

## TESELSÜL

ve teselsülün geçersizliğine dayanmayan ikinci yöntemin daha makbul sayıldığı söyler (*Tenkihu'l-kelem*, s. 155-156). Şemseddin Günaltay, isbât-ı vacib delillerinden olan “hareket”e karşı öne sürülen en önemli itirazın teselsül olduğunu belirtir. Ona göre hareketlerde teselsülün imkânsızlığı ispat edilmedikçe bu delil geçerlilik kazanamaz. Bunun imkânsızlığını göstermek için son asır filozofları çok uğraşmış, bir fiilin sonsuza kadar süremeyeceği düşüncesinden yola çıkarak hareketlerin teselsülünün muhal sayıldığı ispat eden bir yöntem geliştirmiştir (*Felsefe-i Ülä*, s. 104). İsmail Hakkı İzmirli, hâdis veya mümkün olduğuna hükmedilen varlıkların şu anda bulunabilmesi için teselsülün bir noktada kadim ve vacip olan bir illette kesilmesinin zorunluluğunu, aksi takdirde hâdis veya mümkünlerin varlık alanına gelmesinin imkânsızlığını belirtir (*Yeni İlm-i Kelâm*, II, 19). Günümüz din felsefesinde evrenin sonluluğunu kanıtlamak için öne sürülen bazı delillerle teselsülün geçersizliğini kanıtlamak için kelâmcılarca geliştirilen düşünceler arasında dikkat çekici benzerlikler vardır (Craig – Smith, s. 141-160). Teselsülün eleştirisine dair kaleme alınan risâlelerden bazıları şunlardır: Halîmî b. Muhammed eş-Şirvânî, *Kaside-i devir ve teselsül* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5301), Gelenbevi, *Risâle fi ibtâli't-teselsül* (İÜ Ktp., AY, nr. 3930); İsmail Hakkı İzmirli, *Risâletü't-teselsül* (Süleymaniye Ktp., İzmirli, nr. 3741).

## BİBLİYOGRAFYA :

*et-Ta'rifât*, “Teselsül” md.; a.mlf., *Şerhu'l-Mevâkıf* (nşr. M. Bedreddin en-Na'sânî), Kahire 1325/1907, IV, 160-178; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), I, 428-432; *Kâmûs Tercümesi*, III, 1369; Hayyât, *el-İntişâr*, s. 33-34; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, s. 115, 120; İbn Sînâ, *el-İşârât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), III, 21-22; a.mlf., *en-Necât* (nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut 1405/1985, s. 235; Cüveynî, *el-İrşâd* (Muhammed), s. 22; a.mlf., *eş-Şâmil fi usûli'd-din* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr v.dğr.), İskenderiye 1969, s. 693; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (nşr. İbrahim Ağâh Çubukçu – Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 35; a.mlf., *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), s. 141-145; Neseffî, *Tebşiratü'l-edille* (Salâmé), I, 92; Şehristânî, *el-Milel* (Vekîl), II, 149-151, 179-192; a.mlf., *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelem* (nşr. A. Guillaume), London 1934, s. 13-33, 35, 78; İbn Rüşd, *el-Keşf* (*Felsefetü İbn Rüşd* içinde, nşr. Mustafa Abdülcevâd İmrân), Kahire 1388/1968, s. 53-55; a.mlf., *Tehâfütü't-Tehâfüt* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1968, I, 88-90, 128-133; Fahreddin er-Râzi, *el-Mebâhişü'l-meşrikiyye* (nşr. M. el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1410/1990, I, 596-602; Tûfî, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhişü'l-üşûliyye* (nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutb), Kahire 1423/2002, I, 245-247; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-a'kl ve'n-na'kl*

(nşr. M. Reşad Sâlim), Riyad 1399/1979, I, 320-326, 365-367; II, 282-288; III, 243; a.mlf., *Min-hâcü's-sünne* (nşr. M. Reşad Sâlim), Riyad 1406/1986, I, 121-122, 232, 298; Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1417/1998, I, 454-459; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, II, 114-131; Devvânî, *Risâletü işbâti'l-vâcibi'l-kadime* (*Seb'u resâ'il* içinde, nşr. Seyyid Ahmed Toyserkânî), Tahran 1423/2002, s. 67-114; Muhammed Hâşim, *Zübde-i Akâid-i İslâmiyye*, İstanbul 1319, s. 36-49; Abdüllatif Harpütî, *Tenkihu'l-kelem*, İstanbul 1330, s. 155-158; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 19-21; M. Şemseddin [Günaltay], *Felsefe-i Ülä*, İstanbul 1341, s. 104; İsmail Fenni [Er-tuğrul], *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 90; a.mlf., *Maddiyyün Mezhebinin İzmihlâli*, İstanbul 1928, s. 9; Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, İstanbul 1954, I, 350-351; Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı: İsbat-ı Vacip*, Ankara 1970, s. 103-107; a.mlf. – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 49; W. L. Craig – Q. Smith, *Theism, Atheism and Big Bang Cosmology*, Oxford 1995, s. 141-160.



OSMAN DEMİR

## TESELYA

(bk. TESALYA).

## TESETTÜR

(التستر)

İnsanın fitrî, tabii, örfî veya dinî bir gerekçeyle vücudunun belli yerlerini örtmesi anlamında terim.

Sözlükte “örtünmek, kuşanmak; başkaları ile kendisi arasına perde koymak, bir şeyin içinde veya arkasında gizlenmek” anlamlarındaki **tesettür**, terim olarak ilgilileri ve ölçüleri dinen belirlenmiş örtünme yükümlülüğünü ifade eder. Kelimenin kökünü oluşturan **setr**, “örtmek, gizlemek, perdelemek, engel olmak” gibi mânalara gelir. Aynı kökten **sitr** gizlenmeye yarayan engel, perde vb. şeyler için ve mecazen “çekinme, korku, hayâ” anlamında kullanılır. Yine bu kökten türeyen **seter** “kalkan” mânasındadır; **setir** ve **mestür** mecazen “iffetli” demektir. Bir hadiste Allah'ın sıfatı olarak geçen setir (sittir) kelimesi “örtten ve koruyan” şeklinde açıklanmıştır. “Örtmek, gizlemek” anlamındaki **hıdr** da yaygınlık kazanmıştır. Örtünmenin hayâ, vakar ve iffetle ilgisini ima eden birçok deyim in bulunduğu Arap dilinde **hetk** sözcüğü sitr vb. sözcüklerle birlikte kullanıldığı birçok yerde “ar ve hayâ duygusunun parçalanması, vakarın yitirilmesi” anlamını, **hetike** ise utanılacak, yüz karası durumu (fazîha) ifade eder. “Birinin

ayıplarının ortaya çıkması” mânasında, “Allah onun örtüsünü yırttı” deyimini kullanılır ve bu kişilere “mehtûkü's-sitr” (hayâ perdesi yırtılmış) denir. Yine “hetkü setri'l-haşmet” tabiri “vakar ve saygınlık örtüsünün yırtılması” demektir. Araplar ayrıca **siyâb** (giysi) kelimesini erdem ve iffetten kinaye olarak kullanırlar. Setr kökünden türeyen kelimelerin üç âyette (el-İsrâ 17/45; el-Kehf 18/90; Fussilet 41/22) ve hadislerde yukarıdaki anlamlarda geçtiği görülür. Tesettür kelimesinin kök anlamı örtünmenin fitrî, doğal, sosyal-kültürel ve ahlâkî boyutlarını içinde barındırmaktadır. Örtünme zaman içerisinde siyasî, hukukî, dinî boyutlar kazanmış ve çok yönlü bir mesele haline gelmiştir.

Âdem ile Havvâ'nın yasak meyveden yiyip cennetten dünyaya indirildiklerini anlatan âyette onların birdenbire kendilerinin ve birbirlerinin ayıp yerlerini gördükleri ve alelacele oralarını yaprakla kapattıkları belirtilir (el-A'râf 7/22). Bu âyette “sev'ât” şeklinde çoğul olarak geçen ve Türkçe'ye “cinsel organ, ayıp yerleri” diye çevrilen “sev'e”, klasik Arapça sözlüklerde “görünmesi durumunda kişinin kendini kötü hissettiği şey” diye açıklanır ve daha çok “cinsel organ ve makat” anlamına geldiği belirtilir. Bu tasvirden hareketle örtünmenin, sıcaktan veya soğuktan korunmak için giyinme ihtiyacından önce utanma duygusunun gerektirdiği fitrî bir ihtiyaçtan, daha çok mânevî içerikli bir mahremiyet ihtiyacından kaynaklandığı ve örtünmenin insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. Buna göre hem mânevî hem maddî anlamı ve boyutuyla örtünme tamamen insanî bir eylemdir. Giyinmenin örtünme ile yakın ilgisi ve bir bakıma iç içe oluşu, örtünmenin bir ölçüde giyinmeye yansımaya ve giyim kuşamla ilgili bazı kelimelerin örtünme anlamını da içerecek biçimde kullanılmasına yol açmıştır. Burada özellikle libas (çoğulu el-bise) ve kisve kelimelerinin gerek Arap dilinde gerekse Kur'an ve hadislerdeki kullanımına bakmak yeterlidir. Tesettürün / örtünmenin karşıtı çıplaklık, giyinmenin karşıtı soyunmadır. Örtünmenin sosyo-kültürel, ahlâkî, dinî, hukukî, estetik (süslenme) ve siyasal boyutları sözü edilen iki ana boyut (fitrî ve tabii) üzerinde temel lenir.

Kadınların örtünmesine ilişkin âyetler ve örtünmeyle ilgili temel terimler. Kur'an'da kadının örtünmesinin niteliğine ve biçimine ilişkin temel açıklamalar hımâr, cilbâb ve hicâb kelimeleri üzerinden yapılır; birincisinin yer aldığı âyette geçen ziyne-

tin anlamı da örtünme hükümleri açısından özel bir öneme sahiptir. Kur'an'da genel anlamda giyinme ve korunma amaçlı giysi libas kelimesiyle ifade edilir. Örtünmenin karşısında "teberrüc" kelimesine atıf yapılmakta, "dikkat çekme ve kendini gösterme" demek olan, bir yönüyle teşhir sayılan teberrüc yasaklanmaktadır.

**Hımâr.** Bu kelimenin geçtiği âyette, "Mümin kadınlara söyle, gözlerini kıssınlar ve avret yerlerini örtsünler. Görünenler dışında kalan ziynetlerini açmasınlar. Başörtülerini (hımâr) yakalarını da kapatacak şekilde örtsünler. Ziynetlerini kimseye göstermesinler" buyrulup, ardından ziynetin gösterilmesi yasağı dışında tutulan kişiler sayılmaktadır (en-Nûr 24/31). Bu âyetin öncesinde, "Mümin erkeklerle söyle, gözlerini kıssınlar ve avret yerlerini örtsünler ..." (en-Nûr 24/30) denilmektedir. İki âyetin ortak noktası gözleri kısmak yani bakmamak ve avret yerlerini örtmekle ilgili emrin hem erkekler hem kadınlar için tekrarlanmış olmasıdır. Mahremiyete riayet ve iffeti koruma açısından kadınla erkek arasında fark bulunmadığını ortaya koyan bu tekrar, İslâmiyet'te kadının tek başına bir fitne unsuru olarak görüldüğü iddiasının isabetsizliğini gösterir. Kadınlara örtünmeyle ilgili emir yöneltmeden önce erkeklerle bakmama buyruğunun yöneltmiş olması dikkat çeken bir husustur. Sözlükte "gizlemek, örtmek, saklamak" anlamındaki **hamr** kökünden türeyen **hımâr** (çoğulu humur) "kadının başına örttüğü örtü, baş örtüsü" demektir. Hımâr kelimesine bunun dışında meselâ atkı gibi bir mâna verilmesi Arap dili ve geleneği açısından mümkün değildir. Boyutları, şekli, bağlanma biçimi konusunda farklı yaklaşımlar varsa da ilgili âyette kelimenin baş örtüsü anlamına geldiği kesindir. Sünnî ve Şîî tefsirlerinde hımârın yakaya kadar uzanan kadın baş örtüsü olduğu açıkça belirtilir (meselâ bk. Tabersî, VII, 216). Aynı kökten türeyen "hamr" da aklı örttüğü, aklın sağlıklı kullanımını engellediği için "şarap" anlamında kullanılmaktadır. "Topluluk, kalabalık" mânasına gelen hımâr / humâr ve humre kelimeleri kalabalığa karışmak, dolayısıyla "dikkat çekmemek suretiyle kendini gizlemek" demektir. Humre kelimesi ayrıca, "namaz kılan kişinin secde edeceği yere yüzünü toz topraktan korumak üzere koyduğu küçük hasır" karşılığında kullanılır ki "korumak, perdelemek" anlamı belirgindir. Hımârı çoğunluğun kabulünden farklı şekilde "yüz örtüsü / peçe" mâ-

nasında yorumlayan bazı âlimler muhtemelen bu kullanımdan etkilenmiştir.

Arapça'da hımâr dışında baş örtüsünün ifade eden başka kelimeler de vardır. Bunların başında "nikâb" gelir. Bağlama biçimlerine göre değişik isimler alan nikâb göze kadar indirilirse "vasvesa, vasvâs", alt göz kapağı hizasına kadar indirilirse nikâb, burun kanatlarına kadar indirilirse "lifâm", ağız örtecek kadar indirilirse "lisâm" adını alır. Lisâm ve lifâmın eş anlamı olduğunu ve nikâbın ağız örtecek biçimde bağlanması durumunda bu adları aldığı söylenen dilciler de vardır. Yine baş örtüsü için kullanılan "rasîs" kelimesinin tanımı vasvâs ile aynıdır. Kaynaklarda İbn Sîrîn'in nikâbın muhdes olduğuna dair ifadesi değişik biçimlerde yorumlanmıştır. Ferrâ bu sözü eskiden Arap kadınlarının nikâb bağladıkları şeklinde anlamıştır. Ferrâ'nın yorumunu isabetsiz bulan Ebû Ubeyd'e göre İbn Sîrîn bu sözle nikâbın eskiden göze âdeta yapışık biçimde ve sadece tek göz görünecek şekilde bağlanırken sonraları her iki göz çevreleriyle birlikte görünecek biçimde bağlandığını belirtmek istemiştir. "Nasîf" kelimesi de "hımâr" anlamında kullanılır. Baş örtüsünün nasîf diye adlandırılması âdeta kadını diğer insanların gözlerinden perdelemesi (hacz) sebebiyledir. "Miknaa" da nasîf ve hımârın eş anlamlısıdır. İbn Kesîr âyette geçen hımârı açıklarken, "Bu insanların miknaa dediği şeydir" der. Aralarında şekil farklılıkları bulunmakla birlikte baş örtüsü için kullanılan diğer kelimeler arasında "kînâ", mi'kab, buhnuk, gıfâre, burku' (burka'), sıkâ', savkaa, mülâe / milâe" sayılabilir. Burku' bedevî kadınların giydiği, gözler için iki delik bırakılmış torba gibi bir giysidir. Cübbe de burku'a benzer bir baş giysisi olarak tanımlanır. Türkçe'de de baş örtüsünün değişik isimleri vardır: Yaşmak, yemeni, tülbent, yazma, bürüncek, çember, kadın fesi, ferace, maşlah, tepelik, hotoz, tandırbaş, kundak yemeni, salma yemeni, felek tabancası vb.

Genel örtünmeden farklı şekilde örtmenin ve baş örtüsünün ilk ortaya çıkışında fitrî ve ahlâkî bir temel görmek zor olsa da baş örtüsünün soğuktan ve sıcaktan korunmak dahil genelde korunma / kendini gizleme ihtiyacından kaynaklandığı söylenebilir. Kadınlar açısından bakıldığında buna bir de süslenme amacının eklenmesi mümkündür. Bir korunma ihtiyacı şeklinde başlayan baş örtüsü, zamanla birçok toplumda kültürel bir motif ve bazı kültürlerde bir sosyal statü gös-

tergesi, bir tanıma kriteri haline gelmiştir. Baş örtüsünün evli kadını evli olmayandan, hür kadını köleden ayırmak için kullanıldığı dönemler ve kültürler de vardır. Asurlular'da evli veya dul kadınların evleri dışında başlarını örtmekle yükümlü olup, fahişe ve kölelerin bundan muaf tutuldukları bilinmektedir. Baş örtüsünün Arap toplumunda hür kadını câriyeden ayıran bir işaret sayıldığına dair rivayetler vardır. Hatta cilbâb âyetinin hür kadının câriyeden ayırt edilmesini sağlamak üzere indiği söylenmektedir. Arap dilinde "mukayyedetu'l-hımâr" tabirinin hür kadını anlatması da baş örtüsünün hürlük alâmeti şeklinde algılanmasıyla ilgili görülebilir. Bu tabirin İslâm öncesi dönemden kalıp kalmadığının tesbiti kolay görünmemekle birlikte başı örtmenin özellikle kitâbî dinlerin ve İslâm dininin kadınların örtünmesine yönelik bir buyruğu olduğu açıktır.

Kur'an'da baş örtüsünün yakayı / göğsü kapatacak biçimde bağlanması emrinin anlamına yönelik iki açıklama vardır. Bunlardan birine göre o dönemde Arap kadınları başlarını örtüyorlar, fakat baş örtüsünün uçlarını sırtlarına doğru attıkları ve gömleklerinin yakaları da açık olduğundan boyun ve gerdanları görünebiliyordu. Baş örtüsünün göğsü de kapatacak şekilde bağlanmasının önerilmesi, giyilen gömleğin yakasının göğsü tam örtmemesinin sakıncasını ortadan kaldırmaya yöneliktir. Diğer bir açıklamaya göre bunun sebebi, kadınların saçlarının yanında küpelerinin ve boyunlarının örtülmesinin de amaçlanmış olmasıdır. Sonuç bakımından bu iki açıklama arasında önemli bir fark yoktur. Âyette geçen "hıfz-ı fûrûc" ifadesi, bazılarınca iffeti korumak veya zinadan kaçınmak şeklinde yorumlansa da yaygın kanaate göre Kur'an'da geçtiği diğer yerlerden farklı olarak burada "mahrem yerlerinin örtülmesi" anlamındadır. Aslında bunlardan ilki tesettürün uzak, ikincisi yakın amacı kapsamında değerlendirilebilir.

**Ziynet.** Âyette geçen "ziynetlerini göstermesinler" ifadesindeki ziynet kelimesi tesettürün sınırının belirlenmesi konusunda özel bir öneme sahiptir. Ziynet aslında "süs ve süs eşyası" demektir. Burada daha çok, kadınların vücutlarının çeşitli yerlerine taktıkları takı ile süslenmek için süründükleri sürme ve kına gibi şeyler kasdedilmektedir. Ziynet eşyalarının çarşıda pazarda görünmesi esas itibarıyla muabah olduğundan, âyette salt ziynet eşya-

## TESETTÜR

sının gösterilmesinden çok ziynetlerin takılacağı yerlerin gösterilmesi yasaklanmakta ve bu yasak, ziynetlerin yerlerine takılı bulunması durumunda gösterilmesinin yasaklığını öncelikle içermektedir. Kadınların vücutlarından nereleri örtmeleri gerektiği ve nereleri göstermelerinin câiz olduğu daha çok sözü edilen ziynet kelimesine yüklenen anlama göre belirlenmiştir. Âyetin genel ifadesinden hareketle ziynet görünen (dış) ziynet ve gizli (iç) ziynet diye iki kısma ayrılmış, dış ziyneti örtmenin gerekli olmadığı dile getirilmiştir. Âyetin ima ettiği bu ayırım noktasında fikir birliği olmakla birlikte iç ve dış ziynetin sınırları konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Dış ziynet (zînet-i zâhire) için üç temel açıklama mevcuttur. İbn Mes'ûd bunu elbise (siyâb), İbn Abbas ve Misver b. Mahreme sürme ve yüzük, Hasan-ı Basrî, İbn Cübeyr ve Atâ b. Ebû Rebâh yüz ve eller diye açıklamıştır. Sürmenin gözün / yüzün ziyneti, yüzüğün elin ziyneti olarak görüldüğü dikkate alındığında neticede dış ziynetin ne olduğuna ilişkin, sürme ve yüzükle yüz ve eller şeklinde iki açıklamanın aynı noktada birleştiği söylenebilir. Kadının el ve yüzünün zâhir ziynet sayılması, Hanefî fakihleri tarafından kadının alışveriş yapma ihtiyacı esnasında el ve yüzünün görünmesinin kaçınılmaz olacağı gerekçesiyle temellendirilmiştir. Bazı farklı durumları ayırt eden görüşler bulunmakla birlikte Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde yüz genelde zâhir ziynet kabul edilip örtülmesi gereken bir yer sayılmamıştır. Ayakların avret olup olmadığı konusunda Hanefî ve Mâlikî mezhebi içinde farklı görüşler vardır. Ebû Yûsuf'tan kadının elinin dirseklere kadar avret sayıldığı yönünde bir rivayet bulunmaktadır. Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde ise ağırlıklı görüş el ve yüz dahil namaz dışında kadının bütün bedeninin avret olduğu yönündedir. Takıyyüddin İbn Teymiyye'ye göre bu gereklilik fitneye götürebilecek yolun kapatılması (sedd-i zerîa) gerekçesiyedir. İbn Mes'ûd'un dış ziynet elbise olduğuna dair açıklaması genel anlamda cilbâba bürünme emriyle uyumlu görünse de pek kabul görmemiştir. İç ziynet ise (zînet-i bâtine) genelde küpe, gerdanlık, pazıbent ve halhal diye açıklanır. Bilezik Hz. Âişe'ye göre dış ziynet, diğerlerine göre iç ziynettir. Ele yakılan kına dış, ayağa yakılan kına iç ziynet olarak kabul edilmiştir. İç ziynetin "namazda açılması câiz olmayan yerler" şeklinde nitelendirilmesi de ziynet algısının namazdaki setri-

avretin sınırlarıyla irtibatını göstermektedir. Ziynet "avret yerini örten şey" diye yorumlandığı için, "Mescide giderken ziynetinizi alın" âyeti -Mâlikiler dışındaki çoğunluk tarafından- daha çok, "Namaz kılarken avret yerlerinizi örtün" biçiminde anlaşılmıştır.

Kadınların iç ziynetlerini örtmeleri, erkeklerin de buralara isteyerek bakmama-ları gerekir. İç ziyneti gösterme yasağının istisnaları âyette koca, baba, oğul, kayın-peder, üvey oğullar, kadının erkek kardeşleri, yeğenleri, kadınlar, kadının sahip olduğu köleler, cinsel arzusu kalmamış erkekler ve kadınların cinselliğini henüz anlamayan çocuklar şeklinde belirtilmiştir. Bunlardan özellikle son üç grupta yer alanlarla ilgili olarak fakihler arasında görüş ayrılığı vardır. Meselâ kadının sahip bulunduğu köleler kapsamına erkek kölelerin girip girmediği konusu tartışılmıştır ve bu husus önemli sonuçlar doğurmaktadır. Resûl-i Ekrem'in hanımlarından Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin kanaati bu ifadenin köle ve câriyeleri içerdiği yönündedir. Müfessir Kurtubî tarafından da benimsenen bu kanaate göre kadın iç ziynetini kölesine gösterebilir (*el-Câmî'*, XII, 233; Tabersî, VII, 217; Ebû Hayyân el-Endelüsî, IV, 259). Saîd b. Müseyyeb'e nisbet edilen, bununla sadece câriyelerin kastedildiği yolundaki görüş sonraki âlimler tarafından (meselâ Zemahşerî) daha sahih bulunmuştur.

Kurtubî kadının ziynet olan şeyi göstermemekle ve bunu gizlemeye çalışmakla emrolunduğunu, ancak bunun istisnalarının bulunduğu âyette belirtildiğini söyler. Nitekim âyette "kendisi görünen hariç" denilerek istisna edilen bu gibi kaçınılmaz durumlar affedilmiştir. Ayrıca bu ifadeden hareketle açık tutulmasında sakınca görülmemeyen yerlerin sınırları konusunda insanların örf ve âdetlerinin, sosyal ilişkiler düzeninin nisbî bir etkisinin bulunduğu ve bunun bir şekilde yabancılara gösterilmesi yasaklanan ziynetin sınırlarına da yansıdığı söylenebilir. Saç genelde avret sayılmakla birlikte Hanefî mezhebinde -muhtemelen namazda- baş örtüsünün altından bele doğru sarkan saçın avret kabul edilmediğini ileri süren fakihler bulunmaktadır. Bu görüşte olanlar, âyette baş örtüsü üzerinden giyilmesi emredilen cilbâbin baştan ayağa bütün bedeni örten bir giysi olduğu yönündeki tefsiri değil onun baş örtüsünün üzerinden başla birlikte omuzu ve göğsü kapatan, baş örtüsünden daha geniş bir atkı olduğu

şeklindeki yorumu benimsemiş olmalıdır. Cilbâbin baş örtüsünden daha geniş bir örtü olduğu yorumu, cilbâb âyetinin hür kadınlarla câriyeleri birbirinden ayırmak üzere indiği rivayetiyle ve ilk İslâm toplumlarında câriyelerin baş örtüsü örtmesinin engellenmesi uygulamasıyla uyumlu görünmektedir. Bileziği dış ziynet sayması, kölesi yanında kadının diğer mahremeleri yanında davrandığı gibi davranabileceğini söylemesi gibi kanaatlerine dayanarak Hz. Âişe'nin örtünme konusunda diğer sahâbîlere ve fakihlere göre biraz daha rahat ve serbest davrandığı söylenebilir. Onun, "Hz. Peygamber kadınların bugünkü hallerini görseydi mescidlere gitmelerine izin vermezdi" sözü farklı bir bağlamla kullanıldığı için bu tesbitte çelişmez.

Kadın ve erkek açısından örtülmesi gereken yerler avret diye adlandırılır. Erkeğin avret yeri göbekte diz kapağı arası, kadının avret yeri el, yüz ve ayak dışında bütün vücududur. Cinsel organlar ve makat galiz avret olup bazı âyetlerde geçen sev'e kelimesi bu şekilde açıklanmıştır. Galiz avret dışındaki avret yerleri hafif avrettir. Erkeklerin avret yerinin göbekte diz kapağı arası şeklinde belirlenmesi diğer taraflarını serbestçe gösterilebilecekleri anlamına gelmez. Örf, âdet ve görgü kuralları avret sayılmayan yerlerin uluorta gösterilmesini sınırlar. Kerhî gibi bazı fakihler, sadece göbekte diz kapağı arasını örten kısa bir pantolonla sokakta gezmenin kişinin saygınlığını zedeleyeceğini, buna dikkat etmeyenlerin şahitliğinin kabul edilemeyeceğini öne sürmüştür. Kadının saçının ne ölçüde avret sayılacağına gelince, başın örtülmesi emrinin bir sonucu olarak kadının saçının yabancı gözlerden saklanması gerektiği hususunda âlimler arasında görüş birliği vardır. Ancak saçın bir telinin dahi görünmesinin azabı gerektireceği tehdidini içeren ifadelerle fıkıh literatüründe rastlanmaz. Hanefî mezhebinde konu ağırlıklı biçimde namaz açısından incelenmiş olsa da kadının baş örtüsünün altından beline doğru sarkan saçının avret olup olmadığı hususunda bir tartışmanın bulunması meselenin klasik dönemde hangi çerçevede ele alındığı hakkında bir ipucu vermektedir.

Cilbâb. İçinde cilbâb kelimesinin geçtiği âyetin meâlî şöyledir: "Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle, cilbâblarına bürünsünler. Bu, tanınmalarını ve eza görmemelerini sağlamaya daha uygundur" (*el-Ahzâb* 33/59). Cilbâb kelimesi "bütün bedeni saran bir

giysi, kadının örtündüğü her şey, kadının elbiselerini baştan aşağı örttüğü -milhafa / çarşaf gibi- şey, milhafeden biraz küçük geniş bir kadın giysisi” şeklinde tanımlanır ve yaygın biçimde mutlak kamîs (en genel anlamıyla gömlek), milhafa, izâr ve mülâe kelimeleriyle açıklanır. Âsım Efendi cilbâbı “baştan aşağı örten çarşaf, ferace, car gibi dış kisve, üstlük” diye açıklar. Bu tanımların ve karşılıkların gösterdiği sonuç cilbâbın normal elbise üzerine giyilen bir dış giysi olmasıdır. Cilbâbın doğrudan baş örtüsü (hımâr) olarak veya “baş örtüsünden geniş, ridâdan dar / küçük olup kadının başını ve göğsünü örttüğü bir giysi” (sevb) yahut “baş örtüsünden kısa ve enli giysi (atki benzeri bir şey) ve miknaa” şeklinde açıklandığı da görülmektedir. Hafâcî'nin yorumuna göre cilbâb “milhafa” anlamında kullanılırken sonraları istiare yoluyla başka giysiler için de kullanılmaya başlanmıştır. Bu yorum muhtemelen cilbâb için yapılan farklı tanımları, verilen farklı karşılıkları açıklamaya yöneliktir. Arap kıyafetleri hakkında kapsamlı bir araştırma yapan Dozy cilbâbın izâr ve milhafa ile eş anlamlı olabileceğini ve bunun kadınların dışarıya çıktıklarında baştan ayağa kadar örtünmek üzere giyindikleri bir giysi olduğunu ifade eder (*Dictionnaire*, s. 122). Hayızdan kesilmiş / çocuk doğurma ümidi kalmamış kadınların siyâbalarını çıkarmalarında sakınca olmadığını ifade eden âyette (en-Nûr 24/60) geçen siyâb kelimesinin de cilbâb veya ridâ şeklinde açıklandığı görülmektedir. Ebû Hayyân el-Endelûsî cilbâbın kadını kötü bakışlardan koruma işlevine sahip bir giysi olduğunu söyler (*en-Nehrü'l-mâd*, IV, 536). Klasik literatürde cilbâbın, dolayısıyla giyim şeklinin ne olduğu konusunda farklı yaklaşımlar yer alsa da baş örtüsü gibi zorunlu bir giysi olduğu yeterince tasrih edilmez. Cilbâbın kadın için bir dış kıyafet şeklinde zorunlu sayılıp sayılmadığı tartışması daha çok ve özellikle modern dönemlerde gündeme gelmiştir. Müslüman kadın için önerilmiş somut ve sabit bir dış kıyafet biçimi bulunmadığından dış kıyafet / cilbâb İslâm toplumlarında zamana ve mekâna bağlı olarak değişiklikler göstermiş, çok defa farklı isimlerle anılmıştır. Aslanan kadının vücut hatlarını belli etmeyecek, tesettürün temel amacını gözetecek biçimde giyinmesi olunca dış kıyafetin şekli ve rengi pek fazla gündeme gelmemiştir. Farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte çağdaş İslâm âlimlerinin genel yaklaşımı, normal giysinin örtünmenin temel amaçlarını kar-

şılacak tarzda olması durumunda ayrıca bir dış kıyafetin (çarşaf vb.) zorunlu görülmediği yönündedir.

**Hicâb.** İlgili âyetin meâlî şöyledir: “... Peygamber'in hanımlarından bir şey istediğiniz vakit hicâb arkasından isteyin. Böylesi hem sizin kalpleriniz hem onların kalpleri için daha nezihdir ...” (el-Ahzâb 33/53). “Perde, kapı” gibi anlamlara gelen hicâb doğrudan “yüz örtüsü” veya “peçe” mânâsını taşımaz. Klasik anlayışta hicâbın peçe olduğu yönünde güçlü bir iddia yer almadığına göre Mûsâ Cârullah'ın *Hârun* isimli kitabında hicâbın yüz örtüsü olmadığını ispat etmeye çalışması konuya ilişkin yanlış algıların giderilmesine yönelik olmalıdır. Hicâbın peçe diye anlaşılması muhtemelen kapalı mekânlarda perde, kapı gibi şeyleri ifade eden hicâbın açık alana taşınmasının sonucunda ortaya çıkmıştır. İslâm toplumlarında görülen haremlik selâmlık uygulamasında bu algı yanında genel örtünme ilkelerinin kapsamının ihtiyat vb. gerekçelerle genişletilmesinin de etkisi olduğu söylenebilir. Hicâb / ihticâb ve cilbâb emrinin câriyeleri değil hür müslüman kadınları ilgilendirdiği konusunda âlimlerin görüş birliğine vardığı kaydedilir. Hz. Ömer'in başını örtmüş bir câriyeye fiilen müdahale ederek başını açtırması sonraki fakihler tarafından ciddi bir itiraz görmemiştir. Örtünme konusunda hür kadınla câriye arasında fark bulunmadığını en etkili biçimde savunan İbn Hazm olmuş, onun bu görüşü başta Takıyyüddin İbn Teymiyye olmak üzere sonraki bazı fakihleri etkilemiştir.

**Tesettürün Hükümü.** Tesettür konusu fıkıh kitaplarının daha çok, namaz, yasaklar (kerâhiyye / hazr) ve mubahlar (ibâha) bölümünde yer alır. Birincisinde konu “setr-i avret” başlığı altında namazda örtünmenin hükümü, örtünmenin asgari sınırları ve örtünme hükümüne riayetsizliğin namazın sıhhatine etkisi gibi hususlar incelenir. Yasaklar bölümünde erkeklerin ve kadınların kendi aralarında ve diğer cins karşısında örtmeleri gereken yerler ve bu yerlere bakmanın hükümü gibi konular ele alınır. Bir konunun fıkıh kitaplarında incelenmesi, onun mahiyeti bakımından dinin temelini teşkil eden akaid kapsamında değil insanların amellerine ilişkin olduğunu gösterir. Genel kabule göre amele ilişkin bir husus ihmal edilmesi kişinin dinden çıkmasını gerektirmez. Amelî konularda kişinin dinden çıkmış sayılmasının sebebi farz olduğu sabit bir şeyin yapılmaması değil inkâr edilmesidir. Baş örtme konu-

su da İslâm'ın inanç esaslarına değil uygulamaya ilişkindir; baş örtüsü takmak hiçbir dönemde kişiyi dinden çıkarmak bir davranış gibi yorumlanmamış, daha çok takvâ ve dindarlık düzeyi açısından değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Kur'an'da baş örtüsü emri bulunmadığı yönünde zorlama yorumlar yapmak yerine bunun imanla değil yükümlülükler alanıyla ilgili bir mesele sayıldığını belirtmekle yetinmek, yorum metodolojisi açısından tutarlı olacağı gibi müslüman toplumların bu konudaki telakkileri de doğru yansıtılmış olur. Genel anlamda örtünme ile namazda örtünmenin hükmü konusunda mezhepler arasında temel noktalarda görüş birliği ve bazı ayrıntılarda farklılıklar vardır. Namaz kılarken avret yerlerinin örtülmesi farzdır. Allah'ın huzurunda bulunurken avreti örtmenin tâzim gereği olması bu hükmün akli; Kur'an, sünnet ve icmâ naklî gerekçeleri olarak zikredilir. Erkek ve kadınların namazda örtmeleri gereken yerler ve bununla ilgili hükümler konusunda bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır (bk. SETR-i AVRET).

**Kadınların dışarı çıkması ve örtünme-fitne ilişkisi.** İslâmî öğretilerde toplum hayatının huzurunu sağlama, dinî-ahlâkî değerleri koruma ve muhtemel bazı olumsuzlukları önleme amacıyla erkek için de kadın için de çizilmiş sınırlar vardır ve örtünme bu sınırların korunması amacıyla alınmış tedbirlerden biridir. Kadınlarla ilgili bazı hükümlerin ve sınırlandırmaların gerekçesi olarak çoğu kaynakta fitne endişesi konusu gündeme getirilir. Dinî literatürde fitne, Türkçe'deki yaygın anlamından farklı olarak insanların hayatın tabii akışı içinde karşı karşıya kalabilecekleri, sabır ve metanetle aşmaları gereken her türlü sıkıntı, imtihan, zor durum; imkân veya mahrumiyeti ifade eden anlam yelpazesi hayli geniş bir kavramdır (bk. FİTNE). Burada dillendirilen fitne endişesi ise dince hoş görülmemeyen bir durumun ortaya çıkması, böyle bir durumun muhtemel olmasıyla alâkalıdır. Bu bağlamda gerçekleşmesinden endişe edilen fitne zinadır. Zina yasak olunca yasaklanan bu sonuca götürebilecek yolların kapatılması da bu yasağın tamamlayıcı parçası haline gelmektedir. Bu anlamda kısıtlama sadece kadın açısından olmayıp erkek açısından da söz konusudur. Böyle olduğu içindir ki İslâmî öğretilerde her iki cins açısından da örtünme, hem İslâm'ın temel yasaklarından olan zinaya götürmesi muhtemel bütün yolların kapatılması, hem de kişilerin

## TESETTÜR

rahatsız edici bakış ve algıdan korunarak toplumda huzurlu bir sosyal ilişkiler düzeninin kurulması hedefleriyle yakın ilişki içinde görülmüş ve genelde bu bağlamda değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bakımdan İslâm'daki örtünme mecburiyetinin gerek erkek gerek kadın açısından bazı sınırlamalar getirdiği kabul edilse bile kadının sosyal etkinliğini engelleme amacı gütmeyeceği açıktır. Dolayısıyla örtünmenin salt cinselliğe, kadının baştan çıkarıcı bir fitne sebebi olarak görüldüğüne ve oradan kadın bedeninin nesneleştirilmesi ve denetlenmesine indirgenmesi isabetli değildir. Çünkü Kur'an'da kadın için örtünme hükmünü getiren âyetin öncesinde erkeklere yönelik gözlerini kısma ve avret yerlerini örtme buyruğu yer almaktadır, yani kadınların örtünmesinden önce erkekler gözlerini kısma emrine muhatap kılınmıştır. Bu nokta tesettür emrinin doğru anlaşılması yolunda önemli bir ipucu sayılmalıdır. Bu sebeple örtünme hükmünün tek yanlı olduğunu ve kadını erkeğe karşı koruma amacı güttüğünü veya erkeğe kadını denetleme yetkisi verdiğini öne sürmek doğru değildir; örtünme hükmünün gerisinde ahlâkî bir ilke ve amaç aramak gerekir. Öte yandan tesettürün modern dönemde kadının sosyal hayata katılmasının bir sonucu olarak gündeme getirildiği dikkate alındığında örtünmenin temel amacının ihlâl edilmesi ve kadının süslenip bunu başkalarına göstermek üzere dışarı çıkmaktan (teberrüc) kaçınma emri özel bir önem kazanmaktadır. Hz. Peygamber'in "giyinik çıplaklar" tasvirini (Müslim, "Libâs", 125) andıracak biçimde kadınlığı ve kadınsılığı olabildiğince teşhir eden bir giyinme anlayışı ve tarzının tesettür emrinin sözü edilen hedefiyle bağdaşmadığı açıktır.

**Osmanlı Devleti'nin sonlarından günümüze tesettür tartışmaları.** Modern döneme kadar kadının başını örtmesinin dinin bir emri olduğunda herhangi bir tereddüt ortaya çıkmamış, kadının örtünmesi konusu modern dönemde bir mesele haline gelmiştir. XIX. yüzyıldan itibaren baş örtüsünün İslâm toplumlarında tartışılmaya başlanmasını dinin bu yönde bir emrinin bulunup bulunmadığından ziyade sosyal, siyasal, ideolojik sebeplerle açıklamak daha doğru olur. Baş örtüsünün dinin bir emri olarak uygulanması yanında çağdaşlıkla, kalkınma ve gelişmeyle irtibatlandırılması, siyasal ve ideolojik simge diye nitelendirilmesi, kadınların baskı altında tutulmasının aracı şeklinde tanıtılması ve bir

süslenme nesnesi / aksesuarı biçiminde algılanması modern zamanların ürünüdür. İslâm dünyası, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Batı'nın kültürel etkilerine mâruz kalmakla birlikte genelde kadın meselesi ve özelde kadınların örtünmesi / açılması sorunu İslâm toplumunda gündeme gelmeye başlamış ve konu günümüze kadar süren çok boyutlu bir tartışmanın odağı haline gelmiştir. Bu dönemden itibaren "müslüman kadın" başlığını taşıyan yüzlerce kitap ve makale yazılmıştır. Niyazi Berkes, Osmanlılar'da 1908 devrimiyle birlikte aile kurumunun tartışılmaya başlandığını, Batıcılar'ın kadınların toplumdaki durumu, eğitim sorunları, çarşaf ve peçe gibi hususları açıkça eleştiri konusunu yaptıklarını belirtir (*Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 435-436). Batılı olmaya özenen ve öykünen modernleşme projesinin görüntüye yoğunlaşması, görünüşü Batılı'nın görüşüne uydurmaya çabalaması baş örtüsüne ve genelde örtünmeye karşı tavır almasına yol açmış, âdeta tesettürü Batılılaşma'nın önünde bir engel saymıştır. Bu dönemden itibaren Batıcılar ile İslâmcılar arasındaki en sert tartışmalar özellikle kadının örtünmesi konusuna odaklanmıştır. Batıcılar'ın dergisi olan *İctihâd*'da kadının örtünmesi aleyhine başta Abdullah Cevdet, Selâhaddin Âsım, Kılıçzâde Hakkı ve bunlara göre daha mutedil görünen Rıza Tevfik'in yazıları; İslâmcılar'ın dergisi olan *Sırât-ı Müstakîm / Sebülürreşâd*'da Abdürreşid İbrahim, Abdüllatif Nevzad, M. Ferid Vecdî, İsmâil Hakkı İzmirli, Mehmed Fahreddin ve bazı kadın yazarların tesettürü savunan makaleleri yayımlanmıştır. Türkçüler'in kadınların örtünmesi / açılması konusuna ilgisi nisbeten daha zayıf olsa da Batıcılar'a yakın durdukları söylenebilir.

Daha yakın dönemlere bakıldığında genelde kadının örtünmesi, özelde baş örtüsü konusunun siyaset ve devlet adamlarından medya mensuplarına ve bilim adamlarına kadar her kesimin müdahil olduğu bir mesele olarak yoğun bir biçimde ve farklı açılardan tartışıldığı, benzeri tartışmaların diğer İslâm ülkelerinde ve müslümanların yaşadığı Batı ülkelerinde de hiç eksik olmadığı görülür. İslâm ülkelerindeki çeşitli ilim ve fetva kurulları, kadının örtünmesinin ve baş örtüsünün İslâm'ın bir emri ve dinî vecibe olduğunu açıklayıcı birçok karar almış ve kamuoyuna duyurmuştur.

Türkiye'de de Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu 30 Aralık 1980

tarih ve 77 sayılı, 3 Aralık 1993 tarih ve 6 sayılı kararlarında ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nca yapılan müteaddit açıklamada baş örtüsünün Kur'an, Sünnet ve müslümanların ortak kabulüne dayalı dinî bir vecibe olduğu açıkça ifade edilmiştir. Ancak bu konudaki tartışmaların ana eksenini baş örtüsünün dinî hükmünün ve bu konuda müslümanların on dört asırlık dinî geleneğinin ne olduğunu öğrenme ve bunu göz önüne alarak dinî özgürlükleri genişletme düşüncesi teşkil etmediği için, dinî kurum ve kurulların konunun dinî hükmüyle ilgili olarak defalarca ve aynı çizgide sürdürdükleri açıklamalar çözüme ulaşmada çok fazla müessir olmamaktadır.

Baş örtüsü meselesinin çağdaşlık ve modernleşme projesinin bir ayağı olarak veya laiklikle ilişki kurularak ele alınması, sorunu çözmek bir yana yeni problemler ve tartışma alanları açmıştır. Baş örtüsünün bir ötekileştirme, ikinci sınıflaştırma aracı olarak görülmesinden vazgeçilmesi onun normal mecrasına dönmesini, sade bir dindarlık uygulamasına dönüşmesini kolaylaştıracaktır. Müslüman dindar birey açısından baş örtüsünün başka din ve kültürlerde bulunması, şekli ve anlamı, olumlu olumsuz algılanışları değil mensubu bulunduğu dinin bir emri oluşu önemlidir. Bu bakımdan tesettür tercihinin kadın haklarıyla çatışan bir durum olarak değerlendirilmesi isabetli değildir. Örtüldüğü zaman dinin bir vecibesini yerine getirmiş olmakla kendini daha mutlu, huzurlu gören bir kadının bu tercihinin ve davranışının temel insan hakları, din özgürlüğü ve yetişkin bireyin kendi giyim kuşamı hakkında özgürce karar verebilme hakkı çerçevesinde ele almak daha doğrudur.

**BİBLİYOGRAFYA :**

Cevherî, *eş-Sıhâh*, "hımr", "clb", "hıcb", "str" md.leri; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hımr", "clb", "hıcb", "str" md.leri; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, Kum 1397, II, 416; *Lisânü'l-ʿArab*, "hımr", "clb", "hıcb", "str" md.leri; *Tâcü'l-ʿarûs*, "hımr", "clb", "hıcb", "str" md.leri; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, Beyrut 1420/1999, IX, 303-311; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, VII, 68, 69, 91; İbn Abdüber en-Neme-rî, *el-İstizkâr* (nşr. Sâlim M. Atâ – M. Ali Muavvaz), Beyrut 2000, VIII, 542; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mez-heb* (nşr. Abdülâzîm Mahmûd ed-Dîb), Beyrut 1428/2007, II, 190-192; XII, 29-38; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. M. Mürsî Âmir), Kahire 1397/1977, IV, 123-124; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurʿân* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, III, 1585-1586; Taberî, *Mecmaʿu'l-beyân fi tefsiri'l-Kurʿân*, Beyrut 1415/1995, VII, 212-217; Kâsânî, *Bedâ'iʿ*, I, 116-117; V, 119-125; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1991,

I, 43-44; IV, 83-87; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, I, 89-90; İbn Şâs, *İkhdü'l-cevâhiri's-semîne* (nşr. Hâmid Lahmer), Beyrut 2003, I, 115-116; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Riyad 1997, II, 283-289; IX, 489-507; Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfî, *el-'Aziz şerhu'l-Veçiz* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali M. Muavvaz), Beyrut 1417/1997, II, 32-42; VII, 471-483; Şehâbeddin el-Karâfî, *ez-Zahîre* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1994, II, 101-105; Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 226-238; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehrü'l-mâd* (nşr. Ömer Es'ad), Beyrut 1416/1995, IV, 257-261, 536; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, Beyrut 2003, I, 263-270; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf* (nşr. Ebû Abdullah Muhammed eş-Şâfiî), Beyrut 1997, I, 413-420; VIII, 16-32; R. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*, Amsterdam 1845, s. 122; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, ts. (Doğu-Batı Yayınları), s. 435-436; M. Nâsırüddin el-Elbânî, *Cilbâbü'l-mer'eti'l-müslime fi'l-Kitâb ve's-Sünne*, Amman 1413/1992; Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul 1996, s.148-167; Muhittin Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, Konya 2004; Murat Aksoy, *Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*, İstanbul 2005; Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları*, Ankara 2007, s. 178-186, 316-326, 445-447, 536-541; H. Yunus Apaydın, "Klasik Fıkıh Literatüründe Örtünme", *İslamiyât*, IV/2, Ankara 2002, s. 89-98; İ. Hakkı Ünal, "Hadislerle Göre Kadının Örtünmesi", *a.e.*, IX/1-4 (2006), s. 237-252.



H. YUNUS APAYDIN

**Diğer dinlerde.** Örtünme, bilhassa başı ve yüzü örtme âdeti eski devirlerden itibaren farklı medeniyet ve geleneklerde gerek soğuk veya sıcaktan korunma vasıtası ve süs aracı, gerek sosyal ve dinî bir gereklilik olarak değişik biçimlerde uygulanmıştır. Kıyafet ve baş örtüsü çoğu kültürde kişilerin cinsiyetini, medenî durumunu, dinini, mesleğini, konumunu ve yaşadığı bölgeyi belirten bir unsur şeklinde görülmüş, özellikle baş örtüsü yüksek statü göstergesi diye algılanmıştır. Ayrıca başı ve yüzü örtme âdeti başta evlenme töreni olmak üzere (duvak âdeti) geçiş merasimlerinin bir parçası halinde geleneklerde yer almıştır.

Mezopotamya'da yaşayan Sumer, Bâbil ve Asur topluluklarının etek, kuşak, şal ve baş örtüsünden meydana gelen elbiseler giydiği bilinmektedir. Kadınlar saçlarını genellikle file, eşarp veya türban tarzında örtülerle kapatmışlardır. Baş ve yüz örtme âdetinin Mezopotamya toplumlarında milâttan önce 4000'lere kadar gittiği kaydedilmektedir. Sumer'deki İnanna mâbedlerinde rahibeler başlarını örtmek mecburiyetindeydi. Asur'da tanrıça İştâr başörtülü olarak tasvir edilmiş, evli kadınlar

la mâbed hizmetindekiler başlarını örtmüştür. Milâttan önce 1600'lerde bir Asur kralının kanunnâmesinde bütün evli ve dul kadınların başlarını örtmeleri şart koşulmuştur. Asurlu kadınlar (m.ö. XIII. yüzyıl) -köleler ve fahişeler hariç- sosyal bir müeyyide şeklinde toplum içinde az görünmüş ve dışarıda yüzlerini örtmüşlerdir. Bu uygulama Persler'de devam etmiş, onlardan Araplar'a geçmiştir. Anadolu'da yaşayan eski topluluklardan Hititler, Frigyalılar ve İyonyalılar'da kadınların saçlarını örttükleri bilinmektedir. Eski Mısır'da erkekler peştamal tarzında bol ve kalça / diz arasını örten, kadınlarsa uzun ve genellikle omuzları açıkta bırakan elbiseler giymişlerdir. Firavunlar ve aristokrat kesim güç ve konumlarının işareti olarak peruk gibi gösterişli başlıklar takmışlardır. Köleler ve hizmetçiler dışında halk cinsiyete ve statüye göre farklı biçimlerde peruk kullanmıştır.

Hint alt kıtası çok çeşitli etnik ve dinî grupları içinde barındırması sebebiyle kıyafet biçimleri dışarıdan gelen toplumların etkisiyle dönemden döneme değişiklik göstermiştir. Milâdî IV. asra kadar göğüslerini açık bırakan kadınların giyiminde müslümanların bölgeye gelişiyle birlikte daha kapalı kıyafetler tercih edilmeye başlanmıştır. Günümüzde de benimsenen geleneksel Hint kıyafetleri arasında erkeklerin giydiği peştamal tarzındaki "dhoti" ve "lungi", erken dönemlerde sadece erkeklerin kuşandığı, sonraları kadınların da göğüslerini ve bazan başlarını kapatmak üzere kullanmaya başladığı uzun atkı biçimindeki "uttariye", erkeklerin ve kadınların boyun atkısıyla birlikte giydiği şalvar ve tunikten oluşan "şalvar kamîs", kadınlar için bütün vücudu ve çoğu zaman başı da örten tek parça halindeki "sari", daha ziyade müslüman ve dindar kadınların giydiği, bütün vücudu ve başı örten çarşaf tarzındaki "çador" ve yüzü örten "burka" sayılabilir.

Hindu topluluklarında eski dönemlerde soylu erkek ve kadınlar gösterişli başlık ve baş örtüleri kullanmışlardır. Günümüzde kadınlar bazan geleneksel kıyafetlerinin bir parçası olan atkılarla (çunni, dupatta) başlarını ve yüzlerinin bir kısmını örtmektedir. Öte yandan daha önce Mezopotamya toplumlarında uygulanan yüzü tamamen örtme âdeti Hint toplumunda da yer almıştır. Bugün kuzeydeki kırsal bölgelerde yaşayan bazı Hindu ve müslüman gruplar arasında evli kadınlar dışarıda vücudlarını ve yüzlerini tamamen

örtmektedir. "Perde" veya "pürde" diye isimlendirilen bu âdet Hindular'da evli kadınların aileden olmayanlarla, hatta kocanın ailesiyle temasını kısıtlayacak biçimde uygulanmıştır. Üst sınıf Hintli erkekler arasında dışarıya çıktıklarında veya önemli merasimlerde (evlilik, cenaze vb.) başa türban sarma âdeti (pagri) yaygındır. Sihler'de Kalsa teşkilâtına mensup traşsız erkeklerin Tanrı'ya saygı işareti olarak uzattıkları saçlarına türban (destar) bağlamaları dinî bir zorunluluktur. Sih kadınlarının, saçlarını şalvar kamîsle birlikte kullanılan ince atkıyla örtmeleri âdetidir. Modern dönemde ortaya çıkan bir Sih grubunda Kalsa teşkilâtına mensup kadınlar da eşitlik ilkesi gereği atkılarının altına küçük türban takmaktadır.

Eski Yunan toplumlarından Minoalılar ve Mikenliler'de (m.ö. 3000-1200) erkekler genellikle sadece kalça kısmını, kadınlar çoğunlukla göğüslerini açıkta bırakacak şekilde bütün vücudlarını örten uzun, dar elbiseler giymişlerdir. Grekler'de (Dorianlar) erkekler önceleri sadece kalça kısmını örten kısa etek tarzında kıyafetler giymiş, özellikle Atinalı kadınlar toplum içinde vücudlarını örtmüştür. Bilhassa geç dönemlerde vücuda sarılan dikdörtgen çarşaf biçimindeki "diplaks" ve "himation"un yanı sıra alta giyilen, kadınlar için uzun, erkekler için kısa tunikler tercih edilmiştir. Kadınlar, milâttan önce VI. yüzyıldan itibaren başlarını diplaks / himation, şal, eşarp, bone (sakkos) gibi değişik örtülerle kapatmıştır.

Roma toplumunun özellikle üst tabakaları arasında Grekler'de olduğu gibi erkek kıyafeti kısa tunik ve genellikle tuniğin üzerine sarılan "toga" (daha eski dönemde "pallium"), kadın kıyafeti uzun elbise tarzındaki "stola" ve onun üzerine başı da örtecek biçimde kuşanılan "palla"dan ibaretti. Dinî merasimlerde din adamlarıyla köleler ve barbarlar (Romalı olmayanlar) dışındaki halk kesimi başlarını da örtecek şekilde toga giymiş, dindarlık ve hayâ kavramları genellikle başı örtülü kadın veya tanrıça biçiminde sembolize edilmiştir. Roma hukuku kocaya dışarıya başı açık çıkan karısını boşama hakkı tanımıştır. Fakat eski Yunan toplumunda olduğu gibi Roma'nın bilhassa üst sınıfları arasında başı örtmek yaygın bir uygulama olmakla birlikte kadınlar her zaman bu uygulamaya riayet etmemiş, özellikle geç dönemlerde süslü saç ve peruk yaygınlık kazanmıştır. Daha sonra Bizans döneminde Hıristiyanlığın etkisiyle örtünmeye vurgu art-