2019, s. 996-1009).

2020, s. 64). Kurallara ancak kendi çıkarına hizmet ediyorsa uyar ve mutlaka karşılık bekler. Ödül ve ceza merkezli bir tepkisellikle birlikte ilişkilerde sen bana verirsen ben de sana veririm, “sen bana yardım edersen ben de sana yardım ederim” mantığı esastır (Senemoğlu, 2018, s. 70). Geleneksel dönemde birey başkalarıyla çatışmadan kurallara ve düzene uyup iyi çocuk olmayı ister (Senemoğlu, 2018, s. 71). Diğer insanların kendisi hakkında ne düşündüğü artık onun için önemlidir ve bundan dolayı davranışlarının sonucunda onay alıp almayacağını hesap ederek hareket etmeye çalışır. Uyumlu ve iyi bir çocuk olma eğilimiyle birlikte ahlaklı olmayı tercih ederler (Oruç, 2010, s. 45). Bu dönemde alacağı sağlıklı bir eğitim sayesinde toplumun değerlerini benimseyerek, kanun ve düzen dışına çıkmadan uyumlu insan olarak hareket eder. Salt bencillik ve çıkarılıktan uzaklaşarak toplumsal faydayı ön plana alır. Sorumluluk hissi gelişerek diğer insanlara da faydalı olabilecek davranışlar ortaya koyar ve otoriteye uyum sağlar. Gelenek sonrası dönemde birey, bireysel özellikler göstererek kuralları ve kanunları sorgular hale gelir (Ağ, 2020, s. 3). Her söyleneni olduğu gibi kabul etmek ve otoriteye mutlak itaat yerine daha bağımsız ve hür davranarak toplumsal fayda getiren konuları benimser ve onları koruyarak sürdürmeyi esas alır (Gürses ve Kılavuz, 2016, s. 106).

Erken dönemde çocuktaki dinî ve ahlakî gelişimin olgunlaşmasını hızlandırarak üst bir evreye geçişin rahat olmasını sağlayan en önemli etken ailedir. Aile ortamında, kendi içinde barındırdığı bütün karmaşıklığına rağmen din eğitimi konusunda yapılacak doğru ve sağlıklı eğitim, onu özellikle okul öncesi dönemde gidebileceği kreşler, anaokulları ve Kur’an kursları gibi kurumlara hazır hale getirir (Özeri, 2004, s. 181-182). Girebileceği yeni ve farklı karakterlere sahip bulunan bu sosyal ortam, çocuğu geleceğe hazırlarken eğitimin tüm olumlu fonksiyonlarını icra ederek mevcut kazanımlarını geliştirecek ve onu sağlıklı düşünen ve daha tutarlı bir şahsiyet haline getirecektir.

2. Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 Yaş Grubu Kur’an Kurslarının Çocuğun Dinî Gelişimine ve Eğitime Katkısı

Türkiye Cumhuriyeti’nde resmî anlamda halen devam etmekte olan Kur’an kursları, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kuruluş ve görevlerini belirleyen ve 22.06.1965 tarihinde çıkartılan 633 sayılı kanunun 7-b/1 maddesi gereğince mevcut yapısına kavuşmuştur. Resmîyet kazanan kurumlar din eğitimi çalışmalarını bu kanun ve devamında çıkartılan yönetmelik hükümlerine göre yürütürler (DİB, 1965). DİB Kur’an kurslarının 2012’de çıkartılan yönetmelik çerçevesinde eğitimdeki gayesini, “isteyen vatandaşlara doğru bir şekilde Kur’an okumasını öğretmek ya da ezberletmek, öğretilen metinlerin meallerini okutmak, Hz. Peygamber’ in hayatını ve örnek ahlakını tanıtmak, İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esasları doğrultusunda kursa katılanları aydınlatmak” olarak açıklamıştır (DİB, 2012). İsteyen kişiler bu kurslara katılarak günlük hayatlarında ihtiyaç duyacakları Kur’an okumayı öğrenebilecekler ve dinî bilgileri alabileceklerdir. 22 Temmuz 1999 tarihinde, Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanun’a eklenen 3. madde ile Kur’an kurslarındaki yaygın eğitime yaş sınırı getirilmiştir. Uygulamaya alınan bu kotanın eğitimde fırsat eşitsizliğine neden olduğu görülmüştür. Ülkede yaşanan gelişmelerle birlikte Kur’an kurslarına başlama ve devam yaşıyla ilgili sınırlama Resmî Gazete ’de yayınlanan 17.09.2011 tarih ve 653 sayılı Kanun Hükmündeki Kararnameyle kaldırılmıştır (Kanun Hükmünde Kararname, 2017). Diyanet İşleri Başkanlığı 26 Ocak 2012 tarihinde kurduğu “Kur’an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu) Geliştirme Komisyonu” başkanlığında “4-6 Yaş Grubuna Yönelik Olarak Din Eğitimi Projesi” başlatmıştır. Oluşturulan komisyonun içerisine Başkanlık merkez teşkilatındaki ilgili görevliler, Kur’an kursu öğreticileri, okul öncesi öğretmenleri, çocuk yayıncıları, ilgili bölümlerin akademisyen ve pedagogları alınmıştır.

Komisyon üyeleri yaptıkları saha araştırmaları ve toplantılar neticesinde yürütülmekte olunan çeşitli kurslara gelen öğrencilerin % 66'sını 23 ve üzeri yaş grubu yetişkin ev hanımlardan müteşekkil olduğunu ve bu ev hanımlarının önemli bir kısmının 4-6 yaş arası çocuk sahibi olduklarını görmüşlerdir. Özellikle bu gruptan ve vatandaşların genelinden gelen talep üzerine, oluşturulan komisyona 4-6 yaş öğrenci grubuna yönelik bir program ve ders materyali hazırlama talimatı verilmiştir (DİB, 2018, s. 5). Komisyonun yaptığı çalışma neticesinde 4-6 yaş grubu öğrencileri ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulduğu Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu) hazırlanmıştır. 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında takip edilen öğretim programı 2014 yılında okul öncesi öğretmenleri, Kur'an kursu öğreticileri, akademisyenler, yayıncılar ve pedagogların katıldığı bir komisyon tarafından hazırlanmıştır. Hazırlanan bu programın, sahadan gelen geribildirimler doğrultusunda muhatapların ilgi, ihtiyaç ve beklentileri göz önünde bulundurularak, farklı yöntemlerle elde ettiği veriler muvacehesinde güncellendiği görülmektedir (Kocaman, 2013, s. 740). İlk güncelleme 2018'de yapılmış, 2022 ve 2023 yıllarında ise yapılan iyileştirmelere devam edilmiştir. Yapılan programların ilk bölümü ortak bir şekilde, programın temel yaklaşımları, genel amaçları, temel ilkeleri başlıklarıyla oluşturulmuştur.

2014 yılında hazırlanan programın temel yaklaşımlarında, programın hangi öğretim anlayışı ile oluşturulduğu, benimsenen ilkelerin neler olduğu, etkinlik ve kazanım uygunluğu, öğrencilerin bireysel hazırlanabilirliği ve öğreticilerin öğrencilerin bireysel farkındalık düzeylerine göre farklı materyallerden yararlanabilecekleri konuları maddelendirilmiştir. Programın genel amaçları kısmında, öğrencilerin İslam dininin değerlerini, kendi seviyelerinde insan hayatına anlam kazandırdığını fark etmelerini ve bunları gündelik hayatta kullanmalarını, Kur'an-ı Kerim'i içerik ses ve şekil olarak tanımasını gibi hususlar ilk olarak belirlenmiştir. İkinci olarak ise, Allah'ı sevgi temelinde tanımasını, Peygamberimizi tanıyıp sevmelerine ve model almalarına, sağlıklı bir dinî ve ahlakî gelişim sergilemelerine ve son olarak diğer gelişim alanlarına da katkısı olacak şekilde bir ortam hazırlanması gerektiğine yer verilmiştir. Programın ilkelerine bakıldığında ise bu çalışmanın konusu açısından ön plana çıkanlar şunlardır: Çocukların bireysel farklılıklarına uygunluk, etkinlikler düzenlenirken çevrenin ve kursun imkânlarının göz önünde bulundurulması, çocuğun bildiklerinden başlanmalı ve deneyerek öğrenmesine olanak tanınması ilk dikkat çekenlerdir. Sevgi, saygı, iş birliği, sorumluluk, hoşgörü, yardımlaşma, dayanışma, paylaşma vb. duygu ve davranışlar geliştirilmeli, çocukların kendilerine saygı ve güven duyması sağlanmalı gibi programın çıktılarında da hususlar ön planda olan diğer ilkeler arasında kendisine yer bulmuştur (DİB, 2014). Öğrenme-öğretme sürecinde oyunlara yer verilmeli, çocuklara kişiliklerini zedeleyici şekilde davranılmamalı, bu yönde baskı ve kısıtlamalar yapılmamalıdır (Değer, 2024, s. 154). Çocukların kendilerinin ve başkalarının duygularını fark etmesi desteklenmeli, hayal güçleri, yaratıcı ve eleştirel düşünme, rahat iletişim kurma becerileri, geliştirilirken din eğitimi sürecine çocuğun ve ailenin etkin katılımı sağlanmalıdır. Öğreticiler bu süreçte, harf ve kelimelerin doğru telaffuzuna özen gösterirken öğrencilere bıkkınlık verecek şekilde ısrar etmemeli ve Peygamberimiz Hz. Muhammed ile ilgili konular işlenirken, bolca ve mümkünse görsel örnekler verilmelidir (Sancak, 2022, s. 30). Öğreticiler ders öncesi plan ve hazırlık yapmalı, oyun etkinlikleri sırasında kendisi de rol almaktan çekinmemelidir (DİB, 2014).

Öğrenme-öğretme sürecinde çocuğun kişisel gelişimine dönük katkılar hedeflenmekle beraber çocukta çevreye dönük sağlıklı bir yapı da oluşturulmaya çalışılmıştır. *Kur'an-ı Kerim-1* alanı, kitabı tanıma ve insan hayatında nasıl rehber olacağı hakkında bilgiler vermekle başlamış ve harf eğitimiyle devam ettirilmiştir. *Dinî Bilgiler-2* alanı 9 ünite halinde, sevgi temelli bir yaklaşımla Allah'ı, Peygamberimizi, dinimi, Kur'an-ı Kerim'i, kâinatı, insanları, vatani, bayramları, dinî mekânlarımızı seviyorum temalarıyla sürecin işlenmesini amaçlamıştır.

İslam dininin nasıl bir din olduğu ve bireye nasıl kimlik kazandırabileceği, bireyin kendisine, diğer insanlara, topluma, çevreye ve genel olarak kâinata bakış açısının nasıl olması gerektiği işlenirken kültürel değerlerin aktarılması hedeflenmiştir. *Kur'an-ı Kerim-2* alanında ise, harflerin tanınmasının ardından kelime yapılarına, yüzünden okuma denemelerine ve kısa süre ezber çalışmalarına yer verilmiştir (DİB, 2014).

2018 yılında hazırlanmış olan programın temel yaklaşım kısmında, çocukların kişisel gelişim özelliklerinin dikkate alınması gerektiği, öğretimin bireyselleştirilebileceği, farklı uygun materyallerin etkinlikler sırasında kullanılabilmesi, programın ilk haftasında “kursu uyum süreci” uygulanacağı gibi hususların eklenmiş maddeler olarak ön plana çıktığı görülmektedir. Temel ilkeler kısmına eklemeler yapılmış ve bunların arasında, “çocukta dinî bir etki bırakma ve dinî duygunun gelişmesine katkı sağlama” konusunun dikkat çekici olduğu görülmüştür. Ayrıca, sonuç odaklı bir yaklaşım yerine süreç odaklı bir çalışmanın yapılması gerektiği hususu vurgulanmıştır. Temel ilkeler başlığı altına yapılan iyileştirmelere bakıldığında, çocukların ilgi ve ihtiyaçlarının yanı sıra çevrenin ve kursun imkânlarının da göz önünde bulundurulmasıyla beraber verilen eğitimle çocukların sevgi, saygı, iş birliği, sorumluluk, hoşgörü, yardımlaşma, dayanışma, paylaşma vb. duygu ve davranışlarının geliştirilmesi konularının yer aldığı görülmüştür. Öğretme yöntemleri ile ilgili, eğitim sürecinde anlatım ve soru-cevap yanında drama, örnek olay, kavram haritaları, tartışma, gösterip yaptırma gibi çocukların yaparak-yaşayarak gibi yöntem ve teknikler kullanılması mevzuu yer almıştır. Bunların dışında, öğretici yeterlikleri konusunda ilgili bir başlık açılmış ve erken çocukluk dönemi gelişim özelliklerini bilmesi, etkili iletişim, erken yaş dönemi değerler eğitiminin genel özelliklerini bilmesi, eğitim sürecini planlandığı şekliyle uygulaması, eğitim ortamını ilgili yaş grubunun özelliklerini göz önünde bulundurarak düzenlemesi gerektiği gibi konulara yer verilmiştir. Ayrıca, etkinlikler hazırlayıp uygulaması, çocukların hazır bulunuşluk düzeyine göre neyi ne kadar uygulayacağını önceden bilmesi, uygun materyal geliştirme becerisine sahip olması ve süreçte aileden destek almasıyla ilgili aktif bir tutum içerisinde olmasına dikkat çekilmiştir. 2014 yılında hazırlanan programda mevcut bulunan öğrenme alanlarının aynı şekilde korunduğu görülmüştür (DİB, 2018).

2022 yılında hazırlanmış olan program; gelişen ve değişen şartlar, alandan alınan geri bildirimler, muhatap kitlenin ilgi, ihtiyaç ve beklentileri göz önünde bulundurularak güncellenmiştir. Yeni program “Kursa Uyum Süreci”, “Dinî Bilgiler Alanı”, “Değerler Eğitimi Alanı”, “Kur'an-ı Kerim Alanı”, “Tamamlayıcı Kazanımlar Alanı” ve “Beslenme ve Temizlik Alanı” şeklindeki ana başlıklarla yeniden tanzim edilmiştir. Bu arada bir hafta süren uyum süreci iki haftaya çıkartılmıştır. Dinî bilgiler alanı kısmında, dua, namaz, oruç gibi ibadetlerin öğrenimi eklenmiştir. Değerler eğitimi alanında, empati, adab-ı muaşeret gibi kavramlarla yeniden tadil edilmiştir. Yeni eklenmiş olan *Tamamlayıcı Kazanımlar* bölümünde, çocukların farklı gelişim alanlarını desteklemek ve onlara ihtiyaç duyacakları kavramları öğretebilmek maksadıyla, renkler, geometrik şekiller, boyut, miktar, yön, mekân ve konum ifade eden kavramların öğrenilmesine yer verilmiştir. Ayrıca, sayılar, duyular, duygular, zıt kavramlar, zaman ve semboller gibi konular çocukların gelişim özelliklerine uygun bir yöntemle öğretilmesi hususlarına da yer verilmiştir. Yeni alan olarak *Beslenme ve Temizlik* alanında, çocuklara temizlik alışkanlığı kazandırılmasıyla beraber çocukların ana ve ara beslenme saatlerine riayet edilmesi gerektiği belirtilmiştir (DİB, 2022).

2023 yılında yapılan güncellemeyle değerler eğitimi ile Kur'an-ı Kerim eğitimi için iki farklı öğretim programı uygulanmaya başlanmıştır. Her iki programda da 2023 yılında yürürlüğe girmiş olan programda yer alan

Kur'an-ı Kerim eğitimi ve değerler eğitimi kısımlarının korunduğu görülürken tamamlayıcı kazanımlar ile beslenme ve temizlik alanlarına yer verilmemiştir (DİB, 2023a, 2023b).

DİB programların tamamında çocukların dinî ve ahlakî yönden gelişimlerini destekleyecek bir format üzerinde amaçlar, yaklaşımlar ve ilkeler belirlerken hazırladığı içerikleri de buna hizmet edecek biçimde düzenlemiştir. Buradan hareketle programlar üzerinden yapılacak genel bir değerlendirme kapsamında, kurumsallaşan bu yapının kurslara devam eden çocukların dinî gelişimlerine katkı sağlayabileceği söylenebilir. Bu katkının sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi bakımından programda detaylandırılarak yer verilen konular üzerinde bir inceleme yapıldığında ise, ağırlıklı olarak beş farklı dinamiğin merkeze alındığı görülmüştür. Bunlardan ilk ikisi, farklı yönleri içerisinde barındıran, ortak bir standardı hedefleyen bir program ve bu programı uygulayacak olan öğretmenlerin yeterlikleridir. Diğerleri ise, öğrenme-öğretme sürecinde aile ile iş birliği, fiziki ortamın uygunlaştırılması ve konusuna özel tasarlanmış materyallerin hazır bulundurulması gerektiğinde kullanılmalıdır.

Program konusu, kursa alınan çocukların dinî gelişimlerine katkısı yönünden en çok dikkat edilmesi ve üzerinde yapılması gereken iyileştirmelerin en önemlisi olarak görülebilir. Unutulmamalıdır ki; bir program ne kadar iyi hazırlanırsa hazırlansın uygulamaya başlandıktan sonra değişerek geliştirilme mecburiyetiyle karşı karşıya kalır. Okul öncesi eğitim programı ile 4-6 yaş Kur'an kursları programı amaçlar bağlamında birçok açıdan örtüşmekle birlikte farklılaşma daha çok dinî ve ahlakî gelişim konusunda yapılacak etkinliklerin yoğunluğundan kaynaklanmaktadır (Demir ve Camadan, 2019, s. 12; Tosun ve Çapcıoğlu, 2015, s. 711). Kur'an kurslarına gelen çocukta sağlıklı bir dinî gelişim oluşturabilmek için eğitimin belirli kurallar içerisinde yapılması, gelişim bütünlüğüne dikkat edilmesi ve bu yönde hazırlanacak programların bilimsel temeller üzerine planlanarak uygulanması gerekmektedir. Bir program hazırlanıp planlanırken merkeze alınacak ilk konu çocuk açısından yaşına uygun dinî bilgilerin neler olduğu ve hangi yöntemlerle verilmesi meselesi iken ikinci konu çocuğun dönemsel gelişim özelliklerinin de bilimsel olarak bilinmesi ve buna uygun değerlendirilmelerin yapılmasıdır (Köylü, 2010, 14-15). Aile sonrası kurumsallaşmış ve belirli bir sistemin parçası olan kurs merkezlerinde eğitime alınan çocukların bireysel özelliklerinin öğrenilip onların seviyesine uygun bir çalışma programı ve planı oluşturulmalıdır. Yanlış olan yöntem ve tekniklerle yapılacak eğitim, çocuğun dinî hislerinin oluşmasına olumsuz etki edebilir ve sonrasında dinden soğumasına, uzak kalmasına neden olabilir. Çocuk Kur'an öğreniminin yanı sıra Allah'a, Peygamber'e ve dine dair sağlıklı bir bilgi edinemez veya doğru bir inanç geliştiremezse gençlik ve yetişkinlik döneminde telafisi mümkün olmayan sorunlar yaşayabilir (Kurt, 2017, s. 3). Bu yaştaki çocuklara doğrudan ve fazlaca bilgi aktarmak yerine oyunlar eşliğinde tutarlı davranışların gelişebilmesi için sevdirmeye ve tanımaya dönük ortamlar hazırlanmalıdır. Mevcut olan doğal inanmanın körelmemesi için biktirmeden zihinsel ve duygusal gelişimine uygun bilgilerin yavaş yavaş öğretilmesi gerekir. Çocuklar soyut bilgileri anlamada zorlanacakları için bilgiler hayatlarındaki somut örnekler üzerinden verilmelidir.

Din eğitimi sadece dinî bilgilerin öğretilmesi ve ezberletilmesi değildir. Kolay inanma, üstünde çok düşünmeden, sorgulamaksızın kabul etme, taklit etme, meraklı sorular sorma gibi dönemine uygun özelliklere sahip olan bir çocuktaki bu durum avantaja çevrilmelidir (Bilici, 2015, s. 164). Bireyin sonraki hayatını etkileyecek olan, bu dönemde elde edeceği bilgilerden ziyade refleks haline dönüşmüş olan alışkanlıklar ve şuur altına yerleşen tepkilerdir. Aile veya kurs merkezlerinde tatbik edilecek olan baskı ve zorla benimsetmeye dönük bir çalışma çocuk üzerinde kişilik bozulmalarına sebep olacağı gibi istendiği için yapmak, kendisini yaparken görsünler diye

yapmak, olmadıkları veya görmedikleri zamanlarda ise tersini yapmak gibi kalıcı bir davranışsal bozukluğa neden olacaktır (Aydın, 2013, s. 42). Öncelikle öğrenciler, dua ederken veya akranları ile iletişimleri sırasında dinî algılarını, duygularını, davranış ve tecrübelerini edindikleri bilgiler çerçevesinde yansıtabilmeli ve sonrasında ise kendi kelimeleri ile ifade edebilmeyi öğrenmelidirler (Selçuk, 1991, s. 84).

4-6 yaş grubu Kur'an kursları eğitim programı, araştırmacılar tarafından farklı boyutlarıyla değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Tosun ve Çapcıoğlu araştırmalarında, programın öğrenci gelişim özelliklerini dikkate alacağını ifade etmesi ve etkinlikler yapılırken hikâye ve oyunlaştırma yöntemini tavsiye etmesine rağmen çıktılar kısmının çocukların seviyelerinin üzerinde kaldığı, hikâyelerin ise geleneğin baskısı altında olduğu değerlendirmesini yapmışlardır. Aynı zamanda araştırmacılar, okul öncesi eğitimin bir bütün olduğu, diğer gelişim alanları gibi dinî gelişim niteliklerinin de dikkate alınması gerektiği hususunun altını çizmişlerdir (Tosun ve Çapcıoğlu, 2015, s. 716-717). Programda yer alan kazanımları yaptığı araştırmada değerlendiren Aybey, kazanımların çok yoğun, çocukların yaş, bilişsel ve dil seviyelerinin üzerinde olduğu, ezberlenmesi istenen sure ve duaların çokluğu-zorluğu gibi tespitleri yaptıktan sonra yeniden gözden geçirilmesi gerektiği sonucuna varmıştır (Aybey, 2019, s. 233). Kursa gelen her yaş grubu için ayrı sınıflar oluşturulmamış olmasını önemli bir eksiklik olarak gören İsaogđlu, sınıflara yerleştirilen çocukların büyük çoğunluğunun 5 ve 6 yaşlarında olduğu, 4 yaşında kursa devam eden öğrencilerin çok az olduğu sonucuna ulaşmıştır (İsaogđlu, 2023, s. 59). Eksik yönlerine vurgu yapan araştırmaların yanında programdaki memnuniyeti olumlayan çalışmalar da söz konusudur. Akdağ gibi Aşkın ve Er'de yaptıkları çalışma neticesinde, DİB 4-6 öğretim programı amaçlarının çoğunlukla gerçekteleği ve genel olarak programın istenilen düzeyde ve yeterlikte olduğu sonucuna ulaşmışlardır (Akdağ, 2022, s. 148; Aşkın ve Er, 2023, s. 305). Çocukların gelişim özelliklerinin bilinmesi ve bunu dikkate alan programların bilimselliği kadar bu programı uygulayacak ve Kur'an eğitimi verecek öğreticilerin yeterliliklerini belirleyen kriterlerin de neler olacağı ortaya konmalıdır.

Öğreticiler, özellikle 4-6 yaş aralığındaki çocuklara korkutarak ve zorlayarak dinî bilgileri öğretmeye veya sureleri ezberletmeye çalışmamalıdır. Her şeye inanıyor her söyleneni kolay kabul ediyor diye aşırı yükleme yapmamalıdır (Selçuk, 1991, s. 75). Bunun yerine sevgi temelli bir yaklaşımla çocuklara varlıklardaki farklılıkları ve uyumu göstermeleri, Allah'ı ve Kur'an'ı tanımalarını ve sevmelerini sağlamalıdır (Kotan, 2013, s. 1). Muhatabın çocuk olduğu unutulmamalı ve ona her fırsatta çocukluğunu yaşayabilme imkânı açmalıdır. Hayatın tamamını eğitim üzerine kurgulamak yerine eğitim dışı saatlerde çocuğa arkadaşlarıyla oynamasına, koşturmasına, gülmesine zemin hazırlamalıdır. Bu durum çocuktaki duygusal gelişime katkı sağlayacak ve bu sayede zihinsel gelişimi ivme kazanacaktır (Güneş, 2015, s. 29). Çocuğun dışardaki yaşam ve olaylarla ilgili gözlemleri ve bunlara ait keşifler için soruları olacaktır. Eğitimcilere düşen görev, onlara dinleyerek önemli olduklarını ve önemsendiklerini hissettirerek merakla sorulan her soruya onların gelişim seviyelerine uygun ve basitten zora anlayacakları şekilde cevaplar vermektir (Dam, 2017, s. 91). Mevsimler, yağan yağmur, açan güneş, bitkilerin büyümesi, gökteki cisimler gibi birçok konuyla ilgili sorulara cevap verilirken bilgi yüklemesinden ziyade gördükleriyle bağ kurması ve güzel alışkanlıklar kazanması, yeni tutumlar geliştirilmesi sağlanmalıdır (Selçuk, 1991, s. 81). Eğitimciler, çocukların sordukları sorulara verdikleri cevaplarda dürüst ve samimi olmalıdır. Çocuğa açıklama yaparken başka sorular sormasına fırsat verilmeli, çocuğun düşüncesi köreltilmemeli, verilen cevaplarla çocuğun onu içselleştirmesi sağlanmalı ve davranışa dönüştürebilmesi hedeflenmelidir (Selçuk, 1991, s. 81). Bütün bunların gerçekteleştirilebilmesi için öğretmenin öncelikle iyi bir mesleki bilgiye ve pedagojik formasyona sahip olması gerektiği ifade edilebilir.

4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında öğreticilerin önemi ve onların yeterliklerini konu alan çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Yazıbaşı yaptığı çalışmada, kurslarda aktif görev yapan öğretmenlerin özellikle bu konuda eksik oldukları değerlendirilmesinde bulunmuştur (Yazıbaşı, 2020, s. 107). Benzer bir sonuca ulaşan Aybey'in yanı sıra Ece ve Çakmak'ta birlikte yaptıkları çalışmada, mesleki gelişim kurslarının öğretmenlerin zayıf yönlerini gidermede yetersiz kaldığı ve dolayısıyla pedagojik formasyondaki sıkıntıların izale edilemediğinin tespitini yapmışlardır (Aybey, 2019, s. 233; Ecer ve Çakmak, 2021, s. 825). Yine Yağcı'nın yaptığı çalışmada kriterlerin gevşetildiği isteğe bağlı veya alana özgü bilgilerin olup olmadığı değerlendirilmeden görevlendirilmelerin yapıldığı ve bunun da sorun oluşturduğu vurgulanmıştır (Yağcı, 2020, s. 201). Katılımcıların büyük bir çoğunluğu pedagojik formasyon eğitimi almadığını belirleyen Korkmaz, pedagojik formasyon eğitimi aldığını söyleyen öğretmenlerin önemli bir kısmının da kendilerini yeterli görmediklerini ifade etmiştir (Korkmaz, 2020, s. 255). Öğretici yeterliklerinin zayıf yönlerini dile getiren araştırmalar olduğu gibi genel bir memnuniyetten bahseden araştırmalar da söz konusudur. Kasar ve Aydın yaptıkları çalışmada bu durumu yansıtan bir sonuca ulaşarak, görüşme yaptıkları ebeveynler arasında öğretmenleri yeterli görenlerle görmeyenlerin varlığından bahsettikten sonra genel bir olumlu bakışın varlığından bahsetmişlerdir (Kasar ve Aydın, 2023, s. 491; Bozdoğan, 2023, s. 116).

Konusu ve seviyesi ne olursa olsun tüm eğitim öğretim süreçlerinde çocukların en büyük destekçileri ailedir.³ Bu durum Kur'an kurslarındaki eğitim için de geçerlidir. Özellikle 4-6 yaş aralığındaki çocukların dinî gelişimlerinden ve din eğitimlerinden sorumlu olan veliler, bu görevlerini ifa edebilmek için de yeterliklerini artırmaya çalışmalıdırlar. 2018 yılında güncellenen programa aile katılımları eklenmiştir (DİB, 2018: s. 6) Program, ailenin eğitim sürecine katılımını esas almaktadır. Aynı programda çocuğun gelişimine, toplumsal uyumuna ve başarısına etki eden ve eğitim sürecinin önemli bileşenlerinden birinin aile olduğuna dikkat çekilmiştir. Eğitim sürecine ailenin katılımı, kurs ve ev arasındaki devamlılığı destekleyerek kazanılan bilgi, beceri ve tutumların kalıcılığına olumlu yönde etki edeceği önemle vurgulanmıştır (DİB, 2018: s. 8). Öğrencilerin kurslardaki eksikliklerini tamamlamada, elde ettikleri bilgi ve davranışlarını pekiştirmede ailenin rolü son derece önemlidir. Ailenin kurslardan beklentisi ile kurs sürecinde öğrencilerin evde desteklenmesi ve gerektiğinde öğretmenlerle kurulacak olan yakın temas paralellik arz etmektedir (İsaoğlu, 2023, s. 3). Bu ilişkinin sağlıklı yönetilmesi, çocukları ciddi oranda motive ederken özgün eğitime hazırlama imkânı da sunacağı söylenebilir. Kurt yaptığı çalışmada, velilerin 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarından memnuniyetlerinin %90 oranında olduğunu ve bu konuda en fazla öne çıkan hususun da gerçekleştirilen eğitimin içeriği ve düzenleyen kuruma karşı duyulan güven olduğunu belirtmiştir (Kurt, 2017, s. 80).

Yapılan araştırmalarda 4-6 yaş Kur'an kurslarında eğitim gören çocukların ilkokula başladıklarında akademik başarılarının daha iyi olduğu gözlemlenmiştir (Yazıbaşı, 2020, s. 108-111). Bununla birlikte Genç'in yaptığı çalışmada bilgilendirme eksikliği veya velilerin aşırı beklentide olmaları ve kursu bir kreş gibi algılamaları veli-öğretici ilişkisini sağlıklı bir zemine ittiği de görülmüştür (Genç, 2019, s. 516). Kurslar hakkında öğretici görüşlerini içeren Üzümcü ve Çınar'ın yaptığı çalışmada en fazla öne çıkan hususlar arasında bu kursların daha önce açılmamasının bir kayıp olduğu tespiti dikkat çekmektedir. Yine bu çalışmada ilkokul öğretmenlerinin bu kurs mezunlarını gördükten sonra memnuniyetlerini dile getirmeleri, çocukların genel ahlaki kuralları öğrendikleri, ebeveynlerin bu süreçten çokça mutlu oldukları hususu ön plana çıkmıştır (Üzümcü ve

³ Bu konuda cami merkezli bir değerlendirme için bk.: Atay R. (2012).

Çınar, 2020, s. 24-26). Velilerin çocuklarını bu kurslara gönderme nedenlerini araştırmasında ifade eden İsaoglu, Kur'an-ı Kerim eğitiminin verilmesi, çocuğun sosyalleşmesine katkı sağlaması, kursun güvenli bir ortam olması, öğreticilerin mesleki yeterliklerinin olması, öğreticilerin velilerle iletişimi gibi hususları merkeze alarak sıralamıştır (İsaoglu, 2023, s. 60). Akdağ ise yaptığı araştırmada farklı bir bakış açısıyla, velilerle birlikte genel olarak toplumun da 4-6 yaş grubu Kur'an kursları amaç ve ilkeleri hakkındaki bilgilerinin yetersizliğine dikkatleri çekmiştir (Akdağ, 2022, s. 152).

Fiziksel çevre, bireyin içerisinde eğitsel etkileşimler geçirdiği eğitim sürecinin en önemli yapı taşlarından biridir (Korkmaz, 2019, s. 87). Çocuğun gelişiminde etkin bir rol oynayan eğitim mekânları, ebeveyn ve öğretmenin ardından üçüncü bir öğretmen mesabesinde (Maxwell, 2007, s. 2). DİB, 2019-2020 Eğitim-Öğretim Yılı Kur'an Kursları Uygulama Esaslarında, yetkinliği ve öğrenmeyi teşvik eden bir ortam olma özelliklerinden hareketle, yaş ve gelişim özelliklerine uygun olarak tasarlanan ortamların çocukların eğitim kalitesini yükselttiği ve onlara olumlu davranış özellikleri kazandırmada etkili olduğunu dile getirmiştir (DİB, 2019-2020, Ek-5). Bu kapsamda, 4-6 yaş grubu Kur'an kursları fiziki mekân ve donanım şartlarıyla ilgili çeşitli standartlar belirlemiştir. Bu kriterler; bina özellikleri, bulunması gereken bölümlerden olan derslik, oyun/hobi alanı-bahçe, kitaplık, uygulama salonu/çok amaçlı salon, mutfak/yemek alanı, tuvaletler, donatım malzemeleri, tefrişat, başlıklarıyla maddelendirilmiştir (DİB, 2019-2020). Belirtilen başlıklara ve onların altında yer alan özellik ve şartlara bakıldığında MEB'e bağlı anaokulları kriterleri ile uyum içerisinde olduğu (Kantarcioglu, 1974, s. 12-29) söylenebilir. Oyunlaştırılmış mekânların, çocukların görsel algı gelişim özelliklerini (Çukur ve Güller Delice, 2011, s. 31) destekleyen fiziksel tasarımlarla donatılması çocukların dinî ve ahlakî gelişimine de olumlu yönde katkı sağlayacağı ifade edilebilir. Kurs mekânlarının donatımsal açıdan uygun ve sağlıklı bir niteliğe kavuşması ebeveynlerin de 4-6 yaş grubu çocuklarını güvenli bir şekilde Kur'an kurslarına göndermelerine pozitif yönde etki edecektir (Çelik, 2024, s. 17).

4+-6 yaş gurubu Kur'an kursları mekân açısından konu edinen araştırmalarda daha çok öğretici ve veli görüşleri üzerinden değerlendirmeler yapıldığı gözlemlenmiştir. Gün çalışmasında, bazı kursların fiziksel anlamda ciddi eksikliklerinin bulunduğunu tespit etmiştir. Bunları da mekânların dar oluşu, oyun alanlarının yetersizliği, çocuklar için uygun lavaboların bulunmayışı ve ısınmadaki sıkıntılarla sıralamıştır (Gün, 2016, s. 62). Araştırmasında gerekli altyapı hazırlıkları tamamlanmadan kursların açıldığını belirleyen Çelik, bu durumun kurslarda yapılmakta olan öğrenme-öğretme sürecindeki verimliliği düşüreceği yönünde tespitler yapmıştır (Çelik, 2024, s. 155). Önceki yıllarda çeşitli eksikliklerle açılan kurslara, DİB 2019 yılında belirlediği standartlar doğrultusunda açılış izni vermemeye başladığını araştırmada dile getiren Akdağ, yetkililerin daha çok kursların genelinde bulunan iç mekândaki sorunları ortadan kaldırmak için çaba gösterdiklerini tespit etmiştir. Öğreticiler muzdarip oldukları konuları sıralarken daha çok, dersliklerin caminin zemin katında bulunmasının ısı, havalandırma, güvenlik, rutubet gibi sorunların süreci olumsuz yönde etkilediğinin üzerinde durmuşlardır (Akdağ, 2022, s. 153). 4-6 Yaş Kur'an kurslarının, Başkanlığın yürütmekte olduğu diğer kurslardan ayrı mekânlarda yapılmasını daha doğru bulan Yılmaz araştırmasında, kurslarda bulunması gereken bölümlerin eksikliğine hobi bahçeleri olması gerektiğini örnekleyerek dikkat çekmiştir (Yılmaz, 2022, s. 96). Mevcut binaların buldukları yerleşim yeri üzerinden bir değerlendirme yapan Türkmen ve Bayrakdar çalışmalarında, 4-6 yaş grubu Kur'an kursu binalarının büyük çoğunluğunun konum ve ulaşım imkânları açısından uygun yerlerde olduğu sonucuna ulaşmışlardır (Türkmen ve Bayrakdar, 2020, s. 120).

Sonuç

Çalışma, çocukların gelişim alanlarından olan dinî ve ahlakî alanın yeri ve önemi, 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının açılması, çocukların dinî gelişimlerine katkısı yönünden program içerikleri, öğretici yeterlikleri, süreçte ailenin rolü ve kursların fiziksel özellikleriyle ilgili sonuçlara ulaşmıştır.

4-6 yaş grubu çocuklar, birbirini gerektiren ve devamı olan fiziksel, bilişsel, dilsel, duyuşsal ve sosyal açıdan bütün halinde değişerek gelişir, büyür ve olgunlaşır. Onların sağlıklı bir birey olabilmesinde bütünün ayrılmaz parçaları olarak nitelendirilen dinî ve ahlakî alan, gelişim sürecinin unutulmaması ve atlanılmaması gereken mühim bir meselelerindendir. Okul öncesi dönemde 4-6 yaşın kritik bir dönem olmasından hareketle, ailede başlayıp devam eden dinî ve ahlakî eğitim sürecinin yaygın eğitim kapsamında örgün bir ortamda devam ettirilmesi zorunluluğu toplum nezdinde kabul görmüştür. Ortaya çıkan ihtiyaçtan dolayı DİB, şartların oluşmasıyla birlikte kendi bünyesinde 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarını açmaya karar vermiştir. İlk önce pilot bölgelerde açılan bu kurslar toplumun teveccühüyle beraber sayıları hızla artarak tüm Türkiye'ye yayılmıştır. Bu kabulü ve artışı en çok etkileyen nedenler arasında, yaş bakımından daha çok küçük olmalarına rağmen 4-6 yaş grubu çocukların dinî konuları öğrenmeye yatkın oldukları, kendilerine dönük yapılan eğitim süreçlerinden öğrendikleri bilgileri, dinî ve kültürel değerleri uyguladıklarının görülmüş olması dile getirilebilir.

DİB, çocukların dinî ve ahlakî gelişimlerini desteklemesi amacıyla süreci muhataplarına ve ilgililere anlatan programlar hazırlamıştır. Zaman içerisinde, sahadan gelen bilgiler ve uzmanlar tarafından yapılmış araştırmaların ulaştığı sonuçlar doğrultusunda programda planlı değişimler ve iyileştirmeler yapmıştır. DİB, öğretim programında bulunan dinî bilgiler, değerler eğitimi, Kur'an-ı kerim, tamamlayıcı kazanımlar, beslenme ve temizlik alanlarının içeriklerini, çocukların dinî ve ahlakî gelişimlerini destekleyecek tarzda oluşturmuştur. Başkanlık, programlarda yer alan "genel amaç", "temel yaklaşım", "dikkat edilecek" hususlar gibi başlıklar altında ilgililere çocukların sağlıklı bir şekilde gelişimlerine katkı sunacak planlı uygulama yapmalarını bildirmiştir. Bunun için çok yönlü ancak hafif ve kolay işlenebilir, çocukların bireysel özelliklerini dikkate alan program hazırlamış ve süreç içerisinde çeşitli tadilatlarla iyileştirmeler yapmıştır. Kurslarda görev alacak öğreticilerin kriterlerini belirlemiş ve bunu göreve atama esnasında uygularken görev sürecinde de meslekî gelişim kurslarıyla da öğretici yeterliklerini geliştirmeye devam etmiştir. Bireyin her boyutuyla hayatında önemli bir yeri olan aileleri bilgilendirmeye ve onlarla iletişim halinde kalarak onlardan destek almaya devam etmiştir. Kursların fiziksel özellikleriyle ilgili açılma şartları, bulunması gereken bölüm ve donatılarla ilgili asgari kriterler oluşturmuştur.

Alanyazın taramasında ulaşılan çalışmalarda elde edilmiş olan sonuçlarla bu çalışmanın ulaştığı sonuçlar arasında çeşitli benzerlik ve farklılıklar olduğu görülmüştür. Benzerlik kısmında en fazla dikkati çeken hususlar arasında, kursların varlığı ve önemiyle ilgili pozitif durumla birlikte çocukların gelişimlerine olumlu yönde katkı sağladığına dair genel bir kanaatin olduğu söylenebilir. Programın hedef kitleye genel uygunluğunun yanı sıra kurslara katılan öğrencilerin 4, 5 ve 6 gibi farklı yaş gruplarından oluşmasına rağmen programın her yaş grubunun kendine özgü gelişim özelliklerini dikkate almadan her üç yaş grubu çocukları aynı sınıfta öğretime alınması bir eksiklik olarak nitelendirilmiştir. Öğrenimi yapılan dinî bilgilerin çokluğu, Kur'an harflerin öğrenimi, telaffuzu, ezber yerlerinin zorluğu ve bunların çocukların seviyelerinin üzerinde kalmış olması gibi hususlar da programın eksikleri arasında dile getirilmiştir. Öğretici yeterlikleriyle ilgili genel bir memnuniyet olmakla birlikte özellikle çocukların gelişimsel nitelikleriyle ilgili pedagojik bilgi eksikliğinin en fazla eleştirilen ve hakkında en çok öneri yapılan husus olduğu görülmüştür. Eğitim süreci içerisinde ailenin rolünün önemsenmiş ve bu hususta veliler sürece

dahil edilmiş olmakla birlikte iletişimde kopuklukların olması, gerekli bilgilendirmenin karşılıklı olarak yeterince yapılmamış olması, toplumun geneline kurslar hakkında yeterli bilginin transfer edilememesi en çok tartışılan meselelerdir, denilebilir. Kurslarda fiziksel niteliklerin süreç içerisinde iyileştirildiği, daha iyi imkân ve donatılarla öğrenimin sürdürüldüğü, araştırmacıların genel olarak ulaştığı sonuçlardan olmakla birlikte çeşitli eksikliklerine de vurgular yapılmıştır. Kursların ağırlıklı olarak zemin katta olması, bahçe ve oyun alanlarının eksikliği, bulunması gereken bazı bölümlerin olmaması veya bu bölümlerin çocukların kullanımı açısından gerekli şartları taşımaması gibi durumlar en çok üzerinde durulan konular olmuştur. Bunlarla birlikte yapılan en güncel araştırmaların bizlere daha sağlıklı veriler sunduğu unutulmamalıdır. Bunun nedeni; açıldığı gündün bugüne süreç içerisinde çok boyutlu bir şekilde iyileştirmelerin devam etmesiyle açıklanabilir.

DİB'in açmış olduğu, çocukların dinî gelişimlerine önemli katkılar sunduğu sonucuna ulaşılan bu kursların daha iyi şartlarda çalışabilmesi için yönetim, öğretici, veli, çevre gibi tüm paydaşların ortak hareket etmesi ve bireysel özellikleri merkezine alan bir programın devreye alınması daha sağlıklı bir sürecin oluşmasına katkı sunacaktır. Öğretici yeterliklerinin artırıldığı, ailenin rolünün daha fazla önemsendiği ve fiziksel eksikliklerin gittikçe azaltıldığı bir eğitim sistemi oluşturulmalıdır. 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının çocukların dinî gelişimlerine katkısı çeşitli yönleriyle konu edinen araştırmaların fazlalaşması, ilgili ve yetkililerin daha sağlık bir eğitim iklimi oluşturmalarına fayda sunacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Ağ, C. (2016). Okul öncesi dönemde din eğitimi. Erişim adresi: https://www.tavsiyedyorum.com/makale_16644.htm
- Akdağ, F. (2022). *4-6 yaş grubu Kur'an kursları üzerine bir araştırma (Denizli ili örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Aslanargun, E. ve Tapan, F. (2011). Okul öncesi eğitim ve çocuklar üzerindeki etkileri. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(2), 219-238. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/aibuefd/issue/1509/18305>
- Aşkın, B. ve Er, H. (2023). Diyanet işleri başkanlığı 4-6 yaş grubu Kur'an kursları öğretim programı değerlendirme ölçeği. *Dini Araştırmalar*, 26(64), 277-309. <http://doi.org.10.15745/da.1261387>
- Atay R. (2012). Aile eğitim merkezleri olarak camiler: anne-çocuk grupları (0-5 yaş) *YECDER III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Tebliğleri*, İstanbul: *YECDER Yayınları*, 62-76. Erişim adresi: https://isamveri.org/pdfdrq/D223779/2013_ATAYR.pdf
- Atay, R. ve Ciğer, M. (2019). *Bilişsel gelişim seviyelerine göre insanın Allah'la iletişimi*, I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu "Din, Dil ve İletişim" Eskişehir: 10-12 Ekim 2019, 996-1009.
- Ay, M. E. (2019). *Çocuklarımıza Allah'ı nasıl anlatalım* (38. bs.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ay, M. E. (2005a). Ailede verilecek din eğitiminde genel prensipler. İ. Canan (Ed.). *İslam'da aile ve çocuk terbiyesi (II)* (2. bs.). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ay, M. E. (2005b). İslam eğitimcilerine göre disiplin. İ. Canan (Ed.). *İslam'da aile ve çocuk terbiyesi (I)* (2. bs.). İstanbul: Ensar Neşriyat.

- Aybey, S. (2019). 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının eğitim-öğretim faaliyetleri ve problemleri Zonguldak ili örneği. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/2, 207-240. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/beuifd/issue/50643/598401>
- Aydın, B. (2020). *Çocuk ve ergen psikolojisi* (7. bs.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Aydın, M. Z. (2013). *Ailede ahlak eğitimi* (6. bs.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ayhan, H. (1998). Çocuklarda ibadet eğitimi. H. Ayhan (Ed.). *Çocuk gelişimi ve eğitimi, İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı Toplantılar Dizisi: 27*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Balcı, A. (2108). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntem, teknik ve ilkeler* (13. bs.). Ankara: Pegem Akademi.
- Başaran, İ. E. (1996). *Eğitim psikolojisi* (5. bs.). Ankara: Gül Yayınevi.
- Bayraktar, M. F. (1984). *İslam eğitiminde öğretmen-öğrenci münasebetleri* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Bilici, A. B. (2015). *Gelişim ve eğitim odaklı çocuk psikolojisi ve din* (1. bs.). İzmir: Akademik Gelişim.
- Binbaşıoğlu, C. (2000). *Ailede ve okulda eğitim sorunları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Bozdoğan, a. (2023). *Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarındaki öğrencilerin öğretmen metaforu* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara.
- Bovet, P. (1958). *Din duygusu ve çocuk psikolojisi* (S. Odabaş, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cihandide, Z. N. (2014). *Okul öncesi din ve ahlak eğitimi* (2. bs.). İstanbul: Dem Yayınları.
- Çağrı, M. (1991). *Anahatlarıyla İslam ahlakı* (2. bs.). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Çanakçı, A. A. (2018). Çocukluk dönemi gelişim özellikleri ve din eğitimi: sorunlar ve çözüm önerileri üzerine bir araştırma. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 6, 52-93. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tudear/issue/42473/511593>
- Çelik, M. (2024). Diyanet işleri başkanlığı 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının fiziki yapısı üzerine bir araştırma (Tokat ili örneği) (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tokat.
- Çelik Tüten, A. (2021). *Diyanet işleri başkanlığı 4-6 yaş Kur'an kursu öğretmenlerinin sınıf yönetimi becerilerinin incelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Çukur, D. ve Delice-Güller, E. (2011). Erken çocukluk döneminde görsel algı gelişimine uygun mekân tasarımı. *Aile ve Toplum*, 12(7), 25-36. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/spcd/issue/21097/227207>
- Dam, H. (2017). Çocukluk dönemi ve din eğitimi. M. Köylü (Ed.). *Gelişimsel basamaklara göre din eğitimi* (7. bs.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Değer, B. (2024). *Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş Kur'an kurslarında oyunlarla Değerler Eğitimi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yalova.
- Demir, Ö. ve Camadan, R. (2019). 4-6 yaş grubu Kur'an kursları ebeveyn memnuniyeti: Bayburt il örneği. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (9), 7-38. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bayburt-ilahiyat/issue/47255/580416>
- Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun. (1965, 22.6) Resmî Gazete (Sayı: 12038). Erişim adresi: <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.633.pdf>

- Diyaret İşleri Başkanlığı Kur'an Eğitim ve Öğretimine Yönelik Kurslar ile Öğrenci Yurt ve Pansiyonları Yönetmeliği. (2012, 07.4) (Sayı: 28257). Erişim adresi: <https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/Diyaret%20%C4%B0%C5%9Fleri%20Ba%C5%9Fkanl%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20Kur'an%20E%C4%9Fitim%20ve%20%C3%96%C4%9Fretim%20Y%C3%B6nelik%20Kurslar%20ile%20%C3%96%C4%9Frenci%20Yurt%20ve%20Pansiyonlar%C4%B1%20Y%C3%B6netmeli%C4%9Fi.pdf>
- Diyaret İşleri Başkanlığı. (2014). *4-6 yaş grubu Kur'an kursları öğretim programı*. Ankara: DİB Yayınları. Erişim adresi: [https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20\(4-6%20Ya%C5%9F\)%20-%202014.pdf](https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20(4-6%20Ya%C5%9F)%20-%202014.pdf)
- Diyaret İşleri Başkanlığı. (2018). *4-6 yaş grubu Kur'an kursları öğretim programı*. Ankara: DİB Yayınları. Erişim adresi: [https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20\(4-6%20Ya%C5%9F\)%20-%202018.pdf](https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Kur'an%20Kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1%20(4-6%20Ya%C5%9F)%20-%202018.pdf)
- Diyaret İşleri Başkanlığı. (2019-2020). 2019-2020 eğitim-öğretim yılı Kur'an kursları uygulama esasları. Erişim adresi: <https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/2019-2020%20E%C4%9Fitim%20%C3%96%C4%9Fretim%20Y%C4%B1%C4%B1%20Kuran%20Kurslar%C4%B1%20Uygulama%20Esaslar%C4%B1.pdf>
- Diyaret İşleri Başkanlığı. (2022). *4-6 yaş grubu Kur'an kursları öğretim programı*. Ankara: DİB Yayınları. Erişim adresi: <https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/4-6%20Ya%C5%9F%20Grubu%20Kuran%20kurslar%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1-2022.pdf>
- Diyaret İşleri Başkanlığı. (2023a). *4-6 yaş grubu Kur'an-ı Kerim öğretim programı*. Ankara: DİB Yayınları. Erişim adresi: <https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/4-6%20Ya%C5%9F%20Grubu%20Kur'an-%C4%B1%20Kerim%20%C3%96%C4%9Fretim%20Program%C4%B1-2023.pdf>
- Diyaret İşleri Başkanlığı. (2023b). *4-6 yaş grubu değerler eğitimi öğretim programı*. Ankara: DİB Yayınları. Erişim adresi: <https://egitimhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/4-6%20Ya%C5%9F%20Grubu%20De%C4%9Ferler%20E%C4%9Fitimi%20Program%C4%B1-2023.pdf>
- Dodurgalı, A. (1996). *Ailede çocuğın din eğitimi*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Doğan, D. (2014). Diyaret işleri başkanlığı Kur'an kursları öğretim programı (okul öncesi dönemi) dinî bilgiler-1 öğrenme alanı kazanımları üzerine değerlendirme. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, 201-225. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/pub/ksuifd/issue/22619/243250>
- Ecer, M. ve Çakmak, A. (2021). Bir meta-sentez çalışması: öğreticilerin gözünden 4-6 yaş Kur'an kursları. *Marife*, 21(2), 803-831. <https://doi.org/10.33420/marife.999853>
- Emini, İ. (1998). *Kur'an ve ehl-i beyt örneklemeleriyle çocuk terbiyesi*. (C. Bendiderya ve M. Gürel, Çev.). İstanbul: Kevser Yayınları.
- Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi. (2024). Erişim adresi: <https://tymm.meb.gov.tr/genel-bakis>

- Erdoğan, M. (2023). Özgürlük ve ahlâk. Erişim adresi: <https://oad.org.tr/blog/ozgurluk-ve-ahlak/>
- Eroğlu, M. (2023). Çocukluk döneminde bilişsel gelişim: Piaget ve Vygotsky'nin bilişsel gelişim kuramlarının incelenmesi ve karşılaştırılması. *Eğitim ve Yeni Yaklaşımlar Dergisi*, 6(1), 69-77. DOI: 10.52974/jena.1258278
- Genç, M. F. (2019). Diyanet işleri başkanlığına bağlı 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında din eğitimi. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 506-521. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya/issue/47285/566497>
- Göküş, Ş. (2020). II. Meşrutiyet dönemi İslamcı çizgideki süreli yayınlarda aile ve çocuk eğitimi. *Artuklu Akademi*, 7/1, 99-124.
- Göküş, Ş., Koçoğlu, B. ve Atay, R. (2020). Aliya İzzetbegoviç'e göre bireyin ve toplumun eğitiminde kadının rolü. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, 5(3), 325-357. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr/issue/56887/782680>
- Göküş, Ş., Koçoğlu, B. ve Atay, R. (2021). Aliya İzzetbegoviç'e göre bireyin ve toplumun eğitiminde kadının rolü. Y. Çetin (Ed.). *Anmak, anlamak ve aşmak bağlamında Aliya İzzetbegoviç*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Gülaçtı, F. (2010). Türkiye'de ve dünyada erken çocukluk ve okul öncesi eğitim. S. Tümkaya ve F. Gülaçtı (Ed.). *Erken çocukluk eğitimi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Güleş, F. (2013). Okul öncesi eğitimde fiziksel çevreye ilişkin kalite standartlarının belirlenmesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Gün, A. (2016). Veli ve öğretici görüşleri doğrultusunda 4-6 yaş grubu Kur'an kursları eğitimi: Samsun ili örneği. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7). 34-66. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/amauidf/issue/26903>
- Güneş, A. (2015). *7-14 Yaş dönemi çocuk eğitiminde 100 temel kural*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Güneş, A. (2016). *0-6 Yaş çocuk eğitiminde 100 temel kural* (2. bs.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gürses İ. ve Kılavuz, M. A. (2016). Kuşakların Ahlâkî Değerleri Birlikte Öğrenmesi: Kohlberg'in Ahlâkî Gelişim Kuramı Açısından Bir Değerlendirme. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25(1), 97-117. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/228015>
- Hökelekli, H. (1998a). Çocukta ahlak gelişimi ve eğitimi. H. Ayhan (Ed.). *Çocuk gelişimi ve eğitimi, İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı Toplantılar Dizisi: 27*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Hökelekli, H. (1998b). *Din psikolojisi* (2. bs.). Ankara: Türkiye diyanet Vakfı Yayınları.
- İsaoğlu, İ. (2023). Velilerin 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarından beklentileri ve memnuniyet düzeyleri üzerine bir araştırma (Trabzon ili örneği) (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Trabzon.
- Kantarıcıoğlu, S. (1974). *Ana okulları örgütü* (2. bs.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kanun Hükümünde Kararname. (2017). Erişim adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2017/02/20170207M1-1.htm>
- Karasar, N. (1984). *Bilimsel araştırma yöntemi* (2. bs.). Ankara: Hacettepe-Taş Kitapçılık.
- Kasar, G. ve Aydın, Y. (2023). Ebeveynlerin 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarından memnuniyet ve beklentileri üzerine bir araştırma: Muş ili örneği. *Amasya İlahiyat Dergisi*, 20, 458-496. <https://doi.org/10.18498/amauidf.1260171>

- Kılıç, E. (2021). *DİB 4-6 yaş Kur'an kursu öğretim programının uygulanmasında eğitici görüşlerinin dini gelişim kuramları bağlamında değerlendirilmesi (Gaziantep örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Kıral, B. (2020). Nitel bir veri analizi yöntemi olarak doküman analizi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15), 170-189. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/susbid/issue/54983/727462>
- Kızılabdullah, Y. (2015). Kavramsal çerçeve: eğitim, öğretim ve din. R. Doğan, R. Ege, (Ed.). *Din Eğitimi*. (3. bs.). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kocaman, K. (2013). Yaygın din eğitimi iletişimi sürecinde hedef kitlenin özelliklerini bilmenin önemi. *Journal of Turkish Studies*, 8/12, 737-749. DOI: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6054>
- Kocaman, K. ve Özkaplan B. N. (2023). Paydaş görüşlerine göre hafızlık eğitim veren Kur'an kurslarında pdr hizmetleri. *Talim*, 7(2), 200-226. DOI: 10.37344/talim.2023.48
- Korkmaz, M. (2019). *4-6 yaş grubu Kur'an Kursularında din eğitimi (sorunlar ve çözüm önerileri)*, Ankara: Kimlik Yayınları.
- Korkmaz, M. (2020). 4-6 Yaş grubu Kur'an kursu öğreticilerinin eğitim-öğretim yeterlikleri üzerine bir araştırma. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 1(57), 237-261. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/55344/679601>
- Kotan, F. (2103). Okul öncesi çocukların din eğitiminde Peygamberî metot. *Diyanet Aylık Dergi*, (270), 1-3. Erişim adresi: <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=9394>
- Köylü, M. (2010). *Gelişimsel basamaklara göre din eğitimi* İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Köylü, M. ve Oruç, C. (2017). *Çocukluk dönemi din eğitimi* (1. bs.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kur'an kursu ders kitapları. (2024). Diyanet yayın satışı, Erişim adresi: <https://yayinsatis.diyanet.gov.tr/k/102/kur-an-kursu-ders-kitaplari>
- Kurt, İ. (2017). Velilerin 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarından memnuniyet düzeyleri ve beklentileri üzerine bir araştırma (Ankara Örneği) (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Kuşat, A. (2012). Bilişsel gelişim açısından din fitrat ilişkisi. *ERUIFD*, 15/2, 35-53. Erişim adresi: https://isamveri.org/pdfdrng/D00038/2012_15/2012_15_KUSATA.pdf
- Maxwell, L. E. (2007). Competency in child care settings, the role of the physical environment. *Environment and Behavior*, 39(2), 229-45. Erişim adresi: https://www.researchgate.net/publication/238428871_Competency_in_Child_Care_Settings
- Mehmetoğlu, Y. (1998). Bir eğitim sorunu olarak dinî duygu ve düşüncenin gelişimi. H. Ayhan (Ed.). *Çocuk gelişimi ve eğitimi, İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı Toplantılar Dizisi: 27*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Nas, M. (2018). *Çocukluk dönemi gelişimi ve din eğitimi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Oruç, C. (2010), Okul öncesi dönem çocuğunda ahlaki değerler eğitimi. *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi: Teori ve Uygulama*, 1(2), 37-60. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/210644>
- Oruç, C. (2011). *Okul öncesi dönemde çocuğun din eğitimi* (1. bs). İstanbul: Dem Yayınları.
- Öcal, M. (1998). Çocukta sosyal gelişim. H. Ayhan (Ed.). *Çocuk gelişimi ve eğitimi, İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı Toplantılar Dizisi: 27*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

- Özeri, Z. N. (2004). *Okul öncesi din ve ahlak eğitimi* (1. bs.). İstanbul: Dem Yayınları.
- Özeri, N. (1998). Anne tutumlarının çocuğun ahlak ve adalet gelişimine etkisi. H. Ayhan (Ed.). *Çocuk gelişimi ve eğitimi, İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı Toplantılar Dizisi: 27*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Poyraz, H. ve Dere, H. (2011). *Okul öncesi eğitiminin ilke ve yöntemleri* (4. bs.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Sancak, A. (2022). Okul öncesi din eğitimi açısından 4-6 yaş Kur'an kursları öğretici kitabı (1-2) değerlendirmesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bolu.
- Selçuk, M. (1991). *Çocuğun eğitiminde dinî motifler* (1. bs.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Senemoğlu, N. (2018). *Gelişim öğrenme ve öğretim kuramdan uygulamaya* (26. bs.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Subaşı G. (2015). Bilgiyi işleme kuramı A. Ulusoy (Ed.). *Gelişim ve öğrenme psikolojisi* (8. bs.). Ankara: Anı Yayınları.
- Şahin, M.-Göküş, Ş. (2020), Şeyh Ahî Dâ'î Fütüvvetnâmesi'nde ahlâkî değerler, *Turkish Studies-Religion*, 15(2), 237-254.
- Şahin, M.-Göküş, Ş. (2022), Rasim Özdenören'in *Gül Yetiştiren Adam*'ında Kültür ve Kimlik Krizi, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 9/3, s. 853-869. Doi no: 10.17859/pauifd.1202585.
- Şimşek, A. (2012). Araştırma modelleri, alanyazın taraması. A. Şimşek (Ed.), *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset, 52-106.
- Şimşek, R. (2014). 5-6 Yaş çocukların dinî kavramları algılama düzeyleri Arifiye örneği (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Tatar, A. F. (2009). Okul öncesi eğitiminde hoşgörü eğitimi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tosun, C. ve Çapcıoğlu, F. (2105). 4-6 yaş Kur'an kursları öğretim programının dinî gelişim kuramları çerçevesinde incelenmesi. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 5(5), 705-720. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/pegegog/issue/22565/241082>
- Turan, İ. (2020). Din eğitiminin politik ve hukuki temelleri. İ. Turan ve B. Nazıroğlu, (Ed.), *Din eğitimi*, Ankara: Bilay Yayınları, 45-58.
- Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli. (2024). Erişim adresi: <https://tymm.meb.gov.tr/ogretim-programlari/okul-oncesi>
- Türkmen S. ve Bayrakdar, N. (2020). Öğretici görüşlerine göre 4-6 yaş grubu Kur'an kursu binalarının fiziki imkânlar açısından eğitime elverişlilik durumu (Gaziantep örneği). *Dini Araştırmalar, Din Eğitimi: Beyza Bilgin Özel Sayısı*, 23(58), 101-126. DOI: 10.15745/da.790879
- Üzümcü, M. ve Çınar, N. (2020). Öğreticilerine göre diyanet 4-6 yaş Kur'an kursları (Çorlu örneği). *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7(1), 8-51. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1177079>
- Yağcı, S. (2020). Öğreticilere göre diyanet işleri başkanlığı ve müftülüklerin 4-6 yaş grubu Kur'an kursları çalışmaları. *Balikesir İlahiyat Dergisi*, (11), 195-221. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/baid/issue/55546/711318>
- Yavuz, K. (1983). *Çocukta dinî duygu ve düşüncenin gelişmesi* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Yavuz, K. (1998). *Çocuğun dünyası ve gelişme* (2. bs.). İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.
- Yavuzer, H. (1997). *Çocuk eğitimi el kitabı* (5. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Yazıbaşı, M. A. (2020). Kur'an kursu öğreticilerine göre 4-6 yaşı Kur'an kursu öğreticisi, öğrencisi ve öğrenci velisinin ihtiyaçı ve beklentileri (Kırıkkale örneği). *Dinî Araştırmalar*, 23(57), 95-116. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/54789/749609>
- Yeşilyaprak, B. (1993). Kişilik gelişiminde ailesel faktörlerin etkiye ilişkin bir araştırma. *Aile ve Tolum Dergisi*, 3(1), 3-16. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/188683>
- Yıldırım, B. (1997). Çocuğun şahsiyet gelişiminde ailenin yeri ve önemi üzerine bir inceleme. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 119-136. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/firatilahiyat/issue/68467/1070113>
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. (8. bs). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, A. (2022). Öğretici görüşleri doğrultusunda 4-6 yaşı grubu Kur'an kurslarında yapılan Kur'an öğretimi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Malatya.

Türk Müziğinde Kanto Formuna Feminist Bir Bakış *A Feminist View of the Canto Form in Turkish Music*

Merve Nur Kaptan^{1*}

¹ Öğr. Gör. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türk Müziği Devlet Konservatuarı, Çalgı Eğitimi Bölümü, Tekirdağ, Türkiye | <https://ror.org/01a0mk874>, <https://orcid.org/0000-0001-7887-5921>, mnkaptan@nku.edu.tr

Lecturer Doktor, Tekirdağ Namık Kemal University, Turkish Music State Conservatory, Instrument Trainig Department, Tekirdağ, Turkey | <https://ror.org/01a0mk874>, <https://orcid.org/0000-0001-7887-5921>, mnkaptan@nku.edu.tr

* Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 27.06.2024

Kabul Tarihi: 24.08.2024

Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön İnceleme: İç hakem (editörler).

İçerik İnceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Merve Nur Kaptan

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Atf

Kaptan, M. N. (2024). Türk müziğinde kanto formuna feminist bir bakış. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 389-404, <https://doi.org/10.30622/tarr.1505391>

Öz

Feminizm, kadınların içtimai hayattaki rolünü, haklarını genişletmeye çalışan ve cinsiyet hiyerarşisini sona erdirmeyi hedefleyen bir düşünce hareketidir. Aynı zamanda kadınlara ve erkeklere fırsat eşitliği tanıyan bir eğilimdir. Bu çerçevede Feminizm, kadınların içinde bulunduğu durumu olumlu anlamda değiştirmeyi amaçlayan bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Temelde kadın ve erkek eşitliğine odaklanan Feminizmin sanat dallarını etkilediği gibi müzik sahasını da etkilediği bilinmektedir. Bu bağlamda bestekârlık, yorumculuk/ıracılık, kompozitörlük gibi kadınların yer aldıkları etkinliklere odaklanan Feminist müzik bilimine göre müzik, toplumsal hayatın bir bildirisi ya da bir ürünü olarak tanımlanmaktadır. Araştırmanın ekseninde yer alan kanto türü de feminist müzik biliminin bir bildirisi ya da bir ürünü olarak düşünülebilir. Çünkü kanto türü kadın ile özdeşleşen ve dolayısıyla kadın kimliğini ortaya çıkaran bir türdür. Bu tür ortaya çıktığı yıllarda tuluat tiyatrolarının tamamlayıcı unsuru ve müzik ve dansın bir arada olduğu bir tür olarak dikkat çekmektedir. Kantoyu ilk icra eden kişiler ise kadınlardır. Bu doğrultuda kanto icrasında kadınların ön planda olduğunu söylemek mümkündür. Fakat kanto icra edenlere ve kantoya eşlik edenlere bakıldığında gayrimüslim kadınlar olduğu görülmektedir. Bu durum münhasıran 19. yüzyılda Osmanlı'da sahneye çıkan Müslüman kadınlara yasak olması ve toplumun ataerkil bir yapıya sahip olmasından dolayı kadınların ikinci planda kalması ve sanat yaşamlarının kısıtlanması ile açıklanmaktadır. Bu sebeplerden ötürü kadınların müzik sahasında arka planda kaldığı ya da çalışmalarının sınırlı olduğu belirtilmektedir. Başka bir ifadeyle kadınlar, erkek hegemonyasının etkisiyle küçümsenmektedir. Ancak Cumhuriyet dönemiyle beraber gayrimüslimlerin yanı sıra Müslüman kantocular da sahneye çıkmaya başlamışlardır. Bu minvalde gayrimüslim ya da Müslüman kadınlar tarafından icra edilen kantonun kadınlara erkekler gibi müzik icrasında eşitlik ve özgürlük imkânlarını tanıdığını ifade etmek mümkündür. Ayrıca mezkûr dönemde kanto türünde bazı değişimler söz konusudur. Bu değişimlerin başında plaklara kantolar da dahil olmak üzere muhtelif türde eserlerin kaydedilmesi gelmektedir. Bu dönemde plak kayıtlarında kadın okuyucuların sayısında da artış gözlenmektedir. Bunun yanı sıra plak kayıtlarında erkek okuyuculara da rastlanmaktadır. Özellikle 1920'li ve sonraki yıllarda kanto tango, rumba, çarliston, revü gibi türlerle bütünleşerek icra edilmeye başlamıştır. Bahsi geçen durum ise modernleşmenin müzik üzerindeki etkisinin kantodan sonra tango, rumba, çarliston, revü gibi şarkılarda kendini göstermeye başlamasıyla açıklanmaktadır. Ayrıca bu dönemde plaklarda yer alan çoğu esere fantezi isminin verildiği ve kantonun anlam değişikliğine uğrayarak genel bir tanıma dönüştüğü müşahede edilmektedir. 1950'li yıllarda kantonun radyo ve eğlence programlarında icra edildiği, 1960'lı yıllar sonrasında da gazino sahnelerinde görülmeye başladığı ve sonraki yıllarda sadece Ramazan aylarında icra edilen bir eğlence türü olduğu bilgilerine ulaşılmaktadır. 1970'li yıllara bakıldığında ise nadir de olsa kanto icra eden kadın sanatçılara rastlanmaktadır. Günümüzde de ortaoyunu, meddah, karagöz, fasil, kukla gibi Ramazan eğlencelerinde kanto karşımıza çıkmaktadır. Ramazan ayı dışında ise kanto muhtelif etkinliklerde, bayramlarda, yılbaşılarında ya da herhangi bir günde nostaljik bir etkinlik olarak dikkat çekmektedir. Yakın geçmişe kadar bazı kantocular tarafından kanto türü yaşatılmaya çalışılsa da bu tür eski popülaritesini kaybetmeye başlamıştır. Bütün bunlara rağmen hangi dönem olursa olsun kanto, kadın kimliğinin değişmesine katkı sağlayan ve bu kimliği müzik sahasında ön plana çıkaran bir müzik türü olması dolayısıyla ehemmiyet arz etmektedir. Bu çerçevede çalışmada Feminizm ekseninde kanto türü ve kanto ile özdeşleşen kadın kimliği ele alınmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırma nitel araştırma yöntemlerinden belgesel tarama modeliyle elde edilen bilgilerin doküman analizi yapılmış ve veriler yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Müzik, Kanto, Feminizm, Kadın, Değişim.

Research Article**History**

Received: 27.06.2024

Accepted: 24.08.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Merve Nur Kaptan

Complaints

turkishharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Cite as

Kaptan, M. N. (2024). A feminist view of the canto form in Turkish music. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 389-404, <https://doi.org/10.30622/tarr.1505391>

Abstract

Feminism is a movement of thought that seeks to expand the role and rights of women in social life and aims to end the gender hierarchy. It is also an indicator of equal opportunities for women and men. In this union, Feminism will continue as a movement that aims to change the situation of women in a positive way. It is known that Feminism, which basically focuses on the equality of men and women, affects the field of music as well as the arts. In this context, according to Feminist music science, which focuses on activities in which women take part, such as composing, interpreting/performing, and composing, music is defined as a declaration or a product of social life. The canto genre, which is at the center of the research, can also be considered as a declaration or a product of feminist music science. Because the canto genre is a genre that identifies with women and therefore reveals the female identity. In the years when this genre emerged, it attracted attention as a complementary element of improvisational theaters and a genre that combined music and dance. The first people to perform the canto were women. In this regard, it is possible to say that women are at the forefront in canto performance. However, when we look at those who perform the canto and those who accompany the canto, we see that they are non-Muslim women. This situation is explained by the fact that it was forbidden for Muslim women to take to the stage in the Ottoman Empire in the 19th century, women remained in the background due to the patriarchal structure of the society, and their artistic lives were restricted. For these reasons, it is stated that women remain in the background in the field of music or their work is limited. In other words, women are despised due to the influence of male hegemony. However, with the Republican period, Muslim canto players, as well as non-Muslims, began to appear on the stage. In this regard, it is possible to state that the canto performed by non-Muslim or Muslim women provides women with the same opportunities for equality and freedom in performing music as men. In addition, there were some changes in the canto genre in the aforementioned period. The first of these changes is the recording of various types of works, including cantos, on records. During this period, there was also an increase in the number of female readers of vinyl records. In addition, male readers are also found in vinyl records. Especially in the 1920s and the following years, canto began to be performed by integrating with genres such as tango, rumba, charleston and revue. The mentioned situation is explained by the fact that the effect of modernization on music began to show itself in songs such as tango, rumba, charleston and revue after canto. In addition, it is observed that most of the works on the records during this period were given the name fantasy and the canton changed its meaning and turned into a general definition. It is information that cantonese was performed in radio and entertainment programs in the 1950s, and began to be seen on casino stages after the 1960s, and in the following years, it was a type of entertainment performed only during Ramadan. Looking back to the 1970s, we can rarely find female artists performing canto. Today, canto appears in Ramadan entertainments such as ortaoyunu, meddah, karagöz, fasıl and puppet. Outside of the month of Ramadan, canto attracts attention as a nostalgic activity on various events, holidays, New Year's Eve or any other day. Although some canto players tried to keep the canto genre alive until recently, this genre has begun to lose its former popularity. Despite all this, no matter what the period, canto is important because it is a musical genre that contributes to the change of women's identity and brings this identity to the forefront in the field of music. In this context, in the study, the canto genre and the female identity identified with the canto on the axis of feminism were tried to be discussed. For this purpose, results of documentary surveys was analyzed and interpreted.

Keywords: Music, Canto, Feminism, Woman, Change.

Giriş

Osmanlı toplumunun ataerkil yapısı içinde sosyal yaşamın erkek egemen yapılanmasının Osmanlı sanatlarında da erkek hegemonyasını getirmesi olağan bir durumdur. Durum böyleyken bu dönemde kadının müzik sahasında arka planda kaldığını, çalışmalarının sınırlı olduğunu ya da yeterince üretken olmadığını söylemek yerinde olacaktır (Yağcı, 2019: 825-826). Başka bir deyişle kadınlar, erkek egemen bakışın etkisiyle neredeyse yok sayılarak azımsanmaktadır (Güvençoğlu, 2022: 41). Fakat bu duruma rağmen -geçmişten günümüze değin- kadının gerek besteci gerekse icracı olarak müzik sahasında mevcudiyetini sürdürdüğü bilinmektedir. Zaten kadının müzik sahasındaki rolü ve müziksel kimliği, -Osmanlı saray ve şehir hayatı içinde- görsel ve yazılı belgelerle tespit edilebilmektedir. Bu belgeler arasında minyatürler, litografiler, gravürler, resim, fotoğraf ve kartpostallar yer almaktadır. Bahsi geçen belgelere bakıldığında özellikle saray, konak, hane, mesire yerlerinde ve açık alanlardaki eğlence mekânlarında kadın icracılara rastlanmaktadır (Beşiroğlu, 2006: 5-13; Güvençoğlu, 2022: 103).

Literatüre bakıldığında 19. yüzyıl, kadının içtimai hayattaki konumunun ve rolünün değiştiği bir yüzyıl olarak dikkat çekmektedir. Çünkü bu yüzyıl, batılılaşma ve modernleşme süreçlerinin baş gösterdiği bir yüzyıldır. Bu süreçler pek çok sahayı etkilediği gibi müzik sahasını da etkilemiştir. Mezkûr dönemde kadınların sanat sahasındaki rollerine bakıldığında ise farklı sanat sahalarında yetenekleri ve bilgi birikimleriyle temayüz etmeye başladıkları müşahade edilmektedir. Kadınların ön plana çıkmaları ise kendi kimliklerini ortaya koymalarıyla mümkün olabilmektedir (Yağcı, 2019: 825). Bu doğrultuda Tanzimat döneminin getirdiği yeniliklerle beraber kadınların kimliklerini ortaya koymaya başladıkları ve birçok alanda aktif oldukları gözlenmektedir. Müzik sahasında ise kadın kimliğinin ön plana çıktığı ve kadınların aktif olarak sahnede yer aldıkları kanto türü karşımıza çıkmaktadır (Barutcu, 2019: 84). Bu anlamda kantolar, Osmanlı toplumunda kadının kamusal sahadaki görünümünü, saray yaşamında ve sosyal yaşamda değişimini sağlayan ilk popüler müzik türü olması nedeniyle öneme sahiptir (Özinal Öztekin, 2020: 11).

Kadın kimliğini ön plana çıkararak, kadının saray yaşamındaki ve sosyal yaşamdaki rolünün değişimini sağlayan kantoların ilk icracıları ise gayrimüslim kadınlardır (Sönmez, 2022: 84). Sonraki süreçte Müslüman kadın kantoculara da rastlanmaktadır. Kanto icracıları gayrimüslim ya da Müslüman olsun kantolarla birlikte kadın kimliğinin gündeme geldiği açıktır. Kadın kimliği bazı dönemlerde toplumsal yapının gerekliliklerinden dolayı geri planda kalsa da verimliliğini her dönem sürdürmeyi başarmıştır. Türk müzik tarihine bakıldığında ise kadının bu verimliliğini giderek artırdığı görülmektedir (Yağcı ve Adar, 2021: 63).

Özetle kökeni Tanzimat dönemine dayanan kantonun bir yandan halkın, özellikle kadının dışarı açılımını yansıttığı, diğer yandan da sanayi ve endüstri dönemlerinde bu tarz bir dışarı açılım ve eğlence anlayışının kapital düzene dayalı sermaye ve müzik teknolojisiyle birlikte değiştiği bilinmektedir (Aydar, 2014: 806).

1. Feminizm

Feminizm etimolojik olarak Latince kadın anlamına gelen “femina/femine” sözcüğünden türetilen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Semantik olarak ise kadın hakları savunucusu, kadın hakları savunuculuğuyla ilgili ya da Feminizmle ilgili gibi anlamlara gelmektedir (“Feminizm”, 2024).

Literatüre bakıldığında Feminizme dair pek çok tanımlamaya rastlamak mümkündür. Dönmez Aydın (2016: 13)’a göre Feminizm, kadınların toplumsal hayattaki rolünü ve haklarını genişletmeyi hedef alan bir öğretilerdir. Kayhan (1999: 9) ise Feminizmi toplumda cinsiyet hiyerarşisinin sona erdirilmesi ve cinsiyet tutumlarının eşit olması için toplumun değişiminin amaçlandığı bir teori, aynı zamanda da hak eşitliği, insanlık

şerefi ve kadınlara karar verme özgürlüğü amaçları güden politik bir hareket olarak tanımlamaktadır (Güner, 2010: 66). Kısacası Feminizm, patriyarkal düzeni değiştirmeye çalışan ve kadınların karşılaştıkları sorunları ortadan kaldırmayla mücadele eden yaklaşım olarak değerlendirilebilir (Taş, 2016: 166). Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere Feminizm, kadınlara ve erkeklere fırsat eşitliği tanıyan bir eğilim veya hareket biçimi olarak tanımlanabilir (Güvençoğlu, 2022: 28). Bu kavramı ilk ortaya atan kişi ise filozof Charles Fourier (1772–1837)'dir (Dönmez Aydın, 2016: 31).

Bir düşünce hareketi olarak kadim bir geçmişe sahip olan Feminizmin kökeni, Lady Mary Wortley Mantagu ve Marquis de Concorde gibi temsilciler ele alındığında Aydınlanma Çağı'na kadar götürülebilir (Çobanoğlu, 2019: 341). Fakat Feminizmin 18. ve 19. yüzyıl devrimler çağıyla birlikte düşünsel temellerini sağlamlaştırdığı bilinmektedir (Sarı, 2022: 158). Özellikle Batı dünyasında ve yeryüzünde yaklaşık olarak 150 yıllık seyri doğrultusunda Kamala Visweswaran (1997) tarafından bu teorinin gelişimi dört ana döneme ayrılır. Birinci dönemde (1880-1920) cinsiyet ve biyolojik cins arasındaki ilişki bir analitik kategori olarak meydana çıkar. İkinci dönemde (1920-1960) cinsiyetle ilişkili rollere yönelik düşünceler ortaya çıkar. Üçüncü dönemde (1960-1980) biyolojik cinse dair cinsiyet hususunda sosyal roller ve özel sistemler değerlendirilir. Son dönemde (1980-1996) - güncel dönemde- ise kadının metalaştırılması ve biyolojik cinsiyet ile cinsiyetin ayrılması durumları ön plandadır.

Bahsi geçen dört dönem dışında bu teorinin birçok araştırmacı tarafından üç döneme/dalgaya ayrıldığı görülmektedir. Bu süreçler I. II. ve III. feminist dalga olarak adlandırılmakta ve 19. yüzyıldan 21. yüzyıla kadar olan süreci kapsamaktadır (Taş, 2016: 166). Bu üç dalgadan I. dalga olarak adlandırılan dönemde -18. yüzyılın sonları ile Birinci Dünya Savaşı arasındaki dönem- kadınların düşünsel yeteneklerinin erkeklerden farklı olmadığını, ancak haklarının ve koşullarının erkeklere göre daha geride olmasının kadınları ev içi emeğe koşullandırdığı, cinsiyete dayalı ayrımcılık ve önyargıların ortadan kaldırılması gerektiği savunulmaktadır (Yörük, 2009: 64; Özgün, 2020: 382).

Birinci ve ikinci dalga Feminizm arasındaki en temel fark eril tahakküme karşı başkaldırı ve toplumsal yaşam içerisinde eşit haklar talebidir. Bunun yanı sıra II. dalga Feminizmde özel ve kamusal alan ayrımı, kadının ikinci planda kalışı, kamusal alandan özel alana itilişi gibi sorunlar gündemdedir (Güvençoğlu, 2022: 29). Özetle II. dalga Feminizmde öne çıkan kavramların özel alan, ayrılıkçılık, farklılık, kadınlık -kişisel, psikolojik, cinsel vb.-, toplumsal cinsiyet, bilinç yükseltme, patriarki olduğu söylenebilir (Sarı, 2022: 163).

III. dalga Feminizm ise her kadının öznel olduğunu, başka bir deyişle kadınlık deneyiminin çeşitliliğini vurgular. Bu çerçevede bahsi geçen dönemde “queer teori” de önemli bir yer tutar ve bu teori ikiliklere karşı çıkan Feminizme katkı yaparak kimliklerin çokluğundan ve birbirleriyle etkileşiminden bahseder (Egbatan ve Şahin, 2014: 3). III. dalga Feminizmi birden fazla yaklaşımı içerisinde barındırır; fakat temel olarak sözmerkezciliğin eleştirisi, farklılık, çoklu söylemlerin/çoğulculuğun kabulü, öznellik, ikili karşıtlıkları reddetme gibi yaklaşımlar ön plandadır (Yörük, 2009: 81-82).

Literatüre bakıldığında Feminizmin diğer sanat dallarını etkilediği gibi müzik sahasını da etkilediği görülmektedir. Bu doğrultuda bestekârlık, kompozitörlük, yorumculuk/icracılık ve müzik kullanıcısı olarak kadın etkinliklerinin incelemelerine odaklanan Feminist müzik bilimi, müziği cinsiyetleştirilmiş toplumsal düzenin hem bir bildirisi hem de bir ürünü olarak görmektedir (Özkişi, 2013: 891). Konunun odak noktasında yer alan kanto da feminist müzik biliminin bir bildirisi ya da ürünü olarak düşünülebilir. Bu durumu ve kanto türünde öne çıkan kadın kimliğini ortaya koyabilmek adına aşağıda öncelikle kanto kavramına, daha sonra kantonun tarihsel gelişimine ve son olarak Feminizm ekseninde kantoya değinilmiştir.

2. Kanto Kavramı

Kanto kelimesi etimolojik olarak Latince “canere” veya “cantus”, İtalyanca “cantare” ve “belcanto” kelimelerinden türetilmiş bir kelimedir (Beşiroğlu, 2006: 15; Ünal, 2017: 247; Tak, 2020: 94; Aydınlioğlu, 2021: 7; Belge, 2015: 23; Haksun, 1998: 79; Karataş ve Deryalı, 2022: 1491). Semantik olarak ise şarkı, melodi, ilahi söylemek gibi anlamlara gelmektedir (Öztuna, 1990: 424; Özbilen, 2006: 6).

İtalyan tipi “belcanto”dan türediğine ve İtalyan topluluklarından alındığına dair görüşler olması kantonun kökeninin Batıya dayandığını göstermesi açısından önemlidir (Belge, 1998: 24). Bu durumun kesin olmadığı ve Osmanlı’daki kanto sanatçıları, kanto eserleriyle yerel bir tür olduğu dikkate alındığında kantonun İstanbul halkının belli bir kesimine hitap eden ve popüler müzik sahasında yapılan bir inovasyon olduğu ifade edilmektedir (Alimdar, 2016: 497). Bu doğrultuda kaynaklara bakıldığında da kantonun müziğe yansımalarının temelinde yenileşme hareketinin olduğu görülmektedir (Şenoğlu, 2024: ii). Bu minvalde Belge (2015: 23), kantonun yenileşmenin bir ürünü, batılılaşma ile gelen hayat hakkında bir yorum olduğunu belirtmektedir. Ünal (2017: 261) ise kantonun Avrupa kökenli olduğundan ve İstanbul’daki uygulaması ile Türk modernliğinin bir ürünü olduğundan bahsetmektedir. Tekelioğlu (2006: 97-100) da kantoyu yalnızca İstanbul’da marjinal olarak var olan, ancak Cumhuriyet dönemindeki Doğu-Batı kendiliğinden sentezin ilk örneği olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca kantolar İtalyan müziği şarkı -canzone- formundan uzaklaşarak yerelleşmiştir. Bu çerçevede kantolar söz, müzik ve yorum açısından Doğu-Batı sentezinin popüler müzikteki örneğini temsil etmektedir diyebiliriz.

Literatüre bakıldığında bir müzik türü olarak kanto ile ilgili pek çok tanımlamaya rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Ataman (1997: 271) kantoyu davul, trompet, keman, zil gibi enstrümanlarla icra edilen şarkılı oyun olarak ifade etmektedir. Ersoy Çak (2016: 59), kantoyu müzik ve dansın aynı anda bir orkestra eşliğiyle münhasıran bir kadın tarafından icra edilen, sözlerde kinayelerin yer aldığı, yaşanan dönemin güncel konularının yansıtıldığı, ekseriyetle hareketli ve icra edilen dönemde sarayda ve şehirdeki müziklerden farklı olan şarkılar olarak tanımlamaktadır. Benzer bir aktarımda da Özbilen (2006: 6), kantoyu bir kadın tarafından söylenen, müzik ve dansın aynı anda orkestra eşliği ile icra edildiği, çoğunlukla hareketli, akılda kalıcı melodilere sahip, konuları açısından yaşadığı dönemin güncelliğini yansıtan şarkılar olarak ifade etmektedir. Birer (2018: 75) ise 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan kantoları müzik-dans etkileşimli popüler bir tür olarak belirtmektedir. Başka bir kaynakta kanto, “*Fransız operet şarkıları vb. bazı Avrupalı performans türlerine benzese de, sözleri Türkçe olan bu şarkılar ve sahne gösterileri tam da geçiş dönemi Osmanlı sahne-eğlence hayatını yansıtan, orijinal bir tür*” olarak karşımıza çıkmaktadır (Erel Çalan vd., 2021: 198). Aktarımlara bakıldığında kantoya dair benzer tanımlamaların olduğu görülmektedir.

3. Kantonun Tarihsel Gelişimi

Osmanlı döneminde özellikle 19. yüzyılda siyasi, sosyal ve kültürel alanda olduğu gibi müzik sahasında da batılı tarzda yenilikler yapılır. Özellikle saray ve çevresinde Batı müziğine, opera ve tiyatroya olan ilgi artar. Bunların yanı sıra İstanbul’un eğlence yaşamı da popülerlik kazanmaya başlar. Konunun merkezinde yer alan kanto da eğlence yaşamının vazgeçilmez bir parçası olarak karşımıza çıkar (Kılıç, 2022: 219). Bu manada kanto, şehirli toplumun kültürel etkileşim kanallarının genişlemesi yanında, kültürel dönüşüm süreçlerine de göndermeler yapan bir örnek olması açısından dikkat çeker (Birer, 2018: 76).

Bu dönemde eğlence yaşamının popülerlik kazanmasının yanı sıra kanto da dahil olmak üzere -müziğin yer

aldığı- sahne sanatlarında meydana gelen gelişime koşut olarak müzik piyasasının gelişmesi özellikle bu yüzyılın ortalarından itibaren görsel ve işitsel sanatların daha geniş kitlelere ulaşmasına olanak sağlar. Sahne gösterisinin müzikle beslendiği, başka bir ifadeyle müziğin sahne gösterileriyle bütünleştiği türlerden biri de kantodur. Batı etkilerine rağmen kanto, İstanbul'da gelişen bir türdür (Alimdar, 2016: 487). Bu çerçevede Beşiroğlu (2006: 15), Osmanlı-Türk müziğindeki Batı etkisinin yeni tür, yeni üslup ve yeni anlayışlar meydana getirdiğinden ve böylece ilk popüler müzik türü olan kantonun doğduğundan bahsetmektedir. Birer (2018: 79) ise opera, operet, kanto gibi türlerle beraber Osmanlı toplum hayatında eklektik/melez bir müzik anlayışının oluşmaya başladığını ifade etmektedir.

Yukarıda da belirtildiği üzere kantonun Batıdan/İtalyan topluluklarından alındığına dair görüşler olması, bu türün kökeninin Batıya dayandığını göstermektedir (Belge, 1998: 24). Fakat bu durumun kesin olmadığı ve Osmanlı'daki kanto sanatçıları ve kanto eserleri dikkate alındığında kantonun İstanbul halkının belli bir kesimine hitap eden yerel ve popüler bir müzik türü olduğu görülmektedir. Ayrıca bir sahne gösteri olarak kantoya İstanbul'da ilginin artması durumu İstanbul'daki belli bir kesimin tüketim ihtiyaçlarına cevap vermesiyle açıklanabilir (Alimdar, 2016: 497). Bu durumun aksine kantolar kimileri için sanattan yoksun ve bayağı bir gösteri olarak da düşünülmektedir (Okuş, 2022: 78). Kantonun bu şekilde görülmesi ise hafif bir tür olarak kabul edilmesinden, gelenekler ve dönemin toplumsal değerlerinden kaynaklanmaktadır (Özbilen, 2006: 15).

Kaynaklarda kantoların gelişim sürecine ilişkin iki çeşit sınıflandırmanın olduğu görülmektedir. Bunlardan ilkinde kanto tuluat tiyatroları dönemi (1880-1920), 78'lik ve 45'lik plaklar dönemi (1900-1940 78'lik ve 1965-1980 45'lik-33'lük), gazinolar dönemi (1950-1980) ve Ramazan eğlenceleri dönemi (1980-2005) şeklinde sınıflandırılmaktadır (Beşiroğlu ve Özbilen, 2010: 238). Bazı yazarlar ise kantoyu iki döneme ayırmaktadır. Bu dönemler erken dönem kanto ve Cumhuriyet sonrası kanto şeklinde kategorize edilmektedir. Bu çalışmada da kanto, ikinci kategorizasyon çerçevesinde ele alınmıştır.

Erken dönemde kanto, tuluat tiyatrolarının tamamlayıcı unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır (Ayangil, 1994: 419; Hiçyılmaz, 1999: 7). Kantonun ilk icrasının ise 1870 yılında yapıldığına dair bilgilere ulaşılmaktadır. Bu doğrultuda mezkûr yılda İstanbul'a gelen gezgin bir İtalyan tiyatrosunun verdiği temsillerde ilk kez kantonun icra edildiğinden ve bundan sonra tuluat tiyatrolarında oyuna başlamadan önce -caz davulu, trompet, keman ve zilden ibaret çalgı takımıyla- dans eşliğinde şarkı söylemek amacıyla yazılmış şarkılara kanto adı verildiğinden bahsedilmektedir (Beşiroğlu, 2006: 15; Ataman, 1997: 271).

Kantoyu ilk icra eden kişiler ise kadınlardır. İlk popüler kantocular arasında Peruz, Şamran, Kamela (Fatika), Virjin (Verjini), Aranik, Matilt Viktorya, Büyük Mori, Eleni, Büyük Amelya, Minyon, Viyalet, Flora, Küçük Amelya yer almaktadır (Beşiroğlu, 2006: 16). Bu kişilerden bazıları kantoları kendileri bestelemiştir. Şamran'ın "Yangın Var Yanıyorum", Eleni'nin "Mahmur Bakar", Küçük Amelya'nın "Kanto Köylü", Verjini'nin "Benim Sevdiğim Bahçede Gezer", Peruz'un "Hicran Kanto"su bu duruma örnek gösterilebilir (Ataman, 1974: 21-29). Kantoların bestelerinin kantoları icra eden kadınlara ait olması önemli bir durumdur. Çünkü bu durum kadınların yaratıcılığını ve doğaçlama yeteneğini, başka bir deyişle besteci yönünü ortaya koymaktadır (Beşiroğlu (2017: 169). Bu manada feminizm ekseninde gerek kanto icrasında ve gerekse kanto bestekârlığında kadınların ve dolayısıyla kadın kimliğinin ön planda olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Fakat kanto icra edenlere ve kantoya eşlik edenlere bakıldığında gayrimüslim kadınlar oldukları görülmektedir. Bu durum özellikle 19. yüzyılda Osmanlı'da sahneye çıkmanın Müslüman kadınlara yasak olması, müzik ve sahne sanatlarının ahlaka uygun olarak tanımlanmaması ve müziğe karşı olan ikircikli bir tavır ile açıklanabilir. Bunun yanı sıra Müslüman kadınlara

yakıştırılmayan sahnede kanto icra etme durumu gayrimüslim kadınlar tarafından yapılırken Müslüman erkeklerin bu eğlencenin izleyicileri olmaları da kantonun bir alt kültür ögesi olarak tanımlanmasına sebebiyet vermektedir (Erişkin Karabey, 2019: 15-16).

Bahsi geçen durumun Cumhuriyet dönemiyle beraber değiştiği ve Müslüman kadın kantocuların da sahnelere çıkmaya başladığı müşahede edilmektedir. Fakat bunun aksini düşünenler de vardır. Bu doğrultuda 1889 yılında Kadriye Hanım'ın Papasköprülü Amelya takma adıyla Nazilli'de sahneye çıktığı nakledilmektedir (Özbilen, 2006: 13).

İlgili literatür incelendiğinde 1900'lü yıllar kantolar açısından değişimlerin yaşandığı yıllar olarak dikkat çeker. Çünkü bu yıllar plaklara çeşitli türde eserlerin kaydedildiği yıllardır. Plaklara kaydedilen eserler arasında kantolar da yer almaktadır. Bahsi geçen yıllarda yapılan kayıtlarda kadın okuyucuların sayısındaki artış göze çarpmaktadır. Özellikle plaklarda 19. yüzyılın meşhur kantocularından Peruz Hanım ve Şamran Hanım'ın eserlerine rastlanmaktadır. Ayrıca Matmazel Pepron, Safnaz Hanım, Madam Viktorya, Gülistan Hanım, Şeker Hanım, Pakize Hanım, Matmazal Fortune ve Alice ile Adviye Hanım gibi isimlerin de kayıtları bulunmaktadır. Bütün bunlar dışında kanto seslendirenlerin yarısından fazlasının erkek olması da ilgi çekicidir. Bunun nedeni ise kadın seslerindeki açığı kapatmak olabilir. Erkek okuyucuları arasında Hanende İbrahim ve Rıza Beyler, Hafız Âşir Efendi, Hafız Yaşar Okur, Hafız Ahmed yer almaktadır (Alimdar, 2006: 502; Ünlü, 2016: 150). Bu bağlamda kadınların yanı sıra erkeklerin de ses kayıtlarının olması kantonun yaygınlaştığını ve geniş bir dinleyici kitlesine ulaştığını, ayrıca kadınların sahnedeki icralarının -müzik ve bedensel hareketler- dışında da ses icralarının beğenildiğini göstermektedir.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise özellikle 1920'li yıllarda kantoya olan ilginin azaldığı görülmektedir. Toplumda baş gösteren modernleşmenin müzik üzerindeki etkisi kantodan sonra tango, rumba, çarliston ve revü gibi şarkılarda kendini göstermeye başlamıştır (Alimdar, 2006: 502; Tak, 2020: 95). Hatta kantoların bahsi geçen müzik türleriyle bütünleştirilerek sunulduğu da görülebilmektedir (Kılıç, 2022: 221).

Kantonun tekrar ilgi görmeye başlaması ise 1930'lu ve 1940'lı yıllardan sonradır; fakat bu dönemde icra edilen kantolar ilk çıktığı dönemlerde icra edilen kantolardan farklıdır ve yeni bir tür kanto gündemdedir. Bu dönemde kantolar sahne için değil plaklar için tasarlanmış olarak karşımıza çıkmaktadır (Ünal, 2017: 263). Bahsi geçen dönemler kantonun yeniden bir popülerleşme dönemi yaşadığı dönemlerdir. Bu durum o dönemdeki müzik politikasının kantoyu olumlu etkilediğini göstermektedir (Özbilen, 2006: 23).

Genel manada Cumhuriyet sonrası döneme bakıldığında taş plak, gramofon araçlarının yaygınlaşması ve radyonun icadıyla beraber dünyada ve Türkiye'de müziğin geniş kitlelere eriştiği müşahede edilmektedir. Bu dönemde kadın icracılar muhtelif kanto eserlerini plaklara okurken bazı Türk müziği bestekârları da kanto türüne yönelik besteler üretmeye başlamışlardır (Kılıç, 2022: 221; Ünlü, 1998: VI).

1950'li yıllara gelindiğinde ise kanto neredeyse tamamen ortadan kalkar, radyo ve eğlence programlarında eski günleri hatırlamak gayesiyle icra edilir (Ersoy Çak, 2016: 60). 1960'lı yıllar sonrasında da kanto, gazino sahnelerinde görülmeye başlar ve ilerleyen yıllarda sadece Ramazan aylarında icra edilen eğlence türlerinden biri olarak karşımıza çıkar (Kılıç, 2022: 222; Şengül, 2023: 122; Ünal, 2017: 264).

1970'li yıllardan sonra kanto, gösteri amacıyla bazı kadın kantocular tarafından icra edilir. Bu kişiler arasında Nurhan Damcıoğlu, Ayben Erman, Altan Karındaş, Oya Alasya, Meral Küçükeroğlu, Seden Kızıltunç ve Aysu Işık gösterilebilir. Bu isimler dışında yakın geçmişe kadar Seyfi Dursunoğlu (Huysuz Virjin)'nin da sahne ve televizyon şovlarında kantoya yer verdiği bilinmektedir. Huysuz Virjin adıyla gösterilerini icra eden Seyfi

Dursunoğlu, kanto sanatının kadın sanatı olduğu görüşünü desteklemesinden dolayı gösterilerine kadın kılığında çıkmıştır (Özinal Gültek, 2020: 13).

Günümüzde de düzenlenen ortaoyunu, meddah, karagöz, fasıl, kukla gibi Ramazan eğlenceleriyle kanto da dahil olmak üzere geçmişteki popüler türlerin hatırlanması amaçlanmaktadır (Özbilen, 2006: 26). Bu müzik türünün Ramazan ile özdeşleşmiş olması ise ev sahipliği yaptığı tiyatro, operet, kanto vb. Avrupa kaynaklı modern eğlence kültürü ürünlerinin geniş Müslüman kitlelerin gözünde meşrulaşmasına ve yerleşmesine olanak sağladığını göstermektedir (Ayas, 2023: 652). Ramazan ayı dışında ise kanto çeşitli etkinliklerde nostaljik bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır (Özbilen, 2006: 38; Özüçma, 2020: 2).

Genel itibarıyla kantonun geçmişten günümüze geçirdiği dönemler ele alındığında dikkate değer bir değişim göze çarpmaktadır. Geçirdiği değişimlerle beraber bazı dönemlerde popülerleşen kanto, artık eski popülaritesini yitirmeye başlamış ve tükenmiştir denilebilir (Kılıç, 2022: 222; Şengül, 2023: 122; Özbilen, 2006: 37).

4. Türk Müziğinde Kanto Formuna Feminist Bir Bakış

Feminist teoride I. dalga Feminizmiyle birlikte ortaya çıkan ve kadınların kamusal alanlardaki varlığını destekleyen yaklaşımlar, II. ve III. dalga Feminizminde kadınların özel alanlardaki yaşam biçimlerinin de kamusal ve müdahale edilmesi gereken alanlar olduğuna yönelik bir iddiayla birlikte genişletilmiştir. Müzik tarihi yazınında da bu iki yöntemin izlerinin olduğu söylenebilir. Tartışmaların bir kısmı ise kadınların kamusal alanlardaki varlığıyla ilişkilidir. Kadınların besteci olarak, akademisyen olarak, müzik türleri bağlamında vs. varlık göstermesi talebi bu bağlamda ele alınabilir ve bir çeşit farkındalık çalışması olarak görülebilir (Sarı, 2022: 176).

Literatüre bakıldığında kadınların müzik sahasında yok sayılması, görmezden gelinmesi veya sahanın cinsiyetsiz bir biçimde yaratılmaması/kurgulanmaması gibi kadınların kendilerini var etmeleriyle ilişkili sorunlar görülmektedir. Dolayısıyla kadınlar içinde buldukları toplumda ikinci planda kalma ya da ötekileştirme gibi durumlara maruz kalmakta ve kendilerini “kanıtlamak” adına çeşitli hak mücadeleleri vermektedirler (Sarı, 2022: 170-171; Güvençoğlu, 2022: 34). Bu bağlamda toplumun sosyal ve kültürel durumuna paralel olarak kadınların müzik sahasında ikinci planda kaldığı ve müzik yapmak için gerekli şartları haiz olmadığı müşahede edilmektedir. Bu durumun nedenleri arasında ise müziksel yeteneği olan kadınların eğitim almamaları, ailesine olan sorumluluklarından dolayı özgür olamamaları, icracı ya da besteci olarak ekonomik bağımsızlığa ulaşmamış olmaları ve sosyal baskıya maruz kalmaları gibi nedenler gösterilmektedir (Özkişi, 2017: 79).

Bahsi geçen durum 19. yüzyıl ve sonrasında değişmeye başlar. Çünkü bu dönemler kadınların kimlik mücadelelerinin başladığı dönemlerdir. Bu doğrultuda pek çok kadın hareketi ve devrim yapıldığı bilinmektedir. Eşitlik ve özgürlük vurgusunun ön planda olduğu Feminizm ve Cumhuriyet ilanı bunlardan bazılarıdır. Bu devrimlerle birlikte kadınların kamusal alanda görünürlüğü artar. Hemen hemen her alanda olduğu gibi erkek egemen sanatta ve müzikte de kadınlar kendilerini göstermeye başlarlar (Şengül, 2021: 2-3). Bu bağlamda kanto, Osmanlı toplumundaki kadın kimliğinin değişimini sağlayan ve kadını müzik icrasında ön plana çıkaran ilk popüler müzik türü olarak karşımıza çıkar (Beşiroğlu, 2006: 16). Başka bir ifadeyle kanto, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş döneminde kadınların müzikte görünürlüğüne olanak sağlayan bir tür olmasıyla dikkat çeker (Şengül, 2023: 118). Çünkü kantonun ortaya çıktığı dönemlerde önemli olan kimlik, kadın kimliğidir (Okuş, 2022: 77). Yani kantoda egemen olan kadındır (Biçer, 2024: 23). Bu anlamda kanto ve kadın kimliği, Osmanlı toplumunun modernleşen yüzünü aktaran bir gösterge olarak kabul edilmektedir (Şengül, 2023: 118).

Kadın kimliği ile özdeşleşen kanto, Feminizm ekseninde ele alındığında özellikle Feminist müzik biliminin bir ürünü ya da bir bildirisi olarak düşünülebilir. Çünkü kanto, kadın ile erkeği birbirine yakınlaştıran, kadın kimliğinin ön planda olduğu, kadın kimliğinin değişimini sağlayan ve kadının toplumsal yaşamda kabullenilmesinde, görünür olmasında öncü olan bir türdür (Özbilen, 2006: 28; Esin ve Sazak, 2016). Bu türle beraber kadınlar, erkekler gibi eşit şartlarda ve özgür olarak sahne almaya başlamışlardır. Fakat ortaya çıktığı dönemlerde tuluat tiyatrolarının bir parçası olan kanto, sadece gayrimüslim kadınlar tarafından icra edilmektedir. Zamanla bu durum değişecek ve kanto, tuluat tiyatrolarında oyun başlarında ve aralarında icra edilen bir gösteri olmaktan çıkıp popüler bir gösteri haline dönüşecektir. Bu türün popülerleşmesinde ise kanto icracılarının dış görünüşleri, cilveli tavırları -jest ve mimik-, cesur kıyafetleri -parlak elbiseler, elbise ve eteklerdeki tüller, boncuklar, püsküllü mini etekler gibi- ve dikkat çeken makyajlarının etkisinin olduğu belirtilmektedir. Bu nedenlerden dolayı halkın bu görsel şovu görmek amacıyla sahnelere gittikleri ve böylece kantonun bir türe dönüşerek popülerleştiği ifade edilmektedir (Gürsel, 2023: 127; Seven, 2006).

Aslında kanto, Osmanlı performatif geleneğinin heteronormalize edilmiş bir şeklidir ve eski içeriğin yeni içerikle birleşiminden meydana gelmektedir. Sınıf ve sosyal sınırları aşarak geniş bir kitleye hitap etmesi de bu yüzdendir. Ayrıca yukarıda belirtildiği gibi bu türün tiyatral, cinsel açıdan kışkırtıcı unsurlar barındırması ve gösterişli olması, kantonun bu denli popülerleşmesine katkıda bulunmuş olabilir. Bu çerçevede kanto ve kantodaki unsurlar aracılığıyla kadın kimliğinin ön plana çıktığını söylemek yerinde olacaktır (Blackthorne-O’Barr, 2018: 17-148).

Kantonun cinsellikle kurduğu ilişki ise kabare müziğine benzemesiyle açıklanabilir. Yani bu ilişki dolaylıdır ve örtüktür (Çavdaroğlu, 2024). Bu durum bahsi geçen unsurlarla bütün olarak ele alındığında -kantonun sözleri, müziği, tercih edilen kıyafetler, makyajlar, tavırlar ve danslar- görülebilmektedir. Bu unsurlarla beraber kantolarda kadın imgesi ön plana çıkarılmak istenmektedir. Bundaki amaç ise tiyatroya seyirci çekmektir (Özbilen, 2006: 14; Haksun, 1998: 80).

Bahsi geçen durumu Sevengil (1998: 143), şu sözlerle ifade etmektedir: “...kantocu kızlardan biri çıplak denilebilecek bir biçimde tüller içinde hoplayıp zıplayıp ortaya gelir, göbek kıvrır, şarkı söylerdi. Hiçbir estetik değeri olmayan bir beste, güfte ve dans: İşte bu kantodur. Burada asıl önem taşıyan ne müzik ne de danstır Çıplak bir kadının beden hareketleriyle halkı uyarıp ilgisini çekmesidir...salonu yıkacak biçimde kopan ve coşan alkışlardan anlaşılır ki, amaca ulaşılmıştır.” Bu aktarım ekseninde kantocu kadınların fiziksel görüntüsünün, tavırlarının ve sahne hareketlerinin kantonun müziksel unsurlarından önemli olduğunu söylemek mümkündür (Özbilen, 2006: 15-31; Akdeniz, 2017: 68).

Bu minvalde erken dönemdeki kanto ile ilgili görsellere bakıldığında da bahsi geçen durum görülebilmektedir. Görsellerde kadınların -gayrimüslim kadınların- dönemin şartlarına göre cesur sayılabilecek kıyafetleri, makyajları, dış görünüşleri ve tavırları ön plandadır. Zaten kaynaklarda bu dönem “kısa fistan çağı” olarak tanımlanmaktadır. Bu duruma Küçük Amelya’nın dikkat çeken güzelliği ve sahneye cesur kıyafetlerle çıkması örnek gösterilebilir. Amelya’nın sahneye çıktığında ilgi görmesinin nedeni ise vücudunun güzelliği ve tercih ettiği kıyafetleridir (Aydınlioğlu, 2021: 12). Farklı bir kaynakta da Ataman (1974), kantoyu “sözleri, ezgi ve ritim yapısıyla, özellikler kafes arkası çağının kadın hasretini, gizliliğini ve vücut estetiğini ortaya koyan aşk motifleriyle dolu, seyreden erkekleri baştan çıkararak, omuz, göbek, kalça, baldır bacak hareketleri ve davet vâdeden kaş oynatmalarıyla süslenen...” şeklinde ifade etmektedir. Bu aktarımda da kantonun sözlerinin, ritmik ve ezgi yapısının dışında kadınların icra esnasındaki dansı dikkat çekmektedir. Aktarımlar feminist bir bakış

açısıyla ele alındığında kadın kimliğinin kantolardaki unsurlar -söz, müzik, dans, kıyafet ve makyaj- aracılıyla ortaya konulmaya çalışıldığı söylenebilir.

Genel manada kanto icrasında sunulan şey Susan Sontag'ın ifade ettiği "Kamp'ın özü" dediği şeydir. Başka bir ifadeyle doğal olmayana duyulan sevgi, yapaylık ve abartıdır. Bu ekseninde kantoya olan ilgi, daha sonra kamp olarak adlandırılacak şeye duyulan ilgiyle ilişkilendirilecektir (Blackthorne-O'Barr, 2018: 17). Bu ilişki zaten kanto ve kantonun tamamlayıcı unsurlarında -söz, müzik, dans, kıyafet, makyaj- görülebilmektedir. Bu minvalde kantolarla beraber kadınların erkekler gibi eşit ve özgür biçimde kendilerini ifade etme imkânı elde ettiklerini ve bunun sonucunda arzuladıkları duygulara ulaştıklarını söyleyebiliriz.

Erken dönemde kantoların sadece gayrimüslim kadınlar tarafından icra edilmesi durumu ise ekseriyetle Osmanlı toplumunda özellikle II. Meşrutiyet dönemine kadar Türk kadın sanatçıların sahneye çıkamamalarıyla açıklanmaktadır. Çünkü Osmanlı ataerkil bir yapıdadır ve İslâm hukukuna tabiidir. Devlette pek çok alanda Tanzimat'la beraber modernleşme çabalarına rastlansa da devlet, ataerkil yapısından ve İslâm hukuku ilkelerinden ödün verememiştir. Dolayısıyla toplumun yapısı ve toplumun kadına bakış açısından ötürü sahneler gayrimüslim kadınlarla doldurulmuş ve kadın imgesi, kantoyla ifade edilebilir hale gelmiştir (Esin ve Sazak, 2016).

Müslüman kadınlar için sahnelere çıkmak imkânsızken Ermeni, Rum, Yahudi, Çingene vb. asıllı gayrimüslim kadınlar tarafından icra edilen kantolarla beraber bir dönemin kapatıp yeni bir dönemin kapısının açıldığını söylemek yerinde olacaktır. Çünkü bu kadınlar icra ettikleri kantolarla beraber -müzik, söz, dans, oyunculuk, giyim tarzı, tavır ve yaşamları da dahil olmak üzere- özellikle Müslüman kadınlar için ilham kaynağı olmuşlardır (Öney, 2015). Bu çerçevede Osmanlı kadın kimliği ve modern kadın kimliği arasında gerçekleştirilen kanto performanslarıyla bir köprü olduğu görülmektedir. Bu performansları izleyen Osmanlı kadını, kanto icrasını kendisiyle özdeşleştirerek gözlemlemektedir. Başka bir deyişle performans icrasında kanto icra eden kadınların duruşları, tavırları ve dansları üzerinden kendi kimliğini inşa etmektedir. Bu bağlamda kadının kamusal alanda kendine gösterebilmesine ya da kadın kimliğinin kamusallaşmasına kantonun aracılık ettiğini ifade etmek mümkündür (Biçer, 2024: 24-25). Dolayısıyla kanto icrasında cinsiyet kodlarına değinildiğinde saray dışında müzik veya dans performansı yapılmasına müsaade edilmeyen Osmanlı kadını kodundan Batılı modern kadın koduna geçişin olduğundan söz edilebilir (Biçer, 2024: 24).

Daha sonraki dönemlerde gayrimüslim kadınlar dışında nadir de olsa kanto icra eden Müslüman kadınlara da rastlanmaktadır. Kanto icracıları -gayrimüslim ya da Müslüman olsun- tarafından kanto icrası esnasında Ermeni diyalektiğinin kullanılması ve sahne ismi olarak Ermeni isimlerinin tercih edilmesi ise dikkat çekici bir durum olarak belirtilebilir. Bunun sebepleri arasında ise bahsi geçen dönemde Müslüman kadınların sahneye çıkarak şarkı söyleyip dans etmesinin kabul edilebilir bir durum olmaması ve kadınların hafif olarak nitelendirilmesi gösterilebilir (Ünal, 2017: 260; Doğuş Varlı, 2017: 110). Diğer bir sebep ise eril söylemin baskın olmasından dolayı kadınların sanat ortamlarına erkek sanatçılar kadar rahat girememesidir (Akalin ve Baş, 2018:119). Bu manada kadınların müzikal kanona dâhil olamamalarından dolayı kanto, gettolaşmış kadın müziğinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir (Şengül, 2023: 118).

Önceki bölümlerde bahsedildiği üzere 1900'lü yıllarla beraber kantoda bir değişim söz konusudur. Çünkü bu dönemde artık kantolar sadece sahnelerde icra edilecek bir tür olmasının yanı sıra plaklara kaydedilen bir tür olmasıyla da dikkat çekmektedir. Plak kayıtlarında kadın okuyucularda artış göze çarpmaktadır. Bu durum kadınların ses icralarının beğenildiğini göstermektedir. Bunun dışında kadın okuyucularındaki açığı kapatmak maksadıyla erkek okuyuculara da rastlanmaktadır. Bu durum ise kadınların hala erkekler gibi özgür bir şekilde

müzik icrasında yer alamadığını imlemektedir.

Bahsi geçen durumlar Cumhuriyet dönemiyle beraber farklı bir boyut kazanacaktır. Çünkü Cumhuriyetin ilanıyla birlikte kadınlar kamusal sahada daha görünür olmaya başlayacaklardır (Güvençoğlu, 2022: 50-51). Bu yüzyılla beraber Dârülelhan ve Darülbedayi gibi kurumlarda eğitilmiş sanatçılar yetiştirmeye başlayacak, Ermeni ve Rum kimliği ile özdeşleştirilen kanto, Türk kadınları tarafından da -entelijansiyanın eleştirilerine rağmen- sahnelenmeye başlayacaktır. Ancak Cumhuriyet döneminin Batıyı model alan siyasi tercihler doğrultusunda şekillenen kanto arka planda kalacak, bunun yerine operet, tango, çarliston ve fokstrot gibi türler ön plana çıkacaktır (Pekel, 2022: 439; Tan, 2022: 321).

Literatüre bakıldığında Cumhuriyet sonrası kantoya olan ilginin azaldığı görülmektedir. Toplumsal hayatta meydana gelen değişimler, Tanzimat ve Cumhuriyetten sonra eski eğlencelerin yok olmaya başlaması ise bunun nedenleri arasındadır (Özbilen, 2006: 26). Fakat belli bir dönem 1930 ve 1940'lı yıllardan sonra kantoya ilginin arttığı söylenebilir. Bu çerçevede kanto, 1950'li yıllarda radyo ve eğlence programlarında, 1960'lı yıllar sonrasında gazino sahnelerinde ve daha sonra da sadece Ramazan aylarında iftardan sonra muhtelif eğlenceler arasında yer alan bir eğlence türü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle 1960'lı yıllar ve sonrasında kantonun yeni bir kimlik kazandığı, icra mekânlarının, icra tavrının, çalgıların, icra süresinin ve tiyatral figürlerin değiştiği bilinmektedir (Özbilen, 2006: 39). 1970'li yıllar sonrasında ise nadir de olsa kadın kantoculara rastlamak mümkündür. Bunun dışında yakın geçmişe kadar Huysuz Virjin tarafından -kadın kılığında- kanto icra edilmiştir. 1980'li yıllar sonrasında da kantonun icrası konusunda herhangi bir arz ve talebin olmadığı belirtilmektedir (Çavdaroğlu, 2024). Fakat nadir de olsa Ramazan eğlencelerinde ve muhtelif etkinliklerde kanto icrası yapılmaktadır. Bu icralardaki amaç ise bir dönem popüler olan kanto türünün hatırlanmasını sağlamaktır. Genel olarak 1950'li yıllar ve sonraki döneme bakıldığında kanto icralarının azaldığı; fakat önceki dönemlerde olduğu gibi kanto icracılarının ekseriyetle kadınlar tarafından yapıldığı görülmektedir. Bu durum geçmişte olduğu gibi kantolarda kadın imgesinin ön planda olduğunu işaret etmektedir.

Hülasa erken dönemde ve Cumhuriyet sonrasında kanto icralarına bakıldığında kadın kimliğinin ön planda olduğu müşahede edilmektedir. Hatta kanto, kadın kimliğiyle bütünleşmiş bir tür olarak dikkat çekmektedir. Ortaya çıktığı dönemlerde gettolaşmış kadın müziğinin örneğini teşkil eden kanto, özellikle Cumhuriyet dönemiyle beraber hem gayrimüslim hem de Müslüman kadınlar tarafından icra edilmeye başlamıştır. Bütün bunlar dışında erken dönemde kantolarda kadın kimliği belirli kalıplarla ifade edilmiş ve bu kimlik, Cumhuriyet dönemlerinden itibaren de kendine daha fazla güvenen ve mücadeleci bir kadın imgesine dönüşmüştür (Esin ve Sazak, 2016). Özetle feminist bir perspektifle incelendiğinde kantolar aracılığıyla müzik icrasında kadınlara eşitlik ve özgürlük haklarının tanındığını ve böylece kamusal alanda kadının görünümünün, rolünün ve kadın imgesinin değiştiğini söyleyebiliriz.

Günümüzde ise kanto artık eskisi gibi popüler değildir. Bunun nedeni ise kantonun ezgilerinin hafife alınışı veya ilk dönemlerdeki gibi ilgi görmemesi olabilir (Haksun, 1998: 80). Kantoya olan ilginin azalması dışında yakın geçmişte ve günümüzde icra edilen kantoların tiyatronun tamamlayıcı bir unsuru durumunda olmadığı da görülmektedir. 1980'li yıllarda gece kulüplerinde, gazinolarda icra edilen ve halihazırda ekseriyetle Ramazan eğlencelerinde tek başına icra edilen kantolar bir tür ya da bu eğlencelerin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır ve kantolarda bazı değişimler -kantonun kimliği, tercih edilen kıyafetler, repertuar, kullanılan çalgılar- söz konusudur. Kantoların icra süresi değişebilmektedir ve kanto icra edenlerin çoğunun Müslüman olmasından dolayı kantolar düzgün bir Türkçe ile icra edilmektedir. Bunun yanı sıra çalgılarda da çeşitlilik göze çarpmaktadır.

Kantolar, sahne düzeni gibi eski dönemlerdeki özellikleri taşımaz ve kantocunun kostümü kantonun konusuyla uyumlu değildir. Ayrıca kanto icrasında tiyatral figürler de kullanılmaya çalışılmaktadır (Özbilen, 2006: 39-40; Biçer, 2024: 26). Bütün bunların dışında yakın geçmişte -Huysuz Virjin hariç- kanto icra eden kişilere bakıldığında da kadınlar -istisnalar olmakla birlikte- olduğu görülmektedir. Kanto icrasındaki ve diğer unsurlardaki değişimlere rağmen kantoların genellikle kadınlar tarafından icra edilmesi ise dikkate değer bir durumdur. Bu durum geçmişte olduğu gibi günümüzde de kadın kimliğinin kantolar aracılığıyla ön plana çıktığını göstermektedir.

Hülasa popülerleşmenin olduğu bir dönemde Osmanlı/Türk müziği anlayışında kadın kimliğiyle örtüşen kanto, toplumda yaşanan değişimlerle beraber ataerki bir toplumdan, kadın ve erkeğin eşit olduğu bir topluma geçişte katalizör görevi görmüştür (Beşiroğlu, 2024).

Sonuç

Türk müziğinin hemen hemen her döneminde erkek hegemonyasının olduğunu söylemek yerinde olacaktır; fakat bu durum kadınların müzik sahasında yer almadıkları anlamına gelmemelidir. Geçmişten günümüze değin bu sahada kadınlara bestekâr, yorumcu/icracı ve müzik kullanıcısı olarak rastlanmak mümkündür. Konunun merkezinde yer alan kanto türünde de aynı durum söz konusudur. Gerek kanto icrasında ve gerekse kanto besteciliğinde kadınlar dikkat çekmektedir. Bu manada kanto, kadın kimliğinin ön planda olduğu bir tür olarak karşımıza çıkar ve dolayısıyla kanto, müzikte bir kırılma noktası olarak kabul edilebilir. Her ne kadar kantonun ilk icraları gayrimüslim kadınlar olsa da sonraki süreçte kanto icracıları arasında Müslüman kadınların da yer alması durumu, kamusal alanda kadın kimliğinin/görünürlüğünün değişimi açısından önemlidir. Bu anlamda kantolar, toplumsal hayatta kadın algısının değişiminde aracı vazifesi görmüştür diyebiliriz.

Gerek erken dönem ve gerekse Cumhuriyet dönemindeki kanto icralarında -değişiklikler olmakla birlikte- bazı tamamlayıcı unsurların olduğu görülmektedir. Bu unsurlar söz, müzik, dans, tavır -jest ve mimik- kıyafet ve makyaj olarak sıralanabilir. Bu çerçevede feminist bir bakış açısıyla kanto icracıları ve kanto icralarındaki unsurlar ele alındığında kadınların bahsi geçen unsurlar aracılığıyla kendilerini ifade etme imkânı elde ettiklerini ve kimliklerini ortaya koymaya çalıştıklarını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak kantonun ortaya çıktığı dönemden günümüze kadar olan süreçte popülaritesini kaybettiğini söyleyebiliriz. Fakat hangi dönem olursa olsun kanto kadın kimliğinin değişmesine, popülerleşmesine olanak sağlayan ve bu kimliği müzik sahasında ön plana çıkaran bir müzik türü olması dolayısıyla ehemmiyet arz etmektedir. Bu manada kanto, Feminizm ve Feminist müzik bilimi doğrultusunda ele alındığında kadın kimliğini ortaya çıkaran bir form olarak düşünülebilir. Feminizm ekseninde de bu türün ortaya çıkmasıyla beraber kadınların erkekler gibi eşit şartlarda ve özgür olarak sahne almaya başladıklarını belirtebiliriz. Hülasa kantoyla beraber kadınların sosyal hayattaki görünürlüğünün/rolünün ve kimliğinin değiştiğini, kadınların kendilerini ifade etme ve var olma mücadelesi imkânlarını elde ettiklerini ifade edebiliriz.

Kaynakça I References

- Akalın, T. ve Baş, R. (2018). Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Kadın Sanatçılara Yansımaları. *Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi*, 2 (2), 112-128. Doi: 10.26695/mukatcad.2018.21
- Akdeniz, H. B. (2017). Batı Müziğinin Osmanlı/Türk Temsilcileri. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, 4 (10), 63-84. Doi: 10.17822/omad.2017.72
- Alimdar, S. (2016). *Osmanlı'da Batı Müziği*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ataman, S. Y. (1974). *Dümbüllü İsmail Efendi*. İstanbul: Yapı Kredi ve Bankası.

Ataman, S. Y. (1997). *Türk İstanbul*. Süleyman Şenel (Yay. Haz.). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.

Ayangil, R. (1994). *Kanto*. İ. Tekeli (Ed.), *Dünden bugüne İstanbul ansiklopedisi*: C. 4. İstanbul: Tarih Vakfı.

Ayas, O. G. (2023). Direklerarası Müzik Sahnesi ve İncesaz Takımları: Müzisyenler, Repertuar, Dinleyiciler ve Beğeni Yapısı. *Türkiyat Mecmuası*, 33 (2), 641-679. Doi: 10.26650/iuturkiyat.1368893

Aydar, D. (2014). Popüler Kültür ve Müzik Üzerine. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (33), 800-807.

Aydınloğlu, E. (2021). *Udi Şamlı Selim'in kanto mecmuası (çevriyazım ve güfte analizi)* [Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].

Barutcu, T. (2019). Taş Plak Geleneğinde Türk Müziği Kadın Ses Sanatçılarının Müzikal Kimlik ve Rollerini. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Akademik Müzik Araştırmaları Dergisi*, 5 (10), 83-107. Doi: 10.36442/AMADER.20191055039

Belge, M. (2015). *İstanbul'da kanto*. C. Yılmaz (Ed.), *Antik Çağdan XXI. yüzyıla büyük İstanbul tarihi*: C. 7 (s. 23-25) içinde. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (Kültür A. Ş.) Yayınları.

Beşiroğlu, Ş. Ş. (2006). İstanbul'un Kadınları ve Müzik Kimlikleri. *İTÜ Dergisi/b Sosyal Bilimler*, 3 (2), 3-19.

Beşiroğlu, Ş. Ş. (2024). Türk Müziğinin Popülerleşmesinde Yeni Bir Tür: Kantolar. *Musiki Dergisi*. www.musikidergisi.net/?p=688

Beşiroğlu, Ş. Ş. ve Özbilen, B. (2010). Osmanlı-Türk Müsikiğinde Kadının Değişen Müzikal Kimliği: Kantolar ve Kantocular. *Müzikte Temsil&Müziksel Temsil I. Kongresi (6-8 Ekim, İstanbul)*, 233-241.

Bıçer, H. (2024). *Performatiflik ve müziksel temsil: karnavaleks bir performans olarak "Huysuz Virjin"* [Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü].

Birer, M. (2018). Osmanlı Eğlence Müziği Geleneklerinde Sosyo-Kültürel Etkileşimler. *Ahenk Müzikoloji Dergisi*, 3, 66-83.

Blackthorne-O'Barr, E. A. C. (2018). *Song and stage, gender and nation: the emergence of kanto in late Ottoman İstanbul* [Sabancı Üniversitesi].

Canay Ağaoğlu, D. (2015). Müzik ve Cinsiyet Üzerine. *Musiki Dergisi*. <http://musikidergisi.com>

Çavdaroğlu, S. Z. (2024). Melez Bir Tür "Kanto". *Musiki Dergisi*. www.musikidergisi.net/?p=721

Çobanoğlu, Ö. (2019). *Halkbilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. İstanbul: Akçağ Yayınları.

Doğuş Varlı, Ö. (2017). *Geleneksel ve modern yaşam biçimleri içinde müzik içerikli performanslarda "kadınsı", rollerin yazımı*. Ş. Ersoy Çak ve Ş. Ş. Beşiroğlu (Ed.), *Kadın ve müzik* (s. 97-117) içinde. İstanbul: Milenyum Yayınları.

- Dönmez Aydın, H. (2016). Kadına Biçilen Role Karşı Bir Direnme Yolu Olarak Feminist Sanat. *Yasama Dergisi*, 33, 29-49.
- Egbatan, M. ve Şahin, G. (2014). *Uluslararası ilişkilerde feminist yaklaşımlar*. M. Şahin ve O. Şen (Der.), Uluslararası ilişkiler teorileri temel kavramlar (s. 251-280) içinde. Ankara: Kripto Kitaplar.
- Erel Çalan ve diğerleri. (2021). II Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İstanbul Gündelik Hayatında Tango. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12 (2), 192-204. Doi: 10.33537/sobild.2021.12.2.19
- Erişkin Karabey, M. D. (2019). *Türkiye'de toplumsal cinsiyet rollerinin klasik Batı müziği bestecilerinin mesleki yaşamlarına etkileri* [Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. <http://hdl.handle.net/11655/8007>
- Ersoy Çak, Ş. (2016). Taş plaklarda gizlenmiş kadın solist performansları. G. Göğüs ve E. Varlı (Ed.), *Uluslararası Müzik Sempozyumu Müzikte Performans*, içinde (s. 55-65). Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Esin, F. ve Sazak, N. (2016). Kantolar Yoluyla Levantenlerde Kadın Algısı Üzerine Bir İnceleme Çalışması. *Online Journal of Music Sciences*, 1.
- Feminizm. (2024, 15 Haziran). Erişim adresi: <https://tureng.com/tr>
- Güner, A. (2010). *20.yüzyıldan günümüze, kadın sanatçıların yaşam ve yapıtlarında görülen trajedi/melankoli ilişkisi* [Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Gürsel, C. (2023). *Türk popüler müzik kültüründe kanto ve yorumcuları üzerine bir araştırma* [İzmir Demokrasi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Güvençoğlu, Ş. (2022). *Türk müziğinde kadın toplulukları ve bir kadın müzik topluluğu örneği: Âvâze* [İstanbul Teknik Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü]. <http://hdl.handle.net/11527/22404>
- Hiçyılmaz, E. (1999). *İstanbul geceleri ve kantolar*. İstanbul: Sabah Kitapçılık Hisar, A.Ş.
- Karataş, Ö.S. ve Deryalı, Y. (2022). Kemânî Sarkis Efendi'nin Rast Eserleri Örneklemine Kanto Formu Üzerine Bir İnceleme. *International Social Sciences Studies Journal*, 8 (97), 1490-1499. <http://dx.doi.org/10.29288/sss.62083>
- Kayhan, F. (1999). *Feminizm*. İstanbul: BDS Yayınları.
- Kılıç, A. (2022). Klasik Türk Müziği Viyolonsel Eğitiminde Ermeni Bestekârların Kanto Bestelerinin Süpürde Akortta Öğretimi. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (1), 215-245. Doi: 10.47525/ulasbid.1053639
- Okuş, D. (2022). 1880-1920 Arası İstanbul'daki Tulûat Tiyatrolarında Kantocu Kadınlar. *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi*, 34, 73-89. Doi: 10.26650/jted.2022.1128516
- Öney, F. (2015). Kadınların Müziği; 'Kanto'lar, 'Peruz Hanım'lar. 16 Ekim 2015. <https://feminisite.net/index.php/2015/08/kadinlarin-muzigi-kantolar-peruz-hanimlar/>
- Özbilen, B. (2006). *Kanto'nun değişim süreci ve yakın dönem icralarının değerlendirilmesi* [İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Özgün, Y. (2020). Feminizm. G. Atılğan ve E. Aytekin (Ed.), *Siyaset bilimi: kavramlar, ideolojiler, disiplinlerarası ilişkiler* (s. 379-393) içinde. İstanbul: Yordam Kitap.

- Özinal Öztekin, G. Ş. (2020). *Türk tiyatrosunda kantocu kadınlar, tiyatrodaki kantonun yeri, önemi ve günümüzde yok olan kanto* [Bahçeşehir Üniversitesi].
- Özkişi, Z. G. (2013). Müzik Disiplini Bağlamında Feminist Müzik Teorisi ve Cinsiyet Semantiği. *Turkish Studies*, 8 (12), 889-961. Doi: 10.7827/TurkishStudies.5940
- Özkişi, Z. G. (2017). Müzikte Cinsiyet Rollerine İlişkin Yargılar: Kanon, Gettolaşma ve Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Besteci Sorunu. Ş. Ersoy Çak ve Ş. Ş. Beşiroğlu (Ed.), *Kadın ve müzik* (s. 63-96) içinde. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Öztuna, Y. (1990). *Büyük Türk müzikleri ansiklopedisi I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özüçma, S. (2020). *Tevfik ve İskender biraderlerin yayınladığı "Nuhbe-i Elhân kantoları" (çevriyazı, tür ve biçim incelemeleri)* [Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Pekel, S. B. (2022). Bir Drag Queen Olarak Huysuz Virjin. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 5 (2), 427-449. Doi: 10.33708/ktc.1172297
- Sarı, B. N. (2022). *Müzikolojinin 19. ve 20. yüzyıllardaki başat ideolojik/düşünsel kaynakları ve günümüzdeki alanyazına izdüşümleri: milliyetçilik, sosyal demokrasi, sosyalizm, anarşizm, faşizm, liberalizm, feminizm ve muhafazakârlık* [Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi Müzik ve Güzel Sanatlar Enstitüsü].
- Seven, N. (2006). *Sermet Muhtar Alus'un romanlarında ve öykülerinde eski İstanbul* [Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Sevengil, R. A. (1998). *İstanbul nasıl eğleniyordu?* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sönmez, G. (2022). Cumhuriyet Dönemi Klasik Türk Müziği Kadın İcracılarından Safiye Ayla'nın 'Menekşelendi Sular, Sular Menekşelendi' Eserinin İcra Özellikleri Açısından İncelenmesi. *Porte Akademik Müzik ve Dans Araştırmaları Dergisi*, 23, 82-102.
- Şengül, T. (2023). Türk Modernleşmesi Sürecinde Müzik ve Kadın. *Journal of International Management, Educational and Economics Perspectives*, 11 (2), 108-126.
- Şengüler, M. (2021). Ermeni ve Kadın Kimliği ile Besteci: Sirvart Karamanukyan "müzik-kadın-kimlik" analizi. *Etnomüzikoloji Derneği Sempozyumu*, içinde (s. 1-12).
- Şenoğlu, E. O. (2024). *Altın mikrofon yarışmaları ve anadolu pop-rock* [Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Tak, A. (2020). Musiki İnkılâbı ve Modern Türk Kimliğinin İnşası, 35, 87-149.
- Tan, S. (2022). Çokkültürlü ve Ulusötesi Bir Uzam Olarak Mütareke Yılları İstanbul'unda Caz. *Etnomüzikoloji Dergisi*, 5 (1), 309-327.
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler*, 3 (5), 163-175.
- Tekelioğlu, O. (2006). *Pop yazılar: varoştan merkeze yürüyen halk zevki*. İstanbul: Telos Yayıncılık.
- Ünal, G. (2017). Batı-Dışı Modernlik Kavramı Bağlamında Kanto. *Online Journal of Music Sciences*, 2 (3), 247-269.

- Ünlü, C. (1998). "Eski Kanto-Yeni Kanto", *Kantolar (1905-1945)*. Kalan Müzik: CD Kitaplığı.
- Ünlü, C. (2016). *Git zaman gel zaman fonograf-gramofon-taş plak*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Visweswaran, K. (1997). Histories to Feminist Ethnography. *Annual Review of Antropology*, 26, 591-621.
- Yağcı, S. (2019). Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Müziği Kadın Bestekârlarından Melahat Pars'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*, 14 (1), 819-831. Doi: 10.7827/TurkishStudies.14774
- Yağcı, S. ve Adar, Ç. (2021). 19. yüzyıl Türk Müziği Kadın Bestekârlar Üzerine Bir İnceleme. *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (31), 62-80. Doi: 10.29228/TIDSAD.54663
- Yörük, A. (2009). Feminizm/ler. *Sosyoloji Notları*, 7, 63-85.

Nüsha Tahrifi: Sultan II. Murad'a İthâf Edilen Abdülkâdir-i Merâgî'nin "Makâsidü'l-elhân" Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme*Manuscript Alteration: A Study on Abd al-Qadir al-Maraghi's Work 'Maqasid al-Alhan' Dedicated to Sultan Murad II***Seyid Muhammed Taki Hüseyini^{1*} - Ubeydullah Sezikli²**

¹ Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Sivas, Türkiye | <https://ror.org/04f81fm77>, <https://orcid.org/0000-0003-2709-2315>, huseyni@cumhuriyet.edu.tr
Assoc. Prof. Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of Islamic Art and History, Sivas, Turkey | <https://ror.org/04f81fm77>, <https://orcid.org/0000-0003-2709-2315>, huseyni@cumhuriyet.edu.tr

² Prof. Dr., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Yalova, Türkiye | <https://ror.org/01x18ax09>, <https://orcid.org/0000-0001-7312-6737>, ubeydullahsezikli@hotmail.com
Prof. Dr., Yalova University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic Art and History, Yalova, Turkey | <https://ror.org/01x18ax09>, <https://orcid.org/0000-0001-7312-6737>, ubeydullahsezikli@hotmail.com

* Corresponding author

Araştırma Makalesi**Süreç**

Geliş Tarihi: 23.10.2024
Kabul Tarihi: 02.12.2024
Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön İnceleme: İç hakem (editörler).
Çerik İnceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Seyid Muhammed Taki Hüseyini-Ubeydullah Sezikli

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Yazar Katkıları

Yazar-1 (% 60)
Yazar-2 (% 30)

Atıf

Hüseyini, S. M. T.-Sezikli, U. (2024). Nüsha tahrifi: Sultan II. Murad'a ithâf edilen Abdülkâdir-i Merâgî'nin "Makâsidü'l-elhân" adlı eseri üzerine bir inceleme. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 405-420, <https://doi.org/10.30622/tarr.1572399>

Öz

El yazması eserler, birçok araştırma alanında vazgeçilmez bir kaynak işlevi görmekle birlikte, içerdiği bilgilerin doğruluğu, tahkik ve tetkik süreçleriyle teyit edilmelidir. Hem müelliflerin hem de müstensihlerin farklı nüshalarını oluşturduğu el yazmalarında insani hata olasılığı her zaman mevcuttur; bu hatalar bazen sehven, bazen de bilinçli tahrifler ve tashifler yoluyla kayıtlara geçmiştir. Müstensihlerin yeterli bilgiye sahip olmamaları, kaynak metnin zor okunabilirliği veya dikkatsizlik gibi nedenlerle ortaya çıkan sehven hataların yanı sıra, mezhepsel, siyasi ya da kişisel çıkarlar doğrultusunda yapılan bilinçli tahrifler de bulunmaktadır. Bu tür hatalı bilgiler, araştırmaların güvenilirliğini zayıflatma riski taşır. Kur'an-ı Kerim'de (Nisâ Suresi'nin 46. âyeti ve Bakara Suresi'nin 75. âyeti) tahrif ve tashif konusuna değinilmesi ve Ebû Abdillâh Hamza el-İsfahânî, Ebû Ahmed el-Askerî, Ebu'l-Feth el-Belatî ve Salâhuddîn es-Safedî gibi çeşitli âlimler tarafından bu konuda eserler kaleme alınmış olması, tarih boyunca tahrif ve tashif meselelerine duyulan ilginin derinliğini ortaya koymaktadır. Özellikle İslam tarihi ve İslam müzikî alanında tahriflerin etkisi gözlemlenebilir. İslam klasik müzikî literatürünün 14. ve 15. yüzyıllardaki en önemli şahsiyetlerinden biri olan Hâce Abdülkâdir-i Merâgî'nin torunu Mahmud b. Abdülaziz-i Merâgî'nin *Makâsidü'l-edvâr* adlı eserinin, Sultan II. Bayezid, I. Selim ve I. Süleyman'a ithaf edilen farklı nüshalarının bulunması, eserin çeşitli amaçlarla yeniden düzenlendiğini gösteren dikkate değer bir örnek olarak zikredilebilir. Benzer bir durum, Abdülkâdir-i Merâgî'nin *Makâsidü'l-elhân* adlı eseri için de geçerlidir. Abdülkâdir-i Merâgî'nin müzik nazariyatı alanındaki günümüze ulaşan ilk eseri, 816 (1413) yılında tamamladığı *Câmi'l-elhân* adlı eseridir. Abdülkâdir-i Merâgî, başlangıçta bu eseri iki oğlu Nureddin Abdurrahman ve Nizâmüddin Abdürrahim için kaleme almış, ancak daha sonra eserini gözden geçirip temiz bir nüshasını hazırlayarak Timurlu Sultanı Şâhruh'a sunmuştur. Bu eserden kısa bir süre sonra, 821 (1418) yılında *Makâsidü'l-elhân* adlı ikinci eserini tamamlamıştır. Merâgî, bu eserin telifinden sonra, eserini yine Sultan Şâhruh'a sunmak düşüncesiyle aynı yılda tekrar gözden geçirmiş ve ona yönelik büyük övgülerle eseri yeniden istinsah etmiştir. Ardından 826 (1423) yılında, Şâhruh'a sunmak üzere temize çekilmiş bir nüsha hazırlamıştır. Merâgî'nin *Makâsidü'l-elhân* eserinin 838'de (1435) istinsah edilen ve Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde (Revan, nr. 1726) muhafaza edilen nüshasında, eserin önceki nüshalarda Sultan Şâhruh'a ithaf edilen hali, torunu Mahmud'un *Makâsidü'l-edvâr* adlı eserinin nüshalarında olduğu gibi, bu kez Sultan II. Murad'a sunulmuştur. Sultan II. Murad adına yazılan bu nüsha, zamanla diğer nüshalara da kaynaklık etmiştir. Böylece, bazı araştırmacılar tarafından *Makâsidü'l-elhân*'ın bu nüshasına dayanarak Abdülkâdir-i Merâgî'nin Osmanlı topraklarına geldiği ve eserini Sultan II. Murad'a sunduğu kabullenmiş ve bu bilgi musiki literatüründe yerini almıştır. Bu makalede, el yazması eserlerin sehven veya kasıtlı olarak tahrif ve tashife uğraması sonucunda yanlış bilgilerin ortaya çıkma süreçleri incelenmekte; ardından Abdülkâdir-i Merâgî'nin Celâyirli ve Timurlu sarayları ile ilişkileri ele alınmaktadır. Bu bağlamda, Abdülkâdir-i Merâgî'nin hükümdarlar ve şehzadeler için musikinin ameli ve nazarı boyutlarına ithafen bestelediği ve kaleme aldığı musiki nazariyatına dair eserlerinden söz edilmektedir. Abdülkâdir-i Merâgî'nin telif ve sunum süreci ile bu süreçte uyguladığı yöntem ele alındıktan sonra, onun 826 (1423) yılında kendi ileyle istinsah ettiği *Makâsidü'l-elhân* nüshası ile Sultan II. Murad için 838 (1435) yılında istinsah edilen ve bugün Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde bulunan nüshalar analiz edilerek eserdeki tahriflerin niteliği tartışılacaktır. Makalenin sonunda, Abdülkâdir-i Merâgî'nin oğulları bağlamında, bu tür tahriflerin muhtemel fail(ler)ine dair değerlendirmeler yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Müsikî, Nüsha Tahrifi, Abdülkâdir-i Merâgî, *Makâsidü'l-elhân*, II. Murad.

Research Article**History**

Received: 23.10.2024

Accepted: 02.12.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Seyid Muhammed Taki Hüseyini-Ubeydullah Sezikli

Complaints

turkisharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Author Contributions

Author-1 (%60)

Author-2 (%40)

Cite as

Hüseyini, S. M. T.-Sezikli, U. (2024). Manuscript alteration: a study on Abd al-Qadir al-Maraghi's work 'Maqasid al-alhan' dedicated to sultan Murad II. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 405-420, <https://doi.org/10.30622/tarr.1572399>

Abstract

While manuscript works serve as indispensable sources across various fields of research, the accuracy of the information they contain must be verified through thorough investigation and critical examination. Manuscripts created by both authors and copyists are susceptible to human error; these errors have often entered the records either inadvertently or through deliberate alterations and misinterpretations. In addition to unintentional errors resulting from insufficient knowledge on the part of copyists, difficulty in reading the source text, or mere carelessness, there are also deliberate distortions motivated by sectarian, political, or personal interests. Such inaccuracies pose a risk to the reliability of research. The topic of alteration and transcription is referenced in the Qur'an (in the 46th verse of Surah an-Nisa and the 75th verse of Surah al-Baqarah), and several scholars, including Abu Abdullah Hamza al-Isfahani, Abu Ahmad al-Askari, Abu al-Fath al-Balati, and Salahuddin al-Safadi, have addressed it in their works, highlighting the historical depth of interest in these issues. The impact of such distortions is particularly evident in the fields of Islamic history and Islamic musicology. A noteworthy example of this phenomenon is seen in the different versions of *Makāşid al-adwār*, composed by Mahmud b. Abd al-Aziz al-Maraghi, grandson of Abd al-Qadir al-Maraghi, and dedicated to various rulers, including Sultan Bayezid II, Selim I, and Suleiman I, which suggests intentional revisions for specific purposes. A similar situation applies to Abd al-Qadir al-Maraghi's *Makāşid al-alhān*. The earliest surviving music theory work by Abd al-Qadir al-Maraghi, *Jāmi' al-alhān*, completed in 816 (1413), was initially written for his two sons, Nur al-Din Abd al-Rahman and Nizam al-Din Abd al-Rahim, before he prepared a revised version and presented it to the Timurid Sultan Shahrukh. Shortly thereafter, in 821 (1418), he completed his second work, *Makāşid al-alhān*. Following its composition, Maraghi revised this work the same year with praises for Sultan Shahrukh, intending to dedicate it to him. In 826 (1423), he prepared a clean copy specifically to present to Shahrukh. In the 838 (1435) manuscript of *Makāşid al-alhān*, preserved at the Topkapı Palace Library (Revan, no. 1726), the dedication shifts from Sultan Shahrukh to Sultan Murad II, as also observed in Mahmud's versions of *Makāşid al-adwār*. This manuscript, dedicated to Murad II, subsequently became a source for later copies, contributing to the widely accepted view that Abd al-Qadir al-Maraghi traveled to Ottoman lands and presented his work to Sultan Murad II, a belief that has been firmly established in the musical literature. This article examines how manuscripts are prone to errors through accidental or deliberate alterations, which result in the propagation of inaccurate information. It then explores Abd al-Qadir al-Maraghi's relationships with the Jalayirid and Timurid courts, discussing the music theory works he composed and dedicated to rulers and princes, encompassing both practical and theoretical aspects of music. Following an analysis of Maraghi's process and methodology in composing and presenting his works, a comparison of the 826 (1423) copy of *Makāşid al-alhān*, transcribed by Maraghi himself, and the 838 (1435) copy prepared for Sultan Murad II and now housed at the Topkapı Palace Library will shed light on the nature of the textual alterations in this work. The article concludes with evaluations on the possible agents responsible for these distortions, particularly within the context of Abd al-Qadir al-Maraghi's sons.

Keywords: Music, Manuscript Alteration, Abd al-Qadir al-Maraghi, Maqasid al-Alhan, Murad II.

Giriş

El yazması eserler, yazıldıkları dönemlerin düşünce yapısını, bilimsel ve sanatsal birikimini anlamada önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Ancak bu eserlerin günümüze ulaşma sürecinde "tahrif" ve "tashif" denilen çeşitli insanî hatalar ve bilinçli müdahalelerle karşılaşılması, eserin orijinalliği konusunda birtakım sorunlara yol açmıştır.

Bu müdahaleler, çok kadim zamanlardan beri yapılmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu konuya değinmiştir. Nisâ Suresi'nin 46. âyeti ve Bakara Suresi'nin 75. âyetinde tahrif ile ilgili şöyle beyan edilmiştir:

« وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ »

"Yahudilerden öyleleri var ki, kelimeleri yerlerinden kaydırıp tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar" (Nisâ, 4:46).

« أَفَتَسْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَدَنٍ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ »

"Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah'ın kelamını dinler, iyice anladıktan sonra bile bile tahrif ederlerdi" (Bakara, 2:75).

Bu âyetler, tahrif kelimesinin manasını saptırmak ve bilinçli olarak değişiklik yapmak anlamında kullanıldığını göstermektedir.

Tashif (تصحيف), bir kelimenin noktalarında veya harekelerinde değişiklik yapılması anlamına gelir; örneğin, 'Abbâs' (عباس) ve 'Ayyâş' (عياش) kelimelerinde olduğu gibi. Tahrif (تحريف) ise kelimelerin değiştirilmesi, silinmesi veya eklenmesi şeklinde tanımlanmıştır. Ancak genel olarak, kadim âlimler bu iki terim arasında belirgin bir fark gözetmemişlerdir, (Tunâhî, 1984, s. 285-287; İşler, 2011, 40/128; Tarakçı, 2010, s. 39/422).

İstinsah faaliyetleri sırasında ortaya çıkan hatalar, kimi zaman sehven yapılan yanlışlardan, kimi zaman ise kasten gerçekleştirilen tahriflerden kaynaklanmaktadır. Özellikle İslâm dünyasında çok sayıda eserin müstensihler eliyle çoğaltıldığı göz önünde bulundurulduğunda, bu tür hataların eserin asıl metni üzerindeki etkisi kaçınılmaz bir problem olarak karşımıza çıkar.

Nüsha tahrifleri, yalnızca el yazması eserlerin metinsel bütünlüğünü bozmakla kalmaz; aynı zamanda bu eserler üzerinde yapılan bilimsel çalışmaların güvenilirliğini de tehdit eder. Tahrif edilmiş bir metin, hem tarihi olayların hem de bilimsel ve edebî metinlerin yanlış anlaşılmasına neden olabilir. Bu nedenle, el yazmalarının tahkiki ve bu süreçte karşılaşılan tahriflerin tespit edilmesi, özellikle metin neşri ve eleştirel baskılar açısından büyük önem taşımaktadır.

El yazması nüshalarda meydana gelen tashif ve tahrifler, gerek sehven gerek bilinçli olarak, müellifler, müstensihler veya siyasî bir emir doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Tashif ve tahrif meselesi, tarih boyunca sıkça tartışılan bir konu olmuştur (Tunâhî, 1984, s. 287). Bu bağlamda, Ebû Abdillâh Hamza b. el-Hasen el-İsfahânî'nin (ö. 360/971'den önce) *et-Tashîf ve 't-Tahrîf*'i, Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî'nin (ö. 382/992) *Kitâbü 't-Tashîf ve 't-Tahrîf*'i, Ebu'l-Feth Osman b. İsa el-Edib el-Belatî'nin (ö. 600/1202) *et-Tashîf ve 't-Tahrîf*'i ve Salâhuddîn es-Safedî'nin (ö. 764/1363) *Tashîhü 't-Tashîf ve Tahrîrü 't-Tahrîf* adlı eserleri, konuyla ilgili yazılmış önemli eserler arasında sayılabilir.

Müstensihler tarafından gerçekleştirilen tahrifler, zaman zaman diğer müstensihlerin eleştirilerine de konu olmuştur. Nitekim Devletâbâdi-i Zâvulî'nin (ö. 849/1445) *Bahr-i Mevâc* adlı eserini istinsah eden bir

müstensih, istinsah ettiği nüshanın müstensihinin yapmış olduğu tahrifleri ciddi bir şekilde eleştirmiş ve bu tahriflere dair bazı örnekleri de eserin ferağında kaydetmiştir (Hüseyini, 1393, s. 5; Devletâbâdî-i Zâvulî, nr.235, vr. 491).

Şârihler ve nüsha okuyucuları, kullandıkları nüshalarda bu tahriflere rastlayarak tahrif edilen kelimelerin doğrularını kaydetmişlerdir. Nitekim Kasım b. Hüseyin el-Hârezmî (ö. 617/1220), Ebu Nasr Muhammed b. Abdülcabbar el-Yeminî'nin (ö. 427/1035) *el-Yeminî* adlı eserine yaptığı *el-Yümnî fi şerhi'l-Yeminî* adlı şerhinde, *el-Yeminî*'nin nüshalarını inceleyerek tahrif edilmiş kelime ve ifadelerin doğrusunu (في أكثر النسخ) ibareleri ile göstermiştir (Zendî, 1395: 238).

Müellifler, müstensihlerin yaptıkları tahrifleri eleştirmiş ve bazı durumlarda kinayeli bir şekilde müstensihlerin tahriflerle eserin yazımında ortak olduklarını ima etmişlerdir. Divân şairlerinden ve mutasavvıflardan Şeyh Âzerî-i Tüsî (ö. 866/1462), müstensihlerin tahriflerinden şikâyet ederek, müstensihlerin istinsahlarındaki müdahaleleri nedeniyle şairin *Divân*'ı ile adeta ortak olduklarını şu beytinde açıklamıştır, (Herevî, 1369, s. 206):

زیرا که بیشتر سخن خود نوشته است حالی شریک غالب دیوان بنده اوست

Benim *Divân*'ımla ortak olan o'dur (müstensih), zirâ benim sözümden ziyade kendi sözünü istinsah etmiştir.

Tahrifin esere verebileceği zararlar nedeniyle, bazı üstatlar öğrencilerine verdikleri icâzetnâmelerde tahriften kaçınmayı şart koşmuşlardır. Örneğin, Cemal-i Hüseyini Şirazi (ö. 927/1520), *Ravzatu'l-Ahbâb fi Siteri'n-Nebî ve'l-Âli ve'l-Eshâb* adlı eseri için verdiği icâzetnâmesinde tahriften uzak durma şartını belirtmiştir, (Hüseyini, 1400, s. 237-238).¹

Tahrif, bazen müstensihlerin mezhepsel bakışlarından veya siyâsî sebeplerden dolayı gerçekleşmiştir (Herevî, 1369, s.1/79-80). Endülüs'ün Hristiyanlar tarafından yeniden ele geçirilmesinin ardından, ismini vermeyen bir müstensih, 150 kişilik bir müstensih grubunun içinde, Endülüs hükümdarı II. Philip'in (1555-1598) emriyle İslâmî el yazmalarını Müslümanlar ve Araplar aleyhine tahrif ettiklerini ve bu tahrif edilmiş nüshaları çoğaltarak dağıttıklarını bir mektubunda belirtmiştir. Mektubun yazarı, köle olduğunu, Müslüman ve Arap kimliğini gizlemek zorunda kaldığını ve bu görevi zorla üstlendiklerini ifade ederek Allah'tan af dilemiştir, (Haccâr, 1984, s. 436-439; Meshu's-surat, 2005, s. 60-64).

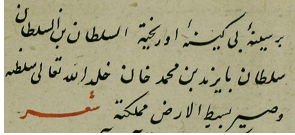
Sultanlara takdim edilen eserlerde de bu tahriflere çok rastlanmıştır. Takdim edilen eserde sultanın ismi silinerek veya yeniden yapılan istinsahlarında asıl olan sultanın ismi değil başka bir sultanın ismi yazılır. Bu durum bazen sehven de olabilir. Nitekim, Celâlüddîn Devvânî'nin (ö. 908/1502) II. Bayezid adına yazdığı Şerh-i Rubâ'ıyyât adlı eserin nüshalarında II. Bayezid yerine Yıldırım Bayezid kaydedilmiştir, (Hüseyini, 1401, s. 484).

¹ İcâzetnâmede yazılan ibare şöyledir:

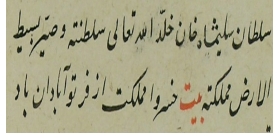
«İhtiyat göstermek ve tahriften kaçınmak şartıyla, duyduklarımı, yazdıklarımı, meselelerimi, icazetlerimi, bulduklarımı, rivayet ettiklerimi ve teliflerimi kendisine rivayet etmesine icazet verdim.»

«اجزت له ان يروي عني سائر يصح عنده ان من مسموعاتي ومقرراتي ومسألاتي ومستجازاتي ووجداتي ومروياتي ومؤلفاتي بشرط الاحتياط والاجتناب عن التحريف»

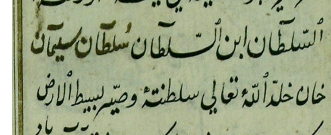
Birçok farklı alanda yazılan eserlerde yapılan tahrifler gibi,² mûsikî sahasında da benzer vakalar tespit edilmiştir. Abdülkâdir-i Merâgî'nin oğlu Abdülaziz, Osmanlı topraklarına gelerek Fatih Sultan Mehmed'e ithâfen *Nekâvetü'l-edvâr* adlı eserini sunmuştur. Aynı şekilde, Abdülaziz'in oğlu Mahmud da *Makâsidü'l-edvâr* adlı eserini Osmanlı sultanına ithâf etmiştir. Ancak, *Makâsidü'l-edvâr*'ın nüshaları incelendiğinde, eserin Sultan II. Bayezid (Nuruosmaniye, nr. 3649, vr. 2b), Sultan I. Selim (Nuruosmaniye, nr. 3650, vr. 2b) ve Sultan Süleyman (Ayasofya, nr. 2413M, vr. 2b) adına takdim edildiği görülmektedir (Şekil 1, 2, 3).



Şekil 1: Mahmud Merâgî, Nuruosmaniye, nr. 3649, vr. 2b



Şekil 2: Mahmud Merâgî, Nuruosmaniye, nr. 3650, vr. 2b



Şekil 3: Mahmud Merâgî, Ayasofya, nr. 2413M, vr. 2b

Bu konuyla ilgili en meşhur örnek ise, Abdülkâdir-i Merâgî'nin *Makâsidü'l-elhân* adlı eserinin hem Şahruh'a hem de II. Murad'a sunulmuş eseridir.

1. Abdülkâdir-i Merâgî'nin Mûsikî Çalışmaları ve Sunduğu Eserler

Celayirli ve Timurlu devletleri döneminde yaşayan Abdülkâdir-i Merâgî, çocukluk yıllarından itibaren saray çevresiyle sıkı ilişkiler kurmuştur. 757 (1356) yılı civarında doğan Merâgî'nin sarayla teması, Celayirli Devleti Sultanı Şeyh Üveys (ö. 776/1375) döneminde başlamış, Üveys'in ardından gelen Sultan Hüseyin (ö. 784/1382) ve daha sonra iktidara geçen Sultan Ahmed (ö. 813/1410) ile de yakın bağlar geliştirmiştir. Aynı zamanda Celayirli şehzadeleriyle dostane ilişkiler kurmuştur. Timur'un doğuya yönelik fetihlerinde, âlim ve sanatkârları Semerkant'a topladığı süreçte, Bağdat'ın 795 (1392) yılında fethi üzerine Merâgî de Semerkant'a gönderilmiştir (İbn Haldûn, 1951, s. 370-373; İbn Arabşâh, 1986, s. 467-468). Bu tarihten itibaren hayatının sonuna kadar Timurlu Devleti'nde büyük saygı görmüş ve Timur, Halil, Şahruh, Miranşah, Baysungur Mirza ve Uluğ Bey gibi önemli isimlerle yakın ilişkiler içinde olmuştur.

Merâgî, mûsikî alanında birçok amelî ve nazarî çalışmaya imza atmıştır. Onun bu çalışmaları ve sultanlara ithâf ettiği eserler, şu şekilde ele alınabilir.

1.1. Abdülkâdir-i Merâgî'nin Amelî Çalışmaları ve Sunduğu Eserler

Merâgî, Tebriz'deyken, 29 Şaban 778 (11 Ocak 1377) tarihinde Celayirli Sultan Hüseyin için Ramazan ayının otuz günü boyunca icra edilmek üzere otuz nevbet-i mürettep tasnif etmiştir (Merâgî, 1366, s. 274; Sezikli, 2007, s. 24). Bu dönemde, dönemin önemli müzisyenlerinden ve Sultan Hüseyin'in yakın nedimlerinden olan Rıvânşâh'ın kızıyla evlenmiştir. Yaklaşık üç ay sonra, Tebriz'in Bağ-ı Devlethâne'sinde Sultan Hüseyin'in de katıldığı bir mecliste, baharın gelişine atfen "Devr-i Darb-i Rebi" adlı bestesini icra ederek sultana takdim etmiştir (?). 779 (1377) yılında Erdebil'e gitmiş ve Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin (ö. 735/1334) oğlu ve halifesi Hâce Sadreddin-i Erdebîlî'nin (ö. 794/1391) huzurunda icat ettiği Sâz-ı Kâsât'ı icra etmiştir (Hüseyini, 1388, s. 18; İbn Bezzâz, 1376, s. 1247; Merâgî, nr. 2385). Aynı yıl Sultan Hüseyin'den nişânnâmesini almıştır.

784 (1382) yılında, Sultan Ahmed ile kardeşi Şeyh Ali arasında gerçekleşen taht mücadelesinde Sultan Ahmed'in zaferi üzerine "Darbi'l-Feth" adlı usulü tertip etmiş ve sultana takdim etmiştir (Merâgî, 1356, s. 96). Bu başarı sonrası Sultan Ahmed'den nişânnâmesini almıştır. 787 (1385) yılında Timur'un Tebriz'i işgali nedeniyle

² Örnekleri için bk. Mercan Hüseyini. (2024). *Sanatçı ve Sultan*. İRCİCA, s. 78, 182.

Merâgî, Sultan Ahmed ile birlikte Bağdat'a gitmiş ve burada Dicle Nehri üzerinde "Devr-i Şâhî" adlı usulü Sultan Ahmed için tertip etmiştir. Timur'un 795 (1393) yılında Bağdat'ı fethi üzerine Merâgî, Semerkand'a gönderilmiştir. Semerkant'ta, Margzâr-ı Kân-ı Gül bahçesinde gerçekleşen bir düğünde hünerini sergilemiştir. 800 (1398) yılında Timur'dan nişânnâmesini almıştır.

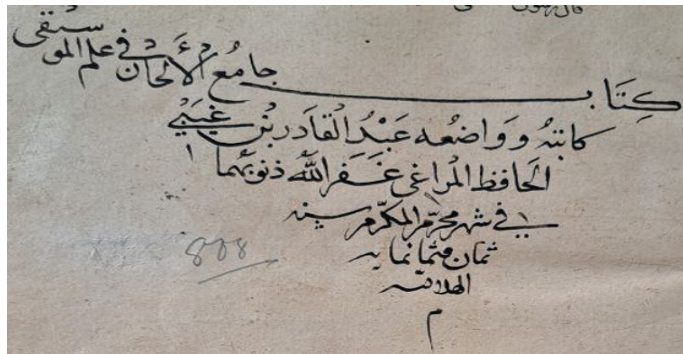
802 (1400) yılında Timur, Tebriz'in yönetimini oğlu Mirânşâh'a verdiğinde, Merâgî de Semerkant'tan Tebriz'e gitmiştir. 807 (1404) yılında, Semerkant'ın Kân-ı Gül bahçesinde düzenlenen bir düğünde tekrar sanatını icra etmiştir. Aynı yıl, Hücend'de Sultan Halil için "Devr-i Kumriye" ve Semerkant'ta Sultan Muhammed için "Devr-i Mieteyn" adlı usulleri tertip etmiştir.. 813 (1410) yılında Herat'tayken, eski hamisi Celayirli Sultan Ahmed'in vefat haberini almış ve bu vesileyle bir mersiye yazmıştır. Aynı yıl, Herat'ın Bâğ-ı Zâğân bahçesinde Sultan Şahrüh için "Devr-i Adl" adlı usulü tertip etmiştir. 825 (1422) yılında Semerkand'a giderek Uluğ Bey'in meclisinde bulunmuş ve *Edvâr* üzerinde müzakerelerde bulunmuştur.

1.2. Abdülkâdir-i Merâgî'nin Nazarî Çalışmaları ve Sunduğu Eserler

Hayatı boyunca sultanlar ve şehzadelerle yakın ilişkiler kuran Abdülkâdir-i Merâgî, mûsikî icrâsı dışında nazarî eserler de telif etmiştir. Merâgî'nin mûsikî nazariyatı alanında 778-808 (1377-1405) yılları arasında kaleme aldığı ilk eseri, günümüze ulaşmayan *Kenzü'l-elhân* adlı çalışmadır (Sezikli & Hüseyini, 2023, s.868-869; Merâgî, 1388, s. 182; Merâgî, 1356, s. 123; Merâgî, 1370, s. 232). Celayirli Sultan Hüseyin veya Sultan Ahmed dönemlerinde yazdığı bu eserin, kimin adına telif edildiği ise bilinmemektedir. Merâgî'nin günümüze ulaşmamış ve varlığını diğer eserlerinden öğrendiğimiz bir diğer çalışması ise 808'den (1405) önce telif ettiği *Risâle der İstihâb-ı Gayr-i Ma'hûd* adlı eseridir. Bu eserin de kimin adına yazıldığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır (Sezikli & Hüseyini, 2023: 878-879).

Merâgî, Celayirli topraklarından Timurlu Devleti topraklarına geçtiğinde, *Câmiu'l-elhân* adlı eserini, dibacesinde de belirttiği gibi iki oğlu Nûreddîn Abdurrahman ve Nizâmüddîn Abdürrahîm için telif etmiştir. *Câmiu'l-elhân*'ın müellif hattıyla istinsah edilmiş iki nüshası günümüze ulaşmıştır: biri Oxford Bodleian Kütüphanesi'nde (nr. Marsh 282), diğeri ise İstanbul Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde (nr. 3644) bulunmaktadır.

Merâgî, *Câmiu'l-elhân*'ın istinsah ettiği ilk nüshasının zahriyesinde eseri Muharrem 808 (Nisan 1405) yılında yazdığını kaydetmiştir (Şekil 4).

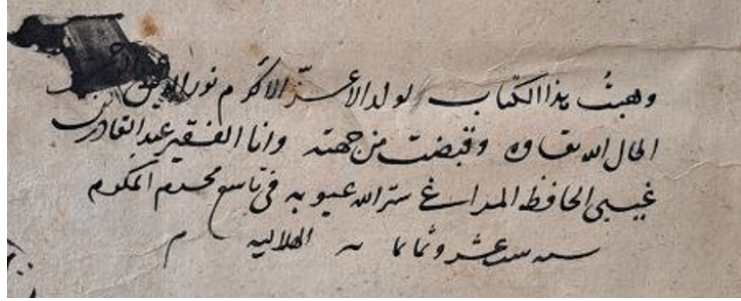


Şekil 4: Merâgî, *Câmiu'l-elhân*, Bodleian, nr. Marsh 282, vr. 1a

Nüshanın ferağ kaydında ise eserin tamamlanma tarihi cuma günü 16 Safer 816 (18 Mayıs 1413) günü olarak belirtilmiştir (Merâgî, nr. Marsh 282, vr. 273a). Ancak, Merâgî'nin bu nüshanın zahriyesinde ve sonunda yazdığı tarihler arasında bir uyumsuzluk bulunmaktadır. Zahriyede belirtilen tarih (808/1405), *Câmiu'l-*

elhân'ın telifine başlama tarihi olarak değerlendirilebilir. Bunun nedeni, Merâgî'nin bu nüshanın derkenarlarında tashihler ve bazı kayıtlar eklemiş olmasıdır.

Merâgî, bu nüsha üzerinde yaptığı düzeltmeler ve eklediği kayıtlar sonrasında, eseri 9 Muharrem 816 tarihinde (18 Mayıs 1413) oğlu Abdurrahman'a hediye ettiğini kaydetmiştir (Şekil 5).

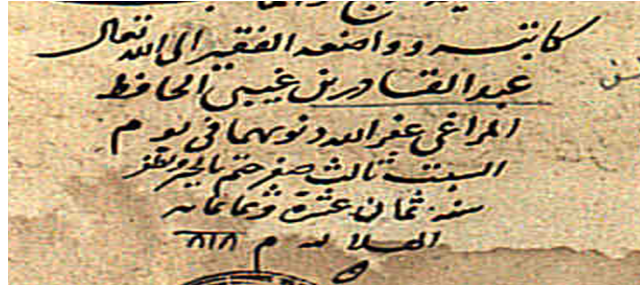


Şekil 5: Merâgî, Câmiu'l-elhân, Bodleian, nr. Marsh 282, vr. 1a

«وهبت هذا الكتاب لولد الاعز الاكرم نور الدين عبدالرحمن - اطال الله بقاءه وقبضت من جهته وانا الفقير عبدالقادر بن غيبى الحافظ المراغى ستر الله عيوبه في تاسع محرم المكرم سنة ست عشر وثمانائة الهلالية»

“Bu kitabı (Câmiu'l-elhân), en izzetli ve şerefli oğlum Nûreddîn Abdurrahman'a hediye ettim, Allah onun ömrünü uzun kılsın. Ben, Allah'ın fakir kul Abdülkâdir b. Gayî el-Hâfiz el-Merâgî, Allah hatalarını örtün. 9 Muharrem 816”

Merâgî, 816 (1413) yılında istinsah ettiği *Câmiu'l-elhân*'ın nüshasını oğlu Nûreddîn Abdurrahman'a hediye ettiği nedeni ile kendisi için eserin ikinci bir nüshası olarak istinsah etmeye başlamış ve cumartesi günü 3 Safer 818'de (14 Nisan 1415) tamamlamıştır (Şekil 6).

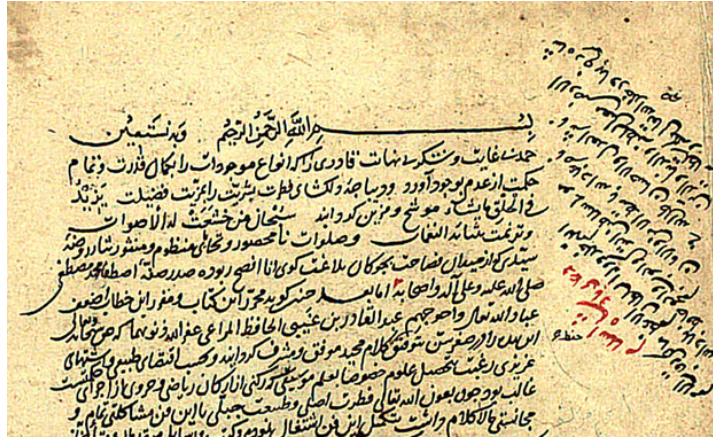


Şekil 6: Merâgî, Câmiu'l-elhân, Nuruosmaniye, nr. 3644, vr. 120a

«كاتبه وواضعه الفقير الى الله تعالى عبدالقادر بن غيبى الحافظ المراغى غفر الله ذنوبها في يوم السبت ثالث صفر ختم بالخير والظفر سنة ثمان عشرة وثمانائة الهلالية م 818»

“(Bu kitabın) müstensihisi ve müellifi, Allahu Te'âlâ'nın fakir kulu, Abdülkâdir b. Gaybî el-Hâfiz el-Merâgî, Allah günahlarını aff etsin, cumartesi günü 3 Safer 818”

Merâgî, yazdığı *Câmiu'l-elhân*'ın ikinci nüshasında yine ilk nüshasında olduğu gibi eserini iki oğlu için yazdığını kaydetmiştir (Merâgî, nr. Marsh 282, vr. 2b; Merâgî, Nuruosmaniye, 3644, vr. 1b). Merâgî, yine bu ikinci nüshasını gözden geçirerek derkenarlarda tashihler ve düzeltmeler yapmıştır. Daha sonra da bu eserini Sultan Şahruh'a takdim etmek düşüncesi ile dibace sayfasının derkenarında (دعای پادشاه اسلام) başlığıyla takdim ve ithâf kaydını düşürmüştür (Şekil 7).

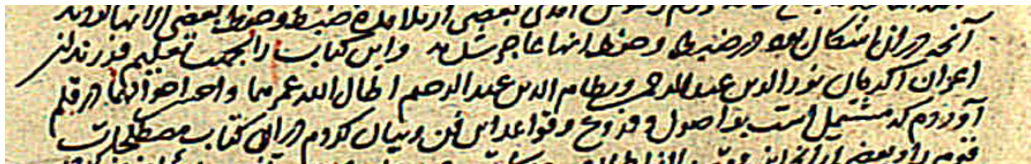


Şekil 7: Merâgî, Câmiu'l-elhân, Nuruosmaniye, nr. 3644, vr. 1b

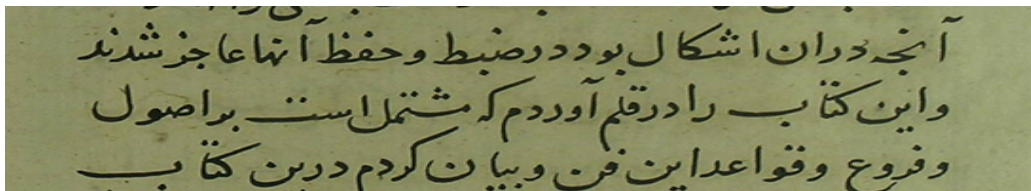
«دعای پادشاه اسلام: اللهم خلد دولة السلطان الاعظم، مالك رقاب الامم، مولی سلاطين الترك والعرب والعجم، حافظ بلاد الله، ناصر عباد الله، باسط الامن والامان، ناشر العدل والاحسان، ظل الله في الارضين، معين السلطنة والدنيا والدين، شاه رخ محمدر خلد الله تعالی ملكه وسلطانه»

“İslâm Padişâhî Duâsı; Allahım! Yüce sultanın devletini sonsuz kıl, milletlerin mâlikini, Türk, Arap ve Acem sultanlarının efendisini, ülkelerin muhafızını, Allah’ın kullarının yardımcısı, güvenlik ve emniyeti yayan, adil ve ihsânî neşreden, yeryüzünde Allah’ın gölgesi, saltanat, dünya ve dinin yardımcısı, Şâhrûh Bahâdır, Allahu Te’âlâ, mülkünü ve saltanatını dâimî kılsın.”

Câmiu'l-elhân’ın bu nüshası, Merâgî’nin fikrinin değiştiğini, eserini iki oğlu için değil Şahrüh’a takdim etmek istediğini gösterir. Nitekim *Câmiu'l-elhân*’ın Herat üslubuyla sanatsal bir biçimde hazırlanmış bir üçüncü nüshasında (Nuruosmaniye, nr. 3645, vr. 2a), Şahrüh’a olan dua ve takdim ibareleri ikinci nüshada olduğu gibi nüshanın derkenarında değil metnin içinde istinsah edilmiştir. Ayrıca Merâgî’nin birinci ve ikinci nüshalarında eserini iki oğlu için yazdığı ibareler de üçüncü nüshada istinsah edilmemiştir. (Şekil 8 ve 9)



Şekil 8: Merâgî, Câmiu'l-elhân, Nuruosmaniye, nr. 3644, vr. 1b



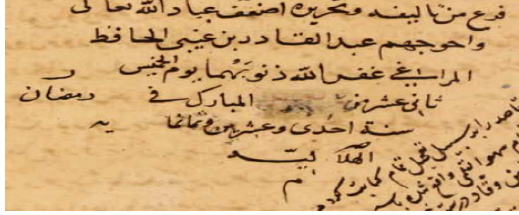
Şekil 9: Merâgî, Câmiu'l-elhân, Nuruosmaniye, nr. 3645, vr. 2b

(Şekil 5) آنچه در آن اشکال بود در ضبط و حفظ آنها عاجز شدند و این کتاب را بجهت تعلیم فرزندان اعزان نورالدین عبدالرحمن و نظام الدین عبدالرحیم اطال الله عمرها و احسن احوالها در قلم آوردم که مشتمل است بر اصول و فروع و قواعد این فن...

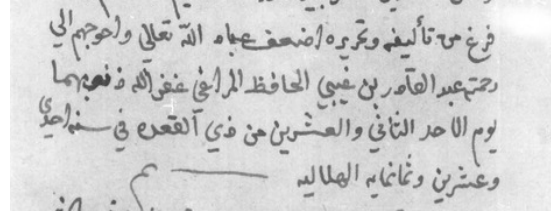
(Şekil 6) آنچه در آن اشکال بود در ضبط و حفظ آنها عاجز شدند و این کتاب را در قلم آوردم که مشتمل است بر اصول و فروع و قواعد این فن...

Merâgî'nin bu yaklaşımı, *Makâsidü'l-elhân*'nda da izlenmiştir. Yani ilk başta eserini telif etmiştir ve daha sonra sultana ithâf etmeye karar vermiştir.

Makâsidü'l-elhân'dan müellif nüshası olmak üzere üç nüsha tespit edilmiştir. Bir nüsha da müellif nüshası üzerinden istinsah edilmiştir. Meragî, *Câmi'u'l-elhân*'ın ikinci nüshasından (818/1415) üç yıl sonra 12 Ramazan 821'de (13 Ekim 1418) *Makâsidü'l-elhân*'ın telifini tamamlamıştır, (Meşhed, Ktp, nr. 5390). Merâgî, kısa bir süre sonra de ikinci nüshasını 22 Zilkade 821 (21 Aralık 1418) tarihinde istinsah etmiştir (Paris, nr. 1121), (Şekil 10 ve 11).



Şekil 10: Merâgî, Makâsidü'l-elhân, Meşhed, Ktp, nr. 5390, vr. 76b



Şekil 11: Merâgî, Makâsidü'l-elhân, Paris, nr. 1121, vr. 99b

Camiu'l-elhân'da izlenen yöntemi, *Makâsidü'l-elhân*'da da görmek mümkündür. Merâgî, *Camiu'l-elhân*'ın birinci nüshasında (nr. Marsh 282) değil ikinci nüshasında (Nuruosmaniye, nr. 3644) eserini Şahrüh'a sunduğu gibi, *Makâsidü'l-elhân*'ın ilk nüshasında değil 22 Zilkade 821 (21 Aralık 1418) tarihinde istinsah ettiği ikinci nüshasında, eserini Sultan Şahrüh'a sunmuştur (Paris, nr. 1121, vr. 3a).

Merâgî, *Makâsidü'l-elhân*'ın ilk nüshasında, dibaceden sonra kitabının içindekileri (fihrist) yazmıştır (Meşhed, Ktp, nr. 5390, vr. 2a). İkinci nüshada ise metin içerisinde bazı değişikliklerle beraber dibaceden sonra, çok uzun ve muazzam bir edebiyatla Şahrüh'u medh etmiştir ve ardından kitabın içindekileri açıklamıştır (Paris, nr. 1121, vr. 2b-3a).

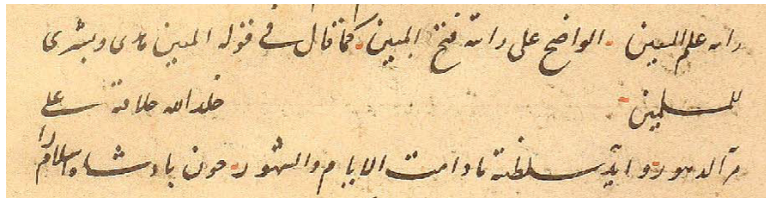
و این مختصر را مرتب گردانیدم بر مقدمه و دوازده باب و خاتمه و موشح گردانیم [2a] و گردانیدم بالقاب هایون حضرت السطان الاعظم مالک رقاب الامم مولی سلاطین العرب والعجم، و واضع قوانین العدل و الانصاف، هادم قواعد الظلم و الاحجاب، قانع الکفره و المتمردين، قانع النحره و المفسدين، ناصر الاولیاء الله، قاهر اعداء الله، حافظ بلاد الله، ناصر عباد الله، الذى لم یسمح بمنته تاتدوار مادام الفلك الدوار، المؤید من السماء بالنصره الباهره، المظفر على الاعداء بالدولة القاهره، باسط مكارم العدل و الاحسان، ناشر معالم الامن و الامان، مظهر آیات الله العظمی، مظهر کلمه الله العلیا، المقصود من نص اطیعوا الله، المخصوص بنصر من الله، المنصور بنصره خیر الناصرين، المعین باعانة رب العالمین، خلاصه الماء و الطین، سلطان سلاطین الزمان بالاستحقاق، برهان الحواقین على الاطلاق، المنتشر صیت عدله فی الآفاق، الذى خصصه الله تعالی بعواطف السرمیدیه، و خلد سلطنته بالعنايات الابدیه، مکمل قواعد السلطنه و الخلافه، مهم مراسم العدل و الرأفه، الظاهر على رأیه علم التبیین، الواضح على رأیه فتح المبین، کما قال فی قوله المتین هدی [2b] و رحمة و بشری للمسلمین معین السلطنه و الدین سلطان شاه رخ محمدر خلد الله خلقه تعالی على ممر الدجور و اید سلطنته مادامت الایام و الشهور. چون پادشاه اسلام را به علم و عمل از من الثقات تام و اهتمام مالا کلام بود و در تحقیق و تدقیق این فن کوشیده و اتقان آنچه تعلق بدین علم داشت کرده بود لاجرم این کتاب را به القاب هایون آن حضرت موشح و مشرف گردانیدم. پس هر کس که از این کتاب مستفید شود باید که دعای پادشاه اسلام را بر خود لازم داند و این فقیر و حقیر را نیز دعای خیر کند.

Bu kısa eseri bir mukaddime, on iki bab ve bir hâtime olarak düzenledim ve onu yüce Sultan, ümmetlerin hükümdarlarının efendisi, Arap ve Acem sultanlarının efendisi, adalet ve insaf kanunlarının kurucusu, zulüm ve haksızlık kurallarının yıkıcısı, kâfirlerin ve isyancıların bastırıcısı, bozguncuların ve fesat çıkaranların kökünü kazıyıcı, Allah'ın dostlarının yardımcısı, Allah'ın düşmanlarının ezicisi, Allah'ın beldelerinin koruyucusu, Allah'ın kullarının yardımcısı, dönen gök kubbe dönmeye devam ettiği sürece benzeri olmayan, göklerden parlak bir zaferle desteklenmiş, düşmanlara karşı kahredici bir güçle zafer kazanmış, adalet ve iyiliklerin yayılmasına vesile olan, güvenlik ve huzur işaretlerini yayan, Allah'ın büyük ayetlerinin tezahürü, Allah'ın yüce kelimesinin ortaya çıkarıcısı, "Allah'a itaat edin" emrine muhatap olan, Allah'ın yardımıyla desteklenen, en hayırlı yardımcı tarafından yardıma mazhar olmuş, âlemlerin Rabbinin desteğiyle güç bulmuş, su ve toprak özülüyle yaratılmış, zamanın sultanlarının sultanı, kayıtsız şartsız hükümdarların delili, adaletin şanı her yanda yayılmış olan, Allah'ın sonsuz lütuflarıyla özel kıldığı, hükümdarlığını ebedi inayetlerle ölümsüzleştirdiği, saltanat ve hilafet temellerini tamamlayan, adalet ve merhamet emirlerini yerine getiren, delilleriyle açıklık getiren, açık zaferiyle başarıya ulaşan, Allah'ın sağlam sözüyle "Müslümanlara hidayet, rahmet ve müjde" olarak bahşettiği **Sultan**

Şahrüh Bahadır'ın yüce unvanlarıyla süsledim. Allah onun hilafetini zamanın akışı boyunca sürdürsün ve saltanatını günler ve aylar devam ettiği sürece desteklesin. Zira İslam sultanı, bu ilmi hem bilgi hem de uygulama açısından eksiksiz anlamaya ve bu sanatı derinlemesine incelemeye büyük bir önem vermekteydi ve bu ilimle ilgili her şeyi sağlamaştırmıştı. Bu nedenle, bu kitabı onun yüce unvanlarıyla süsleyip onurlandırdık. Bu kitaptan istifade eden her kimse, İslam sultanına dua etmeyi bir borç bilsin ve bu fakir ve aciz kişiye de hayır dualar etsin.

Merâgî, Şevval 837'de (Mayıs 1434) kendi eliyle istinsah ettiği *Makâsidü'l-elhân* 'ın üçüncü nüshasında da tıpkı ikinci nüshada olduğu gibi methiye ve takdim ibarelerini aynı şekilde kaydetmiştir. Ancak, Sultan Şahrüh'un adı boş bırakılmıştır (Melik, nr. 832, vr. 2b).

Nüshalarda ibarelerin boş bırakılmasının iki önemli nedeni olabilir. Birincisi, nüshalar istinsah edilirken başlıklar ve işaretler bazen metin kalemi ve renginden farklı bir biçimde istinsah edilir. Müstensihler, sürekli kalem ve mürekkep değiştirmemek adına, farklı renkte yazılması gereken yerleri boş bırakır ve daha sonra yazarlar. Bu durumda, bazen müstensihler boş bırakılan yerleri yazmayı unuturlar. İkinci bir sebep ise, farklı kalem ve mürekkeple yazılan ibareler, özellikle de özel isimler, bilinçli bir şekilde silinir ve yer boş bırakılır. Merâgî bu nüshada, farklı mürekkep ve kalemlerle yazılması gereken ibareler ve işaretlerin tamamını istinsah etmiştir. Ancak sadece Şahrüh'un adının (معين السلطنة والدين سلطان شاهرخ محمداً) yazılması gereken yer boş bırakılmıştır. Bu da, bu ibarenin sonradan silinmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir. (Şekil 12)

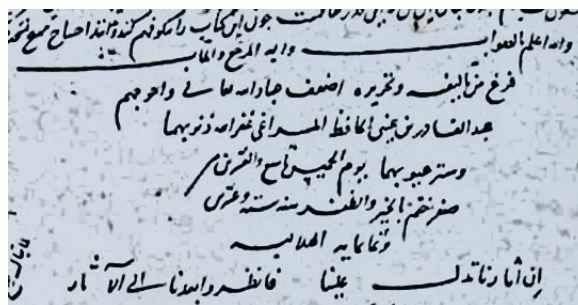


Şekil 12: Merâgî, *Makâsidü'l-elhân*, Melik Ktp., nr. 832, vr. 2b

2. II. Murad'a Sunulan *Makâsidü'l-elhân*'ın Tahrif Edilmiş Nüshası

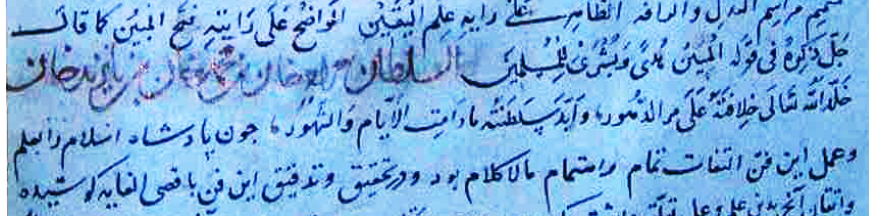
Söz konusu *Makâsidü'l-elhân* 'ın, *Câmiu'l-elhân* gibi iki farklı versiyonu bulunduğu söylenebilir. Merâgî, *Makâsidü'l-elhân* 'ın 22 Zilkade 821 (21 Aralık 1418) tarihinde istinsah ettiği ikinci versiyonu olan Paris nüshasını (nr. 1121), temize çekerek 29 Safer 826 (11 Şubat 1423) tarihinde istinsahını tamamlamıştır.

Bu nüsha, daha önce Rauf Yekta Bey'in kütüphanesinde bulunmaktaydı. Yekta Bey'in vefatından sonra bazı el yazmaları satılmıştır. Bu nüsha da bir müzayedede 11 bin sterlin karşılığında satılarak yurt dışına götürülmüş olup, şu anda Amerika'da bir özel koleksiyonerin mülkiyetindedir (Sezikli, 2007: 37), (Şekil 13).



Şekil 13: Merâgî, *Makâsidü'l-elhân*, ABD-Yekta Bey. Vr. 61a

Bu nüshada, dikkate şayan olan husus şu ki aynı Merâgî'nin Şevval 837'de (Mayıs 1434) istinsah ettiği (Melik, nr. 832) nüshasında olduğu gibi eserin ithâf ettiği sultanın ismi (معين السلطنة والدين سلطان شاهرخ محماد) silinmiştir. Ancak bu nüsha tahrife maruz kalarak silinen yere "es-Sultan Murad Han b. Muhammed Han b. Bayezid Han" (السلطان مرادخان بن محمدخان بن بايزيدخان) ibaresi farklı bir kalem ile eklenmiştir (Şekil 14).



Şekil 14: Merâgî, Makâsidü'l-elhân, ABD-Yekta Bey. vr. 2b

Makâsidü'l-elhân'ın tahrif edilmiş bu nüshası üzerinden de Sultan II. Murad için hazırlanmış meşhur Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (Revan, nr. 1726) bulunan nüsha Muhammed b. Muhammed b. İlyas tarafından 14 Cemaziyülahir 838 (15 Ocak 1435) istinsah edilmiştir. Bu nüsha üzerinden de Nuruosmaniye (nr. 3656) kütüphanesinde bulunan nüsha Zilhicce 903'te (Temmuz 1498) istinsah edilmiştir.

Nüshada, Sultan Murad'ın ismi tahrif edilerek silinmiş bir ibare üzerinde ve metnin kalem ile farklı bir üslupla yazıldığı açıkça görünebilir.

Tahrif edildiği düşüncesini destekleyen bir diğer husus, Merâgî'nin Şahrüh'a sunduğu 22 Zilkade 821 (21 Aralık 1418) tarihli nüshada yer alan övgü ve methiyelerin, Sultan Murad'a ithâf edilen tahrif edilmiş nüshada da yer almasıdır. Merâgî, *Câmiü'l-elhân*'da Şahrüh'u "Padişâh-ı İslâm" unvanıyla överken, *Makâsidü'l-elhân*'da da benzer methiyeler dizmiştir. Ayrıca, Şahrüh'a atfedilen "kâfirlerin ve isyancıların bastırıcısı", "Allah'ın düşmanlarının ezicisi", "Allah'ın beldelerinin koruyucusu", "göklerden parlak bir zaferle desteklenmiş", "düşmanlara karşı kahredici bir güçle zafer kazanmış" gibi sıfatların Sultan Murad'ın bu dönemdeki hayatına pek de uygun olmadığı açıktır.

17 yaşında, 824 (1421) yılında Osmanlı tahtına çıkan Murad'ın, kendisine ithâf edilen ve tahrif edilmiş *Makâsidü'l-elhân*'ın 826 (1423) tarihli nüshası hazırlanırken birçok yenilgi aldığı ve toprak kaybettiği bilinmektedir. Bu süreçte Bizanslılarla doğrudan bir savaşa girmeyen, hatta bazen onların desteğini alan Murad, babası Mehmed Çelebi'nin (ö. 824/1421) Osmanlı Devleti'ne bağladığı Germiyanogulları, Menteşeoğulları, Aydınogulları, Saruhanogulları ve İsfendiyoğulları gibi beyliklerin bağımsızlıklarını ilan etmeleriyle karşı karşıya kalmıştır (İnalçık, 2020, s. 31/164-172).

Ayrıca, Merâgî, bu nüshayı istinsah ederken yaklaşık 70 yaşındaydı ve bu yaşta Herat'tan Bursa veya Edirne'ye gitmesi neredeyse imkânsızdır. Nitekim bu tarihlerde Semerkand'da bulunduğunu ve Uluğ Bey'in düzenlediği bir meclise katıldığını Giyâsüddin Cemşid-i Kâşânî'nin (ö. 832/1429) babasına yazdığı mektuptan öğrenmekteyiz (Kâşânî, 1375, s. 43). Ayrıca, Timurlu Devleti'nde sultanlar ve şehzadeler tarafından büyük saygı ve hürmet gören, Şahrüh'un adeta yakın çevresinden biri olan Merâgî'nin, Şahrüh'a ithâf ettiği eserini başka bir sultana yeniden ithâf etmesi de düşünülemez bir durumdur.

3. II. Murad'a Sunulan Makâsidü'l-elhân Nüshasını Tahrif Eden Kişi Üzerine Düşünceler

Tahrif durumunda bazen eserin yazarının ismi silinip, yerine başka bir isim yazılarak, tahrif eden kişi eseri kendisine aitmiş gibi gösterebilir. Ancak Merâgî'nin tahrif edilmiş nüshasında yazarın ismine dokunulmamış, yalnızca eserin ithâf edildiği sultanın adı Şahrüh'tan Murad'a çevrilmiştir. Bu durum, tahrifi yapan kişinin eseri II.

Murad'a sunarak eserin yazarıyla bağlantısı olduğunu ima etmek ve bu vesileyle Sultan Murad'a yakınlık kurup ilgi görmek niyetinde olabileceğini düşündürmektedir. Bu durumdan en çok faydalanabilecek kişi, Merâgî'nin oğullarından biri olduğu düşünülebilir.

Merâgî, eserlerinde Nûreddin Abdurrahman ve Nizâmüddin Abdürrahîm adlı iki oğlundan bahsetmiştir. Daha sonra, *Câmiu'l-elhân*'ın Bodleian Kütüphanesi'nde (nr. Marsh 282) bulunan nüshasında tashihler yaparken, oğlu Abdülaziz'in 1 Muharrem 816'da (3 Nisan 1413) doğduğunu öğrenmiş ve bu bilgiyi nüshanın kenarına not düşmüştür (Khazrai, Azadehfar, 1397, s. 174). Merâgî'nin, eserini Abdurrahman ve Abdürrahîm için yazdığı bilinmekle birlikte, bu iki oğlunun müzik alanında onun yolunu takip ettiğine dair herhangi bir bilgi yoktur. Ancak en küçük oğlu Abdülaziz, Osmanlı topraklarına gelmiş ve *Nekâvetü'l-edvâr* adlı eserini Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur (Nuruosmaniye, nr. 3646, vr. 2a). Dikkat çekici bir husus da, Merâgî'nin oğullarının isimlerinin 'Abd' (عبد) ile başlayıp, Allah'ın esmâü'l-hüsna'sı olan Rahman, Rahîm ve Aziz ile tamamlanmasıdır. Ayrıca, Abdurrahman ve Abdürrahîm için Nûreddin ve Nizâmüddin lakaplarını kullanmış olmasına rağmen, Abdülaziz için böyle bir lakap kullanmamıştır.

Merâgî'nin Safiyüddin adında başka bir oğlunun varlığı, Hândmîr'in (ö. 942/1535-36) *Düstûrü'l-vüzerâ* adlı eserinden öğrenilmektedir. Hândmîr'in aktardığı bilgilere göre Safiyüddin, oldukça şakacı bir kişiliğe sahipti ve Şahrüh'un sarayıyla yakın temas halindeydi. Bunun yanı sıra, hilekâr bir yapısı olduğu da vurgulanmaktadır.

Hândmîr, eserinde Safiyüddin'in hilekarlığını şöyle anlatmıştır: Emir Alaüddin Ali Şekkânî, Şahrüh tarafından vezaret makamına atandıktan sonra, diğer vezir Hâce Giyâsüddin Pir Ahmed ile aralarında devlet malları üzerinde müdahaleler olduğu iddiasıyla suçlamalar ve tartışmalar yaşandı. Şahrüh, her iki vezirin birbirlerinin icraatlarını araştırmalarını emretti. Bu araştırmalar sırasında, Şekkânî, Herat'a bağlı ve oldukça yüksek gelir getiren Yahya Âbad köyünün, Hâce Giyâsüddin tarafından, Hâce Abdülkâdir-i Merâgî'nin oğlu Safiyüddin'e çok düşük bir kira karşılığında verildiğini tespit etti.

Babasının nüfuzundan yararlanarak bu getirimden faydalanan Safiyüddin, bu durumu öğrendiğinde, şakacı ve hevesli bir karaktere sahip olmasıyla Şekkânî'yi bostanına davet ederek büyük bir ziyafet verdi. Ziyafet sırasında, Safiyüddin, hileyle Şekkânî'ye bol miktarda esrar ve afyon yedirdi. Şekkânî, yemekten sonra bu maddelerin etkisiyle sarhoş olup oturduğu yerde bayıldı. Safiyüddin, hemen ata binip Şahrüh'un huzuruna çıkarak şöyle dedi: "Hâce Giyâsüddin Pir Ahmed hakkında inceleme ve araştırma yapmakla görevlendirdiğiniz Şekkânî, ilk olarak bu miskin kiraladığı tarlaya geldi ve o kadar esrar içti ki bedeninden bir uzvu kesilse fark etmezdi."

Şahrüh, bu iddiaya ilk başta inanmadı, ancak güvenilir birini Yahya Âbad köyüne göndererek Şekkânî'yi sarhoş halde ata bindirip huzuruna getirtti. Şahrüh, bu durumu görünce Şekkânî'ye büyük cezalar kesmiştir.

Hândmîr, eserinde bu olayın sonucundan ve Safiyüddin'in yaptığı hilesinin ortaya çıkıp çıkmadığından bahsetmemiştir.

Merâgî'nin oğlunun isminin Safiyüddin olması dikkat çekicidir, zira diğer iki oğlunun isimlerinde olduğu gibi "Nûreddin" ve "Nizâmüddin" lakaplarıyla birlikte "Abdurrahman" ve "Abdürrahîm" isimleri kullanılmıştır. Ancak, Sadiyüddin ve Abdülaziz isimli oğulları için bu lakaplar ve isimler izlenmemiştir. Bu durum, Safiyüddin ve Abdülaziz'in aslında aynı kişiye ait bir isim olabileceğini, yani adının "Safiyüddin Abdülaziz" şeklinde olarak düşünülmesi gerektiğini akla getirebilir.

Abdülkadir Merâgî'nin Şahrüh'a sunduğu *Makâsidü'l-elhân* nüshasının tahrif edilerek Sultan II. Murad'a sunulması sürecinde en fazla yarar sağlayabilecek kişinin, oğlu Abdülaziz olabileceği ihtimali dikkate alınmalıdır. Ayrıca, Merâgî'nin diğer oğlu Safiyüddin'in Şahrüh'un vezirini hile ile tuzağa düşürdüğü bilgisi de göz önüne

alındığında, Safiyüddin ile Abdülaziz'in aynı kişi olduğu düşüncesi güçlenmektedir. Abdülaziz'in Osmanlı topraklarına gelerek Fatih Sultan Mehmed'e eser sunmuş olması da bu fikri destekler niteliktedir. Büyük olasılıkla, Safiyüddin (Abdülaziz)'in vezire kurduğu hilenin açığa çıkmasıyla birlikte Herat'tan ayrılmak zorunda kalmış ve Sultan II. Murad'a yakınlık sağlamak amacıyla babasının eserini tahrif ederek onu Murad'a hediye etmiş olabilir.

Sonuç

El yazma nüshalar, bilimsel araştırmalar için temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Ancak, bu nüshalara yapılan beşerî müdahaleler, zaman zaman yanlış anlamalara ve hatalı sonuçlara sebep olabilmektedir. El yazmalarında tahrif ve tashif olarak adlandırılan değişiklikler, kimi zaman yanlışlıkla, kimi zaman ise bilinçli bir şekilde belirli bir amaç doğrultusunda yapılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de de tahrif ile ilgili ayetlerin yer alması ve birçok âlimin tahrif ve tashif konularında eserler kaleme almış olması, bu meseleye duyulan ilginin tarihsel derinliğini göstermektedir.

Sehven yapılan tahrifler, çoğunlukla müstensihlerin bilgisizliği, istinsah ettikleri nüshanın zor okunması ya da hatalı bir şekilde istinsah olması gibi nedenlerle ortaya çıkmaktadır. Bu tür hatalar, müelliflerin şikâyetlerine yol açmış ve bazen müstensihlerin eser üzerinde yaptıkları müdahaleler nedeniyle, kinayeli bir dille, müstensihlerin de müellifle birlikte eserin telifinde ortak oldukları imâ edilmiştir.

Bilinçli bir şekilde gerçekleştirilen tahrifler ise mezhepsel, siyasî ya da şahsî menfaatler gibi sebeplerle yapılmıştır. Nitekim Endülüs'ün Müslümanların elinden çıkmasının ardından, bir grup müstensihin İslâmî eserler üzerinde Müslümanlar aleyhine tahrifler yaptırdığı bilinmektedir.

Bu tahriflerin, mûsikî yazma eserlerinde de yapıldığı gözlemlenmektedir. Örneğin, Abdülkâdir-i Merâgî'nin torunu Mahmud'un telif ettiği *Makâsidü'l-edvâr* adlı eserin, II. Bayezid, I. Selim ve I. Süleyman'a ithâf edilen farklı nüshaları mevcuttur. Bu durum, eserin zaman içerisinde farklı amaçlar doğrultusunda yeniden düzenlendiğini veya müdahaleye uğradığını göstermektedir.

Bu tahriflerle ilgili en meşhur örnek, Abdülkâdir-i Merâgî'nin II. Murad'a ithâfen yazdığı *Makâsidü'l-elhân* adlı eseridir.

Merâgî'nin mûsikî nazariyatında sultanlara ithâf ettiği eserlerde izlediği yöntem genel olarak şu şekildedir: İlk olarak eseri telif eder, ardından üzerinde tashihler ve düzeltmeler yapar ve nihayet temize çekilmiş nüshasını sultana ithâf eder. Örneğin, *Câmiu'l-elhân* adlı eserinde olduğu gibi, Merâgî bu eseri başlangıçta 816'da (1413) oğulları Nüreddîn Abdurrahman ve Nizâmüddîn Abdürrahîm için telif etmiştir. Merâgî, bu nüshayı oğlu Nüreddîn Abdurrahman'a hediye etmesinden dolayı kendisi için yeniden istinsah etmeye başlamış ve 818'de (1415) bu süreci tamamlamıştır. Daha sonra, eseri Sultan Şahruh'a takdim etmek amacıyla nüsha üzerinde birtakım değişiklikler yapmış; eserin dibâcesinin derkenârına Şahruh'a yönelik medhiyelerini ve takdim ifadelerini eklemiştir. Bu aşamadan sonra, temize çekilmiş bir nüsha hazırlanmış ve Şahruh'a yönelik övgüler eserin metnine yerleştirilmiştir. Ayrıca, ilk iki nüshada iki oğlu için yazdığı ibareler de metinden çıkartmıştır.

Abdülkâdir-i Merâgî'nin *Makâsidü'l-elhân* adlı eserinde de aynı yöntem takip edilmiştir. Merâgî, eserin telifini 12 Ramazan 821'de (13 Ekim 1418) tamamlamış, ardından eseri Sultan Şahruh'a sunmaya karar vermiş ve 22 Zilkade 821'de (21 Aralık 1418) ikinci bir nüshasını istinsah etmiştir. Daha sonra, bu nüshayı Şahruh'a takdim etmek için 29 Safer 826'da (11 Şubat 1423) temize çekmiştir. Merâgî, bu temize çekilmiş nüshada uzun ifadeler ve büyük övgülerle Sultan Şahruh'u methetmiştir. Ancak, 826 (1423) tarihli temize çekilmiş bu nüsha, daha sonra tahrife uğramış; Şahruh'un ismi silinerek yerine Sultan Murad'ın ismi yazılmıştır. Tahrife uğrayan bu nüsha üzerinden de Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndeki (Revan, nr. 1726) bulunan meşhur nüsha 838'de (1435) istinsah edilmiştir.

Makâsîdü'l-elhân'ın 826 (1423) tarihli nüshasında yapılan tahrif açıkça görülmektedir. Ancak bu tahrifin varlığını güçlendiren başka deliller de bulunmaktadır.

Birincisi, Merâgî bu tarihte (826/1423) yaklaşık 70 yaşında ve o dönemde Semerkant'ta olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu yaşta Semerkant'tan veya Herat'tan Bursa'ya ya da Edirne'ye gitmesi pek mümkün değildir.

İkinci bir delil ise, Merâgî'nin Timurlu sultanları ve şehzadeleri nezdinde büyük bir saygı ve hürmet görmüş olmasıdır. Özellikle de Şahruh ile çok yakın ilişkileri vardı ve neredeyse onun nedimi konumundaydı. Bu sebeple, eserini hem Şahruh'a hem de II. Murad'a sunmuş olması beklenemez.

Üçüncü delil ise, tahrif edilen nüshanın hazırlandığı 826 (1423) yılında II. Murad henüz 19 yaşındaydı ve saltanatının ikinci yılında bulunuyordu. Bu dönemde Murad, önemli yenilgiler almış, babasının fethettiği toprakların birçoğunu kaybetmişti. Dolayısıyla eserde geçen büyük övgülerin ve kendisine verilen yüce sıfatların, o dönemdeki siyasi ve askerî durumu göz önüne alındığında, II. Murad'ın gerçek durumuyla örtüşmediği aşikârdır. Bu durum, tahrif iddiasını daha da kuvvetlendirmektedir.

Tahrifin kim tarafından gerçekleştirildiği konusunda dikkati çeken bir nokta, nüshada müellif ismi üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmamış olmasıdır. Yapılan tahrif, eserin takdim edildiği sultanın isminin Şahruh'tan Murad'a değiştirilmesinden ibarettir. Dolayısıyla, tahrifi gerçekleştiren kişinin eserin müellifi ile bir bağı olduğunu ima ederek Sultan Murad'a yakınlık kurma niyetinde olduğu düşünülebilir. Bu durumdan en fazla yararlanan kişiler Merâgî'nin oğullarıdır.

Merâgî'nin Nüreddîn Abdurrahman, Nizâmüddîn Abdürrahîm ve Abdülaziz adında üç oğlu olduğu, eserlerinden anlaşılmaktadır. Abdurrahman ve Abdürrahîm'in müzik alanında Merâgî'nin izinden gidip gitmedikleri ise bilinmemektedir. Ancak küçük oğlu Abdülaziz, Osmanlı topraklarına gelerek *Nekâvetü'l-edvâr* adlı eserini II. Murad'ın oğlu Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur. Ayrıca, kaynaklardan Merâgî'nin Safiyüddin adında başka bir oğlu olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Eğlenceye ve eğlenmeye düşkün olan bu oğul, Şahruh'un vezirlerinden Hâce Pir Ahmed'den yüksek gelir elde eden Yahya Âbâd köyünü oldukça düşük bir miktarla kiralamıştır. Şahruh'un diğer veziri Şekkânî, devletin malları üzerinde araştırma yapmak üzere görevlendirilmiştir. Safiyüddin, bu durumu öğrenince ve faydalandığı rantı kaybetmemek için bir hileyle Şekkânî'yi tuzağa düşürmüştü ve esrar içirerek baygın düşmesini sağlamıştır. Şekkânî'nin durumu Şahruh'a iletildiğinde, Şahruh ona büyük bir ceza vermiştir.

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus, Merâgî'nin iki oğlu Abdurrahman ile Abdürrahîm'in Nüreddîn ve Nizâmüddîn lakaplarıyla anılmış olmalarıdır. Ancak diğer oğlu Abdülaziz için bir lakap, Safiyüddin için ise bir isim kaydedilmemiştir. Bu durum, Abdülaziz ile Safiyüddin'in aynı kişi olabileceğini düşündürmektedir; yani Merâgî'nin diğer oğulları gibi "Safiyüddin Abdülaziz" olarak anılması muhtemeldir. Safiyüddin için zikredilen sıfatlar ve özellikler, nüshanın tahrifine dair bir izlenim vermektedir. Eğer Safiyüddinin, Şahruh'un vezirine kurduğu tuzakla ilgili durumu açığa çıkmışsa, kaçmak zorunda kalmış ve Osmanlı topraklarına sığınmış olabilir. Dolayısıyla, Osmanlı sultanı II. Murad ile yakınlık kurmak amacıyla Abdülkâdir-i Merâgî'nin oğlu olduğunu ve babasının kendisine bir eser ithâf ettiğini göstermek için elindeki nüshayı tahrif etmiş olma ihtimali bulunmaktadır.

Kaynakça | References

- Abdülaziz Merâgî. *Nekâvetü'l-edvâr*. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye nr. 3646.
- Abdülkâdir-i Merâgî. (1356). *Mekâsidü'l-elhân*. (thk. T. Bineş). Tahran, Bongâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitab.
- Abdülkâdir-i Merâgî. (1366). *Câmiu'l-elhân*. (thk. T. Bineş). Tahran, Bongâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitab.
- Abdülkâdir-i Merâgî. (1370). *Şerh-i Edvâr*. (thk. T. Bineş). Tahran, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
- Abdülkâdir-i Merâgî. (1388). *Câmiu'l-elhân*. (thk. B. Khazrai). Tahran, Ferhengistân-ı Hüner.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Câmiu'l-elhân*. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye nr. 3644.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Câmiu'l-elhân*. Oxford Bodleian Kütüphanesi, nr. Marsh 282.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Mekâsidü'l-elhân*. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye nr. 3656.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Mekâsidü'l-elhân*. İstanbul, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Köşkü, nr.1726.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Mekâsidü'l-elhân*. Meşhed, Âsitân-ı Kuds-i Razavî Kütüphanesi, nr. 5390.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Mekâsidü'l-elhân*. Paris, Bibliotheque Nationale Manuscripts Kütüphanesi, nr. 1121.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Mekâsidü'l-elhân*. Tahran, Melik Kütüphanesi, nr. 832.
- Abdülkâdir-i Merâgî. *Şerh-i Edvâr*. Tahran, Milli Kütüphane, nr. 2385.
- Devletâbâdî-i Zâvulî. *Bahr-i Mevvâc*. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, nr. 235.
- el-Haccâr, V. (1984). Rahletü'n-nilüfer ev âheri'l-Umevîyyin. Dımaşk, Matba'atu'l-kitâbi'l-'Arabî.
- Hândmîr (1317). *Düstûrû'l-vüzerâ*, (nşr. Saîd-i Nefîsî). Tahran, İntişârât-ı İkbâl
- Herevî, N. M. (1369). *Nakd ve Tashih-i Mutûn: Merâhil-i Nüşheşinâsî ve Şivehâ-yi Tashih-i Nüşehâ-yi Hattî-i Fârsî*. Meşhed, Âstân-ı Kuds-i Razavî.
- Hüseyîni, S. M. T. (1388). *Nağme-i Rûd*. Tahran, İntişârât-ı Sûre-i Mihr.
- Hüseyîni, S. M. T. (1393). *Fihrist-i Destnivishâ-yı Fârsî-i Kitâbhâne-i Nuruosmaniye-İstanbul*. Tahran, Bünyâd-ı Ferhengî-i Şükûhî.
- Hüseyîni, S. M. T. (1400). *Fihrist-i Destnivishâ-yı Fârsî-i Kitâbhâne-i Esad Efendi-İstanbul*. Tahran, İntişârât-ı Meclis-i Şurâ-yı İslâmî.
- Hüseyîni, S. M. T. (1401). *Fihrist-i Destnivishâ-yı Fârsî-i Kitâbhâne-i Şehid Ali Paşa-İstanbul*. Tahran, İntişârât-ı Meclis-i Şurâ-yı İslâmî.
- Hüseyîni, M. (2024). *Sanatçı ve Sultan*. İRCİCA.
- İbn Arabşâh. (1986). *'Acâ'ibü'l-makdûr fî nevâ'ibi Tîmûr*. (thk. Ahmed Fâiz elHümasî), Beyrut, Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Bezzâz, (1376). *Şafvetü's-şafâ'*. (thk. Tabatabai, G.R.), Tahran, İntişârât-ı Zeryâb.
- İbn Haldûn. (1951). *et-Ta'rîf bi'bn Haldûn*. (nşr. et-Tancî, M.), Kahire, Li-Cenneti'ttelif ve't-tercüme ve'n-neşr.
- İnalçık, H. (2020). "Murad II", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 31 (164-172). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- İşler, E. (2011). "Tashîf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*: C. 40 (s.128-129). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Kâşânî, Cemşid. (1375). *Nâme-hâ*. (nşr. Bagheri, M.). Tahran, İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî.
- Khazrai, b., Azadehfar, M.R. (1397). "Abd al-Aziz b. Abd al-Qâder-e Marâghi and his innovations in music (Based

- on his Naqāvat al-advār and other writings”, *Âine-i Mirâs* (62)1,173-184.
- Mahmud-i Merâgî. *Makâsиду'l-edvâr*. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2413M.
- Mahmud-i Merâgî. *Makâsidu'l-edvâr*. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, nr. 3649.
- Mahmud-i Merâgî. *Makâsidu'l-edvâr*. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, nr. 3650.
- Sezikli, U. (2007). *Abdülkâdir-i Merâgî ve Câmiu'l-elhân'ı*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi.
- Sezikli, Ubeydullah - Hüseyini, Seyid Muhammed Taki. “Abdülkâdir-I Merâgî'nin Günümüze Ulaşamayan Eserleri”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 13/2 (Eylül 2023), 863-886. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2023.1297037>.
- Tarakçı, M. (2010). “Tahrîf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi: C. 39* (s. 422-424). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Tunâhî, M. (1984). *Medhal ilâ Târihi Neşri't-Turâsi'l-'Arabî*. Kahire, Mektebeti'l-Hâncî.
- Yazarlar. (2005). *Meshu's-surat, Serika ve Tahrifu Turâsi'l-ümme*. Bahreyn, Cemiyeti't-tecdidi's-sikâfiyeti'l-ictimâ'îyye.
- Zendî, 'Â. (1395). "Nemune-i ez Tashihât-ı Kudemâ: el-Yeminî Ebu Nasr Utbî ve Şerh-i Sadru'l-efâzıl Harezmi", *Âine-i Mirâs* 14(58), 233-245; SID. <https://sid.ir/paper/147360/fa>.

Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân Adlı Eserinde Hayvan Etlerinin Helâl ve Haramlığının Belirlenmesinde Esas Alınan İlkeler*

The Principles Based on Determining the Halal and Halality of Animal Meats in Demiri's Hayâtü'l-Hayevân

Mehmet İzci¹⁻² - Nasi Aslan³

¹ Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Beyoğlu Müftüsü, İstanbul/Türkiye, <https://ror.org/007x4cq577>, <https://orcid.org/0000-0002-0318-7339>, mizcim@hotmail.com
Dr., Presidency of Religious Affairs, Beyoğlu Mufti, Istanbul/Turkey, <https://ror.org/007x4cq577>, <https://orcid.org/0000-0002-0318-7339>, mizcim@hotmail.com

³ Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Adana/Türkiye, <https://ror.org/04nqdw49>, <https://orcid.org/0000-0002-0871-5102>, nasiaslan@cu.edu.tr
Prof. Dr., Çukurova University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Adana/Turkey, <https://ror.org/04nqdw49>, <https://orcid.org/0000-0002-0871-5102>, nasiaslan@cu.edu.tr

2 Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 19.09.2024
Kabul Tarihi: 29.11.2024
Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön inceleme: İç hakem (editörler).
İçerik inceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Mehmet İzci-Nasi Aslan

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye.

Yazar Katkıları

Yazar-1 (% 55)
Yazar-2 (% 45)

Atıf

İzci, M.-Aslan, N. (2024). Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân adlı eserinde hayvan etlerinin helâl ve haramlığının belirlenmesinde esas alınan ilkeler. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 421-443, <https://doi.org/10.30622/tarr.1553139>

* Bu makale, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, "Kemâleddin Ed-Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân İsimli Eserinde Eti Yenilen ve Yenilmeyen Hayvanlar" ismi ile 2023 yılında sunulan Doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Öz

Kemâleddin ed-Demîrî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eseri, İslam dünyasında özellikle fıkıh ve zooloji alanında büyük bir etki yaratmış önemli bir çalışmadır. Bu eser, Demîrî'nin bilimsel kariyerinde zirveye ulaşmasını sağlayan bir telif olmasının yanı sıra, İslam hukuku ile hayvanlar dünyasını buluşturmasıyla dikkat çekmektedir. Eserin "suğrâ", "vustâ" ve "kübrâ" olmak üzere üç farklı versiyonu bulunmaktadır. En kapsamlı ve dikkate değer olan "kübrâ" versiyonu, hayvanlar üzerine derinlemesine bilgi sunmasının yanı sıra, folklorik ve kültürel öğelerle zenginleştirilmiş bir yapı sunmaktadır. Bu eserin hem zooloji hem de fıkıh literatürünü bir arada buldurması, onu birçok açıdan özgün kılmaktadır. Bu nedenle, bazı araştırmacılar eseri folklorik bir derleme olarak değerlendirmiştir, ancak eserin derinliklerine inildiğinde, hayvanlar hakkında çok değerli bilimsel ve hukuki bilgilere ulaşılmaktadır. Eserin en dikkat çekici yönlerinden biri, hayvanların İslam hukukundaki yerini detaylı bir şekilde ele almasıdır. Klasik fıkıh literatüründe hayvanlarla ilgili hükümler genellikle genel ilkeler doğrultusunda belirtilirken, Demîrî, her bir hayvanın etinin helâl ya da haram olma durumu, avlanma usulleri, satışı ve kullanımı gibi detayları incelemiştir. Eserde, sadece geleneksel fıkıh kaynaklarında ismi geçen hayvanlar değil, aynı zamanda o dönemde bilinmeyen veya az bilinen hayvanlar da ele alınarak, bu hayvanlara dair şer'î hükümler detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu kapsamlı inceleme, Demîrî'nin fıkıh ve zooloji alanındaki bilgisinin ne kadar derin olduğunu göstermektedir. Demîrî'nin, hayvanlar hakkında verdiği hükümleri sadece dini metinlere dayandırmakla kalmayıp, kendi gözlem ve deneyimlerinden de yararlandığı görülmektedir. Hayvanlar üzerindeki gözlemleri, eserin bilimsel değerini artıran unsurlar arasında yer almaktadır. Bu gözlemci yaklaşımı sayesinde, İslam hukukuna dair bilgileri doğa gözlemleri ile birleştirerek, eseri hem bilimsel hem de dini bir kaynak haline getirmiştir. Eserin bu yönüyle, sadece İslam dünyasında değil, aynı zamanda hayvanların incelenmesi ve sınıflandırılması açısından da evrensel bir değere sahip olduğu ifade edilebilir. *Hayâtü'l-Hayevân*'ın bir diğer önemli yönü, hayvan hakları ve etik konularına dair sunduğu perspektiftir. Eser, sadece hayvanların İslam hukuku çerçevesinde nasıl değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda hayvanların insan hayatındaki yerini ve önemini de gözler önüne serer. Demîrî, hayvanların yaşantısı ve onların insanlarla olan ilişkilerini detaylandırırken, İslam hukukunun dinamik yapısını ve bu hukukun doğa ile olan etkileşimini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, eserin günümüz hayvan hakları ve etik tartışmalarıyla da paralellikler taşıdığı söylenebilir. Hayvanların korunması, onların doğal haklarının gözetilmesi ve insanlarla olan ilişkilerinin düzenlenmesi konularında Demîrî'nin verdiği hükümler, İslam hukukunun doğayı da kapsayan geniş çerçevesini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, bu çalışma Demîrî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eserinin derinlemesine incelenmesine dayanmakta ve eserin İslam hukuku ile zooloji alanında nasıl bir köprü kurduğunu açıklamaktadır. Demîrî'nin hayvanlar hakkında verdiği fikhî hükümler, İslam hukukunun geniş bir yelpazeye yayılan hükümlerini günümüze kadar taşımış ve çağdaş İslam hukuku açısından da değerli bir kaynak olmuştur. Eser, hayvan etlerinin helâl ve haramlık durumlarının belirlenmesinde kullanılan metotları açıklaması bakımından hem tarihsel hem de modern İslam hukuku bağlamında önemli bir referans kaynağı olarak kabul edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh, Hayâtü'l-Hayevân, Kemâleddin ed-Demîrî, Hayvan Etleri.

Research Article**History**

Received: 19.09.2024

Accepted: 29.11.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board), Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Mehmet İzci-Nasi Aslan

Complaints

turkisharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye.

Author Contributions

Author-1 (%55)

Author-2 (%45)

Cite as

İzci, M.-Aslan, N. (2024). The principles based on determining the halal and halality of animal meats in Demiri's Hayâtü'l-Hayevân. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 421-443, <https://doi.org/10.30622/tarr.1553139>

* This article is based on the PhD thesis presented in 2023 in Çukurova University Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, with the title 'Animals whose meat is eaten and not eaten in Kemâleddin Ed-Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân'.

Abstract

The work Hayâtü'l-Hayevân by Kemâleddîn ed-Demîrî is an important contribution that has had a significant impact on both Islamic jurisprudence (fiqh) and zoology in the Islamic world. This book not only marked a pinnacle in Demîrî's scientific career but also gained attention for its unique approach of integrating Islamic law with the world of animals. The work is divided into three versions, namely "suğrâ," "vustâ," and "kübrâ." The most comprehensive and notable version, the "kübrâ", presents in-depth information about animals while being enriched with folkloric and cultural elements. This combination of zoological and fiqh literature makes the work unique in many respects. Some researchers have described the book as a folkloric compilation, yet upon deeper examination, the work reveals a wealth of valuable scientific and legal information concerning animals. One of the most striking aspects of this work is its detailed treatment of the position of animals within Islamic law. Whereas classical fiqh literature often addresses animals in a generalized manner, Demîrî goes further by examining each animal's status in terms of whether its meat is permissible (halal) or forbidden (haram), methods of hunting, and its sale and use. The book also delves into the legal status of animals not typically mentioned in traditional fiqh sources, including those that were either unknown or little known in his time. This comprehensive approach demonstrates the depth of Demîrî's knowledge in both fiqh and zoology. Furthermore, it is evident that Demîrî did not base his rulings on animals solely on religious texts. He also drew on his own observations and experiences, which adds a scientific dimension to his legal judgments. His observational approach to animals enhances the academic value of the work, as it integrates legal knowledge with natural observations, turning the book into both a scientific and religious resource. In this regard, the book not only holds significance within the Islamic world but also possesses universal value in the study and classification of animals. Another important aspect of Hayâtü'l-Hayevân is the perspective it offers on animal rights and ethics. The work does not simply outline how animals should be judged according to Islamic law; it also sheds light on the place and significance of animals in human life. While detailing the relationships between animals and humans, Demîrî emphasizes the dynamic nature of Islamic law and its interaction with the natural world. In this context, the work can be seen as carrying parallels with contemporary discussions on animal rights and ethics. Demîrî's rulings on the preservation of animals, the protection of their natural rights, and the regulation of their interactions with humans underscore the broad scope of Islamic law, which encompasses the natural world. In conclusion, this study focuses on the in-depth analysis of Demîrî's Hayâtü'l-Hayevân, highlighting how the work bridges Islamic law and zoology. Demîrî's legal rulings on animals have carried the expansive regulations of Islamic law into the modern era, where they continue to serve as a valuable reference. By explaining the methods used to determine whether animal meat is halal or haram, the work remains an important source within both historical and contemporary Islamic law.

Keywords: Islamic Law, Fiqh, Hayâtü'l-Hayevân, Kemâleddîn ed-Demîrî, Animal Meat.

Giriş

İslam hukukunun temel amacı, toplumsal düzenin sağlanması ve fesada yol açabilecek unsurların bertaraf edilmesidir. Bu çerçevede, dinî hükümlerin nihai hedeflerini belirleyen ve İslam hukukunun temel ilkelerinden biri olarak kabul edilen *zarûriyyât-ı hamse* kavramı ön plana çıkmaktadır. *Zarûriyyât-ı hamse*, toplumun ve bireylerin varlığını sürdürebilmesi için korunması zaruri olan temel değerleri ifade eder: din, can, akıl, nesil ve mal. Bu kavramın ihmal durumunda, toplumsal düzenin bozulması, bireylerin zarar görmesi ve hatta toplumsal varlığın yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalması söz konusu olabilir (Şa'bân, 1990, s. 414; Şâtübî, 1417/1997, s. 2/24-25). Bununla birlikte, toplumsal düzenin doğrudan bozulmasına yol açmasa da, daha sağlıklı ve istikrarlı bir şekilde sürdürülmesine katkı sağlayan düzenlemeler *hâciyyât* olarak adlandırılmıştır. *Hâciyyât*, bireylerin hayatlarını kolaylaştırmayı, toplumsal huzur ve güven ortamını sağlamayı hedefleyen düzenlemeleri içerir. Örneğin, ticaret hukukundaki düzenlemeler veya günlük ibadetlerdeki kolaylaştırıcı hükümler, bu kategoriye girmektedir.

İslam hukukunun bir diğer önemli unsuru ise bireylerin ahlaki ve karakter gelişimini destekleyen, toplumsal hayatın estetik ve erdem yönünü geliştiren düzenlemeler anlamına gelen *tahsîniyyât* kavramıdır. *Tahsîniyyât*, bireylerin daha düzgün, ahlaklı ve erdemli bireyler olarak yetişmesine katkıda bulunur. Aynı zamanda toplumsal hayatta güzellik, incelik ve zarafeti artırarak, huzur ve güven ortamının güçlenmesine yardımcı olur (Âşûr, 2013, ss. 221-243; Şa'bân, 1990, ss. 413-418; Şâtübî, 1417/1997, s. 2/17-13; Uludağ, 2005, ss. 42-46). Bu üç kavram, İslam hukukunun bireysel ve toplumsal düzeni sağlama konusundaki çok boyutlu yaklaşımını yansıtmaktadır. *Zarûriyyât*, toplumun ve bireyin temel varlığını koruma üzerine yoğunlaşırken, *hâciyyât* ve *tahsîniyyât* bu varlığın sürdürülebilir ve huzurlu bir şekilde devam etmesini sağlamayı hedefler. Bu bütüncül yaklaşım, İslam hukukunun hem birey hem de toplum için dengeli ve kapsamlı bir sistem sunduğunu göstermektedir.

Kur'an, 23 yıllık devam eden inzâl sürecinde, Müslüman toplumu her açıdan eğitmiş ve ahlaki bir temel üzerinde yükselmelerini sağlamıştır. Ahlak ve değer konularında oldukça kuşatıcı ve detaylı hükümler getiren Kur'an sosyal ilişkiler ve yaşama dair pratikler konusunda böyle bir üslup benimsememiştir. Bazı konularda doğrudan hüküm koyarken, birçok durumda ise sükût ederek hüküm vermemiştir. Kur'an'ın bu üslubu, olaylar ve nesnelere karşısında insana geniş hareket imkânı sunması yanında şer'î hükümlerin insan tabiatına uygun bir esneklik ve genişlik içinde uygulanmasını da sağlamıştır (M. Erdoğan, 2017a, s. 41). Tarih boyunca beşerî ve şer'î kanunlar ile dini, hukuki ve ahlaki sistemlerde, yerine getirilmesi çirkin görülen ve yasaklanan davranışlar olduğu gibi, yerine getirilmesi teşvik edilen ya da zorunlu kılınan eylemler de olmuştur. Bu yasaklar ve emirler, şârî tarafından belirli bir maslahatın sağlanması ya da bir mafsedet (zararın) önlenmesi amacıyla konulabileceği gibi, nedenleri sadece şârî tarafından bilinen hükümler de olabilir. Haram ve helâl olarak belirlenen bu hükümler, insanlığın eğitildiği ölçüler olarak nitelendirilmektedir. Bu hükümlerin kapsamı, insanlığın tekâmül sürecine göre farklılık göstermiş, son şekli ise Hz. Peygamber'in ümmeti için kolaylık ve itidal prensipleri çerçevesinde belirlenmiştir (Karaman, 2016, s. 14). Bu anlayış, Kur'an'da birçok ayetle desteklenmektedir. Örneğin, A'râf Suresi'nde geçen "De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı zineti ve temiz rızıkları kim haram kılmıştır?" (A'râf 7/32) ayeti, temiz ve hoş olan şeylerin helâl, pis ve zararlı olanların ise haram kılındığını vurgulamaktadır. Yine aynı surenin 156-157. ayetlerinde, Hz. Peygamber'in ümmetine kolaylık getiren, temiz ve hoş olan şeyleri helâl, pis ve zararlı olanları haram kılan bir elçi olduğu belirtilmiştir. Bu ayetler, İslam'ın, insanın yaşamını kolaylaştırmayı, meşru sınırlar içinde özgürlük tanımayı ve itidal prensiplerine göre hareket etmeyi esas aldığını göstermektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın hüküm koyma metodolojisi, insanlığın farklı dönemlerdeki ihtiyaçlarına ve tekâmül

sürecine göre şekillenmiş, bu süreçte kolaylık ve esneklik esas alınmıştır. Haram ve helâl hükümleri, yalnızca ilahi iradenin belirlediği sınırlar çerçevesinde vazedilmiş ve bu sınırlar insanlığın fitratına uygun bir şekilde belirlenmiştir. Bu, İslam'ın evrensel ve dinamik yapısını bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Kur'an ve Sünnette Hayvan Etlerine Dair Hükümler

Kur'an, hayvan etleriyle ilgili yasakları açık ve sınırlı bir çerçevede ele almıştır. Bu yasaklar; leş, kan, domuz eti ve Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlarla sınırlıdır (En'âm 6/145; Mâide 5/3). Bununla birlikte, hadislerde bu yasakların dışında, Hz. Peygamber'in belirli hayvan türlerini yasakladığına dair rivayetler bulunmaktadır. Bu yasakların gerekçeleri arasında, hayvanların beslenme tarzları (*cellâle*), İslamî usullere göre kesilip kesilmemesi (*tezkiye*), ya da bazı hayvanların öldürülmelerinin emredilmesi gibi durumlar yer almaktadır (Buhârî, 2001, Kitap Bed'ül-Halk 16; Müslim, t.y, Hac 9).

Hz. Peygamber'in bu yasakları, İslam hukukçuları arasında bir ihtilafa neden olmuştur. İhtilafın temeli, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) koymuş olduğu bu yasaklar, mutlak bir hüküm koyma yetkisine mi dayandığı yoksa sebep ve şartlara bağlı olarak bağlayıcılığı zaman ve mekâna göre değişkenlik arz eden düzenlemeler mi olduğu sorusudur. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in *müstakil teşrî* yetkisi, yani kendi başına hüküm koyma yetkisi de tartışmanın bir parçasını oluşturur (Hacıoğlu, 2018; Yalçın, 2014).

Bu meselede İslam âlimleri arasında iki ana görüş ortaya çıkmıştır:

1. Mutlak Teşrî Yetkisi Görüşü: Bu görüşe göre, Hz. Peygamber, Allah'ın elçisi olarak mutlak anlamda teşrî yetkisine sahiptir. Yani, Allah Resulü, Kur'an dışında da bağlayıcı hükümler koyabilir ve bu hükümler İslam hukukunun temel kaynaklarından biri olarak kabul edilir.
2. Kur'an'ı Açıklama ve Sınırlandırma Görevi Görüşü: İkinci görüşe göre, Hz. Peygamber'in teşrî yetkisi mutlak olmayıp, Kur'an'ın genel hükümlerini açıklama, detaylandırma ve sınırlandırma (tahsis, tebyin, takyid ve tavzih) işlevine dayanır. Bu görüş, Hz. Peygamber'in sünnetle koyduğu yasakların, Kur'an'ın ruhuna ve genel ilkelerine uygun bir şekilde konulduğunu savunur (M. Erdoğan, 2017b; Hacıoğlu, 2018, s. 1197; Pak, 2012, s. 357; Toksarı, 1994, ss. 79-91).

İhtilafı rağmen, her devirdeki İslam âlimleri arasında sünnetin İslam hukukundaki delil oluşu konusunda güçlü bir ittifak bulunmaktadır. Sünnet, Kur'an'ın tamamlayıcı bir kaynağı olarak görülmüş ve şer'î hükümlerin tespiti ve uygulanmasında vazgeçilmez bir referans olmuştur. Bu bağlamda, sünnetin bağlayıcılığı ve hüküm koyma yetkisi, İslam'ın temel esaslarından biri olarak kabul edilmiş, sünnete karşı bir tavır sergilemek, dinin bütünlüğüne aykırı bir tutum olarak değerlendirilmiştir (Karadâvî, 2017, s. 160).

Kur'an ve sünnet, İslam hukukunun temel kaynakları olarak birlikte çalışır. Kur'an'da hayvan etleriyle ilgili getirilen sınırlı yasaklar, sünnet aracılığıyla detaylandırılmış ve belirli hayvanların yenilmesine ilişkin hükümler konulmuştur. Hz. Peygamber'in teşrî yetkisi etrafında süregelen tartışmalar, İslam hukukunun dinamik ve yorumlamaya açık yapısını yansıtmaktadır. Ancak her iki görüş de sünnetin delil oluşunda birleşerek, sünnetin İslam hukukundaki merkezi rolünü teyit etmektedir. Bu durum, İslam hukukunun sadece teorik bir sistem olmadığını, aynı zamanda pratik ve zamanla uyumlu bir düzenleme mekanizması sunduğunu göstermektedir.

Hadislerde Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar ve Mezheplerin Yaklaşımları

Hadislerde, yenilmesi yasaklanan hayvanlar arasında hem mutlak anlamda haram olanlar hem de aslen helâl olup belirli şartlar altında geçici olarak yasaklanan hayvanlar bulunmaktadır. Bu bağlamda *cellâle* olarak adlandırılan ve beslenmelerini genellikle pislikle sağlayan kümes hayvanları, hadislerde geçici yasaklar kapsamında ele alınmıştır (K. Demîrî, 2005, s. 1/643-644). Bu hayvanların tüketimi, temiz besinlerle beslendikten

sonra helâl kabul edilmiştir. Ancak bu geçici yasaklamaların değerlendirilmesi ve uygulanmasında mezhepler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Mezheplerin bu konudaki farklı yaklaşımları, bir dizi faktöre dayanmaktadır:

1. **Kur'an'daki İfadelerin Yorumu:** Kur'an'da hayvanların helâl veya haram kılınmasına ilişkin genel ifadeler, mezheplerce farklı şekillerde yorumlanmıştır.
2. **Rivayetlerdeki Farklılıklar:** Hadislerde geçen rivayetlerin sayısı, içerikleri ve sıhhat dereceleri, mezheplerin içtihatlarına etki etmiştir.
3. **Hadislerin Delil Olma Yönü ve Şekli:** Hadislerin bağlayıcılığı ve hüküm çıkarma sürecinde delil olma kapasitesi mezhepler arasında farklı şekilde değerlendirilmiştir.
4. **Örf ve Yöresel Farklılıklar:** Yöresel damak zevki ve örf, hayvanların tüketimine dair hükümlerde önemli bir rol oynamıştır. Bir bölgede *tayyib* (temiz ve hoş) kabul edilen bir hayvan, başka bir bölgede *habîs* (pis) sayılabilmektedir.
5. **Soyut Kuralların Somut Hadiselere Tatbiki:** Teorik fikhî kuralların somut olaylara nasıl uygulanacağı konusunda farklı içtihatlar geliştirilmiştir.
6. **Coğrafi Farklılıklar:** Hayvanların farklı coğrafyalarda farklı adlarla anılması ve bu adların içerdiği belirsizlikler, hükümlerin yorumlanmasında zorluklara yol açmıştır.

İslam fıkıhçıları, hayvanların helâl veya haramlığına ilişkin içtihatlarında genellikle iki yöntemden birini benimsemişlerdir:

1. **Tasnif Yöntemi:** Hayvanları genel kategorilere ayırarak hüküm belirleme.
2. **Tek Tek Değerlendirme:** Her bir hayvan türünü ayrı ayrı ele alarak hüküm çıkarma.

Bu yöntemlerin her biri, mezhepler arasında farklı yaklaşımlara ve hüküm farklılıklarına yol açmıştır (Dönmez, 1997, s. 1/504; H. Kahraman, 2007, s. 7; Okur, 2009, s. 11; Şener, 1998, s. 95).

Hayvanların helâl ya da haram kabul edilmesinde mezhepler arasındaki görüş farklılıkları, İslam fikhının dinamik ve esnek yapısını göstermektedir. Bu farklılıklar, sadece dini metinlerin farklı yorumlanmasından değil, aynı zamanda bilgi birikimi, coğrafi ve kültürel zenginliklerin de etkisiyle ortaya çıkmıştır. Karaman'a göre, evrendeki tüm hayvanların tek tek sayılarak her birine ayrı hüküm koymak mümkün olmasa da bu tür farklılıklar, İslam hukukunun geniş bir uygulama alanına sahip olduğunu ve bu zenginliğin, bilgi ve kültür çeşitliliğiyle harmanlandığını göstermektedir (Karaman, 2006, s. 2/32-33). Özetle hadislerde yer alan hayvanlara dair yasaklar, mutlak ve geçici yasaklar olmak üzere iki temel kategoriye ayrılmaktadır. Mezheplerin bu yasakları ele alış biçimleri, şer'î metinlerin yorumlanması, örf ve coğrafi farklılıklar gibi faktörlerle şekillenmiştir. Bu da İslam hukukunun, farklı zaman ve mekânlara uygun çözümler sunan esnek ve kapsayıcı bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Kavramların Tanıtımı ve Anlamları

Bu çalışmada sıkça kullanılan *haram*, *helâl*, *tayyib*, *habîs*, *istihâle* ve *istihlâk* gibi kavramların açıklanması, tartışmaların daha iyi anlaşılabilmesi açısından önem arz etmektedir. Özellikle *tayyib* ve *habîs* kavramlarından önce, İslam hukukunun temel kategorileri arasında yer alan *haram* ve *helâl* ile bunlarla bağlantılı diğer kavramlara kısaca değinmek faydalı olacaktır. Yine İslam hukukunda mükelleflerin fiilleri, şer'î hükümlere göre kategorize edilir. Usulcülerin çoğunluğu, teklifi hükümleri şârinin hitabına nispetle beş başlık altında inceler: *icâb* (zorunluluk), *nedb* (teşvik), *ibâha* (serbestlik), *kerâhe* (hoş görülme) ve *tahrîm* (yasaklama). Ancak Hanefiler, bu hüküm kategorilerini mükellefin fiiline nispet ederek yedi başlıkta ele alır: *farz*, *vâcip*, *mendup*, *mübah*, *tenzihen*

mekruh, tahrimen mekruh ve haram (Öğüt, 1994, s. 452; Bakkal, 2019, s. 98). Bu sınıflamalar, *ef'âl-i mükellefîn* olarak bilinen mükellefîn fiillerine ilişkin hükümlerin temel yapısını oluşturur. Demîrî, bu kavramları *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Eserde, hayvanların helâl veya haramlığına dair hükümlerde *tayyib* ve *habîs* kavramlarına sıkça atıfta bulunulmuş, bu kavramların şer'î hükümlerdeki belirleyici rolü vurgulanmıştır. Aynı zamanda, mezheplerin bu kavramlara yüklediği anlamlar ve farklı içtihatlarla bunların hayvan etlerinin helâllîği veya haramlığı bağlamında nasıl uygulandığı tartışılmıştır.

Dolayısıyla bu çalışmada ele alınan kavramlar hem fikhî literatür hem de Demîrî'nin yaklaşımı çerçevesinde incelenecek ve mezheplerin bu kavramlara getirdiği yorumlar karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

1.1. Haram

Sözlükte yasaklama, engelleme, mahrum bırakma anlamlarında kullanılan haram kelimesi, kat'î delille ve bağlayıcı tarzda kendisinden kaçınmayı şâri'in talep ettiği şey olup terk edenin sevap kazanacağı, yapanın ise günahkâr olacağı, inkâr edenin de küfre düşeceği meseleleri içine alır.(Bilmen, t.y., s. 1/33; Cürçânî, 1983, s. 205; Zeydân, Beyrut, s. 41; Zuhayli, 2006, s. 1/300) Liaynihî ve liğayrihî şeklinde ikiye ayrılmıştır. Bizzat özü itibariyle haram sayılanlara liaynihî denir ki, meyte yemek, şarap içmek hırsızlık ve zina fillerini irtikap etmek buna örnek gösterilebilir. Özü itibariyle temiz ve helâl olmasına karşın farklı sebeplerle haramlığa sebep teşkil edenlere de haram liğayrihî denilir ki cuma vaktinde yapılan alışveriş de buna örnek gösterilebilir. Alışverişin kendisi helâl olmasına karşın namaz vaktinde namazdan alıkoyması sebebiyle haram kılınmıştır. Liaynihî haramda mal, can, beden, akıl ve dininin korunması hedeflenmiştir.(Candan, 2020, s. 392; Keskin, 2018, s. 2/26) Farklı kaynaklarda mahzûr, memnû', menhiyyûn an, mezcürûn an, ma'siyet, kabîh, zenb, seyyie gibi farklı kelimelerle de ifade edilmiş ve aralarında küçük nüanslar olmasına karşın hepsi haram anlamında kullanılmıştır.(Koca, 1997; Semerkandî, 1994, s. 3/63) Yasaklanan şey, Kur'an veya sünnetle yasaklanmış olması fark etmeksizin haram olarak adlandırılır. Hanefî mezhebine göre, haramlık hükmünün dayandığı delilin niteliği, hükmün adlandırılmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Hanefîler, kesinlik ifade eden (*kat'î*) delillerle sabit olan yasaklara "*haram*" adını verirler. Bu bağlamda, Kur'an-ı Kerim'in açık ve kesin ifadeleriyle (*nass*) sabit olan hükümler *haram* olarak nitelendirilir. Ancak, haramlık hükmünün dayanağı kesinlikten uzak, zan ifade eden (*zannî*) deliller olduğunda farklı bir terim kullanmayı tercih etmişlerdir. Hanefîler, bu tür yasaklara "*mekruh tahrimen*" adını verirler. Bu kavram, sünnet ya da kıyas gibi zannî delillere dayanan ve haramlık sınırına yakın olan davranışları ifade eder. Böylece Hanefîler, delilin kuvvetine göre hükmü farklı kategorilerde değerlendirerek, şer'î hükümlerin derecelendirilmesinde sistematik bir yaklaşım benimsemişlerdir.(Zeydân, Beyrut, s. 41)

Mekrûh, hoş gitmeyen, meşakkat gibi anlamlara gelir.(Cevherî, 1987, s. 6/2247; İbn Manzûr, 2011, s. 13/534) Kullanım durumuna göre, haram veya helâl hükmünün bağlanması noktasındaki delillerde kesinlik bulunmayan ve yerine getirilmesi hoş karşılanmayan,(Cevherî, 1987, s. 6/2247; Hasen, 1999, s. 228; İbn Manzûr, 2011, s. 13/534-535; Koca, 2003) terk edilmesi yerine getirilmesinden evlâ kabul edilen,(Cürçânî, 1983, s. 228) terkinin talebi bağlayıcı olmayan,(Abdül Mün'im, t.y., s. 3/343; İbn Qayyim el-Cevziyye, 1423, s. 1/34; Karadâvî, 2012, s. 16; Zuhayli, 2006, s. 1/300) işleyenin kınandığı, terk edenin övgüye mazhar olduğu(Abdül Mün'im, t.y., s. 3/343; Zuhayli, 2006, s. 1/368) gibi anlamlara gelmektedir. Verilen bu anlamlar neticesinde mendûp kelimesi ile zıt anlamda kullanılmıştır.(Haskefî, 2002, s. 650) İlk dönemlerde mekruh kavramının kullanımı haram anlamında anlaşılmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise bu iki kavram arasında anlam farklılıklarının olduğu görülmüştür. Âlimlerin kahir ekseriyeti, delillerin kat'î veya zannîliğini değerlendirmeye almaksızın haber-i

vahitle de olsa haramlık hükmünün sübut bulacağını kabul etmiştir.(Ebû Zehrâ, 1986, s. 42) Selef âlimleri mekruh ile haramları kastetmiş fakat geç dönem fıkıhçıları ise terki evla olan fiillerle alakalı mekruh anlamını tercih etmişlerdir.(İbn Kâyyim el-Cevziyye, 1423, s. 1/34) Şâfiî genellikle mekruh lafzıyla haramı kastederken,(Gazzâlî, 1994, s. 1/91) Ebû Hanîfe (İ. H. Erdoğan, 2022, s. 12), Mâlik ve bazı fakihler delillerin zannî oluşundan hareketle hükmü, doğrudan haram şeklinde ifade etmekten kaçınmış ve bunun yerine mekruh, tahrimen mekruh, yenilmesi helal olmaz, câiz veya uygun değildir gibi ifadeler kullanmışlardır.(el-Mavsîlî, 1937, s. 5/13-14; Kudûrî, 1997, ss. 206-207; Neseî, 1432/2011, s. 605; Seraşsî, 1421/2000, s. 11/225) Muhammed “tüm mekruhlar haramdır” şeklindeki ifadesiyle Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a muhalefetle tüm mekruhları haram şeklinde değerlendirmiştir. Hanefî mezhebinde, *mekruh* kavramı iki farklı kategoriye ayrılmıştır: *tahrîmen mekruh* ve *tenzîhen mekruh*. *Tahrîmen mekruh*, haramlık hükmüne yakın olup, delilinin zannî olması nedeniyle doğrudan haram olarak adlandırılmayan fiillere işaret eder. Bu tür fiiller, ciddi bir yasaklama içerdiği için terk edilmesi gerekir; ancak, bu yasağın delili kesin (*kat'î*) olmadığından, bu fiili işleyen kişi *fâsık* olarak nitelendirilir, *kâfir* olarak değil. *Tenzîhen mekruh* ise helâle daha yakın olarak değerlendirilen ve dinen yapılmaması daha uygun görülen fiillerdir. Ancak, bu fiillerin terk edilmesi zorunlu olmayıp, yapılması halinde kişiye günah yüklenmez. Bu iki kategorinin mezhepler arasındaki değerlendirilmesi ise farklılık gösterebilir. Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde *mekruh*, genellikle *tenzîhen mekruh* anlamında kullanılır ve bu tür fiillerin işlenmesi durumunda günah söz konusu olmaz. Hanbelî mezhebinde ise mekruhun anlamı, Hanefîlere daha yakındır; ancak, *tahrîmen mekruh* ve *tenzîhen mekruh* ayrımı daha az belirgindir. (Haskefî, 2002, s. 650; İbnü'l-Hümâm, t.y., s. 2/252; Koca, 1997; Konevî, 1986, s. 104)

İslam, helâl ve haram kavramları arasında dengeli ve adaletli bir yaklaşım benimsemiştir (M. Erdoğan, 2017a, s. 130; A. Kahraman, 2012, s. 45; Karadâvî, 2012, s. 20). *Haram* hükmü, genellikle bir şeyin kutsal addedilmesi, pis ve zararlı olması gibi sebeplerle ilişkilendirilir. Bununla birlikte, hem kutsiyet hem de pislik unsurlarının aynı anda etkili olduğu bir haramlık nitelenmesine, diğer dinlerde veya mitolojilerde rastlanılmadığı ifade edilmektedir (Yüksel, 2002, s. 266). Besmele çekilmeden kesilen hayvanın eti (Buhârî, 2001, Kitâbu'z-Zebâih 15, 22) veya Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların eti (Bakara 2/173; Mâide 5/3; En'âm 6/145; Nahl 16/115) gibi durumlarda haramlık hükmünün, *taabbudilik* (ilahi buyruklara mutlak itaat) unsuru taşıdığı tartışmasızdır. Bu yasaklar, ilahi otoriteye bağlılık ve teslimiyet gereği doğrudan kabul edilmesi gereken hükümlerdir. Ancak, tabiatı gereği *habîs* (pis ve iğrenç) olarak nitelendirilen yiyeceklerin benzerleri için aynı bağlayıcılıkta bir şer'î yasağın bulunmaması, haramlık hükmünün temelinde taabbudiliğin baskın olduğunu göstermektedir. Hayvanların yenilip yenilmemesiyle ilgili şer'î hükümlerin bazı akli gerekçelerle açıklanmaya çalışıldığı bilinmektedir. Ancak bu hükümlerin dayandığı illetlerin (hüküm gerekçeleri) akıl yoluyla tam anlamıyla kavranamaması, bu konuda *taabbudî* yönün ağır bastığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, hayvanların helâl ya da haram sayılması konusundaki hükümlerin çoğunlukla ilahi buyruklara dayandığı ve insan akli tarafından tam anlamıyla anlaşılmasının mümkün olmadığı görüşü, İslam hukukçuları arasında yaygın kabul görmüştür (M. Erdoğan, 2017a, s. 130; A. Kahraman, 2003).

Herhangi bir meselede haramlık hükmünün getirilmesinin gerekçesi, akılla anlaşılabilir bir nitelikte olsun ya da olmasın, şâri'in bu hükmü talep etmesi sebebiyle yerine getirilmesine *taabbudilik* denir. Bu anlayışta, hükmün altında yatan faydalar, amacı veya illet yalnızca şâri' tarafından bilinir ve bu nedenle insan aklıyla tam olarak kavranamaz (Abdüsselam, 1991, s. 1/18; Çayiroğlu, 2018; A. Kahraman, 2002, s. 8). Hanefî usulcileri, teorik olarak, ibadetler, had cezaları, keffaretler, belirli miktarlar, ruhsatlar ve belirli kişi veya durumlara özgü genel kurala aykırı tüm hükümleri *ta'îl* (illet belirleme) dışında tutmuş ve bu hükümleri *taabbudî* kapsamına

almışlardır. Bu, söz konusu hükümlerin gerekçelerinin şer'î delillerle açıklanmasının ötesinde, tamamen şâri'in iradesine dayalı olduğuna işaret eder. Bu yaklaşım, özellikle ibadetlerin ve ceza hükümlerinin temelinde yer alan ilahi iradenin insan aklının ötesindeki bir hikmete dayandığını vurgular. (Özkan, 2012; Serahsî, 1421/2000, s. 14/6-7; 16/132; Serahsî, 1993, s. 2/11-112)

Demîrî, hayvan etlerinin yenilmesi konusunda hükme dair bir nassın mevcut olduğu durumlarda, 'Kur'an'ın nassına binaen haramdır', 'saldırgan tabiatlı hayvanların yenilmesi nehyi kapsamında haramdır', 'habâisten sayıldığı için haramdır', 'cellâle olduğu için haramdır', 'haşere sınıfındaki hayvanlar grubuna girdiğinden haramdır' şeklindeki ifadelerle haramlığa esas olan ilkeleri ortaya koymuştur.(K. Demîrî, 2005, s. 2/617) Bununla birlikte hakkında hüküm konulan meselede nassın varlığını zannî olarak değerlendirdiği durumlarda meselenin hükmünü direk haram kavramıyla ifade etmekten kaçınarak bunun yerine câiz değildi veya câiz görülmemiştir, mekruh görülmüştür gibi ifadeler kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin hakkında kesin nas olmamasından dolayı ihramlı kimsenin yırtıcı tabiatlı kuşları ve haşere sınıfındaki böcek türlerini öldürmesinin hükmünü haram yerine mekruh kavramıyla ifade etmiştir.(K. Demîrî, 2005, s. 2/265-266)

1.2. Helâl

Helâl kelimesi, Arapça *hall* (الحل) kökünden türetilmiş olup, lügatte "serbest bırakmak", "çözmek" ve "konaklamak" gibi anlamlara gelir (el-İsfehânî, 1991, s. 251; İbn Manzûr, 2011, s. 11/163). İslam hukuku bağlamında ise *helâl*, "dinen yapılması serbest olan fiil" anlamında kullanılır. Bu kavram, şer'î açıdan yasaklanmamış olan ve mükellefin özgürce yapabileceği fiilleri ifade eder. *Helâl*, fikhî literatürde *mubah* kavramıyla yakından ilişkilidir. *Mubah*, şâri'in nazarında yapılması veya terk edilmesi bakımından bireyi herhangi bir yükümlülük altına sokmayan fiilleri tanımlar. Ancak, bu iki kavram arasında bazı ince farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin, Hayrettin Karaman, *helâl* ve *mubah* arasındaki bu farkı "Helâl, mubahın sınırında bulunur" diyerek vurgular (Karaman, 2016, s. 14). Buna göre, her *mubah* fiil *helâl* kapsamında olmakla birlikte, her *helâl* fiil *mubah* kategorisine girmez.

Fıkıh literatüründe, *mubah*, *câiz* ve *tahyîr* gibi kavramlar sıkça *helâl* ile eşanlamlı olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, bu kavramların bağlama göre *vâcip*, *mendup* veya *mekruh* gibi farklı anlamlar taşıyabileceği de belirtilmiştir. Bu durum, özellikle şer'î hükümlerin bağlayıcılık derecelerine göre tasnifinde önem arz eder. *Mubah* kavramı, yapılması veya terk edilmesi serbest olan fiiller için daha dar bir anlam ifade ederken, *helâl* ve diğer ilgili kavramlar daha geniş kapsamlıdır (Apaydın, 2017, s. 151). Örneğin, *helâl* kabul edilen bir yiyeceğin yenilip yenilmemesi *mubah* olarak değerlendirilirken, daha yüksek dereceli fiiller *müstehab*, *vâcip* ve *farz* kategorilerine girer. Bu sınıflamalar, İslam hukukunun mükelleflerin fiillerine dair kapsamlı bir düzenleme getirdiğini ve bu fiillerin şer'î hükümler çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. *Helâl* kavramı, İslam hukukunda geniş bir serbestlik alanını ifade eder ve mükelleflerin günlük hayatlarını düzenleyen temel ilkelere biridir. Ancak, *helâl* ile *mubah* ve diğer kavramlar arasındaki nüansların bilinmesi, şer'î hükümlerin doğru anlaşılması açısından önemlidir. Fıkıh literatüründe bu kavramların farklı bağlamlarda kazandığı anlamlar, İslam hukukunun dinamik ve kapsamlı yapısını ortaya koymaktadır.

Yapana sevap kazandıran ancak yapmayı günahkâr saymayan fiiller için *mubah* kavramı kullanılmıştır. *Mubah*, şâri'in nazarında yapılması veya terk edilmesi açısından eşit derecede kabul edilen fiiller kategorisinde yer alır. Örneğin, *helâl* kabul edilen bir yiyeceğin tüketilip tüketilmemesi bu kategoriye dâhildir. Fıkıh literatüründe, *mubah* ve *helâl* kavramları genellikle eş anlamlı olarak kullanılsa da, aralarında ince bir ayırım bulunduğu dair görüşler de mevcuttur. Hayrettin Karaman'ın "Helâl, mubahın sınırında bulunur" ifadesi, bu

ayrımı vurgulayan önemli bir değerlendirmedir. *Mubah*, literatürde sıklıkla *câiz* ve *tahyîr* gibi kavramlarla eş anlamlı kabul edilmiştir. Ancak bu terimler, bağlama göre farklı derecelerde şer'î hükümler ifade edebilir. Örneğin, bir fiil bazı durumlarda *vâcip*, *mendup* veya *mekruh* olarak nitelendirilebilir. Bu bağlamda, *mubah* kavramı daha dar bir kapsam taşırken, *câiz* ve *tahyîr* gibi kavramlar daha geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Fıkıh literatüründe şer'î hükümlerin derecelendirilmesinde bu kavramlar önemli bir metodolojik ayrım ortaya koymaktadır. Bu ayrım, şer'î hükümlerin bağlayıcılık derecelerini belirlemede hem teorik hem de pratik açıdan önemli bir katkı sağlar. *Mubah* ve *helâl* kavramları arasındaki bu ince fark, İslam hukukunun detaylı ve sistematik yapısını ortaya koymaktadır. Bu değerlendirme, fıkıh literatüründe *mubah* ve diğer kavramların bağlamına dair kapsamlı bir anlayış geliştirmeyi ve şer'î hükümlerin incelenmesinde metodolojik bir zenginlik sunmayı amaçlamaktadır (Abdülmün'im, t.y., s. 3/585-586; Ali Haydar Efendi, 1991, s. 1/37; Bilmen, t.y., s. 1/33; Cevherî, 1987, s. 4/1672; Cürçânî, 1983, s. 92; Dönmez, 2014, s. 463/474; Gazzâlî, 1994, s. 151; İbn Manzûr, 2011, s. 11/167; Zuhaylî, 2006, s. 1/373-374). İslam hukukunda, bir söz veya eylemin dinî, hukukî ya da ahlakî esaslara uygun olup olmadığını ifade eden *câiz* kavramı, mükellefin yerine getirip getirmemekte serbest olduğu fiiller anlamına gelen *mübah* kavramıyla yakından ilişkilidir. Her iki kavram da, mükellefin yapıp yapmamakta özgür bırakıldığı fiilleri ifade eder. Aynı şekilde *helâl* de, bu bağlamda serbest bırakılmış fiilleri tanımlamak için kullanılan temel kavramlardan biridir. Bununla birlikte, *câiz*, *mübah* ve *helâl* kavramları sıklıkla eş anlamlı olarak kullanılsa da, özellikle *helâl* kavramının *haram* kavramıyla zıt anlamlı olarak daha belirgin bir konumda olduğu görülmektedir (Bardakoğlu, 1993, s. 27). Yani, *helâl*, haramın karşıtı olarak mutlak anlamda yasaklanmayan ve serbest bırakılan fiilleri ifade eder.

Câiz ve *helâl* kavramlarının eş anlamlı olduğu kabul edilmekle birlikte, *câiz* kavramının yalnızca *mübah* değil, aynı zamanda *vâcip*, *mendup* ve *mekruh* gibi farklı derecelendirmeleri de kapsayabileceği ifade edilmiştir (Bardakoğlu, 1993, s. 27; Dönmez, 2005, s. 342). Bu minvalde *câiz*, bağlama göre farklı anlamlar taşıyan daha geniş bir kapsam sunar. Örneğin, bir fiilin *câiz* olduğu ifade edildiğinde, bu fiil *vâcip* ya da *mekruh* olabilir; ancak bu bağlam, fikhî bağlamda *helâl* kılınan her şeyin her zaman *mübah* olmadığına da işaret eder. Özetle *câiz*, *mübah* ve *helâl* kavramlarının eş anlamlılıkları belirli bağlamlarda geçerli olsa da İslam hukukunda bu kavramlar arasında ince nüanslar bulunmaktadır. Özellikle *câiz* ve *helâl* kavramlarının kullanımında bağlama dayalı farklılıklar, şer'î hükümlerin derecelendirilmesi açısından dikkate değerdir. Bu durum, İslam hukukunun esnek yapısını ve hükümlerin farklı durumlara göre çeşitlenebileceğini ortaya koymaktadır.

İslam hukukunda *vâcip*, yerine getirenin sevap kazandığı, terk edenin ise kınandığı fiil olarak tanımlanır. Bu kavram, yükümlülüklerin bağlayıcılık derecesini belirlemede önemli bir rol oynar. Ancak mezhepler arasında *vâcip* ve *farz* kavramlarının anlam ve kullanımında farklılıklar bulunmaktadır. Şâfiî mezhebi, *farz* ve *vâcip* kavramlarını kesinlik ve bağlayıcılık açısından eş anlamlı kabul eder. Şâfiî, *er-Risâle* adlı eserinde Kur'an'da geçen emirleri *farz*, beş vakit namazı ise *vâcip* olarak ifade etmiştir. Şâfiî mezhebine göre, bu iki kavram arasında herhangi bir fark gözetilmemiş ve birbirinin yerine kullanılabilir oldukları kabul edilmiştir. Dolayısıyla Şâfiî fıkında her iki kavram aynı yükümlülük derecesini ifade eder.

Hanefî mezhebi ise, *farz* ve *vâcip* arasında daha belirgin bir ayrım yapmıştır. Hanefilere göre, vücûbiyeti *kat'î delil* ile sabit olan fiiller *farz*, *zannî delil* ile sabit olan fiiller ise *vâcip* olarak nitelendirilir. Örneğin, namazın her rekâtında Fâtiha Suresi'nin okunması *vâcip* olarak kabul edilir. Bu ayrım, delilin kesinlik derecesine dayalı olarak yükümlülüklerin bağlayıcılık düzeyini farklılaştırmaktadır. Hanefî usulünde, *farz* hem itikadî hem de amelî açıdan bağlayıcıdır. Bir *farz* hükmünün inkâr edilmesi veya hafife alınması, kişinin küfre düşmesine sebep olur.

Vâcib ise, sadece amelî açıdan bağlayıcıdır. İtikadî açıdan bağlayıcı olmadığı için inkârî küfrü gerektirmez. Fakat amelî açıdan bağlayıcı olduğu için terk edilmesi günahdır. Hanefiler, *mekruh* ile *haram* kavramları arasındaki ilişkiyi, *vâcib* ile *farz* arasındaki ilişkiye benzetmişlerdir. *Mekruh* ve *vâcib* zannî delillerle sabit olurken, *haram* ve *farz* kat'î delillerle sabittir. Bu metodoloji, Hanefî fikhının şer'î hükümlerin bağlayıcılığını derecelendirme konusundaki sistematik ve ayrıntılı yaklaşımını yansıtır. Hanefilerin bu ayrımı, yükümlülüklerin delil türüne göre değerlendirilmesi bakımından dikkat çekici bir metodolojik katkı sunmaktadır. Bu yaklaşım, İslam hukukunun esnekliğini ve delillerin bağlayıcılık derecesine göre hükümlerin farklı kategorilerde değerlendirilmesini sağlamaktadır (Apaydın, 2017, ss. 139-140; Bilmen, t.y., s. 1/33; Debûsî, 2001, s. 77; Dönmez, 2014, ss. 449-461; Gazzâlî, 1994, s. 90; Serahsî, 1993, s. 1/110-112; Zühaylî, 2006, ss. 1-300).

Farz, şâri' tarafından bağlayıcı bir şekilde yerine getirilmesi emredilen dini yükümlülüklerdir. İslam hukukunda *farz*, bireysel ve toplumsal sorumlulukların düzenlenmesinde önemli bir kavramdır ve *ayn* ve *kifâye* olmak üzere iki temel kategoriye ayrılır:

Farz-ı ayn, her bireyin bizzat yerine getirmekle yükümlü olduğu dini vazifelerdir. Bu tür farzlar, doğrudan bireysel sorumluluğa dayanır. Örneğin, beş vakit namaz, *farz-ı ayn* kapsamındadır; her mükellef, bu ibadeti kendi adına eda etmekle yükümlüdür. *Farz-ı ayn*, kişinin doğrudan ilahi bir emir karşısındaki bireysel yükümlülüğünü temsil eder ve bu tür ibadetlerin yerine getirilmesi, kişinin dini hayatının temel bir parçası olarak kabul edilir. *Farz-ı kifâye*, yerine getirilmesi bir grup birey tarafından sağlandığında, diğer mükelleflerin sorumluluğunu düşüren farzlardır. Cenaze namazı, bu tür farzlara örnek olarak gösterilebilir. Bir grup Müslüman cenaze namazını kıldığında, diğer bireyler bu sorumluluktan muaf tutulur. Ancak, bu ibadet hiç kimse tarafından yerine getirilmezse, tüm cemaat sorumlu tutulur ve günahkâr sayılır. *Farz-ı kifâye*, toplumsal dayanışmayı teşvik eden bir ilke olarak, bireylerin belirli durumlarda ortak bir yükümlülük altında olduğunu gösterir. Bu ayrım, İslam hukukunda bireysel ve toplumsal sorumlulukların farklı şekillerde düzenlenmesini sağlar ve farzların yerine getirilmesindeki yükümlülük derecelerini netleştirir. *Farz-ı ayn*, bireysel ibadetler ve doğrudan kişinin ahiret sorumluluğunu ilgilendirirken, *farz-ı kifâye*, toplumsal bir yükümlülük olarak cemaatin manevi ve sosyal birlikteliğini güçlendirir. Böylece, İslam hukuku, toplumsal ihtiyaçlar ile bireysel sorumluluklar arasında denge kurar (Bilmen, t.y., s. 1/33; Debûsî, 2001, s. 77; Zuhaylî, 1985, s. 1/67).

Demîrî'nin Helâl Kavramına Yaklaşımı

Demîrî'nin *helâl* kavramını genel olarak *haramın* karşıtı şeklinde kullanması, onun İslam hukukunda kavramların anlaşılmasına yönelik sistematik bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Bu çerçevede Demîrî, Şâfiî mezhebinin metodolojisini benimseyerek, *helâl* kavramını hem dini hem de pratik hayatın çeşitli alanlarında bağlayıcı delillerle temellendirmiştir. Bu yaklaşım, şer'î hükümlerin ilahi kaynaklarla ilişkilendirilmesi gerektiğini ve her fiilin hükmünün dayandığı delillerin önemini vurgulamaktadır. Demîrî'nin "serçeğillerden olduğu için helâldir" ifadesi, *helâl* kavramının hem dini hem de biyolojik temellerine işaret etmektedir. Bu ifade, bir yandan İslam'ın şer'î kaynaklarına dayalı hüküm verme geleneğini sürdürürken, diğer yandan doğadaki varlıkların özelliklerine dikkat çekerek hüküm koyma sürecinde doğayı da bir referans noktası olarak ele alır. Bu bağlamda, serçeğillerin *helâl* kabul edilmesi, İslam hukukunda hayvanların yenilip yenilmemesine ilişkin hükümlerin, ilgili ayetler ve hadislerle sabit olan genel ilkelere uygun olarak belirlendiğini ortaya koymaktadır. Demîrî'nin bu yaklaşımı, İslam hukukunun sadece dini delillerle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda biyoloji ve ekoloji gibi bilgi alanlarından da faydalandığını göstermektedir. *Helâl* ve *haram* kavramlarının doğadaki varlıkların özelliklerine göre değerlendirilmesi, İslam hukukunun kapsamlı yapısını ve farklı disiplinlerle olan etkileşimini ortaya

koymaktadır. Bu durum, Demîrî'nin yalnızca dini hükümlerin kaynağına odaklanmadığını, aynı zamanda yaratılışı bir bütün olarak ele alarak İslam hukukunun metodolojik derinliğini yansıttığını göstermektedir. Demîrî'nin helâl ve haram kavramlarına ilişkin değerlendirmeleri, İslam hukukunun yalnızca teorik değil, aynı zamanda pratik boyutlarını da kapsayan bir perspektif sunduğunu göstermektedir. Bu perspektif, şer'î hükümlerin doğanın ve yaratılışın genel düzeniyle uyumlu bir şekilde anlaşılması gerektiğini vurgulayan kapsamlı bir metodoloji sunar. Demîrî'nin çalışmaları, bu yönüyle İslam hukukunun hüküm verme süreçlerindeki çok yönlü ve disiplinler arası yaklaşımını gözler önüne sermektedir (K. Demîrî, 2005, s. 1/540).

1.3. Tayyib

Tayyib kavramı, “hoş ve lezzetli olmak” anlamına gelen *tîb* kökünden türetilmiş olup, insan duyularının haz aldığı, hoş ve temiz kabul edilen şeyleri ifade eder. Bu kavram, yalnızca fiziksel tat ve lezzetle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda ahlaki ve manevi temizlik, meşruiyet ve estetik unsurları da kapsar. Örneğin, kırıcı olmayan söz, mümbit toprak, güvenli şehir, iffetli kadın, güzel koku, asil aile, temiz su ve meşru kazanç, *tayyib* olarak nitelendirilen unsurlar arasında yer alır (Hatîb eş-Şîrbînî, 1415/1994, s. 6/145; İbn Manzûr, 2011, s. 1/565; Yerinde, 2011, s. 196; Zebîdî, t.y., s. 3/288). *Tayyib*, fıkıh ve tefsir literatüründe helâl kavramıyla yakından ilişkilendirilir. Yenilmesi helâl olan, tıbbî açıdan insan sağlığına zararsız, temiz ve faydalı gıdalar, tat ve koku açısından lezzetli yemekler, İslamî usullere uygun şekilde kesilmiş hayvanlar bu kapsamdadır (Hatîb eş-Şîrbînî, 1415/1994, s. 6/145; Râzî, 1420, s. 5/185, 7/53; 12/416). Ayrıca, *tayyib* kavramı, ahlaki ve manevi niteliklere de işaret eder; erdemli insan, meşru davranışlar, temizlenmek ve huzurla geçirilen vakit de bu kapsamda değerlendirilir (E.-B. M. b. M. ed-Demîrî, 1425/2004, s. 9/539; el-İsfehânî, 1991, s. 527). Bu çok yönlü kullanım, *tayyib* kavramının İslam düşüncesinde yalnızca bireysel ve toplumsal yaşamın maddi yönlerini değil, aynı zamanda ahlaki ve manevi boyutlarını da düzenleyen bir ilke olduğunu göstermektedir. Kavramın bu geniş anlam yelpazesi, İslam hukukunda ve etik anlayışında temizliğe, sağlığa ve meşruiyete verilen önemi ortaya koyar.

Kur'an'da elli defa geçen *tîb* kökünden türeyen kelimeler, özellikle *tayyib* ve *tayyibe* formlarında kırk altı kez zikredilmekte olup (Abdûlbâki, 1945, ss. 432-433; Yerinde, 2011, s. 196), bağlamlarına göre farklı anlamlar taşımaktadır. Bu kelimeler, maddi ve manevi birçok değeri ifade eden geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Örneğin, *tayyib* kelimesi Nisa 4/2'de “kıymetli mal” anlamında, Sebe' 34/15'te “emin şehir” olarak, A'râf 7/58 ve Nisa 4/43'te ise “mümbit ve temiz toprak” manasında kullanılmıştır. Ayrıca, Bakara 2/57, 168, 172, 267 ve Maide 5/6, 51, 87, 88 gibi ayetlerde *tayyib* kelimesi “helâl, temiz ve lezzetli şeyler” anlamında geçerken, Maide 5/4-5'te “şer'î usullere göre kesilmiş eti helâl hayvanlar” olarak zikredilmiştir. Bunun yanı sıra, *tayyib* kelimesi daha soyut anlamlarda da kullanılmıştır. Tevbe 9/72 ve Saf 61/12'de “görkemli konutlar,” Ahkâf 46/20'de “maddi ve manevi imkânlar veya zevk ve eğlenceler,” Yûnus 10/22'de “yelkenli gemilere hareket veren hafif rüzgâr” anlamlarına gelmektedir. Hac 22/24 ve Fâtır 35/10'da *tayyib* “güzel söz” anlamını taşıırken, Âl-i İmrân 3/179 ve Maide 5/100'de “müminler veya doğru inanç ve iyi işler” bağlamında kullanılmıştır. Ayrıca, Âl-i İmrân 3/38'de “edepli ve saygılı evlat,” Nahl 16/97'de “huzurlu ve mutlu hayat,” ve Nûr 24/61'de ise “huzur veren selam” anlamında yer almaktadır. Bu bağlamlar, Kur'an'da *tîb* kökünden türeyen kelimelerin hem fiziksel hem de manevi temizliği, iyiliği ve huzuru ifade eden çok yönlü bir kavram olduğunu göstermektedir. Kavram, bireysel ve toplumsal hayatın çeşitli yönlerini kapsayarak, İslam'ın insan yaşamındaki denge ve bütünlük anlayışını yansıtmaktadır.

Kur'an'da, yeryüzündeki ve göklerdeki her şeyin insan için yaratıldığı (Bakara 2/29) ve tüm varlıkların insanın hizmetine sunulduğu (Câsiye 45/13) açıkça bildirilmiştir. Bu bağlamda hayvanlar, insanın ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir rol üstlenmiştir. Nahl Suresi'nde hayvanların insana sunduğu çeşitli faydalar detaylı bir

şekilde zikredilmektedir: “Onlarda sizin için bir ısınma ve birçok faydalar vardır. Hem de onlardan yersiniz... Onlar ağırlıklarınızı, sizin ancak zorlukla varabileceğiniz beldelere taşırlar” (Nahl 16/5-8; ayrıca bkz. En‘âm 6/142; Mü‘min 40/79-80). Hayvanların eti, sütü, yünü, derisi ve taşıma gücü gibi somut faydalarının yanı sıra, Kur’an’da doğrudan zikredilmeyen daha birçok faydasının olduğu da vurgulanmıştır. Hayvanlardan yararlanma, Kur’an’da insanın yaşamını kolaylaştıran ve ona konfor sağlayan bir nimet olarak sunulmuştur. Ancak hayvanların etlerinin yenilip yenilmeyeceği, Kur’an’da *tayyibât* (temiz, helâl) ve *habâis* (pis, haram) kavramlarıyla açıklanmıştır. A‘râf Suresi’nde, Allah Resulü’nün “*tayyibâtı helâl, habâisi haram kıldığı*” belirtilerek (A‘râf 7/157), bu ayırımın insanın sağlığı, temizliği ve manevi arınması için bir ilke olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla, hayvanlardan yararlanmanın sınırlarını belirlerken, insanın hem fiziksel hem de ruhsal sağlığını korumayı hedefleyen şer‘î bir çerçeve sunmaktadır. Hayvanların faydaları ve kullanım alanlarının bu şekilde düzenlenmesi, İslam’ın insan ve çevre ilişkisini dengeli ve sürdürülebilir bir şekilde ele aldığını göstermektedir.

Kur’an, Allah Resulü’ne, kendilerine neyin helâl kılındığını soranlara cevap vermesini emretmiş ve “De ki: Size temiz ve hoş olan yiyecekler helâl kılınmıştır” (Mâide 5/4) buyurmuştur. Bu ayet, *tayyibât* olarak nitelendirilen temiz, hoş ve faydalı yiyeceklerin helâl olduğunu, buna karşın *habâis* olarak ifade edilen pis, zararlı ve iğrenç şeylerin ise haram olduğunu açıkça belirtmektedir. A‘râf Suresi’nde de Allah Resulü’nün insanlara *tayyibâtı helâl, habâisi haram kıldığı* vurgulanmıştır (A‘râf 7/157).

Mâverdî, yiyeceklerin helâl veya haramlığının tespitinde üç yöntem olduğunu ifade eder:

1. Helâllığı konusunda Kur’an ve Sünnette bir nas bulunan yiyecekler helâldir. Bu durumda, şer‘î bir delille sabit olan her türlü yiyecek, helâl olarak kabul edilir.
2. Haramlığına dair Kur’an ve Sünnette bir delil bulunan yiyecekler haramdır. Pis ve zararlı olarak nitelendirilen her türlü yiyecek, bu bağlamda haram kılınmıştır.
3. Helâl veya haramlığına dair herhangi bir delilin bulunmadığı durumlarda, Allah Teâlâ, yiyeceklerin hükmünün anlaşılacağı bir dayanak sunmuştur. Bu dayanak, Kur’an’ın ilgili ayetleri ve Hz. Peygamber’in sünnetidir.

Mâverdî, özellikle Mâide Suresi 4. ayeti ve A‘râf Suresi 157. ayetini bu çerçevede yorumlamış ve *tayyib* kelimesini *helâl, habâis* kelimesini ise *haram* anlamında değerlendirmiştir (Mâverdî, 1419/1999, s. 15/132). Bu yaklaşım, İslam hukukunda helâl ve haramın belirlenmesinde ilahi iradenin rehberliğini ve Hz. Peygamber’in sünnetinin açıklayıcı rolünü vurgulamaktadır. Bu metodoloji, yiyeceklerin dinî hükmünü belirlerken yalnızca metinlerdeki açık ifadelerle değil, aynı zamanda bu hükümlerin dayandığı daha geniş ilkelere de dikkat çekmektedir. Böylece, İslam hukukunda helâl ve haram ayırımının insan sağlığı, toplumsal refah ve manevi temizlik gibi hedeflere hizmet ettiği ortaya konulmaktadır.

Naslarla hakkında herhangi bir yasaklama bulunmayan yiyecekler, Arap toplumunun temiz ve hoş kabul ederek tükettiği gıdalar bağlamında *tayyibât* olarak adlandırılmıştır. Çekirge, ceylan, keler ve tavşan gibi hayvanlar bu kapsama girer; bu hayvanların tüketimi konusunda Kur’an’da ya da sünnette herhangi bir yasaklama veya teşvik söz konusu değildir (İbn Manzûr, 2011, s. 2/143-144). *Tayyibât*, esas itibarıyla vahiy ile belirlenen helâl çerçevesinde değerlendirilen, aynı zamanda toplumun genel kabulüne dayanan temiz ve faydalı gıdaları ifade eder.

Tayyibât kavramı daha geniş bir bağlamda ele alınmış ve bu kavramın sadece ilahi vahiy ve Hz. Peygamber’in teşrî yetkisi ile sınırlı olmadığı, aynı zamanda milletlerin olumlu anlamdaki örf ve âdetlerini de içerdiği belirtilmiştir. Bu anlamda *tayyibât*, Hz. Peygamber’in, kendisine *tayyibâtı helâl ve habâisi haram kılma* yetkisi verilmesiyle (A‘râf 7/157), tabiatı bozulmamış (*tab‘-ı selim*) insan doğasının güzel, temiz ve yararlı olarak

gördüğü rızıkları kapsar. Bu *tab'-ı selim*, bazen milletlerin örfünde şekillenerek onların ortak değer yargılarında somutlaşmıştır (Görmez, 2011, s. 24). Bu yorum, *tayyibât* kavramının dinî boyutunun yanında sosyo-kültürel bir boyutunun da olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece, helâl ve temiz sayılan gıdaların belirlenmesinde vahiy ve sünnetin yanı sıra, toplumların örfi kabullerinin de dikkate alınabileceği vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, İslam'ın insan fitratını ve toplumların örfünü dikkate alarak dinî hükümlerin uygulanmasında esneklik ve evrensellik ilkesini gözettiğini göstermektedir.

İbnü'l-Esîr, Allah Resulü'nün hadislerinde tayyib kelimesinin genellikle helâl anlamında kullanıldığını ve bu kullanımın çoğunlukla haramın zıddı olarak ifade edildiğini belirtmiştir. Bununla birlikte, tayyib kelimesinin zaman zaman temiz anlamında da kullanıldığını ifade eder (İbnü'l-Esîr, 1399/1979, s. 3/148). Bu bağlamda, bir yiyeceğin şer'î anlamda tayyib sayılabilmesi için yalnızca tüketim anındaki fiziksel temizliği veya hoşluğu yeterli değildir; aynı zamanda elde edilme kaynağının da helâl olması şarttır (el-İsfehânî, 1991, s. 527). Örneğin, hırsızlık yoluyla elde edilen bir ekmek, tüketim anında fiziksel olarak temiz ve lezzetli, dolayısıyla tayyib görünebilir. Ancak, bu ekmek meşru olmayan bir yolla elde edildiği için İslam hukuku bağlamında tayyib olarak nitelendirilemez. Bu durum hem dünya hem de ahirette hırsızlığın cezalandırılması gerektiği ilkesine dayanmaktadır (İ. H. Erdoğan, 2019, s. 72). Dolayısıyla, bir şeyin tayyib olarak değerlendirilebilmesi için hem fiziksel hem de ahlaki boyutlarıyla meşruiyetin sağlanmış olması gerekmektedir. Özetle, İslam'ın sadece dış görünüş ve fiziksel faydalarla yetinmeyip, malın elde edilme sürecindeki ahlaki ve hukuki boyutlara da önem verdiğini ortaya koymaktadır. Böylece, İslam hukuku ve ahlakında helâl kazanç ve meşru yollarla elde edilen malların bireysel ve toplumsal huzur için vazgeçilmez olduğu vurgulanmaktadır.

1.4. Habîs

Habîs kelimesi, *h-b-s* kökünden türetilmiş olup, özünde kötü ve pis olan, değersiz ve hoşlanılmayan varlık ya da durumları ifade eder. Kelime hem somut hem de soyut anlamda kullanılarak, insanın hoşuna gitmeyen veya sağlığına zarar veren şeyler için geniş bir anlam yelpazesi sunar. Bu bağlamda, demirin cürufu gibi faydasız maddeler, tat ve kokusu kötü olan yiyecekler, yalan gibi kötü konuşmalar, bozuk inançlar ve çirkin davranışlar *habîs* olarak nitelendirilmiştir (Duman, 1996, s. 379; el-İsfehânî, 1991, s. 272; Hacıoğlu, 2018, s. 1198; İbn Manzûr, 2011, s. 2/143; Mutarrizî, t.y., s. 30). *Habîs* kelimesi, kötü insan veya evlat, şer, şeytan, kâfir, haram ve bozuk işler gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Ayrıca, kötü kokan yiyecekler gibi somut varlıkları da kapsar. Bu bağlamda, *habîs* kelimesi, *tayyib* kavramının zıddı olarak değerlendirilir. *Tayyib*, hoş, faydalı ve temiz olan şeyleri ifade ederken, *habîs*, insanın hoşuna gitmeyen, zararlı ve pis kabul edilen şeyleri ifade eder (İbn Fâris, 1979, s. 2/338; İbn Manzûr, 2011, s. 2/142-143; İbnü'l-Esîr, 1399/1979, s. 2/4-5; Zebîdî, t.y., s. 5/231-232). Bu ikili kavram, İslam ahlak ve hukuk sisteminde önemli bir yer tutar. *Tayyib* ve *habîs* ayrımı, bireylerin hem fiziksel hem de manevî temizliğini koruma, sağlıklı ve erdemli bir yaşam sürdürme amacı taşır. Böylece, İslam'ın, insanın hem bireysel hem de toplumsal hayatını düzenleyen değerler sisteminde temizliğe ve meşruiyete verdiği önem açıkça ortaya konmaktadır. Zira kendisine göre özellikle zikredilen Mâide Sûresi 4. âyet “*Sana kendilerine nelerin haram olduğunu soruyorlar*” sorusunun cevabı niteliğindedir. Bununla birlikte Kur'an'ın başka âyetlerinde geçen tayyib ve habîs kelimelerinin helâl ve haram dışında başka anlamlarda kullanıldığını savunan Mâverdi bu görüşünü Nisâ Sûresi 43. âyetinde geçen “*tayyiben*” kelimesiyle örneklendirmiş ve bu kelimelerin tâhir/temiz ve rics/pis anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. (Mâverdi, 1419-1999, s. 15/132-133) Elmalılı da tefsirinde habîs kelimesinin anlamı kapsamına leş, kan, domuz eti, şarap vb. haramların yanı sıra faiz, kumar, rüşvet, yalan ve sahtekârlık gibi kul hakkı yemek suretiyle manevî yönden kirlenmeyi de dâhil etmiştir. (Yazar, t.y., s. 4/148)

Demîrî'nin *tayyib* ve *habîs* kavramlarına dair değerlendirmesi, bu kavramların belirlenmesinde örf ve toplumsal kabullerin önemli bir rol oynadığını vurgular. Ona göre, bir şeyin *tayyib* (temiz, helâl) veya *habîs* (pis, haram) olarak nitelendirilmesi, büyük ölçüde toplumun kültürel ve örfi değerleriyle şekillenmiştir. Demîrî'nin "Araplar tarafından *tayyibât* olarak kabul edildiği için helâl, *habâis* olarak kabul edildiği için haram sayılmıştır" şeklindeki ifadeleri, bu kavramların örfi temellere dayalı olarak nasıl şekillendiğini açıkça göstermektedir (K. Demîrî, 2005, s. 4/203). Bu yaklaşım, İslam hukukunda şer'î hükümlerle örfün kesişim noktasına işaret eder. İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'an ve sünnet, pek çok konuda genel ilkeler ortaya koyar. Ancak bu ilkelerin detaylandırılması ve uygulanması sırasında, her toplumun kendi örfi kabulleri ve yaşam koşulları dikkate alınmıştır. Örneğin, Kur'an'da helâl ve haram kılınan yiyecekler belirtilirken, Arap toplumunun o dönemdeki alışkanlıkları ve damak zevki göz önünde bulundurulmuş, *tayyib* ve *habîs* ayrımı buna göre şekillendirilmiştir. Çekirge, ceylan ve tavşan gibi hayvanların tüketimi bu bağlamda örnek verilebilir. Bu hayvanlar, Arap örfünde *tayyib* kabul edildiğinden helâl sayılmıştır. Demîrî'nin bu yorumunda, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının sadece dini bir çerçevede değil, aynı zamanda sosyo-kültürel bir bağlamda da anlam kazandığı görülmektedir. İslam'ın evrensel ilkeleri ile yerel örflerin nasıl bir araya geldiği, bu kavramlar üzerinden daha net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, bu durum İslam hukukunun esnekliğini ve çeşitli toplumlara hitap edebilme kapasitesini de ortaya koyar. Bu bağlamda Demîrî'nin yorumları, örfün İslam hukukundaki yerini ve önemini vurgular. Ancak, bu örfi kabul ve uygulamaların da nihai olarak şer'î ilkelerle uyumlu olması gerekliliği unutulmamalıdır. İslam, toplumların örfi pratiklerine saygı duymakla birlikte, bunları ilahi vahyin sınırları içinde düzenler. Dolayısıyla, *tayyib* ve *habîs* ayrımı, sadece maddi ve kültürel bir tasnif değil, aynı zamanda ahlaki ve hukuki bir tasnif olarak da değerlendirilmelidir. Bu durum, İslam'ın insan hayatındaki bütüncül yaklaşımını ve temizliğe, meşruiyete verdiği önemi bir kez daha ortaya koymaktadır.

1.4.1. Tayyib ve Habîs olanların Tayini

İslam âlimleri arasında *habîs* kavramı ve bunun haramla ilişkisi üzerine önemli tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar, *habîs* olanların haram olanları mı yoksa haram olanların *habîs* olanları mı kapsadığı sorusuna odaklanmıştır. Görüş ayrılıkları, *habîs* kavramının kapsamını ve sınırlarını belirlemede ortaya çıkmıştır. Bir grup âlim, *habîs* kavramını yalnızca Kur'an'da açıkça haram kılınanlarla sınırlandırmıştır. Bu görüşü savunanlar arasında sahabeden Hz. Âişe (r.a) ve İbn Abbas (r.a) gibi isimlerin yanı sıra, Şa'bî, Mâlik, müfessirlerden Fahreddin Râzî ve Elmalılı Hamdi Yazır, ayrıca İmâmîye'den Ebu Cafer bulunmaktadır. Bu âlimlere göre, haram olanların listesi yalnızca Kur'an'da belirtilen yasaklarla sınırlıdır ve bu listeye eklemeler yapmak mümkün değildir. Bu yaklaşım, ilahi vahyin belirleyiciliğini ön planda tutarak, insan yorumlarına dayalı eklemeleri reddetme eğilimindedir. Ebu Hanîfe ise bu konuda daha ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemiştir. Ona göre, Kur'an dışında haram olarak nitelenen şeyler için doğrudan *haram* ifadesini kullanmak yerine, *mekrûh* terimini tercih etmek daha doğrudur. Bu yaklaşım, delillerin kesinlik derecesine göre hüküm verme ilkesine dayanır. Kur'an ve sünnetin açık ve kesin delillerle yasaklamadığı şeyler konusunda kesin bir haram hükmü vermekten kaçınılması gerektiği, bunun yerine *mekrûh* ifadesinin daha uygun olduğu düşünülmüştür (Cessâs, 1994, s. 3/24-29; M. Erdoğan, 2017a, s. 41; Râzî, 1420, s. 13/168-170). Buna karşılık, bazı âlimler Kur'an dışında da *habîs* olanların bulunabileceğini ve sünnetin bu konuda önemli bir rol oynadığını ileri sürmüşlerdir. Bu görüş, *habîs* kavramının yalnızca maddi pislik veya zarar içeren şeylerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda manevi ve ahlaki yozlaşmayı ifade eden unsurları da kapsayabileceğini savunur. Dolayısıyla, *habîs* olanlar sadece Kur'an'da belirtilen haramlarla sınırlı değil, aynı zamanda sünnet ve sahih örf ile tespit edilen yasakları da içerebilir. Bu tartışmalar,

İslam hukukunda haramlık ve *habîs* kavramlarının belirlenmesinde metodolojik bir farklılığa işaret etmektedir. Kimileri, sadece Kur'an'a dayalı bir sınırlandırmayı tercih ederek daha dar bir çerçeveye çizerken, kimileri ise sünnet ve örfün de bu belirlemede rol oynayabileceğini savunarak daha geniş bir yorum alanı tanımıştır. Bu farklı yaklaşımlar, İslam hukukunun esneklik ve çeşitlilik prensibini yansıtmakta, aynı zamanda ilahi vahyin insan hayatındaki düzenleyici rolünü vurgulamaktadır.

Demîrî, Şâfiî mezhebinin *tayyibât* (temiz ve helâl) ve *habâis* (pis ve haram) nitelendirmelerinde belirleyici usullere dair önemli açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre, sahabe, hayvanların tek tek isimlerini zikrederek her biri için ayrı ayrı helâl veya haram hükmü vermekten ziyade, bu konuda genel bir ilke ortaya koymuşlardır. Demîrî, bu ilkenin *istitâbe* (bir şeyin tabiatı itibarıyla hoş ve temiz olması) ve *istihbâs* (bir şeyin tabiatı itibarıyla pis ve rahatsız edici olması) ölçülerine dayandığını belirtir (K. Demîrî, 2005, s. 4/199-200).

Şâfiî, bu yaklaşımı Kur'an'ın Mâide Suresi 5. ayetindeki "İyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır" ifadesiyle temellendirir. Bu ayet, hayvan etlerinin helâl veya haramlık hükmünü belirlemede temel bir kaide olarak *istitâbe* ve *istihbâs* ölçüsünü işaret eder. Ancak, Şâfiî'ye göre bu ölçütlerin uygulanmasında Arap örfüne başvurmak esastır. Arapların geleneksel kültüründe hoş ve temiz kabul edilen hayvanlar *tayyib*, pis ve rahatsız edici bulunanlar ise *habîs* olarak değerlendirilmiştir. Şâfiî, bu yaklaşımını En'âm Suresi'nin 145. ayetinde yer alan şu ifadelerle destekler: "De ki: Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum." Bu ayet, açıkça yasaklanan yiyeceklerin kapsamını belirlerken, hakkında açık bir nass bulunmayan hayvanlar konusunda *istitâbe* ve *istihbâs* ölçülerinin kullanılmasına izin verir. Bu çerçevede Şâfiîler, Arapların tarihsel örfünün, şer'î hükümlerin uygulanmasında ve yorumlanmasında bir referans noktası olduğunu kabul ederler. Arapların *tayyib* ve *habîs* olarak nitelendirdiği hayvanlar, bu örfe dayanarak İslam hukukunda da benzer şekilde değerlendirilmiştir. Böylece, Şâfiî ve Şâfiî mezhebi, helâl ve haram kavramlarının belirlenmesinde hem ilahi vahiy hem de toplumun genel kabul görmüş normlarının birlikte değerlendirilmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Bu yaklaşım, İslam hukukunun evrensel ilkelerle yerel kültürel pratikleri nasıl dengelediğini ve bu dengeyi sağlarken şer'î sınırların korunmasına nasıl özen gösterildiğini göstermektedir. Bu hem şeriatın evrensel geçerliliğini hem de yerel bağlamlara uyarlanabilirliğini yansıtan bir metodolojik yaklaşımdır.

Şâfiî mezhebinde *tayyibât* ve *habâis* kavramlarının belirlenmesinde Arap örfüne başvurulmasının temel bir metodolojik ilke olduğu görülmektedir. Araplar, tarihsel olarak *tayyibât* kapsamında değerlendirdikleri şeyleri helâl, *habâis* kapsamında gördüklerini ise haram kabul etmişlerdir. Şâfiî âlimlerinin genel yaklaşımı, bu örfî ölçütlerin her dönemdeki Arap toplumu tarafından uygulanabileceği yönündedir. Ancak, Râfiî bu konuda daha sınırlayıcı bir görüş ortaya koymuştur. Râfiî'ye göre, *istitâbe* (temizlik ve hoşluk) Şâfiîler'den ve *istihbâs* (pislik ve rahatsızlık) ölçütleriyle yapılan tahlil ve tahrir, yalnızca Hz. Peygamber döneminde yaşamış Arapların örfüne dayanmalıdır. Bu görüş, vahyin ilk muhatapları olan bu toplumun, dini kavramların ve şer'î hükümlerin anlamını en iyi bilenler olduğuna dayanır. Şâfiî de benzer şekilde, Kur'an'ın *tayyib* ve *habîs* kavramlarını içeren ayetlerinin muhataplarının, bu kavramların anlamını dilsel ve kültürel bağlamda doğru bir şekilde bilmek zorunda olduklarını ifade etmiştir (Cessâs, 1994, s. 4/185; K. Demîrî, 2005, s. 4/199-200). Şâfiî'ye göre, bu bilgi birikimi ve anlayış, o dönemin Arap toplumunun örfü ve yaşam pratikleri üzerinden şekillenmiştir.

Arap örfünün önceliğini savunanların gerekçeleri arasında İslam'ın ilk muhataplarının Arap toplumu olması ve Kur'an'ın onların lisanında indirilmiş olması önemli bir yer tutar. Ayrıca, Hz. Peygamber'in Arap olması, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının bu toplumun kültürel bağlamında daha doğru bir şekilde anlaşılmasını

sağlamıştır. Bu yaklaşıma göre, tayyibât ve habâis ayrımı yapılırken, ilk muhatap olan Arapların yaşadığı yerleşim yerlerinin ve bu yerlerdeki medeni, varlıklı halkın örfü dikkate alınmalıdır. Zaruret halinde yaşayan veya olağanüstü koşullarda bulunan kimselerin örfleri bu belirlemelerde esas alınmaz, çünkü zaruret halinde haramlar helâle dönüşebilmektedir (Heyet, t.y., Madde: 21). Bu metodolojik çerçeve, İslam hukukunun toplumun kültürel bağlamıyla nasıl ilişkilendirildiğini ve örfün, dinî hükümlerin uygulanmasında nasıl bir tamamlayıcı rol üstlendiğini gösterir. Ancak bu örfi uygulamaların her zaman şer‘î sınırlar içinde kalması gerektiği de unutulmamalıdır. İslam’ın, ilahi vahiy ile toplumun pratik yaşamı arasında denge kurma ilkesini benimseyerek, helâl ve haram hükümlerinde hem evrensel hem de yerel unsurları dikkate aldığı bu bağlamda açıkça görülmektedir.

Habîs kavramının belirlenmesinde Arap örfüne itibar edenler, bir hayvanın Arap toplumunda hem *tayyib* hem de *habîs* sayılması durumunda “*el-hukmü li'l-ekser*” kaidesini esas almışlardır. Bu ilkeye göre, çoğunluğun değerlendirmesi hükümde belirleyici olur. Eğer toplumda eşit bir görüş ayrılığı mevcutsa, bu durumda Kureyş’in içinde bulunduğu tarafın görüşünün esas alınması gerektiği savunulmuştur. Bu yaklaşımı benimseyen Mâverdî ve Hasen el-İbâdî, Kureyş’in Araplar arasında lider ve yönetici konumunda olduğuna işaret eden “*kutbu'l-Arab*” ifadesini kullanmışlardır. Ayrıca, nübüvvetin Kureyş’ten gelmiş olmasını da dikkate alarak, eşitlik durumunda Kureyş’in görüşünün belirleyici olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Arapların daha önce karşılaşmadıkları ve hükmünü bilmedikleri bir hayvan söz konusu olduğunda, bu hayvanın görünüşü, huyu ve etinin tadı gibi özellikleri dikkate alınarak bilinen hayvanlarla kıyas yapılır. Eğer bu kıyas, helâl bir hayvanla benzerlik gösteriyorsa, söz konusu hayvan da helâl kabul edilir. Aksi durumda, yani benzerlik haram bir hayvana yöneliyorsa, hayvanın haram olduğu sonucuna varılır. Ancak hiçbir benzerlik tespit edilememesi durumunda, tercihin mükellefe bırakılması gerektiği ifade edilmiştir. Bu bağlamda Mâverdî ve Rûyânî, hakkında açık bir hüküm bulunmayan meselelerde şer‘î asıl olanın *ibâha* mı (mübah kabul edilme), yoksa *nehîy* mi (haram kabul edilme) olduğuna dair Şâfiî uleması arasındaki ihtilafı tartışmışlardır. Şâfiî âlimleri bu konuda iki temel görüş ileri sürmüştür:

1. **Eşyada asıl olan mubahlıktır:** Bu görüşü benimseyenler, En‘âm Suresi’nin 145. ayetini delil olarak almışlardır. Şâfiî ve Cüveynî, bir hayvanın bilinen herhangi bir hayvana benzememesi durumunda, bu hayvanın helâl kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.
2. **Eşyada asıl olan haramlıktır:** Bu görüşe göre, şer‘î delil bulunmayan durumlarda hayvanların asıl itibarıyla haram olması gerektiği kabul edilir. Şâfiîler arasında bu görüşü savunanlar, temkinli bir yaklaşımı benimsemiş ve helâl olma durumu kesinleşmedikçe haramlık hükmünün geçerli olacağını ileri sürmüşlerdir (K. Demîrî, 2005, s. 4/203; Hatîb eş-Şirbînî, 1415/1994, s. 6/155; Mâverdî, 1419-1999, s. 15/132-135).

Bu tartışmalar, İslam hukukunda helâl ve haramın belirlenmesinde kullanılan farklı metodolojik yaklaşımları yansıtmaktadır. Şâfiî’nin *tayyib* ve *habîs* ayrımında örf ve kıyas gibi unsurları dikkate alması, fikhın toplumsal bağlamla uyumlu bir şekilde işlevini sağlamayı hedeflerken, şer‘î delilin kesinliği konusundaki ihtiyatlı yaklaşımı da korunmaktadır. Bu metodolojik çeşitlilik, İslam hukukunun hem ilahi iradeye bağlılığını hem de toplumların pratik ihtiyaçlarına yanıt verebilme esnekliğini göstermektedir.

Hanefî fıkıhçı ve müfessir Cessâs, Şâfiîlerin *tayyib* ve *habîs* kavramlarını belirlemede Arap örfüne başvurulması gerektiği yönündeki görüşlerini güçlü bir şekilde eleştirmiştir. Ona göre, bu yaklaşım hem metodolojik hem de pratik açıdan birçok sorun barındırmaktadır. Cessâs, En‘âm Suresi 145. ayetini farklı bir

yorumla ele alarak, Şâfîiler'in aksine, ayette belirtilen haramların Arapların örfi değerlendirmelerine dayanmadığını savunmuştur. Ona göre, ayetteki “*sizin haram gördüklerinizden şunlardan başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum*” ifadesi, şer'î hükümlerin yalnızca ilahi vahye dayanması gerektiğini açıkça göstermektedir (Cessâs, 1994, s. 4/185; Yüksel, 2002, ss. 269-270).

Cessâs, A'râf Suresi 157. ayetinde geçen “*onlara habâisi haram kılar*” ifadesinin yalnızca Arap toplumunun örfüne dayandırılmasını doğru bulmamaktadır. Bu ayeti sınırlandıracak herhangi bir karinenin bulunmadığını belirterek, bu tür bir yorumu isabetsiz olarak değerlendirir. Ona göre, eğer *tayyib* ve *habîs* ayrımı tamamen Arap örfüne dayandırılacaksa, bu örfün hangi kısmına başvurulacağı konusunda ciddi belirsizlikler ortaya çıkar. Arap toplumunda, bir hayvanın temiz (*tayyib*) veya pis (*habîs*) sayılması hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Örneğin, bazı Araplar sırtlan ve tilki gibi hayvanları *tayyibât* kapsamında değerlendirip tüketirken, diğerleri bu hayvanları pis kabul ederek yememektedir. Aynı şekilde, aslan, karga ve çaylak gibi hayvanlar da bir kesim tarafından *tayyib*, diğer kesim tarafından *habîs* olarak görülmektedir. Cessâs, bu durumun Şâfîî yaklaşımında ciddi bir tutarsızlığa yol açtığını savunur. Eğer tüm Arapların örfüne başvurulacaksa, hangi kesimin görüşüne öncelik tanınacağı belirsizdir. Şâfîiler, örfi bir değerlendirme yaparken belirli bir grubun görüşünü esas alarak diğer grupların değerlendirmelerini dışlamaktadır. Bu ise subjektif bir tercihe yol açmakta ve hukuki güvenilirliği zedelemektedir. Cessâs'a göre, şer'î hükümlerin belirlenmesinde böyle bir örfi yaklaşıma başvurmak yerine, Kur'an ve sünnetin açık naslarına dayalı kesin deliller esas alınmalıdır. Özetle Cessâs, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının şer'î hükümlerdeki belirleyici rolünün, örfeye dayalı yorumlardan ziyade, ilahi kaynaklara dayandırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, İslam hukukunun temelinde yer alan vahyin belirleyiciliğini ve delil sistematüğinde nesnellüğün korunması gerektiğini savunan Hanefî metodolojisinin bir yansımasıdır.

Hanefîler, *tayyibât* ve *habîsât* kavramlarını belirlerken, insanın selim tabiatına (doğal eğilimine) dayalı bir yaklaşım benimsemişlerdir. Onlara göre, *tayyibât*, insanın fitratına uygun olarak temiz ve hoş kabul ettiği şeylerdir; *habîsât* ise insan tabiatının pis ve çirkin bulduğu şeylerdir (Kâsânî, 1406/1986, s. 5/35-40, 61; Serahsî, 1993, s. 11/220, 225, 229-234). Bu yaklaşım, şer'î hükümlerin belirlenmesinde doğrudan delillere dayanmayan konularda insanın doğal eğilimlerini dikkate alan bir metodolojiyi yansıtır. Hanbelîler ise bu konuda Şâfîiler'e büyük ölçüde benzer bir görüşü benimsemişlerdir. İbn Kudâme, Kur'an ve sünnette açık bir şekilde haram kılınmayan yiyeceklerin helâl ya da haram oluşunu Arap örfüne dayandırmıştır. Ona göre, Arapların temiz (*tayyib*) saydıkları helâl, pis (*habîs*) saydıkları ise haramdır. İbn Kudâme bu görüşünü şu gerekçelerle savunmuştur:

- Vahyin İlk Muhatapları Olarak Araplar:** Kur'an'ın vahiy dili ve Allah Resulü'nün sünneti, öncelikle Arap toplumunun anlayışına hitap etmiştir. Dolayısıyla, bu ilahi mesajların doğru bir şekilde anlaşılması için Arap örf ve âdetlerine başvurmak gereklidir.
- Medenî ve Bedevî Örf Ayrımı:** İbn Kudâme, muteber örfün medenî Araplara, özellikle Hicaz halkına ait olması gerektiğini vurgulamıştır. Bedevîlerin örfü, zaruret durumundaki kimseler gibi ne bulursa yemelerine dayandığı için dikkate alınmamıştır. Bu, vahyin muhataplarının normal şartlardaki yaşam koşullarına uygun bir örf çerçevesinde değerlendirme yapılmasını sağlar.
- Kıyas Metodolojisi:** Arapların daha önce bilmedikleri bir hayvanla karşılaşmaları durumunda, bu hayvanın Hicaz bölgesinde bilinen ve ona benzeyen bir hayvana kıyas edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Eğer benzer bir hayvan bulunamazsa, En'âm Suresi 145. ayetine dayanarak bu hayvanın mübah olduğu kabul edilmiştir (İbn Kudâme el-Makdisî, 1417/1997, s. 11/64).

Bu yaklaşımlar, İslam hukukunda *tayyib* ve *habîs* kavramlarının belirlenmesinde farklı yöntemlerin benimsendiğini ortaya koyar. Hanefîlerin insanın selim tabiatına dayalı yaklaşımı, daha bireysel ve evrensel bir kriter sunarken, Hanbelîlerin Arap örfünü temel alması, İslam'ın vahiy bağlamındaki tarihsel ve kültürel kökenlerini ön plana çıkarır. Ancak her iki mezhep de bu kavramların belirlenmesinde şer'î delillerin sınırları içinde kalmayı esas almış, örf ve kıyasın sadece bu delilleri tamamlayıcı bir rol oynayabileceğini vurgulamışlardır.

Fahreddin Râzî, *habîs* ve *tayyib* kavramlarının belirlenmesinde Arap örfüne itibar edilmesi gerektiği görüşünü eleştiren önemli bir âlimdir. Şâfiîler ve Hanbelîler, Arapların örfi kabullerini bu kavramların belirlenmesinde temel alırken, Râzî bu yaklaşımı eleştirerek, Hz. Peygamber'in kelerle ilgili tutumunu örnek göstermiştir. Râzî, "Arapların pis gördükleri şeyler haramdır" anlayışını benimseyenlere, Hz. Peygamber'in tiksindiği halde keleri helâl saymalarını hatırlatarak bu tutumu eleştirmiştir (Râzî, 1420, s. 13/170). Bu eleştiri, Arap örfünün tek başına *tayyib* ve *habîs* ayırımını belirlemede yetersiz kalabileceğini göstermektedir.

Kur'an'da *habâis* kelimesi, genellikle insan tabiatının hoşuna gitmeyen ve tiksinc bulduğu şeyler olarak tefsir edilmiştir. Bu vasıfta değerlendirilen şeyler bazı âlimlerce haram sayılmıştır (İbn Rüşd, 2004, s. 2/520). Ancak, Râzî'nin de vurguladığı gibi, bir kimsenin tiksinti duyduğu bir şeyin başka bir kimse tarafından kabul görmesi, meselenin subjektif olduğunu ve genel bir kurala bağlanmasını zorlaştırmaktadır. Bu durum, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının belirlenmesinde bireysel algıların ve alışkanlıkların etkili olduğunu ortaya koyar. Hanefîler ise, selim tabiat sahibi kimselerin tiksindiği şeylerin haram sayılabileceğini öne sürmüşlerdir (Heyet, 2006, s. 5/146-147). Ancak bu yaklaşım da, alışkanlıkların ve kültürel farklılıkların *tayyib* ve *habîs* algısını değiştirebileceği gerçeğini tam anlamıyla açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Hz. Peygamber'in kelerle ilgili tutumu, bu meselenin daha geniş bir perspektiften ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Kendisine keler ikram edildiğinde onu yememesi üzerine sahabenin bu hayvanın haram olup olmadığı sorusuna, Hz. Peygamber şu yanıtı vermiştir: "Hayır, ancak benim memleketimde (keler) bulunmaz. Bu yüzden de onu yemek istemiyorum" (İ. H. Erdoğan, 2022, s. 32). Bu ifade, *tayyib* ve *habîs* ayırımının bireysel damak zevki ve alışkanlıklarla doğrudan ilgili olabileceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber, kendi yaşadığı coğrafyada alışkanlık haline gelmemiş bir yiyecekte uzak durmasına rağmen, bu yiyeceği başkalarına yasaklamamıştır. Bu durum, bir şeyin *habîs* kabul edilmesinin onun objektif olarak haram kılınmasını gerektirmediğini ve şer'î hükümlerin belirlenmesinde örf, alışkanlık ve bireysel tercihlere dikkat edilmesi gerektiğini vurgular. Sonuç olarak, İslam hukuku, *tayyib* ve *habîs* ayırımını belirlerken hem bireysel fitrata hem de toplumsal örf'e dikkat etmekle birlikte, bu ayırımın kesin sınırlarını yalnızca ilahi vahyin belirleyebileceğini kabul eder.

Mâlikîler, *tayyibât* ve *habîsât* kavramlarının belirlenmesinde Arap toplumunun örfi kabullerine başvurulmasını reddederek, bu meseleye daha geniş ve kapsamlı bir perspektiften yaklaşmışlardır. Onlara göre, hakkında açık bir şer'î delil bulunmayan şeylerin hükmü, *ibâha-i asliyye* (asıl olanın mubahlık olduğu) kaidesine dayandırılmalıdır. Bu yaklaşım, herhangi bir şeyin haram kılınabilmesi için açık bir nas veya kesin bir delilin bulunması gerektiğini savunur. Mâlikîler bu görüşlerini Kur'an ayetleriyle desteklemiştir (Heyet, 2006, s. 5/146-147). İbn Teymiyye de benzer bir yaklaşımla, bir şeyin *tayyib* (temiz ve hoş) olarak kabul edilmesinin, onun helâl ve temiz sayılması için yeterli bir ölçüt olmadığını belirtmiştir. Ona göre, kişisel veya toplumsal beğeniler, şer'î hükümlerin belirlenmesinde esas alınmaz. İbn Teymiyye, "Bir kişi, zararlı bir maddeyi tüketmekten hoşlanabilir ya da bir doktorun yasakladığı bir yiyecekte keyif alabilir. Ancak bu, o yiyeceğin şer'an helâl ve temiz olduğu anlamına gelmez" diyerek, bireysel beğeni ve algıların yanıltıcı olabileceğini vurgular. Hüküm

verme yetkisinin yalnızca şeriata ait olduğunu belirtir ve örnek olarak, bazı toplumlarca hoş kabul edilse dahi leş, kan ve şarap gibi şeylerin Allah tarafından kesin bir şekilde haram kılındığını hatırlatır (İbn Teymiyye, 1995, s. 17/178).

İbn Teymiyye, bu yaklaşımı daha da pekiştirmek için Hz. Peygamber'in bedevîlerle olan bir diyalogunu örnek verir. Bedevîler, "Ümmü Hubeyn" (bukalemun) hariç sürünen her şeyi yediklerini söylemişlerdir. Bunun üzerine kendilerine, "Ümmü Hubeyn selâmetle yaşasın!" denmiştir. Bu olay, Hz. Peygamber'in, Arapların alışkanlıklarını mutlak bir şekilde helâl veya haram ölçüsü olarak kabul etmediğini gösterir. Bunun yerine, şer'î hükümlerin temel kaynağının Allah'ın belirlediği sınırlar olduğunu vurgular. A'râf Suresi 157. ayetindeki "Onlara temiz ve hoş şeyleri helâl, çirkin ve pis şeyleri haram kılar" ifadesi de bu yaklaşımı destekler (Benî Salih, 2015, s. 193). Bu perspektif, İslam hukukunda *tayyib* ve *habîs* ayrımının belirlenmesinde bireysel beğeni ve örfî kabullerin sınırlı bir rol oynayabileceğini, asıl belirleyici otoritenin ise ilahi vahiy olduğunu ortaya koyar. Mâlikîler ve İbn Teymiyye'nin bu görüşleri, İslam'ın evrensel ve nesnel bir değer sistemi sunma çabasını yansıtır. Şer'î hükümlerin temel kaynağı olarak vahiy, bireysel ve toplumsal eğilimlerin ötesinde, tüm insanlık için geçerli olan evrensel bir hukuk sistemi sunar.

Sonuç

Yapılan değerlendirmeler ve zikredilen farklı görüşler ışığında, Şâfiî mezhebinin *habîs* ve *tayyib* kavramlarını belirlemede Arap örfünü kıstas almasının birtakım sakıncaları beraberinde getirdiği görülmektedir. Şâfiîler'in birçoğu, bu örfî kıstasın sınırlarını Hz. Peygamber döneminde yaşamış müreffeh Arap toplumunun alışkanlıklarıyla sınırlasa da bu ölçüt *tayyib* ve *habîs* ayrımında tam bir açıklık ve netlik sağlamaktan uzaktır. Zira, toplumların örf ve âdetlerinin değişkenliği, bireysel damak zevki ve alışkanlıkların çeşitliliği, bu tür kıstasların evrensel bir şer'î ölçü olarak kullanılmasını zorlaştırmaktadır. Demîrî, *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eserinde bu meseleye dair kapsamlı bir yaklaşım sunmuştur. Demîrî'ye göre, hayvan etlerinin helâl ya da haram olması, temel İslam hukuku kaynakları olan Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas çerçevesinde belirlenir. Ancak, Kitap ve Sünnet'te açıkça haram kılınmayan hayvanlar söz konusu olduğunda, toplumun genel kabulüne, yani örfe dayalı değerlendirmelere de başvurulmuştur. Bu noktada *selîm tabiat* kavramı devreye girmektedir; insanın doğal eğilimlerine uygun, temiz ve hoş olarak kabul edilen yiyecekler helâl, tiksinti uyandıranlar ise haram sayılmıştır. Demîrî'nin yaklaşımı, coğrafi ve kültürel faktörlerin bu tür hükümlerde dikkate alınması gerektiğini de vurgular. Farklı mezheplerin bu konuda sergilediği yaklaşımlar, rivayetlerin sıhhatine, örf ve âdetlere ve hayvanların özelliklerine dayandırılmıştır. Bu durum, İslam hukukunun esnekliğini ve yerel bağlamlara uyarlabilirliğini ortaya koyar. Şâfiî mezhebi genel olarak Arap örfünü esas alırken, Demîrî bu yaklaşımı tamamen benimsememiş ve Râfiî'nin, dinin ilk muhatapları olan müreffeh Arap toplumunun örfüne müracaatla sınırlı görüşüne daha yakın bir duruş sergilemiştir. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin görüşleri, daha tutarlı ve kapsamlı bir yaklaşımı temsil etmektedir. Ona göre, bir toplumun veya bireyin herhangi bir şeyi *tayyib* sayması, o şeyin şer'î anlamda helâl kabul edilmesi için yeterli bir gerekçe olamaz. İbn Teymiyye, helâl ve haram hükümlerinde esas alınması gereken kıstasın, Allah Resulü'nün belirlediği objektif kriterler olması gerektiğini savunur. Bu kriterler arasında, hayvanın saldırgan ve yırtıcı olması, zehirli ya da zararlı bir yapıya sahip olması gibi özellikler yer alır. Bu ölçütler, şer'î hükümlerin belirlenmesinde bireysel ve toplumsal algıların ötesine geçerek daha objektif bir çerçeve sunmaktadır. Sonuç olarak, *Hayâtü'l-Hayevân*, hayvan etlerinin helâl veya haram olarak değerlendirilmesinde fikhî ve zoolojik bilgilerin bir araya getirildiği özgün bir eserdir. Bu çalışma, tarihi bağlamda mezhepler arası farklılıkları ortaya koyduğu gibi, çağdaş İslam hukukunun bu meseledeki değerlendirmelerine de ışık tutmaktadır. Eser, İslam

hukukunun hayvanlarla ilgili hükümlerinde metodolojik çeşitliliği anlamak ve bu alandaki güncel tartışmalara katkı sunmak açısından önemli bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.

Kaynakça I References

- Abdubâkî, M. F. (1945). *El-Mü'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Abdusselam, İ. b. (1991). *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*. Mektebetu Külliyyâti'l-Ezheriyye.
- Abdülmün'im, M. A. (t.y.). *Mu'cemü'l-Mustalahât ve Elfâzi'l-Fıkhıyye*. Dâru'l-Fadîle.
- Ali Haydar Efendi. (1991). *Dürerü'l-hukkâm* (F. el-Hüseynî, Çev.). Dâru'l-Cil.
- Âmidî, E.-Hasen 'Alî b. E. 'Alî S. es-Sa'lebî el-. (t.y.). *El-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (1-4). el-Mektebu'l-İslâmî.
- Apaydın, Y. (2017). *İslam Hukuk Usulü*. Bilimsel Araştırma Yayınları.
- Âşûr, M. b. T. (2013). *İslam Hukuk Felsefesi- Gaye Problemi (Makâsıdu's-Şeriatı'l-İslamiyye)* (V. Akyüz & M. Erdoğan, Çev.). Rağbet Yayınları.
- Bahşi, T. (2021). Mezhebî Aidiyetler Bağlamında Mu'tezile'nin Arap Dilini Kullanımı. *Turkish Academic Research Review*, 6(1), 253-292.
- Bakkal, A. (2019). Mecelle'deki Küllî Kaidelerin Genel Kural Tipi Diğer kavramlarla İlişkisi ve Bunların Delil Oluş Keyfiyeti," Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , vol.2019/2, no.43, pp.92-110.
- Bardakoğlu, A. (1993). Câiz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 27-28). TDV Yayınları.
- Benî Salih, M. F. (2015). Fabrika Yemlerinin Hayvanların Temizliği ve Helâllğine Etkisi (H. Baysa, Çev.). *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 189-214.
- Beyânûnî, M. E.-F. (1980). *El-Hükümü't-Teklîfi fi-Şeriatı'l-İslamiyye*. Dâru'l-Kalem.
- Bilmen, Ö. N. (t.y.). *Hukûki İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhıyye Kâmusu*. Bilmen Yayınevbi.
- Buhârî, E. A. M. b. İ. el-. (2001). *El-Câmiu's-Sahîh*. Dâru Tavki'n-Necât.
- Candan, A. (2020). *Muhtasar Şâfi İlmihali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Cessâs, E. B. (1994). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cevherî, İ. b. H. (1987). *Es-Sihâh*. Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn.
- Cürcânî, S. Ş. (1983). *Kitâbu't-Ta'rifât*. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cüveynî, E.-M., & Avizâ, S. (1997). *El-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Çayiroğlu, Y. (2018). Helâl ve Haramlarla İlgili Kaide ve İlkeler. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 597-633.
- Debbûsî, E. Z. (2001). *Tavkîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Demîrî, E.-B. M. b. M. ed-. (1425/2004). *En-Necmu'l-Vehhâc* (1-10). y.y.
- Demîrî, K. (2005). *Hayâtü'l-Hayevân*. Dâru'l-Beşâir.
- Diyanet. (2009). *Kur'an-ı Kerim Meâli* (3. bs). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (1997). Eti Yenen ve Yenmeyen Hayvanlar. İçinde *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. Gerçek Hayat.
- Dönmez, İ. K. (2005). Mubah. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 341-345). TDV Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (2014). *Fıkh Usulü İncelemeleri*. İslami Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Duman, M. Z. (1996). Habîs. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 14, s. 379). TDV Yayınları.
- Ebü Dâvûd, S. b. el-Eş'âs es-Sicistânî. (2009). *Sunenu Ebî Dâvûd* (1-7). Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.

- Ebû Zehrâ, M. (1986). *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)* (A. Şener, Çev.). Fecr.
- İsfehânî, er-R. (1991). *El-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an* (Şamile). Dâru'l-Kalem.
- Mevsilî, M. (1937). *El-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr* (Şamile). Mabaatu'l-Halebî.
- Nesâî, E. A. A. b. Ş. el-Horasânî. (1986). *Sünen-i Nesâî*. Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye.
- Erdoğan, İ. H. (2019). *Kelam İlmi Açısından Ölüm-Ölümsüzlük ve Ahiret*. Tasavvuru. Kimlik Yayınları.
- Erdoğan, İ. H. (2022). *Kelam İlmi Metinler (el-Müntehab min Mütûni İlmi'l-Kelâm)*. Kimlik Yayınları.
- Erdoğan, M. (2017a). *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İFAV Yayınları.
- Erdoğan, M. (2017b). *Vahiy – Akıl Dengesi Açısından Sünnet*. İFAV Yayınları.
- Semerkindî, A. (1984). *Mizânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl*. Metabiu'd-Devhati'l-Hadîse.
- Fîrûzâbâdî, M. (2005). *El-Kâmûsü'l-Muhît*. Mektebetü Tahkiku't-Türâs.
- Gazzâlî, E. H. (1994). *El-Mustesfâ (İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi)* (Y. Apaydın, Çev.). Rey Yayıncılık.
- Görmez, M. (2011). *Güncel Dinî Meseleler İstisare Toplantısı IV*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Hacıoğlu, N. (2018). Etlерinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar ile İlgili Hadis Rivayetlerinin Değerlendirilmesi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 22(2), 1191-1120.
- Hasen, A. (1999). *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi* (H. Songur, Çev.). Rağbet Yayınları.
- Haskefi, A. (2002). *Ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Envîrû'l-Ebsâr*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Haşîb eş-Şirbînî, Ş. ed-D. M. b. A. eş-Şâfi'î el-. (1415/1994). *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc* (1-6). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Heyet. (t.y.). *Mecelletü'l-Ahkâmi'l-Adliyye*.
- Heyet. (2006). *El-Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*. Dâru's-selâsil-Metâbi.
- İbn Fâris, Z. (1979). *Mu'cemü-Mekâyisi'l-Luğa*. Dâru'l-Fikr.
- İbn Kâyyim el-Cevziyye, E. 'Abdillâh Ş. M. b. E. B. b. E. ez-Zür'aî ed-Dımaşķî el-Hanbelî. (1423). *İ'lâmu'l-Muvakķi'în 'an Rabbi'l-Âlemîn* (1-7). y.y.
- İbn Kudâme el-Makdisî, E. M. M. 'Abdullâh b. A. b. M. b. K. el-Cemmâ'îlî. (1417/1997). *El-Muğni* (3. bs, 1-15). Dâru Alemi'l-Kutub.
- İbn Manzûr, C. (2011). *Lisânu'l-Arab* (Şamile). Dâru Sâdır.
- İbn Rüşd, E.-V. (2004). *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Dâru'l-Hadîs.
- İbn Teymiyye, E.-'Abbâs T. A. b. 'Abdilhalîm b. M. 'Abdisselâm el-Harrânî. (1995). *Mecmûu'l-Fetâvâ*. Mücemme'l-Melik Fahd li-Tabâati'l-Mushafî's-Şerif.
- İbnu'l-Eşîr, E.-S. el-M. b. M. el-Cezerî. (1399/1979). *En-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eşer* (1-5). el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Hümâm, K. (t.y.). *Fethu'l-Kadîr*.
- Kahraman, A. (2002). *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*. Akademi Yayıncılık.
- Kahraman, A. (2003). İslâm Hukuk Düşüncesinde Taabbudî Hükümler ve Taabbudiyâtın Sahası Üzerine. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2, 25-57.
- Kahraman, A. (2012). İslam'da Helal ve Haram'ın Yeri ve Fıkıh Usûlü Açısından Temellendirilmesi. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 20, 43-69.
- Kahraman, H. (2007). Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü. *Usûl*, 7(1), 7-34.
- Karadâvî, Y. (2012). *El-Helâlü ve'l-harâmu fi'l-İslâm*. Mektebetü Vehbe.

- Karadâvî, Y. (2017). *Sünneti Anlamada Yöntem (Sünnetin Teşriî Değeri)* (B. Erul, Çev.). Nida Yayıncılık.
- Karaman, H. (2006). *İlmihal (İman ve İbadetler- İslam ve Toplum)*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karaman, H. (2016). *Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar*. İz Yayıncılık.
- Kâsânî, 'Alâ'uddin Ebûbekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî el-. (1406/1986). *Bedâ'î'u's-şanâ'î fi tertibi's-şerâ'î* (2. bs, 1-7). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Keskin, M. (2018). *Şâfiî Fıkıhı (Hanefî Mezhebi ile Mukayeseli)*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Koca, F. (1997). Haram (Fıkıh). İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 16, ss. 100-104). TDV Yayınları.
- Koca, F. (2003). Mekruh. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 581-583). TDV Yayınları.
- Konevî, K. b. A. (1986). *Enîsü'l-Fukahâ fi-Ta'rîfati'l-Elfâzi'l-Mütedâvileti Beyne'l-Fukahâi*. Dâru'l-Vefâ'.
- Kudûrî, A. b. E. B. (1997). *Muhtasaru'l Kudûrî*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Kurtûbî, Z. (1996). *El-Müfhim limâ Eşkele min Telhîsi Kitâbî Müslim*. Dâru İbn Kesîr.
- Mâverîdî, E.-Hasen 'Alî b. M. el-Başrî el-. (1419-1999). *El-Hâvî'l-Kebîr fi Fıkhî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî* (1-19). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Mutarriżî, B. (t.y.). *El-Mu'rib fi Tertibi'l-Mu'rib*. Mektebetu Üsâme b. Zeyd.
- Müslim, İ. H. en-Nisâbü'rî. (t.y.). *Sahîh-i Müslim*. Dâru İhyâu't-Turâsî'l-Arabî.
- Nesefî, E.-B. 'Abdullâh b. A. en-. (1432/2011). *Kenzu'd-dekâ'ik*. Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye; Dâru's-Sirâc.
- Okur, K. H. (2009). İslâm Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler. *Usûl İslâm Araştırmaları*, 11(1), 7-40.
- Öğüt, S. (1994). Ef'âl-i Mükellefin. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 10, s. 452). TDV Yayınları.
- Özkan, M. (2012). Şer'î Hükümlerin Ta'lîli ve İbadetlerde İçtihat Meselesi Üzerine. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, 55-75.
- Pak, S. (2012). Sünnetin Kur'an'ı Beyan Yönleri. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 357.
- Râzî, E. 'Abdillâh F. M. b. Ö. b. Hüseyin er-. (1420). *Mefâtîhu'l-Ğayb*. Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî.
- Semerkindî, A. (1994). *Tuhfetü'l-fukahâ*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Serahsî, M. b. A. b. E. S. Ş.-'Eimme es-. (1421/2000). *El-Mebsût* (1-30). Dâru'l-Fikr li't-Tabâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i.
- Serahsî, Ş. (1993). *Usûlü's-Serahsî*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Şa'bân, Z. (1990). *İslam Hukuk İlminin Esasları: (Usûlü'l-Fıkh)* (İ. K. Dönmez, Çev.; TDV İslâm Araştırmaları Merkezi; 45). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şâfiî, E. 'Abdillâh M. b. İ. b. 'Abbâs eş-. (1358/1940). *Er-Risâle*. y.y.
- Şâfiî, M. b. İ. (1990). *El-Ümm*. Dâru'l-Fikr.
- Şâtübî, İ. b. M. el-Laḥmî el-Ğurnâfî eş-. (1417/1997). *El-Muvâfakât* (1-7). Dâru İbn 'Affân.
- Şâtübî, İ. b. M. (1997). *El-Muvâfakât*. Dâru İbn 'Affân.
- Şener, M. (1998). Hayvan (Fıkıh). İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 17, ss. 92-98). TDV Yayınları.
- Şevkânî, M. b. 'Alî b. M. el-Yemenî eş-. (1413/1993). *Neylu'l-Evtâr* (1-8). Dâru'l-Ḥadîş.
- Tirmizî, E. İ. M. (1998). *Sünen-i Tirmizî*. Dâru'l-Garbî'l-İslâmî.
- Toksarı, A. (1994). *Delil Olma Yönünden Sünnet*. Rey Yayıncılık.

Tûsî, E. C. (1965). *Tehzîbü'l-Ahkâm*. Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî.

Uludağ, S. (2005). *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmetleri*. TDV Yayınları.

Yalçın, İ. (2014). Fıkıhta Harama Hayvanları Belirleme Sorunu. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 24, 300-302.

Yazır, M. H. (t.y.). *Hak Dini Kur'an Dili*. Azim Dağıtım.

Yerinde, A. (2011). Tayyib. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 196-197). TDV Yayınları.

Yüksel, M. (2002). Yiyecek-İçeceklerde Haram-Helalliğin Kriteri ve Bu Konuda Arap Kültürünün Etkisi. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 265-271.

Zebîdî, M. b. M. b. 'Abdurrezzâk ez-. (t.y.). *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (1-4). Dâru'l-Hidâye.

Zeydân, A. (Beyrut). *El-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*. Müessesetü'r-Risâle.

Zuhayli, M. M. (2006). *El-Vecîz Fî-Usûli'l-fıkh el-İslâmî (Medhal-Masâdir-el-Hükümü'ş-Şerî)*. Dâru'l-Hayr.

Zuhaylî, V. (1985). *El-Fıhu'l-İslâmî ve Edilletühü*. Dâru'l-Fıkr.

Zühaylî, M. M. (2006). *El-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Hayr.

Predictive Policing and Enhancing Security Performance through Artificial Intelligence Applications

Yapay Zeka Uygulamaları Vasıtasıyla Öngörücü Kolluk ve Güvenlik Performansının İyileştirilmesi

Bensalem Kheira^{1,*}

¹ Prof. Dr., Bensalem Kheira, Lecturer A, Djilali Bounaama University, Faculty of Law, Khemis Miliana, Algeria, <https://ror.org/05n2gz355>, <https://orcid.org/0009-0004-5406-1260>, bensalemkheira44@gmail.com

Prof. Dr., Bensalem Kheira, Öğretim Üyesi A, Djilali Bounaama Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Khemis Miliana, Cezayir, <https://ror.org/05n2gz355>, <https://orcid.org/0009-0004-5406-1260>, bensalemkheira44@gmail.com

* Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 06.04.2024

Kabul Tarihi: 06.11.2024

Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön İnceleme: İç hakem (editörler).

İçerik İnceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Bensalem Kheira

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye.

Atıf

Kheira, B. (2024). Yapay zeka uygulamaları vasıtasıyla öngörücü kolluk ve güvenlik performansının iyileştirilmesi. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 444-454, <https://doi.org/10.30622/tarr.1464788>

Öz

Dijital dönüşüm çağı, küresel manzarada devrim yaratarak ülkeleri yapay zeka (AI) uygulamalarını etkin bir şekilde entegre etmek için altyapılarını modernize etmeye zorluyor. Bilim ve teknolojideki sürekli ilerlemelerle birlikte, toplumlar artık karmaşık olayları tahmin etmek ve ele almak için benzeri görülmemiş yeteneklere sahiptir. Bu makale, yapay zekanın afet yönetimi ve kolluk kuvvetlerindeki dönüştürücü potansiyelini araştırmakta ve zorlukların öngörülmesi ve azaltılmasındaki kritik rolünü vurgulamaktadır. Yapay zeka, kapsamlı veri analizi ve makine öğreniminden yararlanarak hem doğal afetlere hem de suçun küreselleşmesine karşı proaktif müdahalelere olanak sağlamaktadır. Afet yönetiminde, öngörücü yapay zeka modelleri, deprem gibi olayları tahmin etmek için sismik aktivite, jeolojik modeller ve çevresel değişkenler dahil olmak üzere kapsamlı veri kümelerini analiz eder. Bu modeller, yetkililerin erken uyarılarda bulunmasını, acil durum planları geliştirmesini ve olası can kayıplarını ve ekonomik kayıpları azaltmasını sağlar. Felaketleri önceden tahmin etme yeteneği, yapay zekanın toplumsal dayanıklılığı ve hazırlığı artırmadaki daha geniş faydasını yansıtmaktadır. Tahmine dayalı teknolojilerin entegrasyonu yalnızca acil zorlukları ele almakla kalmaz, aynı zamanda sürdürülebilir kalkınma için uzun vadeli stratejileri de güçlendirir. Buna paralel olarak, suçun küreselleşmesi, kolluk kuvvetleri için geleneksel metodolojileri aşan yenilikçi çözümler gerektiren benzersiz zorluklar ortaya koymaktadır. Kestirimci polislik, modern suçun karmaşıklığıyla mücadele etmek için yapay zeka odaklı analitiği kullanan ileriye dönük bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Tahmine dayalı polislik sistemleri, geçmiş suç verilerini, davranış kalıplarını ve çevresel faktörleri inceleyerek potansiyel sıcak noktaları belirler, suç faaliyetlerini tahmin eder ve kaynakları daha stratejik bir şekilde tahsis eder. Bu metodoloji yalnızca operasyonel verimliliği artırmakla kalmaz, aynı zamanda suçları meydana gelmeden önce önleyerek adalet ilkeleriyle de uyum sağlar. Tahmine dayalı polislikte yapay zeka uygulaması örneği tanınmanın ötesine geçer. Gelişmiş algoritmalar, suç faaliyetlerinin dinamik doğasına uyum sağlayarak, gelişen eğilimleri ve suçlular tarafından kullanılan yenilikçi metodolojileri ele alır. Bu uyarlanabilirlik, suçun giderek daha sofistike ve ulus ötesi hale geldiği bir çağda kritik önem taşımaktadır. Ayrıca, öngörülü polislik, kolluk kuvvetleri ve halk arasında işbirliğini teşvik ederek daha güvenli topluluklar oluşturulmasına katkıda bulunur. Teknolojiyi sosyal katılımı bütünleştiren bu sistemler, etkili polisliğin temel bileşenleri olan güven ve işbirliğini güçlendirir. Bu çalışma, afet yönetimi ve kolluk kuvvetlerinde öngörücü YZ'nin ikili önemini vurgulamaktadır. Her iki alanda da YZ, reaktif stratejileri proaktif çerçevelere dönüştürerek riskleri en aza indirir ve toplumsal refahı artırır. Tahmine dayalı modellerin kullanımı, YZ'nin küresel zorlukları bütünsel olarak ele alma potansiyelini örneklendirmekte ve yenilik, güvenlik ve esneklik ile karakterize edilen bir gelecek sağlamaktadır. YZ'nin entegrasyonu etik ve operasyonel hususlar sunarken, doğal afetlerin azaltılması ve suçla mücadeledeki faydaları potansiyel dezavantajlarından çok daha ağır basmaktadır. Sonuç olarak, YZ'nin kritik sistemlere entegrasyonu, çağdaş zorlukların ele alınmasında değerli bir ilerlemeyi temsil etmektedir. Doğal afetlerin öngörülmesinden suç faaliyetlerinin önlenmesine kadar, YZ uygulamaları toplumsal tepkileri yeniden şekillendiren yenilikçi çözümler sunmaktadır. Bu makale, giderek daha fazla birbirine bağlanan bir dünyada hazırlıklı olmayı, dayanıklılığı ve güvenliği teşvik etmek için öngörücü teknolojilerden yararlanmanın önemini vurgulamaktadır. Ülkeler, altyapılarını modernize ederek ve yapay zeka odaklı stratejileri benimseyerek dijital çağın karmaşıklıklarını etkili bir şekilde yönetebilir, sürdürülebilir ilerleme ve küresel istikrarın önünü açabilir.

Anahtar Kelimeler: Yapay zeka, öngörücü polislik, sorgulama, dijital dönüşüm, teknolojik ilerleme.

Research Article

History

Received: 06.04.2024

Accepted: 06.11.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board), Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Bensalem Kheira

Complaints

turkisharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye

Cite as

Kheira, B. (2024). Predictive policing and enhancing security performance through artificial intelligence applications. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 444-454, <https://doi.org/10.30622/tarr.1464788>

Abstract

The digital transformation era has revolutionized the global landscape, urging countries to modernize their infrastructures to integrate artificial intelligence (AI) applications effectively. With continuous advancements in science and technology, societies now possess unprecedented capabilities to predict and address complex phenomena. This paper explores the transformative potential of AI in disaster management and law enforcement, emphasizing its critical role in anticipating and mitigating challenges. By leveraging comprehensive data analysis and machine learning, AI enables proactive responses to both natural disasters and the globalization of crime. In disaster management, predictive AI models analyze extensive datasets, including seismic activity, geological patterns, and environmental variables, to forecast events such as earthquakes. These models empower authorities to issue early warnings, develop contingency plans, and reduce potential casualties and economic losses. The ability to anticipate disasters reflects the broader utility of AI in enhancing societal resilience and preparedness. The integration of predictive technologies not only addresses immediate challenges but also strengthens long-term strategies for sustainable development. In parallel, the globalization of crime presents unique challenges for law enforcement, requiring innovative solutions that transcend traditional methodologies. Predictive policing has emerged as a forward-looking approach that harnesses AI-driven analytics to combat the complexities of modern crime. By examining historical crime data, behavioral patterns, and environmental factors, predictive policing systems identify potential hotspots, forecast criminal activities, and allocate resources more strategically. This methodology not only enhances operational efficiency but also aligns with the principles of justice by preventing crimes before they occur. The application of AI in predictive policing extends beyond pattern recognition. Advanced algorithms adapt to the dynamic nature of criminal activities, addressing evolving trends and innovative methodologies employed by offenders. This adaptability is critical in an era where crime has become increasingly sophisticated and transnational. Furthermore, predictive policing contributes to building safer communities by fostering collaboration between law enforcement agencies and the public. By integrating technology with social engagement, these systems strengthen trust and cooperation, essential components of effective policing. This study accentuates the dual significance of predictive AI in disaster management and law enforcement. In both domains, AI transforms reactive strategies into proactive frameworks, minimizing risks and enhancing societal well-being. The use of predictive models exemplifies the potential of AI to address global challenges holistically, ensuring a future characterized by innovation, safety, and resilience. While the integration of AI presents ethical and operational considerations, its benefits in mitigating natural disasters and combating crime far outweigh potential drawbacks. In conclusion, the integration of AI into critical systems represents a valuable advancement in addressing contemporary challenges. From forecasting natural disasters to preventing criminal activities, AI applications provide innovative solutions that reshape societal responses. This paper stress the importance of leveraging predictive technologies to foster preparedness, resilience, and security in an increasingly interconnected world. By modernizing infrastructures and embracing AI-driven strategies, nations can navigate the complexities of the digital era effectively, paving the way for sustainable progress and global stability.

Keywords: Artificial intelligence, predictive policing, querying, digital transformation, technological progress.

Introduction:

With the emergence of digital environments in the modern era and the adoption of smart city strategies by nations utilizing cutting-edge technologies in the age of artificial intelligence, there has been a notable shift in criminal policy towards employing modern scientific methods for crime detection, while respecting civil liberties and legal safeguards. Artificial intelligence techniques, such as surveillance cameras that identify individuals and their locations and predictive policing, which utilizes statistical analysis to anticipate and prevent crimes, have become integral tools in law enforcement (Al-Sha'ar, 2020). Predictive policing aims to detect and prevent crimes early, utilizing scientific evidence to establish criminal responsibility, while upholding constitutional rights to protection of personal data.

Artificial intelligence in the realm of crime serves as a double-edged sword. On one hand, it has facilitated the globalization of crime through some of its applications, such as programs that learn user behaviors to mimic them, leading to the exchange of ideas and discussions that may result in terrorist activities with crime-affiliated extremists. Chatbot programs powered by artificial intelligence can recruit children and teenagers from within their homes to carry out terrorist attacks and become involved in organized crime.

Moreover, criminal activities have increased with this new pattern, where artificial intelligence technologies are exploited to alter and manipulate images or video clips, depicting individuals engaging in criminal acts, thereby making them susceptible to blackmail, particularly in pornographic activities that tarnish individuals' reputations, coercing them to comply voluntarily with these criminals.

Hence, artificial intelligence applications are capable of increasing fraud and crime rates. However, this can be countered by deploying artificial intelligence applications as well, as one researcher stated, "Artificial intelligence only defies artificial intelligence." Through effective tools utilized by judicial authorities and security agencies in combating crime, such as the creation of strategic predictive analytics relying on historical crime data to identify its types, locations, and severity, authorities can predict and prevent crimes in specific areas. This proactive approach aids security agencies in preparing and mobilizing human and material resources and deploying patrols in hotspots where criminal activities are likely to occur. Additionally, surveillance systems equipped with advanced technologies and utilizing sophisticated computer algorithms for analysis and identification of suspicious activities enable preemptive crime detection and prevention.

The goal of artificial intelligence in the criminal field serves two important roles: preventive and deterrent. The first is preventive through forecasting and future insights to reduce crime using modern technologies that analyze predictive data, identify crime hotspots, and preemptively recognize criminals based on their behaviors and lifestyles. This is achieved by understanding the nature of human intelligence through the development of AI programs capable of simulating human behavior characterized by intelligence, thereby combating crime and predicting it before it occurs.

The second goal is deterrent, occurring after the crime has been committed, through the use of artificial intelligence to search for criminal evidence that proves the act and assigns responsibility to the perpetrator, providing irrefutable evidence for attribution.

The importance of research in the legal framework of predictive policing, with the necessity of accessing data and the legitimacy of the means used therein, can be considered both as precautionary measures at times and as investigative procedures at other times. The extent to which judges rely on these algorithms in determining criminal liability and imposing penalties lies within the realm of probability. Hence, it is crucial to delineate the legal framework that should regulate the applications of artificial intelligence in this domain.

The problem that can be raised in this context is: **within the framework of respecting criminal legitimacy and personal data for each individual, what is the legitimacy of activating predictive policing procedures using artificial intelligence applications to prevent future crimes?**

To answer this question, we divided our research into two main axes:

- ** The first axis addresses the legitimacy of predictive policing in risk management.
- ** The second axis deals with predictive policing techniques and their legitimacy.

We relied on an analytical approach to describe crimes and analyze artificial intelligence technologies to assess their legitimacy and the legality of the evidence derived from them.

First Axis: Legitimacy of Predictive Policing in Risk Management

In the context of globalization, new global changes, as well as economic, social, political, cultural shifts, and internal and external security threats, risk management has become a new and essential challenge for every state to confront and mitigate crimes preemptively. Predicting crime before it occurs involves studying the patterns of criminal behavior based on algorithms that form the backbone of artificial intelligence, as was the case with jurisprudential theories that have long observed criminals, sometimes analyzing them psychologically, sometimes socially, and sometimes biologically (Al-Sari, n.d.)'. Law enforcement agencies can better anticipate criminal developments through predictive policing.

Predictive policing is built on experimental maps continuously updated to include the types of crimes prevalent in neighborhoods, the network of active criminals, and the institutions most susceptible to robbery and theft. This data is fed into algorithmic engines to predict where the next crime will occur.

Risk management in policing is an established science in itself, where algorithms capable of self-learning through artificial intelligence are fed with citizens' data in a city, their criminal records, as well as the dates, locations, and nature of each crime that occurred in the area. Here, algorithms provide results about crime-prone categories and the closest locations to their occurrence.

It is also an art in terms of searching for the best methods to achieve the best results with the aim of controlling and containing risks and restoring balance to society in the shortest time and with minimal effort and losses.

First: The Concept of Crime Prediction:

If anticipation or prediction is a specific recognition of potential danger, crisis management's fundamental principle is the ability to predict crises, thereby alleviating their severity upon occurrence and enhancing their containment capabilities. This relies on thought, deduction, data reliance, analysis, prediction, and exploration, leveraging artificial intelligence applications resulting from the interaction between communications, mathematical, spatial, virtual, and real-world realms in crime prediction (Al-Eissawi, 2020, p. 89).

Prediction or forecasting is not only a sense of current or future danger that can alert to the source of danger or the person responsible. This is what is referred to as the science of security foresight. This is accomplished through establishing sound information systems in each institution of the state, civil society, and local authorities.

Prediction is defined as planning and making assumptions about future events using specialized techniques over different time periods. It is also defined as the art and science of predicting future events. It is an art because experience and personal judgment play a role in prediction and in selecting the appropriate method of prediction. It is a science because it uses objective mathematical and statistical methods and approaches to increase accuracy and reduce bias (Amer, 2017, p. 82).

This applies generally to prediction. However, if we employ this information in criminology, crime prediction is akin to precautionary measures, which are the clearest example of traditional methods of crime prevention before it occurs, such as commitment to mental health facilities, therapeutic institutions, and social care institutions. Most criminal legislations have sought to establish legal frameworks to mitigate future crime, such as parole systems and suspension of punishment for the purpose of not committing a new crime.

However, in the era of globalization, technology has played a significant role in detecting anticipated crimes by adopting artificial intelligence applications, through which crimes expected to occur in the future can be detected with sufficient lead time to apprehend suspects.

Second: The Legal Nature of Crime Prediction:

Modern jurisprudence has differed in establishing the legal nature of predictive policing, considering that this technique relies on artificial intelligence. Given the novelty of this subject, which relies on data, algorithms, equations, and conclusions, it was necessary to examine the most important similar systems to attribute and establish it. Several previous studies, notably the research conducted by Dr. Mahmoud Salama Abdel Moneim Sharif, concluded that the legal nature of crime inquiry is inherently different from other procedural systems.

1. Precautionary Measures System:

Jurists in the field of criminal law have sought alternatives to punishment aimed at rehabilitating the offender. The positivist school prioritized concern for the criminal and how to reform, treat, and reintegrate them into society. Thus, a set of precautionary measures was enacted to prevent future crimes.

Returning to the Precautionary Measures System, it represents a set of measures that confront crime and criminals by taking actions to prevent the recurrence of crime and protect society from the danger posed by the offender. It bears resemblance to predictive policing, which aims to prevent future crimes. Both systems share the concept of criminal risk probability and the likelihood of future crime recurrence. In the precautionary system, the criminal, with his criminal record, determines the step of the criminality and the likelihood of recidivism. Similarly, in predictive policing, algorithms and personal data analysis determine the individual's risk level.

The precautionary system may also resemble predictive policing in their unified goal of preventing future crimes and their execution without the need for the victim's consent. Both systems impose measures without the individual's consent for the sake of prevention. However, it should be noted

that predictive policing, which seeks information without prior consent, operates under legal legitimacy and respects constitutional and personal data protection laws.

Despite the significant similarities between the two systems, predictive policing cannot be attributed to the precautionary system due to several considerations:

** It is widely accepted that the precautionary system is post-crime, whereas crime inquiry is pre-crime. Despite shared goals, they differ temporally, altering their legal nature.

** The precautionary system adheres to the legality principle, where no crime, punishment, or security measure is valid without legal basis. In contrast, the legal framework and regulation of predictive policing, particularly concerning individual freedom and personal information protected by law, are less defined. When can it be said that inquiry does not violate criminal legality principles?

** In terms of jurisdiction, the judiciary is authorized to issue precautionary measures against convicted individuals, while accessing the realm of artificial intelligence and searching for crime hotspots and criminal hubs falls under administrative entities like the police or gendarmerie equipped with intelligence offices.

Considering all these considerations, we find that the nature of precautionary measures differs from crime inquiry through data and analysis. The former is punitive, while the latter is procedural. Although both are aimed at combating crime, they undoubtedly differ in their legal nature.

2. System of Investigation and Inquiry:

As commonly understood, investigation aims to gather evidence to establish suspicion against individuals who may be accused before the judiciary, based on the totality of inquiries and information available to them. Among these pieces of evidence, algorithmic prediction methods may be employed, which are among the tools relied upon by judicial police in investigating crimes and criminals.

In criminal law, investigation involves the use of all lawful methods specified in criminal procedure laws, governed by legal principles aimed at pursuing criminals, apprehending them, and referring them to the judiciary with compelling evidence. However, these tools used do not rise to the level of conclusive scientific evidence. Every judicial record provides them with relative legal validity and evidential value, subject to the discretion of the criminal judge.

However, with the digital transformation and reliance on the police inquiry system, or what is known as predictive policing, artificial intelligence applications can intervene in research and investigative methods to early detect crimes, accurately diagnose crime hotspots, identify suspects, and refer them to justice based on this new evidence.

As in cases of neighbourhood gangs, predictive policing leads to identifying individuals who may be involved in rioting crimes due to algorithms confirming their frequent presence and activities in the neighbourhoods, based on their personal data, especially in such types of cases.

It is acknowledged that notification tools at the level of police stations, especially in traffic accidents, which monitor the speed of drivers in specific locations, can immediately alert other police officers on the road to stop these individuals, thus avoiding subsequent accidents.

However, the issue that arises in this context is the legality of the means used. Determining the legal nature of predictive policing must adhere to the principle of legal legitimacy and the legitimacy of the

algorithms used in data analysis through artificial intelligence applications. These applications analyze actions and positions in the present, past, or future through speeches, symbols, images, or specific actions that occurred in the past or present, or are expected to occur in the future. Undoubtedly, the use of data storage today has become more extensive and easier, leading the Algerian state to enact internal legislation and approve agreements to ensure the protection of data from risks, transgressions, and violations, the most important of which is Data Protection Law 18-07 dated July 10, 2018, Official Gazette No. 34.

Moreover, the adoption of artificial intelligence applications in collecting and accessing this data and analyzing the algorithms of suspected individuals necessitated states to enact legislation to ensure human privacy and individual freedom. This was further reinforced by the 2020 Constitution in Article 47, which stipulates "the protection of individuals in processing personal data as a fundamental right."

However, providing a legal description of the nature of predictive policing as being investigative may encounter some criticisms, as articulated by modern legal scholars:

****** Investigation always occurs after the commission of the crime, which is rooted in legal provisions distributed by the legislator in criminal procedural law, in respect of criminal legal legitimacy. Actions such as apprehension, search, hearing, and detention are all investigative procedures of a purely legal nature that cannot be carried out without a legal provision authorizing them.

However, predictive policing is exceedingly preemptive to the investigation stage and contradicts the principle of criminal legal legitimacy, especially concerning the querying of personal data, as the constitutional principle asserts the presumption of innocence.

In cases where individuals are detained based on predictive policing and heard, there must be unequivocal evidence and data, leaving no room for error before the individual is removed from the category of suspects. Additionally, the bias observed in some countries' use of this data to detain a specific category, especially those with dark skin, diverges from the intended goal.

Considering the two previous systems, we find that the investigatory system is closer to the precautionary system. However, both are subsequent to the commission of the crime, while predictive policing constitutes actions preceding the crime, merely consisting of inquiries about potential occurrences and predictions of crimes, making its legal framework closer to **administrative** and **regulatory nature**.

3. The Administrative Nature of Crime Prediction:

The administrative nature of crime prediction becomes apparent when considering two elements:

Firstly, referring to the authority responsible for data inquiry and analysis, there exists a specialized agency empowered by a legal framework that protects its actions. One such example is the intelligence agency operating at the level of police directorates, which has effectively shifted the paradigm from merely investigating crimes to preemptively eradicating them. This proactive approach aims to create a safer and more secure future.

On the other hand, the administrative nature of predictive policing is evident in the tools used, which transcend the judicial realm or any other jurisdiction through the utilization of artificial intelligence technologies. For instance, facial recognition technology supported by artificial intelligence aids in identifying the whereabouts of wanted individuals, leading to their apprehension before they become aware of being under surveillance. Artificial intelligence systems have also succeeded in developing preemptive

strategies and effective measures to combat various criminal networks, such as monitoring communication channels, decrypting encrypted messages, and identifying voices and biometric data to apprehend criminals involved in illegal activities.

Furthermore, inspection procedures conducted through scanning devices to prevent the flow of contraband across borders and apprehend smugglers fall within the framework of maintaining public order and security. Thus, the functional criterion defines the administrative nature of using artificial intelligence algorithms in crime prediction.

The Second Axis: Techniques of Predictive Policing and Their Legitimacy:

The introduction of artificial intelligence into the realm of data analysis is one of the most discussed topics globally and scientifically, particularly in various fields such as industry, commerce, medicine, environment, and notably, security. However, in the legal domain, the authorization to use these applications must be legally regulated to uphold the principle of legal legitimacy.

Access to artificial intelligence applications must be accompanied by legal security to protect users from violating the constitutional principle that safeguards individual freedom and data from intrusion.

However, the question that arises in this context concerns the validity of these technologies when facing suspects who have not yet committed a crime and cannot be prosecuted for actions they might have been inclined to commit or may change their intentions.

Firstly, an Overview of Predictive Policing Techniques:

Various technological methods are employed by law enforcement agencies in the era of artificial intelligence for crime prediction, akin to forecasting earthquakes, weather forecasts, and epidemic predictions, all relying on a systematic approach serving all platforms equipped with such intelligent applications. However, beyond the realm of technology and the necessity of globalization across all fields, discussing these techniques and their legality from a legal perspective and their respect for the constitution and personal freedoms is imperative (El-Masri, 2023).

01. Utilizing Artificial Intelligence Algorithms:

The sequence of steps or studies following a sequential method, relying on previous data in a precise sequence, as introduced by the Persian mathematician Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi for analyzing and predicting a specific phenomenon. Artificial intelligence algorithms used by applications in law enforcement agencies for crime prediction and identification of criminals follow pre-established steps and previous statistics. These algorithms are integrated into programs where crime rates in specific areas and the number of criminals are analyzed over a specific period of time, providing undeniable results in discovering new crimes (Al-Eissawi, 2020).

02. Feeding Artificial Intelligence with Pre-existing Data:

Feeding artificial intelligence applications with massive amounts of data and inputting new information, similar to the growth of the human mind and its nourishment with qualitative information that increases human awareness and shapes thinking and inference. This facilitates law enforcement agencies in providing clear and accurate results, with high accuracy rates. These data have reliable sources, including administrative programs such as hospitals that determine the proportions of victims of assault and battery crimes, as well as prison management, which determines crime rates and the number of detainees for each

crime and their areas of commission. Similarly, data obtained from courts, the number and types of criminal cases, vary from one area to another, such as cases of substance abuse, as well as data acquired from sensor devices such as radar and location tracking devices, for example, for traffic violations.

Additionally, another type of source is pertinent for cybercrimes, as the entry and exit of individuals from websites through searching for specific items confirm the inclinations of suspects to commit a certain crime (Khan, 2019, pp. 100–112).

Criminal behavior and its danger rely on the analysis conducted by artificial intelligence on the data, as is the case in studying the behavior of criminals who frequent suspicious websites and pages or target victims from specific groups, such as those seeking legal migration or engaging in prostitution.

Based on the foregoing, it can be said that the fuel for algorithms is accurate data, which we input into artificial intelligence applications to obtain accurate results and predict crimes with very high accuracy. Predicting a robbery in a specific area by a suspected individual is based on algorithms fed with data about their daily activities at different times, as well as through investigations and their personal and social data, and their activities on social media (Lababili, 2020).

03. Self-learning of Artificial Intelligence:

Self-learning of artificial intelligence is considered the future of AI, through machine learning from included data, continuous data, and previous experiences. The vast amount of information enhances self-learning and makes crime prediction a tangible reality through criminal statistics to monitor criminal movements, track them, and apprehend them before committing crimes. For instance, financial crimes were mainly attributed to white-collar individuals who extensively used electronic payment cards to defraud their clients. Artificial intelligence technologies detected most of the categories searching for fraud and deceit, hindering their activities before executing any crime (Omar, 2022, pp. 55–70).

Secondly, the Protection of Data from Artificial Intelligence Mediums:

Personal data fuels artificial intelligence algorithms, as after collecting, processing, examining, compiling, recording, storing, merging, transmitting, receiving, circulating, publishing, changing, modifying, retrieving, and analyzing the data using any electronic means, we have a platform capable of predicting any desired information. Algeria, like all countries, has given great priority to protecting individuals in their private lives and safeguarding them from technologies that process and trade their data. Hence, Law 18-07 was issued to address several issues regarding the protection of individuals.

Through this law, the correct framework for entering personal information and the possibility of legally researching, investigating, and monitoring while respecting humanitarian principles, dignity, and the sanctity of private life was established. Predictive policing is regulated by Law 18-07, which also established a national authority to protect data with financial and administrative independence. This authority has various tasks aimed at protecting data (Amer, 2017, p. 82).

However, the predictive policing entity and its early crime inquiry cannot fully comply with this law, as it has exceptions allowing it to access and process data without prior authorization. Still, it must adhere to certain obligations (Sharif, n.d.):

1. Confidentiality of Processing and Inquiry:

The predictive policing entity must take all measures to ensure the complete security of the data from leakage or disclosure to unauthorized parties and maintain professional secrecy according to the rules of public law and special laws even after the completion of its tasks.

2. Integrity of Processing:

Exposing data to any unauthorized use, hacking, damage, or any other use outside the intended purpose exposes the owner to accountability. Therefore, the use of crime detection algorithms may fail if others are allowed access to their information network.

Hence, it can be said that the predictive policing process, which is at the core of state security, stability, and the preservation of public order, through the use of artificial intelligence technologies, is legally regulated to protect others' information from hacking and never conflicts with the principle of legitimacy (Al-Sari, n.d.).

Conclusion:

In conclusion, the integration of artificial intelligence in proactive crime prevention is an inevitable necessity. Transitioning from crime suppression to its prevention is imperative in the face of global criminality. Law enforcement must confront it with methods that mirror the evolutionary intelligence of devices, ensuring a future of security devoid of crime. However, accessing crime prediction through algorithms, analyses, and data mining must be framed within a legal framework. This framework should serve as the basis for criminal prosecution, ushering in a new era of anticipating and apprehending suspects without infringing upon their personal liberties or compromising the presumption of innocence. Today's law faces a new challenge of crime anticipation and suspect apprehension, ensuring the validity of the means used, from circumstantial evidence to conclusive evidence that assigns responsibility to its owners. Among the key findings of this research are:

*** Framing the predictive policing process within a legal system that defines its principles and exceptions.

*** Working towards legal intelligence that mirrors artificial intelligence and the globalization of crime through innovative investigative methods.

References :

- Al-Eissawi, Ibrahim. "Future Studies." Egypt Project, 2020, p. 89.
- Al-Hammadi, Saif. "Predictive Policing: Challenges and Opportunities in Crime Prevention." *Journal of Law and Security Studies*, 2021, vol. 5, no. 3, pp. 215-230.
- Al-Sari, Rashid Mohammed Ahmed. "Security Prediction and Its Role in Crime Prevention: An Analytical Study." Saad Abdullah Academy for Security Sciences Journal, 2nd Edition.
- Amer, Qasim Ahmed. "Prospecting and Security Prediction in Sharjah." *Police Research Center*, 1st Edition, 2017, p. 82.
- Electronic Reference: Qasim Ahmed Amer, "Prospecting and Security Prediction in Sharjah," *Police Research Center*, 1st Edition, 2017, p. 82.
- El-Masri, Omar. "Artificial Intelligence and Crime Trends: A Global Perspective." *Security Journal*, 2023, vol. 36, no. 4, pp. 578-593.

- Ibrahim Al-Eissawi, "Future Studies," *Egypt Project*, 2020, p. 89.
- Khan, Adnan. "Digital Forensics and AI: New Frontiers in Cyber Crime Prevention." *Journal of Digital Crime and Forensics*, 2019, vol. 3, no. 2, pp. 100-112.
- Lababili, Amar Yasser Mohammed Zuhair. "The Role of Artificial Intelligence Systems in Crime Prediction," *Police Thought*, 2020, available at: <https://doi.org/10.12816/0053352>
- Mahmoud Salama Abdel Moneim Sharif, "The Legal Nature of Crime Prediction Using Artificial Intelligence and Its Legitimacy," *Arab Journal of Forensic Sciences and Forensic Medicine*, available online at: <https://journals.nauss.edu.sa/index.php/AJFSFM/article/view...> Naif Arab University for Security Sciences (NAUSS).
- Omar, Hana. "Artificial Intelligence in Law Enforcement: Enhancing Predictive Analysis for Crime Reduction." *International Journal of Criminal Justice Sciences*, 2022, vol. 17, no. 1, pp. 55-70.
- Rashid Mohammed Ahmed Al-Sari, "Security Prediction and Its Role in Crime Prevention: An Analytical Study," *Saad Abdullah Academy for Security Sciences Journal*, Kuwait, 2nd Edition.
- Saud Abdul Qadir Al-Sha'ar, "The Role of Artificial Intelligence in Cyber Crimes: A Comparative Study," *Ajman University College of Law*, 2020.

The Influencers and the Adoption of New Products: Model for the Influencer Marketing

Influencerlar ve Yeni Ürünlerin Benimsenmesi: Influencer Pazarlama Modeli

Henen Oulhi^{1*}

¹Dr., University of Souk Ahras, Algeria, <https://ror.org/04pn9tn44>, <https://orcid.org/0000-0002-8543-5550>, h.oulhi@univ-soukahras.dz

Dr., Souk Ahras Üniversitesi, Cezayir, <https://ror.org/04pn9tn44>, <https://orcid.org/0000-0002-8543-5550>, h.oulhi@univ-soukahras.dz

* Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 01.08.2024

Kabul Tarihi: 07.10.2024

Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön İnceleme: İç hakem (editörler).

İçerik İnceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Henen Oulhi

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Atıf

Oulhi, H. (2024). Influencerlar ve yeni ürünlerin benimsenmesi: Influencer pazarlama modeli. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 455-482. <https://doi.org/10.30622/tarr.152734>

Öz

Bu çalışma, Rogers'ın Yeniliklerin Yayılımı modelini bir çerçeve olarak kullanarak, Cezayir toplumunda yeni ürünlerin benimsenmesinde sosyal medya fenomenlerinin rolünü anlamayı amaçlamaktadır. Bu araştırma, pozitivist bir yaklaşıma dayanan tanımlayıcı ve analitik bir çalışmadır. Örneklem temelli bir yaklaşımla sosyal anket metodolojisi kullanılmış ve veri toplama aracı olarak elektronik bir anket kullanılmıştır. Saha çalışması Şubat-Haziran 2023 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Çalışma evreninin geniş kapsamı nedeniyle araştırmacı basit tesadüfi örnekleme tekniğini benimsemiş, örneklem büyüklüğü Richard Geiger'in formülü kullanılarak belirlenmiş ve 384 katılımcıdan oluşan temsili bir örneklem elde edilmiştir. Çalışma, geleneksel iki aşamalı iletişim sürecinde bir değişim olduğunu ortaya koymuştur. Daha önce medya birincil bilgi kaynağıydı, ancak şimdi kaynak genellikle belirli özelliklere sahip etkileyicilerle doğrudan etkileşime giren son kullanıcıdır. Bunlar arasında sık bir görünüm, pozitiflik yayan neşeli bir kişilik ve hoş bir tavır ile karakterize edilen çekicilik yer almaktadır. Güvenilirlik ikinci sırada yer alır ve iyi bir itibar, karakter ve görüşlerin netliği, doğru bilgi paylaşımı ve yüksek etik standartlarla somutlaşır. Ürün isimlerinin doğru telaffuz edilmesi, çeşitli kullanım yöntemlerinin denenmesi, ürün hakkında yeterli bilgi sahibi olunması ve kullanımının etkin bir şekilde sergilenmesi ile ortaya konan uzmanlık bu sırayı takip etmektedir. İlginç bir şekilde, çalışma bazı durumlarda takipçilerin sadece alıcı olmaktan çıkıp aktif katılımcılara dönüştüğünü ve bizzat influencer rolünü üstlendiklerini belirtmiştir. Bu değişim, iletişim sürecinin dinamiklerini değiştirerek alıcıyı kaynağa dönüştürmektedir. Etkileyicileri takip etmenin temel motivasyonları arasında sürekli paylaşım akışı, yeni ürünler edinme arzusu, eğlence ve başkalarının ürünler ve özellikleriyle ilgili deneyimlerinden bir şeyler öğrenme yer alıyor. Bazıları için bu sadece meraktan kaynaklanan bir alışkanlık ya da online alışveriş gibi bir amaçtır. Bununla birlikte, ürünlerin potansiyel kötüye kullanımına ilişkin farkındalık sınırlı kalmakta ve toplumsal kültür ve sosyal statü bireyleri influencer'ları takip etmeye zorlamamaktadır. Akademik bir perspektiften bakıldığında, bu araştırma dijital çağın yenilikleri ve yeni ürünleri benimseme sürecini nasıl yeniden şekillendirdiğini ortaya koymuştur. Rogers'ın geleneksel benimseme aşamaları -farkındalık, ilgi, değerlendirme, deneme ve benimseme- önemli değişikliklere uğramıştır. Bireylerin influencer'lara duyduğu güvenin etkisiyle değerlendirme artık öncelikli hale geldi ve ürün hakkında bağımsız olarak bilgi toplama ihtiyacını ortadan kaldırdı. Tüketiciler genellikle ürünü benimsemek için doğrudan influencer'ların sayfalarına ya da resmi şirket sayfasına başvuruyor ki bu da ikinci aşamayı temsil ediyor. Üçüncü aşama olan ilgi, tüketiciler ürünü çoktan satın almış ve influencer'ların kullanımını göstermesini bekliyor olsalar da, devam eden influencer güncellemeleri yoluyla ürünün etkinliğini izlemeyi içerir. Bu, influencer ile bir denklik duygusu sağlayarak bir tür kendini doğrulama işlevi görür. Dördüncü aşama olan deneme aşaması, tüketiciler tercih ettikleri influencer'lardan etkilenmiş olarak ürünü denediklerinde gerçekleşir. Bu aşama, influencer tarafından sağlanan rehberlik ve görsel gösterimlerin bir kombinasyonu ile bilgilendirilir. Son olarak, tüketiciler ürünü, bileşenlerini ve kullanımını tam olarak anladıkça ve marka farkındalığı arttıkça farkındalık aşaması ortaya çıkar. Bu da ürünün benimsenmesine ve potansiyel olarak marka sadakatine yol açar. Süreç daha sonra ürünün yeni kitlelere yayılmasına dönüştürerek döngüyü tamamlar. Aşağıdaki şekil bu aşamaları özetlemektedir.

Anahtar Kelimeler: Etkileyici pazarlama, yeni ürünlerin benimsenmesi, Rogers'ın Yeniliklerin Yayılımı Modeli, Etkileyici Pazarlama Modeli, Cezayirli tüketiciler.

Research Article**History**

Received: 01.08.2024

Accepted: 07.10.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Henen Oulhi

Complaints

turkisharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Cite as

Oulhi, H. (2024). The Influencers and the adoption of new products: model for the influencer marketing. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 455-482, <https://doi.org/10.30622/tarr.152734>

Abstract

The current study aims to understand the role of social media influencers in the adoption of new products within Algerian society, utilizing Rogers' Diffusion of Innovations model as a framework. This research is a descriptive and analytical study based on a positivist approach. It employed a social survey methodology with a sample-based approach and used an electronic questionnaire as a data collection tool. The field study was conducted from February to June 2023. Due to the broad scope of the study population, the researcher adopted a simple random sampling technique, with the sample size determined using Richard Geiger's formula, resulting in a representative sample of 384 participants. The study uncovered a shift in the traditional two-step communication process. Previously, the media was the primary source of information, but now the source is often the end-user, who interacts directly with influencers possessing specific traits. These include attractiveness, characterized by a stylish appearance, a cheerful personality spreading positivity, and a pleasant demeanor. Credibility ranks second, embodied in good reputation, clarity of character and opinions, accurate information sharing, and high ethical standards. Expertise follows, demonstrated by correct pronunciation of product names, experimenting with various usage methods, adequate knowledge of the product, and effectively showcasing its use. Interestingly, the study noted that in some cases, followers transform from being mere recipients to active participants, taking on the role of influencers themselves. This shift alters the dynamics of the communication process, turning the receiver into the source. Key motivations for following influencers include the constant stream of posts, the desire to acquire new products, entertainment, and learning from others' experiences with the products and their features. For some, it's merely a habit driven by curiosity or a purpose such as online shopping. However, awareness about potential misuse of products remains limited, and societal culture and social status do not necessarily compel individuals to follow influencers. From an academic perspective, this research demonstrated how the digital era has reshaped the process of adopting innovations and new products. Rogers' traditional stages of adoption—awareness, interest, evaluation, trial, and adoption—have undergone significant changes. Evaluation now takes precedence, driven by the trust individuals place in influencers, eliminating the need to independently gather product information. Consumers often move directly to contacting influencers' pages or the official company page to adopt the product, which represents the second stage. The third stage, interest, involves tracking the product's effectiveness through ongoing influencer updates, although consumers may already have purchased the product and are waiting for influencers to demonstrate its use. This provides a sense of equivalence with the influencer, serving as a form of self-validation. The fourth stage, trial, occurs when consumers experiment with the product, having already been influenced by their preferred influencers. This phase is informed by a combination of influencer-provided guidance and visual demonstrations. Finally, the awareness stage emerges as consumers fully understand the product, its components, and usage, along with brand awareness. This leads to product adoption and, potentially, brand loyalty. The process then transitions into spreading the product to new audiences, completing the cycle. The following figure summarizes these stages.

Keywords: Influencer marketing, adoption of new products, Rogers' Diffusion of Innovations Model, Model for Influencer Marketing, Algerian consumers.

Introduction

Over time, social networks have become more popular and bigger. Consumers are able to find different sources to seek information about goods and services as well as the places to make a purchase (Szopiński et al., 2020). Moreover, brands could use these social media channels to build trusting relationships with consumers (Hanlon & L. Tuten, 2023). This has led to the creation of a lot of new strategies; among them are modern marketing strategies based on influencers that could no longer be ignored (Glenister, 2021). Influencers increasingly provided sources of information and innovation to followers. From a marketing perspective, an influencer was a brand ambassador by designing sponsored content for the brand to convey and enhance its brand image, and brand name (Joshi et al., 2023). Thus, the influencers have become an important element in the E-marketing.

Influencers first appeared in 1959s as virtual influencers with the influencer Barbie following the question (*Who Is Barbie? @barbie, Explained*, n.d.) (Tkaczyk & Awdziej, 2022, p. 38). As for their real appearance in the current form, it was in the early 2000s. Since then they have progressed from a home hobby to a full-time profitable profession (Joshi et al., 2023). Influencer marketing had become more popular in the digital sphere as people were utilizing their online following and visibility to support politicians, causes, and goods (Pawar & Singh, 2023).

The phenomenon of the spread of influencers in Algeria had become increasingly popular in recent years. According to Modash (n.d.), there were 18,549 Algerian Instagram influencers with up to 500k followers, and the majority of their audience was in Algeria. The top 20 Algerian influencers on Instagram have been identified, with some having over 400k followers. Additionally Promoty (n.d.) has listed the top 10 Algerian influencers on Instagram and TikTok, with some having over 3 million followers.

However, the use of influencers in Algeria has also stirred controversy. According to global voices, several Algerian social media influencers have found themselves legally entangled in a scam after they promoted through their various channels. This has raised questions about the credibility of influencers and their impact on consumer behavior (Harbi, 2022).

The Influencer Marketing has become a popular strategy for promoting new products and reaching a wider audience. Several studies have investigated the impact of influencers on consumer behavior and their willingness to adopt new products. For instance, one study found that the indicators of new product adoption were deal proneness, consumer innovativeness, and brand loyalty (Kananeh, 2011). Another study in Uganda focused on the indicators such as an increase in sales performance and the ability of a new product to create more opportunities in the organization (Zerouati & Sayah, 2020). Whereas, according to Adnane Housseem (2023) Algerian influencers on social media had a great influence on consumer behavior, and their followers tend to trust their recommendations when it came to purchasing decisions. The study used a quantitative research design, and the data was collected through a survey of 500 Algerian consumers. The study concluded that social media influencers in Algeria could be effective marketing tools, and companies could utilize them to improve their brand image and increase sales.

However, the use of influencers in marketing has raised questions about their impact on consumer behavior and their credibility. According to The Middle East Newspaper, the influencers were a successful

marketing tool, while others believed that they were a deception to consumers (2019). Additionally, the relationship between social media influencers and the adoption of new products by Algerian consumers remained unclear. In this context, it was necessary to examine the role of influencers on social media and their relationship to the adoption of new products by the Algerian consumer.

Influencers on social media wielded substantial influence over the adoption of new products. Recent research has emphasized the strategic utilization of influencer marketing, leveraging specific consumer characteristics that rendered them susceptible to the allure of Social Media Influencers (SMI) (Shepherd et al., 2023). Notably, characteristics such as a heightened susceptibility to the influence of trusted digital figures, limited risk awareness, an elevated risk appetite, and moral justifications for purchases were prevalent, particularly among young adults and males. This demographic profile elucidated why these groups were more inclined to acquire products endorsed by influencers, even if they were counterfeits (Raghani & Jadvani, 2022).

That the leveraging influencers for social media advertising proved effective in capturing attention, fostering awareness, and influencing purchase intention, highlighting their ability to bridge the gap between brands and consumers (Patmawati & Miswanto, 2022). Hence, scholars have identified influencers' perceived expertise, opinion leadership, and alignment with consumer interests as crucial factors positively influencing customers' intentions to purchase (Wibisono et al., 2023). However, it was noteworthy that the impact of trustworthiness and perceived expertise on purchase intentions was found to be negligible, challenging conventional assumptions in this domain. These findings underscored the intricate dynamics at play in the realm of influencer marketing, shedding light on the nuanced interplay between consumer characteristics, influencer attributes, and the consequential impact on purchasing behavior.

Briefly, the collective insights from these studies emphasized the vital role of introducing and promoting new products. Their impact resonated across different dimensions, but they were not exposed to the stages of the introduction of these products and the subsequent public adoption.

Therefore, this study was based on Rogers' Model (M. Rogers et al., n.d.) for the Diffusion of Innovations in order to determine the stages of adoption of new products by the consumer and to influence the characteristics of the influencer. Thereby, the refinement of this model is proposed by suggesting effective methods for each stage of adoption of products, as the phases may change with the changes in the presentation of new products.

1. THEORETICAL BACKGROUND and RESEARCH HYPOTHESES

1.1. Followers' Motivations, Needs, and Influencers

Social media has become indispensable in people's lives, where it stood out as a prominent means of interaction and communication (Dragović et al., 2019). Those platforms were offering opportunities for people to connect with friends and family (Hirani & Singh, 2016), and sharing ideas and pictures (Drozdova, 2020; Vasilyeva, 2020), and exchanging daily events. However, exposure to social media was not merely a recreational activity but it reflected a complex social phenomenon (Sofradžija, 2020), behind which lied the psychological motives and needs that expressed shifts in modern lifestyle patterns.

This reflected a tremendous increase in the number of followers of influential individuals on these platforms, as mentioned by the site (fastercapital, n.d.). This led us to question the motives behind individuals

following influencers on social media, the reasons behind they dedicated a part of their daily time to consume their content, interact with their posts, and even to be influenced by them.

1.2. Influencers on Social Media in Algerian Society: Between the Two-Step Flow of Communication Theory and the Diffusion of Innovations

In the era of modern digital technology, social media has undergone rapid development and had a tremendous impact on the lives of individuals and communities (Adhikari, 2022; Khaled, 2018). Fadel Talab, (2018) reposted that social media represented a qualitative leap in how individuals interact with each other and contributed to shaping and directing public attention towards specific issues (Manamani & Bouragaâ, 2021). In this context, the thorough study and analysis of social media influencers in Algerian society aimed to understand the impact they left on the collective thinking of Algerian society and its purchasing orientations (Qatsh, 2022), specifically regarding the adoption of new products.

According to a study by Hamitouche Youcef (2022), Algeria was among the countries that have witnessed rapid growth in the use of social media, where these platforms have become essential for both young and old alike. Influencers on social media in Algeria had a significant impact on guiding conversations and shaping opinions, as Jafari Nabila (2022) confirmed.

It has been observed that consumers in Algerian society have become more influenced by what were published on social media platforms. As Bibi & Jaafari (2023) have found, many individuals discovered new brands or products through influencers, who were considered an important purchasing inspiration for nearly half of the millennial generation (Bibi & Jaafari, 2023).

Influencers on these platforms formed a bridge between companies, brands, and consumers (Nuji et al., 2023), using their influence to direct attention towards new products and services (Ferri, 2018). Their recommendations and personal experiences could have a significant impact on purchasing decisions and guide consumer preferences towards new products.

Due to their characteristics, which L. Miller (2022) mentioned, they were often well-informed about specific topics or areas of interest, considered as reliable sources of information, and trusted by their followers. They frequently communicated and participated in discussions and conversations with others, possessed a wide network of acquaintances, and had good relationships within their social groups. According to the Two-Step Flow of Communication Theory, which was instrumental in the emergence of the concept of opinion leaders in 1944 by Lazarsfeld and others (Lazarsfeld et al., 1968), they found that the role of personal communication (Al-Shammari, 2016, p. 132) was much stronger than the overall mass communication process during the 1940 presidential elections. In their Theory of the Two-Step Flow of Communication, opinion leaders, who were active media users, selected, modified, and passed information from the media to the less active part of society (Wolfram, 2011).

In our model, we will present a different perspective of opinion leaders by introducing the term social media influencers, described as well-known individuals who distinguish themselves with unique behaviors to attract attention and carry a sense of difference from others. They had a considerable number of followers with motives that varied depending on their social and economic status and general ideological orientation. Wolfram

(2011) added two fundamental characteristics to the previous model of opinion leaders: their high self-esteem, confidence, and their ability to withstand criticism.

Despite the digital communication revolutionizing the way of communication and information dissemination globally, opinion leadership still played a crucial role in opinion formation processes (Wolfram, 2011).

This technological context of digital communication and the internet is associated with tools that led to the emergence of new opinion leaders followed by large audiences, as stated by Balci et al (2022).

These individuals were characterized by their significant ability to convey their opinions to a large number of internet users and influence their decisions regarding social life, politics, products, and personal investments (Balci et al., 2022).

Their primary and ultimate strength and fundamental pillar were social media platforms like Facebook, Instagram, Twitter, and YouTube. These platforms provided them with channels to share ideas and receive feedback from their wide audience. They influenced others' decision-making and promote products, services, and technologies within their social network.

1.3. Influencer Characteristics and Algerian Consumer Motives for New Product Adoption via Rogers' Model

In the era of digital communication and advanced technology, social media sites became not just platforms for communication and sharing but also areas where individuals intersected with diverse worlds of content (Bessi et al., 2017) and personalities. In this context, the role of social media influencers in directing individuals' attention and guiding them towards experiencing new products emerged (Raghani & Jadvani, 2022). Those platforms, abound with diverse content, (Matwin et al., 2023) touched various aspects of life, and individuals followed influencers passionately, not only for various services such as; entertainment, relaxation, escape from daily life problems, desire to travel, make friends, gain new information, life experiences, and job opportunities (Halim & Rania, 2022) but also to receive information about desired products to make their consumption decisions.

In this context, we will explore the motivations behind individuals following influencers during the shopping process or when searching for new products on social media, and how they played a crucial role in the adoption of new products. Moreover, how the usage of multimedia in the presentation of products can be the deciding factor in followers choosing the displayed products.

Multimedia, which included texts, images, sounds, videos, and animations (Wilson, 2023) on social media, was a vital tools in the hands of influencer marketers to communicate effectively. These media enhanced diversity and enabled marketers to reach a vast audience in innovative and appealing ways, playing a critical role in shaping the modern marketing landscape.

This research will examine the different product presentation methods that influential marketers relied on to effectively convey their messages. The impact of videos and images will be highlighted, and how they can be

effectively incorporated to create an impact that goes beyond traditional advertising will be explained, moving the follower to the final stage of forming an opinion about the product, namely adopting new products.

After analyzing the electronic questionnaire used in the study, the research sought to understand how integrated multimedia strategies could change consumer behavior and drive the audience to acquire products, especially new ones as discussed in the current study. The impact of presentation methods using multimedia on the adoption of new products will also be analyzed.

In conclusion, the research was an opportunity to explore how influencers could play a vital role in the adoption of new products by utilizing their status, characteristics, and knowledge of social media features and multimedia. They exploit the needs and motivations of the masses to know information about new products through the five stages of adoption as detailed by (Miller, 2015):

Knowledge: At this stage, individuals became aware of the new product and obtained information about it through various channels such as media, interpersonal communication, personal observation, or influencers as per our study.

Persuasion: Individuals developed a favorable attitude towards the product and seek more information to evaluate its benefits and advantages. Persuasion could be through social media influencers, expert opinions, or personal experiences shared by early adopters.

Decision: At this stage, individuals decided to adopt or reject the product by understanding its benefits compared to its costs, considering factors like compatibility with their routine, complexity, and trialability. The decision-making process could be influenced by personal values, social norms, and external pressures.

Implementation: Individuals put the product into use, actively using and applying it in their daily or professional lives. Overcoming any challenges or barriers that might arise during the adoption process was crucial, and feedback and support from others could play an important role in successful implementation.

Confirmation: In this final stage, individuals sought confirmation that their decision to adopt the product was correct, embarking on a journey to find evidence supporting the benefits and positive outcomes of it. This confirmation could come from personal experiences, feedback from others, or objective data. The confirmation stage helped to solidify the adoption and may influence future adoption decisions.

2. METHODS, HYPOTHESIS AND PROCEDURES

The current research relied on the quantitative approach due to its benefits in the possibility of using samples representative of the society as a whole (Mason, 2017) through a rapid statistical survey. The most important feature of quantitative research was that it allowed the generalization of the study's findings to the entire researched society (Polit & Beck, 2010).

Based on the following statistical assumptions:

H1 There is a statistically significant correlational relationship at the significance level $\alpha = 0.05$ between the motives for the exposure of the Algerian consumer - the study sample - to the pages of influencers on social media and their adoption of new products.

H2 There is a statistically significant correlational relationship at the significance level $\alpha = 0.05$ between the ways products are presented by influencers on social media and the adoption of new products by the Algerian consumer - the study sample.

H3 There is a statistically significant correlational relationship at the significance level $\alpha = 0.05$ between the credibility of influencers on social media such as, expertise, credibility, and attractiveness, and their methods of product presentation.

H4 There is a statistically significant correlation at the significance level of $\alpha = 0.05$ between the credibility of social media influencers; expertise, credibility, and attractiveness, and the adoption of new products by the Algerian consumers - the study sample.

H5 There are statistically significant differences at the significance level of $\alpha = 0.05$ between the mean responses of the subjects regarding the adoption of new products by the Algerian consumer attributed to demographic data such as; gender, age, marital status, educational qualification, current job position, individual monthly income, and place of residence.

At the beginning of our research, we explored the characteristics of the community surveyed according to their roles within society. The study population consisted of all social media users, totaling 23.95 million as of January 2023, according to DataReportal statistics (DataReportal, 2023). Due to the large size of the population, it was impossible for us to conduct a survey study of the entire group; hence, we adopted the principle of sampling.

The units in the sample were selected according to methodological criteria, including the extensive size of the study community as mentioned by Al-Khatib Ahmed (2009, p. 70), which was very difficult to study through survey research. To adapt to the nature of the community, we relied on a simple random sample estimated at 384 individuals from the total social media user base (DataReportal, 2023). This number was calculated using the Richard Geiger equation, which was used in the case of unlimited communities (Mohamed Hamdy Awad, 2021).

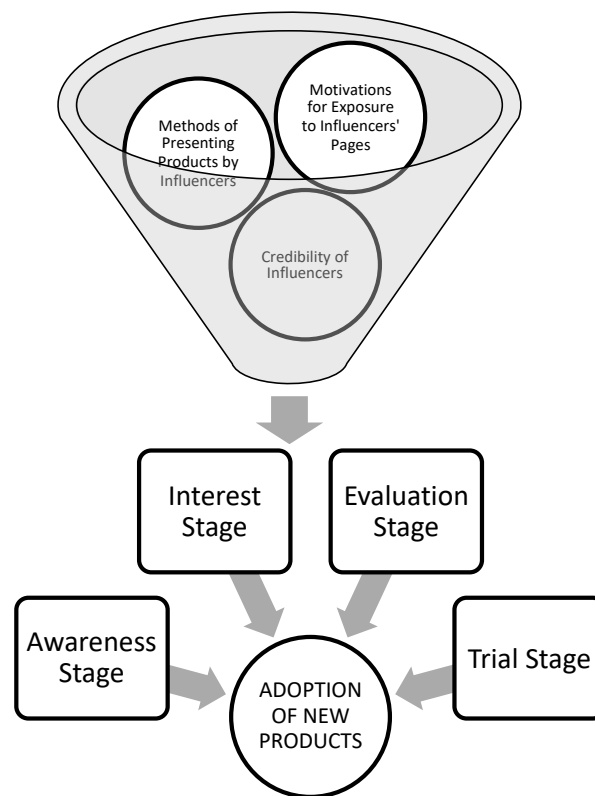
Richard Geiger Equation

$$n = \frac{\left(\frac{z}{d}\right)^2 \times (0.50)^2}{1 + \frac{1}{N} \left[\left(\frac{z}{d}\right)^2 \times (0.50)^2 - 1\right]}$$

2.1. Description of the Time Frame

The field study commenced concurrently with an in-depth engagement in the theoretical study in February 2023, following the completion of methodological selections. Subsequently, we applied the pilot survey on ten (10) subjects, and this phase lasted from February 8th to February 10th, 2023. Through this pilot testing, the researcher made necessary adjustments, thus formulating the final version of the survey. In the final phase of the field study, the researcher administered the survey in its ultimate form to gather data and information for testing the hypotheses that were the basis for answering the research question posed by the study. This stage extended from February 10th until the end of June of the same year, paving the way to subsequently commit to a suitable model for methodological and practical study represented in the following figure.

Figure 1 : Research Model



2.2. The Reliability Coefficient of the Study Tool:

The reliability coefficient of the study tool was derived using the internal consistency method, and the total reliability of the study tool reached (0,966), which was a very high and excellent reliability coefficient and suitable for the purposes of the study, as shown in next table:

Table 1. Reliability Coefficient for the study tool

Cronbach's Alpha Coefficient	Number of Items
,966	64

2.3. Internal Consistency Validity of the Test Items:

The internal consistency validity of the study instrument and each of its dimensions was verified, as well as the correlation between these dimensions to ensure no overlap between them. The researcher ensured this by calculating correlation coefficients using Pearson's correlation coefficient, as illustrated in Table 2.

Table 2. of Internal Consistency for the Study Instrument and Its Dimensions

		Motivation	Methods of Product Presentation	Credibility of Influencers	Indicators of New Product Adoption
Motivation	Pearson Correlation	1	,655**	,564**	,614**
Methods of Product Presentation	Pearson Correlation	,655**	1	,475**	,580**
Credibility of Influencers	Pearson Correlation	,564**	,475**	1	,664**
Indicators of New Product Adoption	Pearson Correlation	,614**	,580**	,664**	1
** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).					

It is clear from the table that the correlation coefficients for the study instrument were high, indicating a strong internal consistency for all the items of the study instrument, as well as for each of its dimensions.

3. RESULTS

Table 3. Motivations for the Algerian consumer - study sample exposure to influencers' pages on social media

Motivation	N	Mean	Standard Deviation
Viewing posts that are continuously published on the page	384	2,11	,829
Obtaining information about the characteristics of new products	384	2,28	,811
Following influencers' pages for entertainment	384	2,20	,856
Simply a habit of following influencers' pages	384	2,00	,878
Following influencers' pages out of curiosity	384	1,99	,879
To show my support for brands	384	1,60	,727
Online shopping	384	1,96	,890
The need to acquire new products	384	2,03	,884
Awareness of the importance of not misusing a product	384	1,84	,812
The culture I belong to requires me to follow them	384	1,61	,767
The social level I belong to	384	1,60	,755
Learning about product features	384	2,16	,875

Learning about others' experiences with the product	384	2,20	,867
Valid N (list)	384		

We found that the motivations for the Algerian consumer - the study sample to engage with influencers' pages on social media were ranked as follows:

1. Viewing the posts that were continuously published on the page, with an average of 2.11, was the primary motivation.
2. The need to acquire new products, with an average of 2.03, came next.
3. Obtaining information about the characteristics of new products, with an average of 2.28, follows.
4. Entertainment, with an average of 2.20, and learning about others' experiences with the product, also with an average of 2.20, were equally ranked next.
5. Learning about product features, with an average of 2.16, follows.
6. Simply a habit of following influencers' pages, with an average of 2.00.
7. Following out of curiosity, with an average of 1.99.
8. Online shopping, with an average of 1.96.
9. Awareness of the importance of not misusing a product, with an average of 1.84.
10. The culture that mandated following influencers, with an average of 1.61.
11. Showing support for brands, with an average of 1.60, and the social level to which the individual belonged, also with an average of 1.60, were the least significant motivations.

3.1. Table 4. Methods of Product Presentation by Influencers on Social Media

Methods	N	Mean	Standard Deviation
The new product in a static image	384	1,95	,808
The product within the Notes section	384	1,85	,747
The product in photo posts accompanied by text	384	2,17	,792
Recorded videos of influencers using the new product	384	2,48	,733
Posts containing only text to describe the new product	384	1,89	,769
Static photos of the new product without the influencer	384	1,95	,761

Live videos during the use of the new product	384	2,35	,771
GIFs of the new product	384	1,92	,761
Animated (graphics) posts of the new product	384	1,89	,787
Reels videos of the new product	384	2,44	,749
Announcement of the new product in a brief post without the influencer's appearance	384	2,10	,797
Spontaneous pictures of the influencer with the new product	384	2,18	,801
The new product mentioned by the influencer is not visible in the post	384	1,73	,744
The influencer holding the new product in their hand	384	2,23	,797
The influencer shows the components of the new product mentioned	384	2,26	,769
Review of the new product	384	2,24	,741
Valid N (list)	384		

The study resulted that the methods of displaying products by influencers on social media are ranked as follows: In the first place come the recorded videos of influencers using the new product, with an average score of 2.48, followed by reel videos of the new product with an average score of 2.44. In third place were live videos during the use of the new product, with an average score of 2.35. Next, the influencer showing the components of the new product mentioned had an average score of 2.26, followed by a review of the new product with an average score of 2.24. Then, the influencer holding the new product in their hand had an average score of 2.23. Spontaneous photos of the influencer with the new product had an average score of 2.18. The product being presented in photo posts accompanied with text had an average score of 2.17. An announcement about the new product in a brief post without the influencer's appearance had an average score of 2.10. Further, the new product in a static image had an average score of 1.95, the same as static photos of the new product without the influencer. GIFs of the new product had an average score of 1.92. Posts containing only text to describe the new product had an average score of 1.89, the same as posts with animated graphics of the new product. The product being presented in a notes section had an average score of 1.85. Finally, the new product mentioned by the influencer not being visible in the post had the lowest average score of 1.73.

3.2. Table 4. Credibility of Influencers through Social Media

Credibility of Influencers		N	Mean	Standard Deviation
Expertise	Has sufficient knowledge about the subject he is working on	384	1,84	,877

	I feel that he actually uses the product and is proficient in its use	384	1,76	,817
	Tries different methods of using the product	384	1,99	,849
	Correct pronunciation of product names	384	2,16	,841
Credibility	Speaks honestly	384	1,80	,830
	Clearly shows his personal vision	384	1,92	,840
	Provides accurate information and refers to it reliably	384	1,87	,847
	Has a high sense of professional ethics and correct values	384	1,79	,826
	Avoids fundamental personal errors in work (good reputation)	384	2,00	,849
Attractiveness	Has a beautiful appearance	384	2,30	,796
	Has a beautiful style in clothing arrangements	384	2,32	,784
	Has a modest style in clothing	384	2,08	,828
	I think the influencer has a pleasant personality	384	2,18	,820
	A cheerful personality that spreads positive energy	384	2,30	,820
Valid N (list)	Valid N (list)	384		
General Mean	Attractiveness	Credibility		Expertise
	11,1875	9,3802		7,7526

Based on statistical analysis, it turned out that the factors of attractiveness in influencers for Algerian consumers were as follows: Attractiveness was in the first rank with an average score of 11.1875, followed by Credibility with an average score of 9.3802, and in the last rank was Expertise with an average score of 7.7526. Below was a detailed breakdown of each element:

Expertise: Expertise was reflected through the following indicators: In first place was the correct pronunciation of product names with an average score of 2.16, followed by trying different methods of using the product with an average score of 1.99. Then, having sufficient knowledge about the subject being worked on with an average score of 1.84, and lastly, giving the impression of actually using the product and being proficient in its use with an average score of 1.76.

Credibility: Avoiding fundamental personal errors in work (good reputation) ranked first with an average score of 2.00, then clearly expressing personal vision with an average score of 1.92. This was followed by providing accurate information and referring to it reliably with an average score of 1.87, honesty with an average score of 1.80, and in the last rank, a high sense of professional ethics and correct values with an average score of 1.79.

Attractiveness: The beautiful style in clothing arrangements ranked first with an average score of 2.32, followed by a beautiful appearance with an average score of 2.30. Then, a cheerful personality that spread positive energy also with an average score of 2.30, the pleasantness of personality with an average score of 2.18, and in the last rank, a modest style in clothing with an average score of 2.08.

3.3. Table 5. Indicators of New Product Adoption by the Algerian Consumers

Phase		N	Mean	Average
Awareness	Accidentally becoming aware of the new product	384	2,36	,789
	Actively searching for a new product	384	2,21	,811
	Desire to change the brand I use	384	2,22	,824
Interest	Increasing your knowledge about the new product to discover its features	384	2,42	,764
	Talking about it with friends and exchanging opinions	384	2,43	,776
	Commenting on the post of the new product	384	2,04	,809
	This new product is from my favorite brand	384	2,11	,783
Evaluation	Liked the new products and services	384	2,25	,776
	Feeling some satisfaction with the service or new product	384	2,21	,772
	This product is characterized by ease of use	384	2,30	,785
	This new product has multiple benefits	384	2,26	,780
	This new product suits my social status	384	2,09	,796
Trial	Intend to use this new product	384	2,31	,820
	Buy the smallest quantity or a single piece of the new product	384	2,33	,805
	Use the new product for only a week	384	1,93	,787

	Go to the company's site to get a trial sample		384	1,85	,816
Adoption	Repeated use of the product		384	2,07	,821
	Keeping up with updates and continuous development of the product		384	2,14	,813
	Praising the product and the company to family and friends		384	2,23	,799
	Positive comments on social media platforms		384	2,15	,813
	Recommending the use of the product as an option among similar products		384	2,14	,809
	Valid N (list)		384		
General Mean	Awareness	Interest	Evaluation	Trial	Adoption
	6.7917	9.0078	11.1120	8.4115	10.7344

From the statistics, we found that the phases of adopting new products by Algerian consumers were ranked as follows: Evaluation was in the first place with an average score of 11.1120, followed by Adoption in second place with an average score of 10.7344. Interest came in third place with an average score of 9.0078, followed by Trial in the fourth and second last position with an average score of 8.4115, and Awareness in the last place with an average score of 6.7917. Each of the previous phases was characterized by the following:

Awareness: It is demonstrated by accidentally becoming aware of the new product with an average score of 2.36, the desire to change the brand we use with an average score of 2.22, and actively searching for a new product with an average score of 2.21.

Interest: It is embodied in talking about the product with friends and exchanging opinions about it with an average score of 2.43, then increasing your knowledge about the new product and discovering its features with an average score of 2.42, followed by the new product being from the individual's favorite brand with an average score of 2.11, and finally commenting on the post of the new product with an average score of 2.04.

Evaluation: It is through the following statements: This product was characterized by ease of use with an average score of 2.30 in first place, this new product had multiple benefits with an average score of 2.26 in second place, liked the new products and services with an average score of 2.25 in third place, followed by feeling some satisfaction with the service or new product with an average score of 2.21 in fourth place, and in the last and fifth place, this new product suited my social status with an average score of 2.09.

Trial: It is manifested by the following statements: In first place, buying the smallest quantity or a single piece of the new product with an average score of 2.33, in second place to intend to use this new product with an average score of 2.31, using the new product for only a week with an average score of 1.93, and in the last place, going to the company's site to get a trial sample with an average score of 1.85.

Adoption: It is embodied through praising the product and the company to family and friends with an average score of 2.23, then positive comments on social media platforms with an average score of 2.15, followed by keeping up with updates and continuous development of the product with an average score of 2.14, and in the

following rank, recommending the use of the product as an option among similar products with an average score of 2.14, and finally, the repeated use of the product with an average score of 2.07.

3.4. Testing the Hypotheses

3.5. Data Collection and Statistical Processing

To select appropriate statistical tools for analyzing the sample responses and testing hypotheses, it is first necessary to understand the sample distribution.

This is a crucial test when hypothesis testing, as there are parametric and non-parametric statistical tools available.

The Kolmogorov-Smirnov test is used to determine whether the data follows a normal distribution or not.

Table 6. Normality tests

	Kolmogorov-Smirnova		
	Statistic	ddl	Sig.
Motivations for the Algerian consumer - study sample exposure to influencers' pages on social media	,084	384	,000
Methods of product presentation by influencers on social media	,150	384	,000
Credibility of influencers through social media	,078	384	,000
Indicators of new product adoption by the Algerian consumer	,098	384	,000

a. Correction of Lilliefors Significance

From the Table 6 we find that the significance level (sig) is less than (0.05) for each axis, which indicates that the sample data does not follow a normal distribution but rather an exponential distribution.

Table 7. The chi-square table to study the relationship between the two variables and correlation coefficients

Hypothesis	Statistical Test	Value	Degrees of Freedom	Sig
The motives for the exposure of the Algerian consumer - the study sample - to the pages of influencers on social	Chi-square Coefficient	1595,608a	1092	,000
	Spearman's Correlation Coefficient	,560**		,000

media and their adoption of new products.				
The ways products are presented by influencers on social media and the adoption of new products by the Algerian consumer - the study sample.	Chi-square Coefficient	1680,426a	1302	,000
	Spearman's Correlation Coefficient	,493		,000c
The credibility of influencers on social media such as, expertise, credibility, and attractiveness, and their methods of product presentation.	Chi-square Coefficient	1058,853a	806	,000
	Spearman's Correlation Coefficient	,434		,000c
The credibility of social media influencers; expertise, credibility, and attractiveness, and the adoption of new products by the Algerian consumers - the study sample.	Chi-square Coefficient	1448,352a	1092	,000
	Spearman's Correlation Coefficient	,621		,000c

** The correlation was significant at the 0.01 level (2-tailed).

- a. The null hypothesis was not considered.
- b. The use of the standard asymptotic error assuming the null hypothesis.
- c. Based on a normal approximation.

From the previous table, it was clear that:

H1. Observing the Chi-square value from the previous table, it became clear that there was a statistically significant relationship between "the motivations for the Algerian consumer - the study sample - to be exposed to influencers' pages on social media" and "their adoption of new products", where the significance level was .0000, which was smaller than $\alpha=0.05$. To illustrate the strength of the relationship, we used the Spearman Correlation Coefficient, which was .560, ranging between 0.4 to 0.7, indicating a moderate positive relationship between "the motivations for the Algerian consumer - the study sample - to be exposed to influencers' pages on social media" and "their adoption of new products".

Given these results, the first hypothesis suggesting a relationship between the motivations of the Algerian consumer - the study sample - for exposure to influencers' pages on social media and their adoption of new products can be accepted.

H2. Observing the Chi-square value from the previous table, it became clear that there was a statistically significant relationship between "the methods of presenting products by influencers on social media" and "the adoption of new products", where the significance level was .0000, which was smaller than $\alpha=0.05$. The Spearman Correlation Coefficient was .493, also indicating a moderate positive relationship.

Based on these findings, the second hypothesis suggesting a relationship between the methods of presenting products by influencers on social media and the adoption of new products by the Algerian consumer - the study sample - can be accepted.

H3. Observing the Chi-square value from the previous table, it became clear that there was a statistically significant relationship between "the credibility of influencers on social media (expertise, credibility, and attractiveness)" and "their methods of presenting products", where the significance level was .0000, which was smaller than $\alpha=0.05$. The Spearman Correlation Coefficient was .434, indicating a moderate positive relationship. Given these results, the third hypothesis suggesting a relationship between the credibility of influencers on social media (expertise, credibility, and attractiveness) and their methods of presenting products can be accepted.

H4. Observing the Chi-square value from the previous table, it was clear that there was a statistically significant relationship between "the credibility of influencers on social media (expertise, credibility, and attractiveness)" and "the adoption of new products by the Algerian consumer - the study sample", where the significance level was .0000, which was smaller than $\alpha=0.05$. The Spearman Correlation coefficient is .621, indicating a moderate positive relationship.

Based on these findings, the fourth hypothesis suggesting a relationship between the credibility of influencers on social media (expertise, credibility, and attractiveness) and the adoption of new products by the Algerian consumer - the study sample - can be accepted.

H5. There are statistically significant differences at the significance level $\alpha = 0.05$ between the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer, attributed to demographic data such as gender, age, marital status, educational qualification, current job position, individual monthly income, and place of residence.

Table 8. The Mann Whitney u test for independent samples to assess the impact of gender and place of residence variables

The mean responses of the subjects regarding the adoption of new products by the Algerian consumer attributed to demographic data such as gender, age, marital status, educational qualification, current job position, individual monthly income, and place of residence.		Frequency	Mean Rank	U Value	Z Value	Sig Level
Gender	Male	102	180,83	13191,500	-1,240	,215
	Female	282	196,72			
	Total	384				
Place of Residence	Rural	55	186,25	8703,500	-,452	,651
	Urban	329	193,55			
	Total	384				

From the previous table, it was clear that:

There were no statistically significant differences between the gender variable and the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer. The significance level (0.215) was greater than $\alpha=0.05$, indicating that there were no differences between the two variables.

There were no statistically significant differences between the place of residence variable and the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer. The significance level (0.651) was greater than $\alpha=0.05$, indicating that there were no differences between the two variables. This could be attributed to the societal advancements, where rural migration had significantly impacted the lifestyle features.

Table 9. The Kruskal Wallis test and evaluation of the impact of age, marital status, educational qualification, and the individual's position in society on the adoption of new products by the Algerian consumers

		<i>Frequency</i>	<i>Mean Rank</i>	<i>Kruskal -Wallis Value (k)</i>	<i>Degrees of Freedom</i>	<i>Sig</i>
Age	From 18 to 28	154	201,13	3,508	3	,320
	From 29 to 39	161	191,57			
	From 40 to 50	57	181,31			
	51 and above	12	147,42			
	Total	384				
Marital Status	Single	227	201,46	8,422	3	,038
	Married	142	183,12			
	Widow(er)	2	14,00			
	Divorced	13	165,96			
	Total	384				
Educational Qualification	Primary	4	14,00	14,285	3	,003
	Intermediate	6	148,42			
	University	179	198,45			
	Postgraduate	182	178,78			
	Total	371				
Current Position	University Student	127	209,80	13,269	6	,039
	Unemployed	59	178,73			
	Government Employee	151	191,18			
	Private Sector Employee	10	178,85			
	Self-employed	16	123,06			
	Homemaker	20	204,53			
	Other (specify)	1	14,00			
	Total	384				
Individual	Less than 18000	178	198,82	1,446	4	,836

Monthly Income	From 18000 to 38000	55	187,86			
	From 39000 to 59000	70	190,87			
	From 60000 to 80000	32	189,72			
	More than 81000	49	178,90			
	Total	384				

From the previous table, it was evident that:

There were no statistically significant differences between the age variable and the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer. The significance level (0.320) was greater than $\alpha=0.05$, indicating that there were no differences among the age groups.

There were statistically significant differences between the marital status variable and the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer. The significance level (0.038) was less than $\alpha=0.05$, indicating that there were differences among the groups, with the single category having a higher mean rank of 201.46, suggesting that single individuals might be more inclined towards adopting new products.

There were statistically significant differences between the educational qualification variable and the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer. The significance level (0.003) is less than $\alpha=0.05$, indicating that there are differences among the groups, with the university-educated category having a higher mean rank of 198.45, suggesting that individuals with higher education might be more open to adopting new products.

There were statistically significant differences between the variable of the individual's position in society and the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer. The significance level (0.039) was less than $\alpha=0.05$, indicating that there were differences among the groups, with the university students having the highest mean rank of 209.80, suggesting that university students might be more engaged in adopting new products.

There were no statistically significant differences between the monthly income variable and the mean responses of the surveyed individuals regarding the adoption of new products by the Algerian consumer. The significance level (0.836) was greater than $\alpha=0.05$, indicating that there were no differences among the income groups. This could be attributed to the fact that following influencers and adopting new products were not necessarily linked to an individual's income but rather to their mindset, purchasing habits, and lifestyle.

4. DISCUSSION OF RESULTS

After a theoretical examination of the topic "The role of influencers on social media in leading Algerian consumers to adopt new products" and reviewing the theoretical heritage in this field, as well as organizing, classifying, quantifying, and presenting the data collected from the field study and its analysis, the aim is to lend the current study a criterion of objectivity and realism. This part attempted to discuss and analyze the findings, clarifying the empirical validity of the study's hypotheses through the discussion and analysis of the results in light of its hypotheses and the issues it raised. Numerous studies had been conducted on influencers and their role in the adoption of new products, but rarely had these studies focused on Rogers' Innovation Diffusion Model (Nejad

et al., 2014; Wang & Lee, 2021; Ferri, 2018; Wu et al., 2021; Akdevelioglu & Kara, 2020; Olshansky et al., 2023; Kulkov et al., 2020).

This current study specifically addressed the adoption of new products by Algerian consumers and the role of influencers in this process through Rogers' Diffusion of Innovations Model, questioning whether it remained relevant in the digital age. It was a critical perspective to determine if this theory was still applicable today or if we needed to adopt other approaches. Thus, the current study proposed a new model for adopting new products through influencers, as illustrated in the following figure.

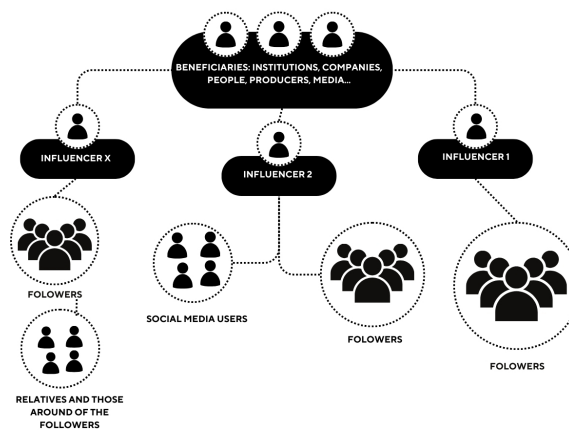


Figure 2: Influencer Marketing Model 1

The two-step communication process had evolved from its traditional form, where media outlets were the primary source of information, to a new paradigm where the end-user directly engaged with influencers who possessed specific characteristics. These influencers were primarily characterized by their attractiveness, including a stylish approach to fashion, a vibrant personality that radiated positive energy, and a likable persona.

Credibility followed attractiveness and was embodied by a good reputation, clarity in personality and opinions, accurate information dissemination with proper sourcing, and a strong sense of professional ethics and values. Expertise was demonstrated through correct pronunciation of product names, experimenting with different product uses, possessing sufficient product knowledge, and effectively demonstrating and using the product.

Influencers were also characterized by their ability to quickly assimilate and adapt to new ideas. From another perspective, the source of information could now also be the follower, who previously was in a passive role but could now influence the communication process, changing the dynamics where the follower had control over the interaction. This shift had essentially reshaped the communication process, making the recipient also a source of information according to the following figure

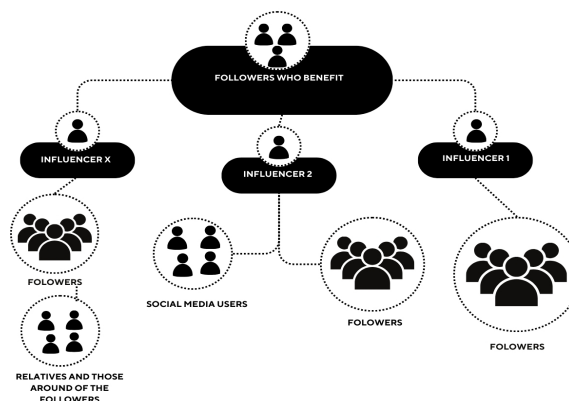


Figure 3: Influencer Marketing Model 2

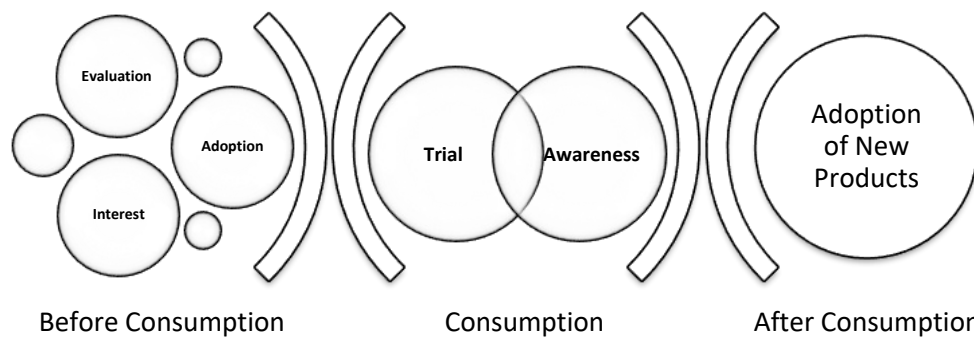
Other studies had identified four main reasons that made the individuals choose to follow certain influencers: authenticity, relatability, trustworthiness, and similarity (Tran et al., 2022). Our study found that individuals follow influencers for various reasons, including continuous exposure to posts, the desire to acquire new products, entertainment, learning from others' experiences with the product, and curiosity. Others followed influencers as a habit or for e-commerce purposes, though there was a general lack of awareness about the potential misuse of products. The results also indicated that societal culture and social status did not mandate following influencers. This aligned with Kaszonyi's study, which acknowledged information and entertainment as reasons for following influencers.

An important academic implication of this research was that it demonstrated how the digital era has reshaped the innovation diffusion process and the stages of consumer adoption, originally defined by Rogers as awareness, interest, evaluation, trial, and adoption. These stages had changed, prioritizing evaluation due to the trust in the influencer as the information source. Consequently, consumers moved directly to contacting the influencer or the company for the product, representing the adoption stage, which now preceded interest and evaluation based on direct observation and details provided by the influencer.

The trial phase, which followed the evaluation based on the influencer's endorsement, became an actual product trial after the consumer had gathered information and advice from the influencers. The final stage was awareness of the product's reality and its brand, leading to the adoption of the product and/or brand, followed by the dissemination of new products.

Below is a figure 4 summarizing all these stages:

Figure 4: The Stages For Model Influencer Marketing



Evaluation: Based on the influencer's endorsement, this became the first stage where the consumer assessed the product.

Adoption: Directly contacting the influencer or the company's page for the product, indicating a readiness to purchase.

Interest: Seeking further evidence of the product's effectiveness and continuing to follow the influencer for more insights.

Trial: After evaluation and adopting the influencer's stance, the consumer tried the product themselves.

Awareness: The final stage where the consumer fully understood the product and its brand, leading to a complete adoption.

This model reflected the dynamic and interactive nature of consumer behavior in the digital era, where influencers played a crucial role in shaping perceptions and adoption patterns of new products.

This conclusion pointed out that the study broadened the scope of research on the acceptance of new products by providing a deeper understanding of the audience and the characteristics of fast-spreading products to improve the market and to guide production.

In terms of practical implications, companies which plan to use influencers to promote their new products and to increase sales should present their products attractively and in the best way possible. This could be done through continuous, unedited videos that allowed for rebroadcasting and greater benefit to the viewer, followed by the use of short video reels that were very popular and saved time and effort for the individual. Live broadcasting was considered one of the most genuine ways to showcase products. These were identified as the three most successful methods for product display, without neglecting other supporting methods that served as reminders of the product or for targeting unlikely audiences.

Another important outcome of the study was the identification of the main characteristics of individuals who quickly adopted new products. This included single people, which had ample time to follow influencers, no family obligations, and was generally younger. Thus relying on more experienced individuals for purchasing decisions. Influencers were typically young, which created a sense of closeness and belonging for singles like them, making it difficult for them to influence more experienced groups. Additionally, the family obligations of other groups prevented them from relying solely on the opinions of influencers, as they made more rational purchasing decisions.

The study found that university students who were not financially independent and remained under their parents' financial care tended not to appreciate the value of money, leading to impulsive spending. On the other hand, individuals who earned their own money were more balanced in their spending. Housewives, who were financially dependent on their spouses, tended to exhibit similar spending behavior as students. The general conclusion was that the ease of obtaining money without effort led to easier and more impulsive spending, unlike other groups who were more rational in their purchases.

Overall, single university students with limited income were identified as the most likely to consume new products, possibly because they were forced to consume new products due to their lower prices and inability to afford well-known, expensive brands. They were also bolder in trying new things. In contrast, as people age, they became more health-conscious and discerning about product use, not using any product until its effectiveness is proven. This demographic could also desire to own things, even if they were not original, for the sake of belonging to their peer group and achieving internal satisfaction.

5. LIMITATIONS AND FUTURE RESEARCH

The limitations of this study are as follows. First, we apply the model generally and do not differentiate between different products, as the model can vary significantly with different products, and therefore it is likely to generate different reactions among Algerian consumers. Although we used a general model, a set of more diverse models and different types of products such as, cosmetics, food, and perfumes can increase the credibility of the model and lead to more accurate research results. Therefore, future research will explore differences in influencers and products. Secondly, since this research is exclusively concerned with Algerian consumers and not all

consumers, although we try to read other Arab communities, living conditions differ, so there is a limit to generalizing the research results.

Studying other peoples may yield different results, as the consumption capacity varies among peoples and the nature of products differs from one country to another. Therefore, future work must include comparative studies using multiple countries as participants. We suggest further study of this subject by expanding the scope to include various countries and regions and including comparative studies using new products in different countries. Despite these limitations, the results we have reached are expected to add to the literature related to marketing theories and personal communication related to the adoption of new products and must also be useful for practitioners.

References

- Adhikari, S. (2022). Social Media and its Impacts in Human Minds. *Unity Journal*, 3(01), Article 01. <https://doi.org/10.3126/unityj.v3i01.43335>
- Adnane, H. (2023). The Impact of Algerian Influencers on Consumer Behavior. *Journal of Administrative and Financial Sciences*, 501–487 ,(1)7.
- Akdevelioglu, D., & Kara, S. (2020). An international investigation of opinion leadership and social media. *Journal of Research in Interactive Marketing*, 14(1), 71–88. <https://doi.org/10.1108/JRIM-11-2018-0155>
- Al-Khatib, A. (2009). Scientific research method. Anglo-Egyptian Library. https://www.google.dz/books/edition/%D9%85%D9%86%D9%87%D8%AC_%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AD%D8%AB_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%89/zLh-EAAAQBAJ?hl=fr&gbpv=1&dq=%D8%A7%D8%AE%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D8%B1+%D8%A3%D9%81%D8%B1%D8%A7%D8%AF+%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%8A%D9%86%D8%A9&pg=PA73&printsec=frontcover
- Al-Shammari, M. M. (2016). Introduction to the study of public relations and media. Al Manhal.
- Balci, E. V., Tiryaki, S., & Karakuş, M. (2022). Exploring the Transformation of Opinion Leaders from a Traditional to a Digital Mindset. *International Journal of Organizational Leadership*, 11(Special Issue 2022), 36–50. <https://doi.org/10.33844/ijol.2022.60338>
- Bessi, A., Zollo, F., Del Vicario, M., Scala, A., Petroni, F., Gonçalves, B., & Quattrociocchi, W. (2017). Everyday the Same Picture: Popularity and Content Diversity. In B. Gonçalves, R. Menezes, R. Sinatra, & V. Zlatic (Eds.), *Complex Networks VIII* (pp. 225–236). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-54241-6_20
- Bibi, W., & Jafaari, M. R. (2023). The effectiveness of marketing through influencers on social networking sites: an analytical study of the Instagram platform. *Journal of Human Sciences of Oum El Bouaghi University*, 10(1), 752–769.
- DataReportal. (2023, February 13). *Digital 2023: Algeria*. DataReportal – Global Digital Insights. <https://datareportal.com/reports/digital-2023-algeria>
- Dragović, N., Vasiljević, Đ., Stankov, U., & Vujičić, M. (2019). Go social for your own safety! Review of social networks use on natural disasters – case studies from worldwide. *Open Geosciences*, 11(1), 352–366. <https://doi.org/doi:10.1515/geo-2019-0028>

- Mohamed Hamdy Awad (Accounting + STATA) (Director). (2021, March 6). *Sample size calculator*.
https://www.youtube.com/watch?v=L5lrIG5w_Dc
- Drozdova, A. V. (2020). Networking Imagery As a Means of Communication in Social Media. *KnE Social Sciences*, 39–45. <https://doi.org/10.18502/kss.v4i13.7695>
- Fadel, M. M. M. T. (2018). Effect Social Networking Sites in Making local Public Attitudes 2014—2017. *Tikrit Journal for Political Science*, 12. <https://www.iasj.net/iasj/article/149074>
- fastercapital. (n.d.). Social Media Influencers: Harnessing the power of social media influencers for successful collaborations. FasterCapital. Retrieved 13 January 2024, from <https://fastercapital.com/arabpreneur/.html>
- Ferri, B. O., Antonio Renzi, Giuseppe Sancetta, Maria Antonella. (2018). The role of the influencer in innovation adoption. In *Cybernetics and Systems*. Routledge.
- Glenister, G. (2021). *Influencer Marketing Strategy: How to Create Successful Influencer Marketing*. Kogan Page.
- Halim, R., & Rania, D. (2022). The role of social influencers in the daily lives of Egyptian youth. *Journal of Humanities and Literary Studies*, 26(1), 556–591. <https://doi.org/10.21608/shak.2022.224740>
- Hamitouche, Y. (2022). Social Media and Issues of Political Consciousness and Political Change in Algeria. In *Mixed Methods Perspectives on Communication and Social Media Research*. Routledge.
- Hanlon, A., & L. Tuten, T. (2023). *The SAGE Handbook of Social Media Marketing*. <https://uk.sagepub.com/en-gb/afr/the-sage-handbook-of-social-media-marketing/book275207>
- Harbi, R. (2022). *Algerian social media influencers stir controversy over role in scamming case* · *Global Voices*. <https://globalvoices.org/2022/02/15/algerian-social-media-influencers-stir-controversy-over-role-in-scamming-case/>
- Hirani, M., & Singh, A. (2016). One Big Happy Family: Bridging and Bonding Social capital in families using Social Networking Sites. *International Journal of Indian Psychology*, 3(2). <https://doi.org/10.25215/0302.080>
- Jafari, N. (2022). Social media influencers: The new actors in leading public opinion. Read about the change in concepts and roles. *Digitization Journal for Media and Communication Studies*, 2(1), 22–54.
- Joshi, Y., Lim, W. M., Jagani, K., & Kumar, S. (2023). Social media influencer marketing: Foundations, trends, and ways forward. *Electronic Commerce Research*. <https://doi.org/10.1007/s10660-023-09719-z>
- Kananeh, S. (2011). *Drasat fy althqafh waltrath walhwyh*. MUWATIN. <https://fada.birzeit.edu/bitstream/20.500.11889/4799/1/ShareefKananeh.pdf>
- Kaszyoni, N. (n.d.). *Influencers and Their Audiences: Why, How and When Are Relationships Cultivated and How Does This Affect Consumption of Beauty and Fashion Products?* Retrieved 11 February 2024, from https://core.ac.uk/works/61142826?source=1&algorithmId=15&similarToDoc=18782903&similarToDocKey=CORE&recSetID=b523d2bd-4642-4a67-8b97-58dbfa2d9448&position=2&recommendation_type=same_repo&otherRecs=111771701,61142826,146101454,79343662,132693614
- Kulkov, I., Barner-Rasmussen, W., Ivanova-Gongne, M., Tsvetkova, A., Hellström, M., & Wikström, K. (2020). Innovations in veterinary markets: Opinion leaders' social capital. *Journal of Business & Industrial Marketing*, 36(13), 1–14. <https://doi.org/10.1108/JBIM-02-2020-0098>
- L. Miller, R. (2022). *Two-Step Flow of Communication*. <https://doi.org/10.4324/9780367198459-REPRW88-1>

- Lazarsfeld, P. F., Berelson, B., & Gaudet, H. (1968). *The people's choice: How the voter makes up his mind in a presidential campaign*. Columbia University Press.
- Manamani, M., & Bouragaâ, S. (2021). Social networking sites and creating public opinion on societal issues—a field study of a sample of Facebook users. *Almiayar*, 25(4), 325–345.
- M. Rogers, E., Singhal, A., & M. Quinlan, M. (n.d.). *Diffusion of Innovations*. Retrieved 12 January 2024, from <https://utminers.utep.edu/asinghal/Book%20Chapters/Rogers-Singhal-Quinlan-2009-DOI-Stack%20and%20Salwen.pdf>
- Matwin, S., Milios, A., Prałat, P., Soares, A., & Théberge, F. (2023). Ontologies and Data Models for Cross-platform Social Media Data. In S. Matwin, A. Milios, P. Prałat, A. Soares, & F. Théberge (Eds.), *Generative Methods for Social Media Analysis* (pp. 3–11). Springer Nature Switzerland. https://doi.org/10.1007/978-3-031-33617-1_2
- Miller, R. L. (2015). Rogers' Innovation Diffusion Theory (1962, 1995). In M. N. Al-Suqri & A. S. Al-Aufi (Eds.), *Information Seeking Behavior and Technology Adoption: Theories and Trends* (pp. 261–274). IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-4666-8156-9.ch016>
- Modash. (n.d.). *Top 20 Algerian Influencers: Find Influencers in Algeria*. Modash. Retrieved 12 January 2024, from <https://www.modash.io/find-influencers/algeria>
- Nejad, M. G., Sherrell, D. L., & Babakus, E. (2014). Influentials and Influence Mechanisms in New Product Diffusion: An Integrative Review. *Journal of Marketing Theory and Practice*, 22(2), 185–208. <https://doi.org/10.2753/MTP1069-6679220212>
- Nuji, M. N. N., Ali, A., Noordin, W. N. W., Thaheer, B. A. N. M., & Mathiew, V. (2023). Of Trust and Influence: A Look At Social Media Influencers and Brand Promotion. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 13(6), 2152–2170.
- Olshansky, A., Hayes, C., & Kee, K. F. (2023). The Characteristics of Influencers and Opinion Leaders of Science Gateways and Cyberinfrastructure for Innovation Diffusion. *Computing in Science & Engineering*, 25(2), 30–39. <https://doi.org/10.1109/MCSE.2023.3276905>
- Patmawati, D., & Miswanto, M. (2022). The Effect of Social Media Influencers on Purchase Intention: The Role Brand Awareness as a Mediator. *International Journal of Entrepreneurship and Business Management*, 1(2), Article 2. <https://doi.org/10.54099/ijebm.v1i2.374>
- Pawar, R., & Singh, I. (2023). *Pixels and the Politicians*. Pencil.
- Promoty. (n.d.). *Influencers in Algeria- TOP 10 on Instagram and Tiktok*. Promoty. Retrieved 12 January 2024, from <https://promoty.io/influencers-in-algeria/>
- Qatsh, K. (2022). Influencers through social networking sites: 'A study of the reality of their influence on the purchasing behavior of Algerian youth' - a field study in the state of Constantine -. *Al-Hikma Journal for Media and Communication Studies*, 10(4), 151–174.
- Raghani, P., & Jadvani, J. (2022). A Study On Influencers Endorsement In Social Media Marketing. *Towards Excellence*, 288–302. <https://doi.org/10.37867/TE140423>
- Shepherd, D., Whitman, K., Button, M., & Wilson, J. M. (2023). The Impact of Deviant Social Media Influencers and Consumer Characteristics on Purchasing Counterfeit Goods. *Deviant Behavior*, 44(12), 1746–1760. <https://doi.org/10.1080/01639625.2023.2233041>

- Sofradžija, H. (2020). Technosociality and the Rise of the Network Society. In I. Karabegović (Ed.), *New Technologies, Development and Application III* (pp. 432–436). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-46817-0_49
- Szopiński, T. S., Bachnik, K., & Nowacki, R. (2020). Cross-channel information search and patterns of consumer electronics purchasing. *Economic Research-Ekonomska Istraživanja*, 33(1), 2806–2824. <https://doi.org/10.1080/1331677X.2019.1691037>
- The Middle East newspaper. (2019). *The phenomenon of ‘influencers’ on social media... A successful marketing method or consumer trick?* The Middle East Newspaper.
- Tkaczyk, J., & Awdziej, M. (2022). *Extending Boundaries. The Impact of the Digital World on Consumers and Marketing*. https://www.researchgate.net/publication/360707256_Extending_BoundariesThe_Impact_of_the_Digital_World_on_Consumers_and_Marketing
- Tran, G. A., Yazdanparast, A., & Strutton, D. (2022). Do Birds of a Feather Flock Together? An Exploration of Why Consumers Follow Beauty Influencers on Social Media: An Abstract. In F. Pantoja & S. Wu (Eds.), *From Micro to Macro: Dealing with Uncertainties in the Global Marketplace* (pp. 151–152). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-89883-0_42
- Vasilyeva, M. A. (2020). *The space of existence of the image. What do the Internet, an ancient city and a medieval temple have in common?* (5). 6(5), Article 5. <https://doi.org/10.32603/2412-8562-2020-6-5-5-15>
- Wang, L., & Lee, J. H. (2021). The impact of K-beauty social media influencers, sponsorship, and product exposure on consumer acceptance of new products. *Fashion and Textiles*, 8(1), 15. <https://doi.org/10.1186/s40691-020-00239-0>
- Who is Barbie? @barbie, explained.* (n.d.). Retrieved 12 January 2024, from <https://www.virtualhumans.org/human/barbie>
- Wibisono, M. M. B., Prasetyanto, H., Sitanggang, B., Dewangga, A., & Maryati, M. (2023). Impacts of Influencers on Customer’s Purchase Intentions in Instagram. *Indonesian Business Review*, 6(1), Article 1. <https://doi.org/10.21632/ibr.6.1.35-48>
- Wilson, K. (2023). Multimedia. In K. Wilson (Ed.), *The Absolute Beginner’s Guide to HTML and CSS: A Step-by-Step Guide with Examples and Lab Exercises* (pp. 135–146). Apress. https://doi.org/10.1007/978-1-4842-9250-1_6
- Wolfram, M.-T. (2011). Opinion Formation in a Heterogenous Society. In F. Abergel, B. K. Chakrabarti, A. Chakraborti, & M. Mitra (Eds.), *Econophysics of Order-driven Markets: Proceedings of Econophysics-Kolkata V* (pp. 277–288). Springer Milan. https://doi.org/10.1007/978-88-470-1766-5_20
- Wu, J., Ma, T., Lan, Z., Wu, Z., & Zang, J. (2021). A Contrastive Study of Influencer Marketing and Traditional Marketing in New Product Promotion Effectiveness: The Case of Chanel Lipstick. *The Frontiers of Society, Science and Technology*, 3(1). <https://doi.org/10.25236/FSST.2021.030111>
- Zerouati, M., & Sayah, F. (2020). Contribution of social media influencers to the local sustainable tourism development: Case study of the Algerian influencer Mohamed Djamel Taleb, *Revue Recherches et Etudes En Développement* -, 7(2), 175–185.