

TOPLUMSAL DEĞİŞİM VE DEVAMLILIK BAĞLAMINDA CAHİLİYE-İSLAM İLİŞKİSİ: HUKUK VE GİYİM-KUŞAM ÖRNEĞİ

(Sayfa 54-70)

Dr. Arif Korkmaz*

Öz

“Toplumsal değişim” sosyoloji ve din sosyolojisinin en önemli konuları arasındadır. Hatta modern sosyolojinin Avrupa toplumlarının geleneksel tarım toplumlarından modern sanayi toplumlarına dönüşmesi sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı bile söylenebilir; yani sosyolojinin kendisi bile varlığını “toplumsal değişim” olgusuna borçludur. Ancak “toplumsal değişim” sürecine yönelik ilgi “toplumsal devamlılık” olgusunun gözden kaçırılmasına neden olmamalıdır. Zira her toplumda değişen öğeler olduğu gibi zaman içinde değişmeden kalan bir takım gerçeklikler de vardır. Bu açıdan “devamlılık” ve “değişim”, bir madalyonun iki yüzü gibi, toplumları karakterize eden eş-zamanlı olgulardır. Örneğin İslam Cahiliye dönemine ait pek çok inanç ve uygulamayı değiştirmesine rağmen bazı Cahiliye inanç ve uygulamalarını yürürlükte bırakmıştır. Cahiliye ile İslam arasındaki inanç, ibadet, hukuk ve ahlak alanlarında önemli farklılıklar olduğu kadar bazı paralellikler de bulunmaktadır. Bu bağlamda bu makalede Cahiliye ile İslam arasındaki “toplumsal devamlılık” hukuk ve giyim-kuşam alanlarındaki benzerlikler çerçevesinde analiz edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Toplumsal Değişme, Toplumsal Devamlılık, Cahiliye, İslam, Hukuk, Giyim-Kuşam

THE RELATIONSHIP BETWEEN JAHILIYYA AND ISLAM IN THE CONTEXT OF SOCIAL CHANGE AND CONTINUITY: EXAMPLE OF LAW AND CLOTHING

Abstract

“Social change” is among the most important topics of sociology and the sociology of religion. It can even be said that modern sociology emerged as a result of the transformation of European societies from traditional agricultural societies to modern industrial societies; so, even sociology owes its existence to the phenomenon of “social change”. However, the interest in the process of “social change” should not cause the “social continuity” phenomenon to be overlooked. Because, as there are elements that change in every society, there are some realities that remain unchanged over time. In this respect, “continuity” and “change” are simultaneous phenomena that characterize societies, like two sides of a coin. For example, although Islam changed many beliefs and practices of the Jahiliyya, it left some Jahiliyya beliefs and practices in force. There are some parallels as well as significant differences in belief, worship, law and morality between Jahiliyya and Islam. In this context, in this article, “social continuity” between Jahiliyya and Islam will be analyzed within the framework of similarities in the fields of law and clothing.

Key Words: The Sociology of Religion, Social Change, Social Continuity, Jahiliyya, Islam, Law, Clothing

GİRİŞ

Toplumsal yaşam söz konusu olduğunda “değişim” ve “devamlılık” bir madalyonun iki yüzü gibidir: Her toplumda zaman içinde değişen öğeler olduğu gibi değişmeden kalan yani devamlılık arz eden unsurlar da vardır. “Toplumsal değişim” (social change), bir toplumsal yapıdan başka bir toplumsal yapıya geçmektir. Toplumsal yapı eğreti bir denge ya da görel bir süreklilik arz eder. Bu açıdan toplum görel bir devamlılık içinde yapılaşmıştır. Dengesiyle ve değişmesiyle bir bütün olan toplumun dengesini değişmesinden ve değişmesini dengesinden ayırarak ayırarak incelemek asla düşünülemez (Ergun, 1974: 143-146). Bu bağlamda, “toplumsal

* ORCID: 0000-0002-3298-3887, Dr. Öğretim Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, 5346634061, arifkorkmaz1976@hotmail.com

devamlılık” (social continuity) “bir toplumun maddi ve manevi kültür öğeleri bakımından, sürekli değişimlerden geçmekle birlikte, kendine özgü kimliğini sürdürmesi” olarak tanımlanabilir. Her toplum bir yandan kaçınılmaz şekilde değişime maruz kalırken öte yandan aslında kesintisiz bir devamlılığa da sahne olmaktadır. “Kesintisiz devamlılık” (successive continuity), değişim süreci içinde eski ile yeni arasındaki nesnel ve zorunlu bağlılık; her yeni şeyin yerine geçtiği eski şeyleri tamamıyla ortadan kaldırmayıp onları içermesi ve kendine bağımlı kılmasıdır. Zira “değişim” ve “devamlılık” bireylerin ve toplumların birbirine karşıt ama birbiriyle bağlantılı temel özellikleridir (Ozankaya, 1975: 64, 84, 102). Örneğin, herhangi bir insan yaşının artmasıyla beraber fiziksel ve zihinsel bazı değişimler geçirir ancak yaşı ne kadar artarsa artsın o yine “insan” olarak kalacaktır (Hançerlioğlu, 1986: 348). Toplumlar da temelde böyledir; değişim ve devamlılık aynı anda tecrübe ederler.

Yunanlı filozof Herakleitos (öl. m.ö. 5. yüzyıl) bir kişinin aynı nehre iki kez giremeyeceğini belirtmiştir. Nehre ikinci girmede su akıp gittiği için artık nehir farklıdır ve fark edilmese de aslında kişi de değişmiştir. Bu saptama bir anlamda doğru olsa da, iki durumda da nehir aynı nehirdir ve nehre giren de yine aynı kişidir: Nehrin şeklinde ve ayakları ıslak kişinin fiziğinde ve kişiliğinde aynı kaldığını gösteren yeterli bir devamlılık vardır. Öte yandan, değişim açıklamalarının tümü, değişimi ölçebilmek için, temel bir çizgi olarak sabit kalan şeyin gösterilmesini de gerektirir. Her ne kadar modern toplumlar geleneksel toplumlardan çok daha hızlı bir şekilde değişseler de günümüzün hızla değişen dünyasında bile uzak geçmişle süreklilikler söz konusudur. Örneğin, Hıristiyanlık ya da İslamiyet gibi başlıca din sistemleri yaklaşık 1500–2000 yıl önce kabul edilen fikirlerle ve adetlerle bağlarını sıkı sıkı korumaktadırlar (Giddens, 2000: 551, 552). Nitekim Auguste Comte’dan (1798–1857) itibaren toplumsal değişim ve devamlılığın bir arada ele alınması sosyolojik analizin önemli bir özelliği olagelmıştır. Comte bu çifte süreçleri sosyal dinamikleri (sosyal biçimlerin dönüştüğü süreçleri) ve sosyal statikleri (istikrarlı bir sosyal sistemi sürdüren ve yeniden üreten süreçleri) idare eden yasalar olarak algılamıştır. Yine kuramsal sosyolojik yaklaşımlar arasında yer alan evrimciliğin toplumsal değişimi analiz etmeye çalışmasına karşılık, işlevselcilik temelde toplumsal devamlılığa (ve dengeye) dair mekanizmalarla ilgilenir. Bu çerçevede sosyolojik analizlerde “devamlılık”, toplumda sürekliliği olan unsurları ifade eder. Nitekim bir günden ötekine toplumdaki her şeyin alt üst olmayıp belirli bir düzen içinde devam etmesinin nedeni de yasalar, kurallar ve dil gibi belirli toplumsal sabitelerin olmasıdır (Tonkiss, 2012: 62, 68, 70, 72, 77). Modern sosyolojideki meşhur geleneksel–modern ayrımı bile aslında bir yönüyle bu devamlılık–değişim dikotomisinin bir açılımı ya da yansıması olarak okunabilir.

Bu çerçevede en etkili toplumsal değişim ajanlarından biri olan “din” de ortaya çıktığı ya da kendini benimseyen toplumların inanç, ibadet, hukuk, ahlak... vb. pek çok alanda önemli değişimler yaşamasına neden olur. Ancak toplumsal değişim hemen hızlıca gerçekleşiveren bir gerçeklik olmayıp uzun zamana yayılan bir süreç olduğu içindir ki yeni bir dini benimseyen toplumlarda da önceki dönemin izleri yeni öğelerle yan yana yaşanmaya devam eder. Üstelik geleneksel toplumlarda modern toplumlara göre değişim hızının daha yavaş olduğu ve dahası kültürün manevi öğelerinin maddi öğelerine kıyasla daha yavaş değiştiği gerçeği göz önüne getirildiğinde (Zencirkıran, 2016: 60, 77) yüzyıllar önce ortaya çıkan dinlerin aynı anda yaşanan bu değişim/devamlılık dikotomisinin bariz örneklerine ev sahipliği yapmaları daha da olasıdır. Bu bağlamda İslam dini ortaya çıktığı 7. yüzyılda Arap Yarımadası’nda yaşayan Arapların sosyal ve dini hayatlarında önemli değişimlerin yaşanmasına neden olmuş ancak İslam–öncesi Cahiliye döneminin ve toplumunun bütün özelliklerine kökten ve kategorik bir biçimde karşı çıkmayıp (esasen İslam ile uyumlu olan) bazı Cahiliye inanç, ibadet, kural, adet ve uygulamalarını reddetmeyerek yürürlükte bırakmış ve böylece onları İslamileştirmiştir. Peki, Cahiliye ile İslam arasındaki bu ortak unsurlar nelerdir? Cahiliye ile İslam arasında başta inanç, ibadet, hukuk ve ahlak olmak üzere pek çok alanda önemli farklılıklar olmasına karşın dikkat çekici bir devamlılığın da var olduğu gözlenmektedir. Ancak bir makalenin boyutları konunun tümünü ele almak için yetersiz geleceğinden bu makalede Cahiliye ile İslam arasındaki devamlılık ilişkisi “hukuk” ve “giyim–kuşam” alanları üzerinden örneklendirilmeye çalışılacaktır:

1. HUKUK

İbn Habib (ö. 860), *el-Muhabber*’in “Cahiliye Döneminde Uygulanan ve İslam’ın Bir Kısmını Devam Ettirip Bir Kısmını Yürürlükten Kaldırdığı Gelenekler” adlı bölümünde şu bilgileri vermektedir: Cahiliye Arapları üç talakla boşuyorlardı. Adam karısına “Sen bir kere boşsun.” dediğinde onu geri almaya en çok kendisinin hakkı oluyordu. İki(nci) kez boşadığında da aynı durum söz konusuydu. Ancak üç(üncü) kez boşadığında o kadını geri alamazdı... Cahiliye döneminde kızına bir, oğluna iki pay miras bırakan ilk kişi Zü’l-Mecasid el-Yeşkürî’dir...

Journal Of International Social Sciences Academic Researches Dergisi- C:4 |S:1 Yıl: 4- (2020|1)

Cahiliye Arapları kızları, anneleri, kız kardeşleri, teyzeleri ve halalarıyla evlenmezlerdi... Hırsızın sağ elini keserler, yol kesen eşkıyaları asarlardı. Mazmaza, istinşak, istinca yaparlar, misvak kullanırlar, saçlarını ortadan ayırırlar, bıyıklarını kısaltırlar, sünnet olurlar, etek tıraşı yaparlar, koltuk altı kıllarını ve tırnaklarını keserlerdi. Cahiliye Arapları söz verince sözlerini yerine getirirler, anlaşmalara sadık kalırlar, leş (ölmüş hayvan eti) yemezler, 'kasame'yi de bilir ve uygularlardı (İbn Habib, 1942: 309, 324, 325, 327, 329, 335-337; ayrıca bk. *Şehristani, 1956: 253-257*).

Kur'an'da İslam Öncesi Kültürün İzleri (Muamelat Örneği) adlı doktora tezinde *Tevrat'ta, İncil'de* ve Cahiliye kültüründe yer alan aile (kadın, nikâh, evlilik, boşanma, iddet, miras, velayet...), ticaret (faiz, şahitlik, kefalet, vekâlet...), ceza hukuku (kısas, diyet, zina, hırsızlık, dinden çıkma, eşkıyalık suçları ve cezaları), yiyecekler, içecekler, savaş (ganimetler, cizye, haraç, kölelik) ve muhakeme usulü (idare, adalet, şura, kaza, tahkim) ile ilgili düşünce, adet, uygulama ve hükümlerin büyük oranda *Kur'an'da* da yer aldığını örnekleriyle birlikte yaklaşık dört yüz sayfa boyunca uzun uzun anlatan Dindi'ye göre Cahiliye ile İslam arasındaki devamlılık sadece muamelat/hukuk alanı ile sınırlı olmayıp inanç, ibadet ve ahlak alanlarını da kapsamaktadır (Dindi, 2014). Öte yandan, Dindi'ye göre, Arap akli ve fikriyatının bir sonucu olarak cahiliye Arap edebiyatının gerek nazım gerekse de nesrinde mantık zaafı, fikirlerin birbirleriyle bağlantılı olmaması, bağlantıların muhkem olmaması gibi özelliklerin *Kur'an* nazmında da mücessem hale geldiği, *Kur'an*'ın ilahi karakteriyle ve farklı zamanlarda ve farklı olgular üzerine indirilmiş olmasıyla izah edilmiştir (Dindi, 2014: 17). Cahiliye Arapları yeme, içme, giyinme, ziyafet, bayram, ölümlerin gömülmesi, nikâh, talak, iddet, yas tutma, alışverişi ve diğer muameleler gibi her türlü davranışlarla ilgili uyulması gereken kurallara sahiplerdi ve uymayanları kınıyorlardı. Kızlar, anneler, kız kardeşler gibi yakın akrabalarla evlenmeyi haram sayıyorlardı. Haksızlıklar karşısında uygulanan bir ceza sistemleri vardı. Kısas, diyet, kasame hükümleri, zina ve hırsızlık cezaları bulunuyordu (*Şah Velıyyullah Dihlevi, 1994: 466*). *Cahiliye şairi Hürsan b. es-Semevel ise bir şiirinde kendi kabilesinden bahsederken "farz" ve "sünnet" kavramlarını kullanmaktadır: "İnsanları sünnete ve farza sevk eden de onlardandır"* (el-Asmai, 1963: 72).

"İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku" adlı makalesinde Öztürk, evlenme, boşanma, nafaka, nesep ve miras gibi konuları ihtiva eden 'ahval-i şahsiyye'ye ait kuralların Cahiliye örfü ile *Kur'an'da* büyük oranda örtüştüğünü örnekleriyle anlatmaktadır: İslam öncesi Arap toplumundaki evlilik çeşitlerinden biri, bugün de yaygın olan meşru evlilikti. Buna göre bir kişi evlenmek istediği kızı veya kadını usulü dairesinde velisinden (babası, ağabeyi, amcası) ister, bu arada mehir takdir edilir ve böylece nikâh akdi gerçekleşirdi.⁴ Evlilikte bakireler, özellikle küçük yaştaki kızlar tercih edilirdi. Bu anlayış esas itibarıyla İslam'da da kabul görmüştür. Diğer taraftan evlilikte denklik esastı. Bu çerçevede, hürlerin kölelerle, sözgelimi hür erkeklerin cariyelerle evlenmesi zül addedilirdi. Bu anlayış özü itibarıyla İslam'da da muhafaza edilmiştir. Nisa Suresi 25. ayette hür kadınlarla evlenmeye mali gücü yetmeyenlerin mümin cariyelerle evlenebilecekleri belirtilmiş, ancak ayetin sonunda evlenmeyip bekarlığa sabretmenin daha hayırlı olduğunun altı çizilmiştir. Bu ayetin tefsirinde de "Kim Allah'ın huzuruna temiz pak çıkmak isterse hür kadınlarla evlensin.", "Hür kadınlarla evlilik evin salahı, cariyelerle evlilik evin helaki/fesadıdır." gibi hadislerin yanı sıra "Hangi hür erkek cariyeye ile evlense kendi yarısını/çocuğunu köleleştirmiş olur." (Hz. Ömer); "Cariye ile evlenen kişi zinadan çok da farklı bir iş yapmış sayılmaz." (İbn Abbas); "Cariye ile evlenmek zina değilse de zinaya yakındır." (Said b. Cübeyr); "Cariye ile evlenmek leş, kan, domuz eti gibidir; ancak darda/zorda kalan için helaldir/mubahtır." (Mücahid) gibi ilginç sözler nakledilmiştir. Öte yandan, aynen İslam'daki gibi Cahiliye devri Arap toplumunda da öz anneler, kızlar, halalar ve teyzeler ile evlenmek haram sayılırdı. İslam öncesi dönemde sütannelik ve süt kardeşliği de çok önemli bir yere sahipti. Muhtemelen buna binaen bazı araştırmacılar cahiliye devrinde süt hısımlığının evlilik engeli oluşturduğunu söylemiştir. İslami dönemde bu konuyla ilgili sarih ve kesin hükümler vazedilmiş, gerek evlenilmesi haram olan kadınların tadat edildiği muharremat ayetinde (4/23)⁵ gerek "Nesep sebebiyle haram olanlar süt emme sebebiyle de haram olur." hadisinde süt hısımlığının evlilik engeli oluşturduğu bildirilmiştir.

⁴ Cahiliyye dönemindeki evlilik törenleri ile İslam sonrası evlilik törenlerinin arasında fark yoktur. Örneğin, Cahiliyye'de evlilikte veli izni uygulaması vardı. Öyle ki, Hz. Peygamber'i kızına denk görmeyen Hz. Hatice'nin babası kızını vermemişti. Bu sebeple Hz. Hatice babası sarhoş iken bu izni ağzından almış ve verdiği sözden geri dönemeyen babası evliliğe razı olmak zorunda kalmıştı (Azimli, 2016: 118).

⁵ Bu makalede *Kur'an* ayetleri genellikle bu şekilde gösterilecek olup, eğik çizgiden önceki rakam sure, sonraki rakam ayet numarasıdır. Örneğin, "4/25" 4. surenin (Nisa Suresi'nin) 25. ayeti anlamına gelmektedir.

Mehir Cahiliye devrindeki Araplar nezdinde nikâh akdinin sıhhati için gerekli bir şarttı. Mehirsiz evlilik gayr-i meşru, dolayısıyla zina ile eşdeğer sayılırdı. Mehir ödenmeden evlenmeye zorlanan kadınlar bu tür evliliği onur kırıcı olarak nitelendirmişti.⁶ Mehirde belli bir miktar yoktu. Miktar taraflar arasında anlaşmaya bağlıydı. Bu konuda genellikle erkeğin mali/maddi durumu dikkate alınır ki aynı yaklaşım İslam'da da korunmuştur. Cahiliye devrinde meşru/resmi evliliğin en temel unsurlarından biri olarak görülen mehir İslam teşriinde de tasvip edilmiştir. Ayrıca, Cahiliye devrinde evlilik vesilesiyle merasim yapılır, düğün yemeği (velime) verilir. Bu gelenek İslam'da da kabul görmüş, Hz. Peygamber düğün hazırlığı yapan Abdurrahman b. Avf'a, "Bir koyunla da olsa ziyafet ver." demiştir. Kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Cahiliye devrindeki düğün merasimiyle ilgili adetlerin çok büyük bir kısmı İslami dönemde de varlığını muhafaza etmiştir. Bu konu kapsamında şunu da belirtmek gerekir ki Cahiliye devrinde erkeklerin çoğu ve bilhassa gençler – genellikle sanıldığı aksine – ailesinin rızasıyla tek kızla/kadınla evlenirdi.⁷ Bilinen meşru evlilik dışındaki cinsel birliktelikler ise şeref ve haysiyeti lekelediği düşüncesiyle genellikle hoş görülmezdi (Öztürk, 2011: 238-241).

İslam öncesi Arap toplumunda cari olan nikâh türlerinden biri de "mut'a" diye anılırdı. İslami kaynaklarda, bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir ücret ya da bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamaları şeklinde tanımlanan bu geçici nikâh bilhassa savaş ve sair sebeplerle yabancı bir beldeye gitmek ve orada geçici olarak ikamet etmek zorunda kalan erkekler tarafından akdedilirdi. Mut'a nikâhında velilerin muvafakatine gerek görülmezdi. Ayrıca, nikâh sırasında belirlenen süre dolduğunda talak prosedürü işletilmez, doğrudan ayrılık gerçekleşirdi. Bu nikâhtan veraset hakkı da doğmazdı. Mut'a nikâhı Hz. Muhammed döneminde de uygulanmıştır. Ancak ehl-i sünnet alimlerine göre İslam'ın ilk yıllarında uygulanan bu nikâh bilahare *Kur'an* ve Sünnet tarafından yasaklanmıştır. Şii-İmami-Caferi âlimlere göre ise mut'a nikâhı İslam'da yasaklanmamıştır. Bu nikâhın *Kur'an*'a dayandığı ve mubah olduğu görüşünde yalnız kalan İmamiyye Şiasına göre Nisa Suresi 24. ayetteki "Onlardan [kadınlardan] faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak ücretlerini/mehirlerini verin." ifadesi mut'a nikâhının meşruiyet delilidir. Bu ayetteki "istimta" kelimesinden maksat mut'a nikâhtır. Bu görüşü İbn Abbas, İbn Mes'ud, Übey b. Ka'b, Mücahid, Süddi ve Said b. Cübeyr gibi sahabe ve tabiun müfessirlerine atfedilen birçok rivayetle destekleyen Şii âlimler ilgili rivayetlerin bir kısmında Abdullah b. Mes'ud, Übey b. Ka'b, İbn Abbas ve Said b. Cübeyr'in ayetteki "Onlardan faydalanmanıza karşılık" ibaresini "belirli bir süreye kadar"⁸ ilavesiyle okudukları bilgisine dikkat çekerler. Bu bilgi her ne kadar Ebu Muhammed İbn Atıyye ve Kurtubi gibi sünni müfessirlerce de kaydedilmiş olsa da Sünni müfessirlere göre Nisa Suresi'nin 24. ayeti mut'a nikâhıyla değil daimi/meşru nikâhla ilgilidir; dolayısıyla "Onlardan [kadınlardan] faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak ücretlerini/mehirlerini verin." ifadesi, "Daimi/meşru nikâh yoluyla kendilerinden istifade etmenize mukabil kadınlara mehirlerini verin." anlamına gelmektedir. Buna karşın sahih hadis mecmuaları ile klasik tefsir kitaplarında mut'a nikâhıyla ilgili birçok hadis ve rivayet mevcuttur. Bunlardan birkaçı şöyle sıralanabilir: Abdullah b. Mes'ud rivayeti: Hz. Peygamber'le birlikte bir sefere çıkmıştık. Yanımızda eşlerimiz olmadığı için Peygamber'e, "Kendimizi hadım edelim mi?" diye sorduk. Peygamber, "Hayır." dedi ve bize elbise/kaftan karşılığında kadınlarla sınırlı süreli evlilik [yani mut'a nikâhı] yapma izni verdi. İbn Mes'ud bu sözlerinin ardından, "Ey Müminler! Allah'ın size helal kıldığı

⁶ Mehirsiz evliliğin bir kadın için onur kırıcı olduğu şeklindeki anlayışın İslami dönemde de devam ettiği görülmektedir: Örneğin, Hz. Muhammed'in, kendini ona (mehirsiz olarak) hibe eden kadınlarla da evlenebileceğini belirten ayet (33/50) nazil olduğunda Peygamber'in eşi Hz. Aişe, "Bir kadın bir erkeğe kendini (mehirsiz/karşılıksız olarak) hibe etmekten utanmaz mı?" diyerek tepki göstermiştir (Buhari, Tefsir, 33 [4788], Nikâh, 29; Müslim, Rada, 14 [1464]). Şu olayda da yine benzeri bir tepki söz konusudur: Enes b. Malik ve kızı Hz. Muhammed'in yanındayken bir kadın gelip kendini peygambere sunarak, "Ya Rasulallah, bana ihtiyacın var mı?" deyince, kadının bu sözü karşısında oldukça şaşırıldığı ve sinirlendiği anlaşılan Enes b. Malik'in kızı, "Bu kadının hayası/utanması ne kadar da az. Bu ne fuhuş, bu ne ahlaksızlık!" der. Bunun üzerine Enes b. Malik kızına, "O kadın senden hayırlıdır. Çünkü Peygamber'i arzuladı ve kendini ona sundu." demiştir (Buhari, Nikah, 32).

⁷ Bk. Demircan, 2003: 17.

⁸ Bu durumda ayetteki ifade, "Onlardan "belirli bir süreye kadar" faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak ücretlerini verin." şekline dönüşür ki, bu durumda ayetin normal nikâhtan değil mut'a nikâhından bahsettiği yönündeki yorum daha da güç kazanır. *Kur'an* tarihi ile ilgili Sünnilere ait klasik eserlerde de Abdullah b. Mesud, Übey b. Ka'b, İbn Abbas, Said b. Cübeyr, Talha b. Musarraf ve Rebi b. Huseym'e ait *Kur'an* mushaflarında söz konusu ayetin (4/24) bugün elimizde bulunan mushaftaki şekline farklı olarak, "belirli bir süreye kadar" ilavesiyle kayıtlı olduğu belirtilmektedir (bk. Jeffery, 1937: 36, 126, 197, 246, 255, 288).

hoş nimetlerden kendinizi mahrum bırakmayın. Ama helal sınırını da aşmayın. Çünkü Allah sınırı aşanları sevmez.” (5/87) ayetini okudu (Buhari, Tefsir, 5/9; Müslim, Nikâh, 11; İbn Hanbel, el-Müsned, I, 420). Cabir b. Abdullah ve Seleme b. el-Ekva rivayeti: Hz. Peygamber’in habercisi bize gelip, “Allah’ın elçisi kadınlarla mut’a nikâhı yapmanıza izin verdi.” dedi (Müslim, Nikâh, 13; İbn Hanbel, el-Müsned, IV, 47, 51).

Ebu Said el-Hudri rivayeti: “Bizler Hz. Peygamber hayatta iken elbise/kaftan karşılığında mut’a nikâhı yapardık” (İbn Hanbel, el-Müsned, III, 22). Diğer bazı rivayetlerde Hz. Muhammed’in mut’a nikâhına birkaç kez izin verdikten sonra yasakladığı belirtilmiştir. İyas b. Seleme’nin babasından nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber Evtas (630) gazvesinde mut’aya izin vermiş ve fakat üç gün sonra yasaklamıştır (Müslim, Nikâh, 18). Rebi b. Sebre ve babasından gelen başka bir rivayette ise Hz. Peygamber’in Mekke’nin fethi (630) sırasında mut’aya izin verdiği belirtilmiştir. Bu rivayete göre Mekke’de geçen on beş günlük süre zarfında mut’a nikâhı yapılmış ve Medine’ye dönüşten önce yine bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. Yine aynı kişilerden nakledilen diğer bazı rivayetlere göre Hz. Muhammed’in vefatından üç ay önce gerçekleşen Veda Haccı (632) için yapılan yolculuk sırasında sahabiler kadınsızlıktan şikâyet etmişler, bu şikâyet üzerine Peygamber mut’a nikâhına izin vermiş ve fakat bir gün sonra kesin olarak yasaklandığını ilan etmiştir (İbn Mace, Nikâh, 44; İbn Hanbel, el-Müsned, III, 404, 405). Mut’a nikâhının Kaza Umresi’nde (629), Tebük (630) yahut Huneyn (630) seferinde yasaklandığından da söz edilmiştir. Bütün bunların dışında mut’a nikâhının nihai olarak hilafeti esnasında (634-644) Hz. Ömer tarafından yasaklandığı da belirtilmiştir.⁹ İslam âlimlerine göre mut’a nikâhında talak, ila, lian, zıhar işlemleri söz konusu olmaz. Yine bu nikâhtan dolayı gerek erkek gerek kadın açısından muhsanlık sıfatı sübut bulmaz ve üç talakla meydana gelen geçici evlenme yasağı ortadan kalkmaz. Erkekle kadın arasında birleşme olmamışsa erkeğin mehir ve nafaka ödeme yükümlülüğü yoktur. Birleşme vuku bulmuşsa aralarında hürmet-i müsahere, yani her bir tarafın usul ve furuu ile diğer taraf arasında evlenme engeli hâsıl olur. Erkek bu nikâhın sahih olduğu inancını taşısın taşımasın kadının doğurduğu çocuk akit şüphesine binaen kendisine nispet edilir. Mut’a nikâhı İslami literatürde ceza hukuku açısından da değerlendirilmiş, bu bağlamda Sünni fıkıh ulemasının çoğunluğu konuya ilişkin ihtilafardan doğan şüphe sebebiyle mut’a yapan taraflara zina haddinin uygulanmayacağına, haram olduğunu biliyorlarsa tazir cezası verileceğine hükmetmiştir (Öztürk, 2011: 241-244). Sonuç itibarıyla, *Kur’an*’ın muta nikâhını herhangi bir ayetle yasaklamadığı; sünni ulemanın da mut’ayı haram kabul etmekle birlikte mut’a yapana zina cezası verilemeyeceğine hükmettiği söylenebilir (Azimli, 2016: 120).

Cahiliye devrinde kimi kadınlar çok sayıda erkekle ilişkiye girerlerdi. Bu işi yapan kadınlar fahişeydi. “Bağaya” diye anılan ve hepsi de cariyeye¹⁰ olan bu kadınlar kapılarına kırmızı flamalar asarlardı. Dileyen erkek onlarla ilişkiye girerdi. Kadın o erkeklerden birinden hamile kalıp çocuğu doğurunca adamlar toplanır, bu arada bir ‘kaif’¹¹ çağrılır ve ‘kaif’in belirlemesi üzerine ilgili adam çocuğu kendi nesebine katardı. Böylece çocuk onun oğlu olarak anılırdı¹² (Öztürk, 2011: 245, 247). İslam öncesi Arap toplumundaki nikâh türlerinden biri de erkeğin sosyal ve ekonomik durumuyla yakından ilgisi bulunan çok kadınla evlilikti. Yine de Cahiliye dönemi ile

⁹ Ancak *Müsned*’de geçen bir hadis mut’a nikâhının Hz. Ömer döneminden sonra da uygulandığını; bu nedenle Hz. Osman’ın mut’ayı tekrar yasakladığını ancak buna rağmen Hz. Muhammed’in nihai olarak yasaklamadığı gerekçesiyle Hz. Ali’nin mut’ayı onayladığını göstermektedir: Hz. Osman mut’ayı yasaklıyor; Hz. Ali ise mut’a yapılabileceğini söylüyordu. Hz. Osman bu tavrı nedeniyle Hz. Ali’yi eleştirince Hz. Ali ona, “Bizim Hz. Peygamber’le beraber mut’a yaptığımızı sen de biliyorsun!” dedi. Bunun üzerine Hz. Osman, “Doğru, ancak biz korkuyorduk.” dedi (Müsned, I, 97). Hz. Osman bu sözleriyle Hz. Peygamber döneminde mut’a yapıldığını kabul etmiş olsa da muhtemelen çekinceyle ya da zinaya girme “korkusuyla” yapıldığını ve dolayısıyla artık ona gerek kalmadığını ifade etmeye çalışmaktadır.

¹⁰ Hz. Peygamber’in kadınlarla yaptığı biat şartları arasında zina etmeme (Mümtehine 60/12) şartını duyan Hind bint Utbe, “Ey Allah’ın Rasulü! Hür kadınlar hiç zina eder mi?!” diyerek şaşkınlığını dile getirmişti. Hind’in bu tepkisi de Cahiliye döneminde fuhuş sektöründe genellikle cariyelerin kullanıldığı bilgisiyle örtüşmektedir.

¹¹ Cahiliye devrinde, yeni doğan bir çocuğun fiziki yapısına ve organlarına bakarak onun nesebini tespit etmeye çalışan kişilere “kaif”; bu işe de “kıyafe” denirdi.

¹² Buhari, Nikâh, 36. İslam tarihiyle ilgili bazı kaynaklarda meşhur sahabi Amr b. el-As’ın Ebu Leheb, Ümeyye b. Halef, Ebu Süfyan ve As b. Vail gibi birkaç erkekle birlikte olan bir cariyeden dünyaya geldiğinden söz edilmiş, bu bağlamda Hz. Hasan ve Erva bint Abdülmuttalib’in Amr b. el-As’a, “Senin babanın kim olduğu belli değil.” mealinde sözler söyledikleri nakledilmiştir (Bkz. Ebu Ömer İbn Abdırabbih, *el-İkdi’l-Ferid*, Kahire, 1965, II, 119, 120; Şemsüddin ez-Zehebî, *Tarihu’l-İslam*, Beyrut, 1987, III, 39).

İslam'ın ilk yıllarında genç erkekler arasında tek kadınla evlilik yaygındı. Ancak İslami literatürdeki hâkim görüş ve değerlendirmeye göre Cahiliye devrinde tek kadınla değil çok kadınla evlilik yaygındı ve teaddüd-i zevcat hususunda sınırlama yoktu. Dileyen erkek sekiz-on kadınla evlenebilirdi. Mesela Gaylan b. Seleme es-Sekafi'nin on karısı vardı. Gaylan Müslüman olduğunda Hz. Muhammed ona karılarından dördünü seçip diğerlerini bırakmasını emretmiş; ayın şeyi Kays b. Haris el Esedî'ye de söylemişti. Mes'ud b. Mu'attib, Mes'ud b. Amr b. Umeyr, Urve b. Mes'ud es-Sekafi, Süfyan b. Abdillâh, Ebu Akil Mes'ud b. Amir gibi şahıslar da çok sayıda kadınla evliydi. Ancak bu şahısların tümü Sakif kabilesine mensup idi. İslam öncesi dönemde çok kadınla evliliğin yaygın olduğu fikri adı geçen şahıslarla ilgili rivayetlere dayanmaktadır. Ancak sınırlı sayıda kişiden bahseden bu rivayetlere dayanarak genelleme yapmak ve Cahiliye döneminde çok karılığın yaygın olduğunu söylemek zordur. Hatta İslam'ın ilk yıllarındaki olayları dikkate alarak Mekke ve Medine'de çok kadınla evliliğin sanılandan az olduğunu söylemek bile mümkündür. Gerçi Hz. Muhammed devrindeki meşhur isimlerden hareketle genellemeler yapıldığında monogaminin az olduğu zannedilebilirse de, dikkatle incelendiğinde, Hz. Peygamber devrinde ve sonraki asırlarda çoğunluğu tek kadınla evlilerin oluşturduğu görülür. Nitekim tabakat kitaplarındaki bilgiler ışığında ilk Müslüman nesilden 671 aile üzerinde yapılan bir araştırmaya göre birden çok kadınla evli erkeklerin sayısı 129 (% 19,1), tek kadınla evli erkeklerin sayısı ise 542 (% 80,5) olarak tespit edilmiştir (Birekul, Yılmaz, 2001: 136-141). Bilindiği gibi, çok kadınla evlilik İslam'da da kabul görmüş (bk. 4/3 ve tefsirleri); Hz. Peygamber de pek çok kadınla evlenmiştir.

Cahiliye devrinde erkekler küçük kızlarla evlenmeyi tercih ederlerdi ve kızlar genellikle on iki yaşına basmadan evlendirilirdi. Küçük kızlarla evlilik İslam hukukunda da tecviz edilmiştir. Nitekim boşanmış kadınların iddet müddetlerinden bahseden Talak Suresi 4. ayetteki "âdet görmemiş kadınlar" ifadesi klasik tefsirlerde, "çocuk denecek yaşta evlenip dul kalan ve halen âdet görme çağına ulaşmamış olan küçükler" şeklinde izah edilmiş; ayrıca bu ayetin, Übey b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'e âdetten kesilen, küçük yaşta dul kalan fakat henüz âdet görmemiş olan ve hamile olan kadınların iddet süreleri hakkında soru sorması üzerine nazil olduğu rivayet edilmiştir. Ebu Bekr İbnü'l-Arabi de bu ayetin küçük çocukları evlendirmenin cevazına delil teşkil ettiğini söylemiştir.¹³ İslam mezheplerinin büyük çoğunluğu da küçük kızları evlendirmenin caiz olduğu görüşünü benimsemiş ve delil olarak Talak Suresi'nin 4. ayetini kullanmıştır. Çünkü bu ayette âdet görmemiş kadınların iddeti üç ay olarak belirlenmiştir. İddet ancak sahîh bir nikâh ve talaktan sonra söz konusu olduğuna göre küçük kızları evlendirmek caizdir. Ayrıca, birçok rivayette Hz. Aişe'nin Hz. Muhammed'le henüz 6-9 yaşlarında iken evlendiği belirtilmektedir.¹⁴ Üstelik küçük kızlarla evlilik, Hz. Muhammed'e mahsus diğer cinsel ayrıcalıklar gibi,¹⁵ sadece peygambere özel bir imtiyaz da değildir. Çünkü bazı hadis kitaplarında küçük kızlarla evlilikle ilgili müstakil başlıklar açılmış¹⁶ ve bu başlık altında bilhassa Hz. Ömer'in Hz. Ali'nin kızı Ümmü Külsüm'le

¹³ Tefsir bilginlerinin çoğu, Talak suresi 4. ayette geçen "henüz âdet görmemiş kadınlar" ifadesinin başka bir nedenden değil yaşının küçüklüğünden dolayı âdet görmemiş küçük kız çocukları anlamına geldiği konusunda hemfikirlerdir. Konuyla ilgili ayet ve hadislerden hareket eden fakihler, bir kız çocuğunun 9 yaşında "müştehat" kapsamına yani "erkekler tarafından arzulanmaya başlayan kız çocuğu" sınıfına gireceğini söylemişlerdir. Hanefî fıkhının en önemli imamları olarak kabul edilen ve pek çok konuda görüşleri Ebu Hanîfe'ye tercih edilen Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'ye göre ise kız çocukları 5 yaşından itibaren "müştehat" kapsamına girer. Sonuç itibarıyla, *Kur'an*, Hz. Muhammed'in uygulaması ve fıkıh literatürüne göre küçük çocukların evlen(diril)mesi önünde dini bir engelin olmadığı anlaşılmaktadır (Bu bilgilerin kaynakları için bk. Korkmaz, 2015: 46, 47).

¹⁴ Hz. Aişe'nin 18-19 yaşlarında evlendiği yönündeki görüşlerin sağlam dayanaktan yoksun olduğu hususunda bkz. Erul, 2006: 637-649.

¹⁵ Hz. Muhammed'den başkası için geçerli olmayıp sadece Peygamber'e mahsus cinsel ayrıcalıkların bir kısmı Ahzab Suresi'nin 50. ve 51. ayetlerinde sıralanmaktadır. Bu ayetler, Hz. Muhammed'in diğer müminlerden farklı olarak, (1) dörtten fazla kadınla aynı anda evlenebileceğini, (2) kendini Peygambere karşılıksız olarak hibe eden kadınlarla mehir vermeksizin evlenebileceğini ve (3) eşleri arasında sıra gözetmekle yükümlü olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, Ahzab suresinin 50. ayetinin tefsiri ile ilgili bir Tirmizi hadisinde Hz. Aişe, "Peygamber öldüğünde bütün kadınlar ona helal idi." demektedir (Tirmizi, Tefsir, 34/19[3227]). Hz. Muhammed'in, başka hiç kimsenin sahip olmadığı, cinsel ayrıcalıkları sadece bu ayet ve hadislerde geçenlerle sınırlı olmayıp, binlerce sayfayı bulan "hasaisü'n-Nebi" ("Hz. Peygamber'in ayrıcalıkları") literatüründe söz konusu ayrıcalıklara dair pek çok bilgi daha yer almaktadır.

¹⁶ Örneğin, büyük muhaddis Buhari (ö. 870), İslam kültüründe *Kur'an*'dan sonra en güvenilir kitap olarak kabul edilen *el-Camîu's-Sahîh* adlı meşhur eserinde yer alan "Nikâh" bölümünün 39. babına şu başlığı koymuştur:

evliliğine dair ilginç rivayetler aktarılmıştır. Sonuç olarak, Cahiliye devrinde mevcut olan küçük yaştaki kızlarla evlenme geleneği İslam'dan sonra da varlığını sürdürmüş, *Kur'an*'dan ve sünnetten delil getiren İslam hukukçularının büyük çoğunluğu da bunu meşru kabul etmiştir (Öztürk, 2011: 251, 252). Demircan, “Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh” adlı makalesinde nikâh/evlilik konusunda Cahiliye ve Hz. Muhammed dönemlerindeki benzerlik ve farklılıkları ele almakta ve Hz. Peygamber döneminde kıyılan İslami nikâhın ticari bir akde benzeyen Cahiliye nikâhının hemen hemen aynısı olduğunu belirtmektedir (Demircan, 2013: 21-42).

Cahiliye devrinde boşama hakkı erkeğe aitti. Erkek karısını bir kez boşadığında evlilik nihai olarak sona ermez, dilediği takdirde karısına dönebilirdi. İkinci boşamadan sonra da aynı şey geçerli idi. Fakat üçüncü boşamanın ardından eşine dönmesi mümkün değildi. Cahiliye devrinin meşhur şairlerinden A'sa bir kadınla evlenmiş, fakat kadının yakınları A'sa'yı boşanmaya zorlamışlardır. Bunun üzerine A'sa kadını bir kez boşamış, ancak kadının yakınları A'sa'yı ikinci ve üçüncü kez boşamaya icbar etmişlerdir... Boşama yetkisinin erkeğe ait olması ve üç talak kuralı İslami dönemde de aynen korunmuştur. Nitekim erkeklerin boşama işlemlerini nasıl yapacağını anlatan şu ayet hem boşama yetkisinin erkeğe ait olduğunu hem de nihai boşanmanın üç talakla gerçekleşeceğini belirtir: “(Dönüş yapılabilecek) Boşama iki defadır. Bundan sonra ya (kadını) iyilikle tutmak (yani onunla evliliği devam ettirmek) ya da güzelce salıvermek (yani üçüncü talakla onu tamamen boşamak) gerekir...” (2/229).¹⁷ Kızgınlık anında, şaka yoluyla ve sarhoş halde iken telaffuz edilen boşama sözleri bazı Araplar nezdinde geçerli sayılır ve bunun gerekçesi sözün ağızdan çıkmış olmasıyla izah edilirdi. Bu bağlamda, “Üç şeyin ciddisi de ciddidir, şakası da ciddidir. Bunlar nikâh, talak ve ricattır.”¹⁸ hadisi Cahiliye devrindeki bu anlayışla örtüşür niteliktedir. İslam öncesi dönemde Araplar üç talakla boşamanın neticesi olan nihai ayrılıktan sonra karı-kocanın tekrar bir araya gelmesini mümkün kılan bir çözüm yolu üretmişlerdir. Buna göre üç talakla boşanmış kadının yabancı bir erkekle evlenmesi ve evlendiği kişiden ayrılması şart koşulmuştur. Bu şart yerine getirildiğinde eski kocanın yeni bir nikâh akdiyle karısına dönmesi meşru kabul edilmiştir. Bu uygulama *Kur'an* ve Sünnet tarafından da tasvip edilmiştir: “Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz. Bu koca da onu boşadığı takdirde, Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa onların (kadın ile ilk kocasının) tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın, anlayan bir toplum için açıkladığı ölçüleridir” (2/230). Bu ayette anlatılan üç talakla boşanmış bir kadının ayrıldığı kocasına tekrar dönebilmek amacıyla bir başka erkekle evlenmesi olayına İslam hukukunda “hülle” denilmiştir. İslam Cahiliye örfündeki talakla ilgili uygulamaları büyük ölçüde ibka etmiş, ancak hülle konusunda ikinci evliliğin hilesiz gerçekleşmiş olmasına önem atfetmiştir. Sahabeden Rifaa el-Kurazi karısını boşadığında kadın Abdurrahman b. Zebir'e nikâhlanmış, fakat zifafa girmeden Hz. Peygamber'e başvurarak eski kocasına dönüp dönemeyeceğini sormuş, Hz. Peygamber yeni kocasıyla cinsi ilişkide bulunmadan bunun mümkün olamayacağını söylemiştir.¹⁹ Diğer taraftan Hz. Peygamber hileli şekilde hülle yapan erkek ile kendisi için hülle yapılan erkeği Allah'ın lanetine uğramış kimseler olarak ilan etmiş ayrıca hile yapanı “kiralık teke” olarak nitelendirmiştir²⁰ (Öztürk, 2011: 252-255).

Görgülü, “Cahiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslam'ın Boşanmada Örf İtibar Etmesi” adlı makalesinde Allah'ın boşanma konusunda Cahiliye örf ve adetlerine itibar ettiğini; ayrıca İslam'da örf ve âdete itibar etmenin, yalnız boşanmaya ve Hz. Muhammed devrine has olmayıp, örf ve âdetin şeri hükmü ispat için itibar edilmesi gereken şartları taşıması durumunda sonraki dönemlere, bütün toplumlara ve her konuya şamil olduğunu belirtmektedir (Görgülü, 1999: 111-126). Koçak da “İslam Öncesi Arap Aile Yapısının Hz. Peygamber ve Hadisler Üzerindeki Etkisi” adlı makalesinde *Kur'an*'ın ve Hz. Peygamber'in Cahiliye kültürünün

“Allah'ın “henüz hayız görmemiş kadınlar” sözü nedeniyle bir erkeğin küçük çocuğunu evlendirmesi”. Bu bab başlığından hemen sonra Buhari, “Çünkü Allah bu ayette henüz buluğa ermemiş kız çocuklarının iddetini üç ay olarak belirlemiştir.” demekte ve ardından bu tespitin delili olarak Hz. Aişe'den rivayet edilen şu hadisi aktarmaktadır: “Hz. Peygamber Aişe ile altı yaşında evlenmiş; Aişe dokuz yaşındayken onunla zifafa/ilişkiye sokulmuş ve peygamberin yanında (eşi olarak) dokuz sene kalmıştır” (Buhari, Nikâh, 39).

¹⁷ Yukarıda nakledilen A'sa'nın Cahiliye döneminde gerçekleştirdiği üç talakla boşama işlemi göz önüne getirildiğinde, Urve b. Zübeyr'in, “*Kur'an*'daki talak hükmü A'sa'nın talakına uygun şekilde nazil oldu.” demesi dikkat çekicidir (el-Maverdi, 1994: 112).

¹⁸ Ebu Davud, Talak, 9; Tirmizi, Talak, 9

¹⁹ Buhari, Talak, 4; Edeb, 68; Ebu Davud, Talak, 49

²⁰ Ebu Davud, Nikâh, 15; Tirmizi, Nikah, 28; İbn Mace, Nikah, 33

Journal Of International Social Sciences Academic Researches Dergisi- C:4 |S:1 Yıl: 4- (2020|1)

kadın ve aileyle ilgili ataerkil inanç ve uygulamalarını büyük oranda devam ettirdiğini belirtmektedir (Koçak, 2017: 237–271). Ayrıca Cahiliye döneminde kadınların diyeti erkeklerin diyetinin yarısı kadardı. İslam’da da kadınların diyeti erkeklerin diyetinin yarısı kadardır (Bardakoğlu, 1994: 474, 476). Cahiliye şiirlerinden anlaşıldığına göre ganimetin dörtte biri, henüz paylaşılmadan önce ganimetten beğenip kendisi için ayırdığı özel pay (safi), ganimetten arta kalanlar ve savaştan dönülürken yolda ele geçirilen mallar kabile reisine aittir. Örneğin, Abdullah b. Aneme ed–Dabiyy kabile reisi Bistam b. Kays için şunları söylemektedir: “Ganimetin dörtte biri ve safi payı sana aittir. Hüküm/karar da sana aittir. Ayrıca yolda ele geçirilen mallar ve ganimetten arta kalanlar da senindir” (Ebu Temmam, 1998: 183). Cahiliye’deki uygulamaya benzer şekilde *Kur’an*’da da ganimetin beşte birinin Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara ait olduğu belirtilmekte (8/41); hadislerde ise Hz. Muhammed’in ganimette “safı” payının olduğu bildirilmektedir (Örn. bk. Buhari, Cihad, 74; Ebu Davud, İmaret, 21; Tirmizi, Siyer, 12). Cahiliye Araçlarının savaş hukukunun büyük çoğunluğunun İslam sonrası da aynen korunduğu görülmektedir. Örneğin savaşlarda galip gelen liderin safi hakkı olan istediği köle ve cariyeyi seçme hakkı Hayber Savaşı’nda uygulandı. Safi uygulamasına irtidat hareketlerinde Halit b. Velit de başvurmuştur. Savaş ile ilişkilendirilerek kullanılan kimi kavram ve uygulamalar Müslümanlık öncesinde de mevcut idi. Söz gelimi “cizye” tabiri İslam’dan önce de kullanılıyordu. Hatta Müslümanlık öncesi Yemen’deki Sebelilerde bu tabir vardı. Müslümanlık sonrası uygulanan “öşür vergisi” de yine Cahiliye döneminde Arap ve Acem hükümdarlarca uygulanmaktaydı (Azimli, 2016: 117, 118).

2. GİYİM–KUŞAM

Kur’an’da kadınların örtülerinden bahsedilirken kullanılan “hımar” ve “cılbab” kavramları Cahiliye şiirlerinde de geçmektedir. Cahiliye devrinde de kadınların aynen İslami dönemde olduğu gibi hımar (başörtüsü) kullandıkları yönünde birçok veri bulunmaktadır. Örneğin, Cahiliye şairlerinden Avf b. Atıyye bir şiirinde bir baskın esnasında korku ve telaş içinde, çaresiz bir şekilde sağa sola kaçışan zavallı kadınları tasvir ederken şöyle demektedir:

“O sabah baskını yapan delikanlılar ne kadar da yiğittir. O baskında üstü başı açık, beyaz tenli kadınlar görürsünüz.

Onlardan kimisi başörtüsünü (hımar), kimisi de kuşağını/kemerini düşürmüş yarı çıplak bir halde kaçmaya çalışmaktadır” (Mufaddal ed–Dabbi, 1942: 327).

Bais b. Sureym de bir şiirinde yine “hımar = başörtüsü” ifadesini kullanmaktadır:

“Gündüz saçı–başı açılmış (nice) güzel kadının başörtüsünü akşamüzeri tekrar başına bağladım”²¹ (Ebu Temmam, 1998: 96).

Cahiliye şiirindeki bazı ifadeler başörtüsünden öte bazı kadınların peçe bile taktığına işaret etmektedir:

İstediginde, üzerlerine bornoz (cübbe gibi bir elbise) geçirmiş halde ağlayan kadınların açık yüzlerini ve kollarını görürsün.

Sana ağlarlar. Ve ben senin için üzülüp iç geçirerek gözyaşı döken hür bir kadını [bu durum ve davranışları nedeniyle] kınayacak değilim” (Ebu Temmam, 1998: 166).

Öğmüş’e göre, bu şiirde kadınların yüzlerinin ve kollarının açılmış olduğundan bahsedilmesi Cahiliye döneminde kadınların bu organlarının da kapalı olduğunu düşündürmektedir (Öğmüş, 2013: 199). Öte yandan, aynı şiirde matem nedeniyle üzüntüsünden neredeyse ne yaptığını bilemez bir halde ağlayıp sıklayan ve yine bu nedenle üstüne başına fazla dikkat edemediği için eli, kolu, yüzü açılmış olan bir kadının “hür” bile olsa kınanmaması, üzüntüsü nedeniyle bu kusurlarının mazur görülmesi gerektiğinden bahsedilmesine bakılacak olursa Cahiliye devrinde saçı başı, yüzü gözü kapatmanın sadece hür kadınlar için gerekli bir kural ya da erdem

²¹ Bais b. Sureym, başı açılmış kadınların başını tekrar örttüğünü söylerken şunu demek istemektedir: Gündüz düşmanla giriştiğimiz savaş nedeniyle korku ve telaş içinde başörtüsünü örtmeye bile fırsat bulamayıp can ve namus derdine düşen kadınlar için öylesine savaştım ki sonunda düşman geri çekilmek zorunda kaldı ve böylece akşam olduğunda kadınlar tekrar eski güven ortamına kavuşmuş oldu (Ebu Temmam, 1998: 96).

olduğu, cariyelerin (köle kadınların) tesettürden hür kadınlar kadar mesul olmadığı da anlaşılmaktadır. Nitekim aşırı şekilde örtünmenin cariyeler için değil de hür kadınlara mahsus bir kural/erdem olduğuna işaret eden başka Cahiliye şiirleri de vardır:

“Teslim edildiğin zaman seni nasıl savunduğumu unutuyor musun? O gün Kurakır Vadisi bir zillet olmuş sana doğru akıyordu hani...
Korku içindeki kadınlarınızın yüzleri açılmış olduğu için onlar cariyeye zannediliyor; cariyeleriniz ise hür zannediliyorlardı” (Ebu Temmam, 1998: 42, 43).

Cahiliye şiirlerinde “cilbab” kavramı da geçmektedir:

“Bizim açık tenli, genç, adeta vahşi bir inek gibi, huriye benzeyen, dünyalar güzeli şarkıcı bir cariyemiz vardır. Tane tane güzelim dişlerini misvakla temizler. Giyindiği cilbabları içinde ona ne bir pislik ulaşır ve de bir leke bulaşır [o temiz, iffetli bir kadındır] (Mufaddal ed-Dabbi, 1942: 120).

Aşağıdaki şiirde ise “tesüttür” kavramı yer almakta, dahası kadın ve erkekler arasında kaç-göç/haremlik-selamlık uygulamasının olduğunu çağrıştıran ifadeler rastlanmaktadır:

“Malik’in öldürülmesine kim sevinmişse gündüz obamıza gelsin de kadınlarımızı görsün.
Kadınların Malik’in matemini tutukları için yüzlerini açtıklarını ve sabahları yüzlerine vurarak ağlaştıklarını görecektir.
Hâlbuki onlar yüzlerini örten, tesettürlü kadınlardı. Bugün ise onlara bakan insanların önüne çıktıklarında İffetli, ahlaklı, hayırla yâd edilen bir yiğit için örtülerini açıp yüzlerine vuruyorlar (Ebu Temmam, 1998: 180).

Sonuç itibarıyla, Araplar namus konusuna çok düşkün idiler. Hür kadınlar bu sebepten dolayı Cahiliye döneminde de başlarını örtüyorlardı İslam’dan sonra bu uygulamalar devam ettirildi. Ayrıca, evlerde ve çadırlarda iki bölüm vardı yani haremlik uyguluyorlardı. Bu uygulama da İslam sonrası örf olarak devam ettirildi (Azimli, 2016: 124).

Ayrıca, bir Cahiliye şiirinde Cahiliye dönemindeki yaşlı kadınların başörtüsü takmadıklarını gösteren ifadeler de rastlanmaktadır:

“Sizin içine düştüğünüz bu rezil durumu saklamaya çalışmanız, başörtüsü (hımar) olmayan yaşlı bir kadının yaşlılığını gizlemek istemesine benzemektedir (Ebu Temmam, 1998: 307).

Yukarıdaki Cahiliye şiirlerinden anlaşıldığına göre, Cahiliye döneminde (1) kadınlar için “tesettür” gerekli görülmemekte, kadınlar “hımar” ve “cilbab” gibi *Kur’ani* giysileri kullanmakta ve hatta kadınların yüzlerini bile örtmeleri ve erkeklerle aynı ortamlarda bulunmaları gerektiği düşünülmektedir; (2) sıkı bir şekilde örtünme hür kadınlara özgü bir ahlaki kural ya da erdem olarak kabul edilmekte, köle kadınların (cariyelerin) hür kadınlar için belirlenmiş tesettür kurallarına uymaları gerekli görülmemektedir; (3) cinsel açıdan çekiciliği kalmamış yaşlı kadınların tesettür kurallarına gençler kadar sıkı bir şekilde dikkat etmemesi de ayıp ve ahlaksızlık olarak görülmemektedir. Bilindiği gibi kadınların tesettürü ile ilgili bu Cahiliye adetleri büyük oranda İslam’da da dini/İslami birer kurala dönüştürülerek yürürlükte bırakılmıştır. Ögmüş’ün ifadeleriyle söylemek gerekirse, eski şeriatlara ait olan birçok hüküm ve hatta Cahiliye devrindeki birçok uygulama *Kur’an*’ın tasvibinden geçtiği için artık *Kur’ani* bir hüküm olarak dinde yerini almıştır. Öte yandan, Ögmüş’ün de çok yerinde tespitiyle, *Kur’an*’da, örneğin, “Kadınlar başlarını örtsünler.” ya da “Kadınlar başörtülerini başlarına alsınlar.” gibi bir ayetin değil de “Kadınlar başörtülerini yakalarının (göğüslerinin) üzerini kapatacak şekilde örtsünler.” (24/31) ifadelerini kullanan bir ayetin bulunması da, Cahiliye şiirindeki delillere ek olarak, müşrik Cahiliye kadınlarının da başörtüsü örttüklerini ancak bazılarının onu gerdanlarını kapatmayacak tarzda özensiz bir biçimde kullandıklarını göstermektedir (Ögmüş, 2013: 202, 203). Bu nedenledir ki *Kur’an*’ın emri “Başınızı örtün.” şeklinde değil de “Başörtünüzle göğsünüzü de / gerdanınızı da örtün.” şeklinde gelmiştir. Öte yandan, “Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve mümin kadınlara söyle, (bir ihtiyaç için dışarı çıkacakları zaman) cilbablarını da (dış giysilerini de) üzerlerine alsınlar.” (33/59) ayeti de kadınların “cilbab”ın ne olduğunu önceden bilmelerini gerektirir; aksi takdirde Allah kadınlardan hiç bilgi sahibi ya da haberdar olmadıkları bir giysiyi giymelerini istemiş olur ki bu saçma olduğu kadar ilahi hikmete de aykırıdır. Ayrıca Afrikalı önde gelen kilise babalarından

Tertullian'ın (m.s. 160–220) yazıları, onun övgüyle bahsettiği putperest Arap kadınlarının miladi 2. ve 3. yüzyılda da hayâ gereği başlarını ve yüzlerini örttüklerini göstermektedir (Gürkan, 2011: 544). Öte yandan, *Kur'an*'ın, yalın bir biçimde sadece “Namaz kılın.” demekle yetinmeyip “Rabbin için namaz kıl, kurban kes.” (108/2) ya da “Namazı dosdoğru kılın ve müşriklerden olmayın.” (30/31) gibi ifadeler kullanması da namazın Cahiliye döneminde de kılındığını ancak içine şirk ya da ona yakışmayan bazı unsurlar karıştırıldığını göstermektedir. Onun içindir ki Allah, “Namazı kılın.” değil de “Namazı Allah için, doğru bir şekilde kılın.” demektedir. Yani *Kur'an*'da namazın “eda”sının (kılınmasının) değil “ikame”sinin (doğru bir şekilde kılınmasının) emredilmesi Cahiliye Araplarının hiç namaz kılmadıklarını değil namazı yanlış kıldıklarını göstermektedir. Yine *Kur'an*'da, “Haccı ve umreyi Allah için yapın.” değil de “Haccı ve umreyi Allah için tam yapın.” (2/196) denilmesinin nedeni de, Cahiliye Araplarının İslam'dan önce de hac ve umre yapmalarına rağmen bazı hac menasikini yerine getirmeyip haccı eksik yapıyor olmalarıydı. Dolayısıyla müşrik Araplar zaten Cahiliye döneminde de hac yaptıkları içindir ki Allah *Kur'an*'da onlara hac yapmalarını değil de eksik yerine getirdikleri haccı tam yapmalarını emretmiştir.

Nitekim Ünal da, İslam'ın ilk dönemlerinde Müslüman kadınların kullandıkları giysilerin tamamının Cahiliye döneminde de kullanılan giysiler olduğunu, dolayısıyla İslam'ın bir kıyafet devrimi yapmadığını, sadece Cahiliye dönemindeki kadın kıyafetlerinin nasıl kullanılması gerektiği yönünde bazı düzenlemelere başvurduğunu, zira Cahiliye döneminde başını ve yüzünü örten kadınlar olduğu gibi bu konuda özensiz davranan kadınların da bulunduğunu belirtmekte ve şu bilgileri vermektedir: Özellikle güzelliği yansıtan en önemli unsur olarak görülen yüzün açılması ve örtülmesi Cahiliye şairlerinin en çok temas ettikleri konudur. Cahiliye döneminde açık kadınlar olduğu gibi, örtülü kadınlar da vardır. Zira Cahiliye döneminde kadınların örtü kullandıklarıyla ilgili haberler bulunmaktadır: Örneğin, Ukaz çarşısında Kureyş ve Kinane oğullarından bazı gençlerin Amiroğullarına mensup bir kadından yüzünü açmasını istemeleri, kadının da bunu reddedip kabilesinden yardım talep etmesi, Birinci Ficar Harbi'nin sebeplerinden birisi olarak gösterilmektedir.²² Abdullah b. Alkame, karısı Hubeyş'e, rüzgarda yeşil tülbindinin savrulmasıyla açığa çıkan yüzünü ve ellerini gördükten sonra aşık olduğunu söylemektedir. Şair Ferezdak'ın ninesi Hind bint Sa'sa'a ise sadece şu dört kişinin yanında başörtüsünü çıkartmayı helal sayıyordu: Babası, kardeşi, dayısı ve kocası. Araplarda tecrübeli insan için söylenen şu atasözü de başörtüsünün geleneksel bir giysi olduğunu göstermektedir: “İnne'l-‘avane la tu‘allemu'l-hımratu = Dul (yetişkin) kadına baş örtmek öğretilmez”. Ümmü Amr bint Vıkdan kavmini öğ almaya teşvik ederken şöyle demektedir: “Eğer intikam almayacaksanız silahı bırakmanız ve kadınlar gibi sürme sürüp yüzünüzü örtmeniz gerekir” (Ünal, 2001: 54, 67). Cahiliye dönemine ait bu bilgiler Cahiliye kadınları arasında da İslami örtünme kurallarına dikkat eden kişilerin olduğunu göstermektedir.

Yukarıda kadınların giyim kuşamlarıyla ilgili Cahiliye adetlerinin büyük oranda İslam'da da devam ettirildiğinden bahsetmiştik: (1) Cahiliye Arapları (hür) kadınların “tesettür”lü olmalarını, “hımar” ve “cilbab” giymelerini hatta “hicab” uygulamasını bile tasvip ediyorlardı. *Kur'an*'da da kadınlara ‘hımar’ ve ‘cilbab’ kullanmaları ve ‘hicab’ uygulamaları emredilmektedir: “Kadınlar başörtülerini (“humur” [“hımar”ın çoğulu]) yakalarının (göğüslerinin) üzerini kapatacak şekilde örtünler” (24/31). “Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve mümin kadınlara söyle, (bir ihtiyaç için dışarı çıkacakları zaman) “cilbab”larını da (dış giysilerini de) üzerlerine alsınlar. Bu, onların tanınıp bilinmeleri ve böylece incitilmemeleri için daha uygundur. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir” (33/59). “(Ey müminler) Peygamberin hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde (“hicab”) arkasından isteyin. Böyle davranmanız hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha nezih ve doğrudur” (33/53). (2) Cahiliye döneminde hür ve köle kadınlar için geçerli olan tesettür kuralları farklıdır; tesettür hür kadınlar için gerekli görülmeğe cariyeler için böyle bir zorunluluk söz konusu değildir; hatta cariyeler için geçerli olan uygulama onların tesettürsüz olmalarıdır. İslam'da da hür ve köle kadınlar için geçerli tesettür kuralları farklıdır ve hür kadınlar için zorunlu olan tesettür şekli köle kadınlar (cariyeler) için zorunlu değildir. Nitekim sadece Arap toplumunda değil tarih boyunca pek çok kültürde başörtüsü evli kadını evli olmayandan ve/veya hür kadını köleden ayırmak için kullanılmıştır (bk. Gürkan, 2011: 543–545). Örneğin, Asurlularda evli veya dul kadınlar evleri dışında başlarını örtmekle yükümlü olmalarına rağmen fahişe ve kölelerin bundan muaf tutuldukları bilinmektedir. Başörtüsü Arap toplumunda da esasen hür

²² Hz. Muhammed'in Benu Kaynuka Yahudilerini Medine'den sürmesine neden olan olaylar da, Benu Kaynukalı bazı Yahudi gençlerin Müslüman bir kadına laf atmaları ve örtüsünü açmaları ile başlamıştı (Muhammed Hamidullah, 2003: 576, 577).

kadını cariyeden ayıran bir işarettir. Arap dilinde “mukayyedetü'l-hımar”²³ tabirinin hür kadını anlatması da başörtüsünün hürlük alameti şeklinde algılanmasıyla ilgili görülebilir. Hz. Ömer başını örtmüş bir cariyeye fiilen müdahale ederek başını açtırmış; cariyeliğin yasal ve meşru olduğu İslam toplumlarında da cariyelerin başörtüsü örtmesi engellenmiştir. Öyle ki cilbab ve hicab emrinin cariyeleri değil hür Müslüman kadınları ilgilendirdiği konusunda İslam âlimlerinin görüş birliğine vardığı kaydedilmiştir (Apaydın, 2011: 539–541).

Nitekim pek çok esbabü'n-nüzul rivayeti ile siyer ve tefsir kitabında cilbab ayetinin (33/59) hür kadınların cariyelerden ayırt edilmesini sağlamak üzere indirildiği anlatılmaktadır: İbn Sad (ö. 845), tabakat kitaplarının ilki ve zamanımıza intikal edenlerin en eskisi olan siyer–megazi ve tabakata dair meşhur eseri *et-Tabakatü'l-Kübra*'nın “Hicab'dan Önceki Olaylar” başlıklı bölümünde şu rivayetlere yer vermektedir: ■ Hz. Muhammed'in eşleri geceleri ihtiyaçları için dışarı çıkıyorlar; bazı münafıklar onlara sataşım taciz ediyorlardı. Münafıklara böyle yapmamaları gerektiği söylendiğinde ise, “Biz bunu sadece cariyelere yapıyoruz (hürlere değil).” diyerek Peygamberin eşlerini cariyeye zannettiklerini söylüyorlardı. Bunun üzerine şu ayet indi: “Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve mümin kadınlara söyle, (bir ihtiyaç için dışarı çıkacakları zaman) “cilbab”larını da (dış giysilerini de) üzerlerine alsınlar. Bu, onların (hür kadınlar olarak) tanınıp bilinmeleri ve böylece (taciz vb. davranışlarla) incitilmemeleri için daha uygundur...” (33/59).²⁴ ■ Bazı ahlaksızlar Medine'deki cariyelere sataşım onları taciz ediyorlardı. Bazen bir işi için dışarı çıkan hür bir kadın da cariyeye zannedilerek tacize uğrayabiliyordu. Bu gibi olaylar nedeniyle Allah kadınlara cilbab giymelerini emretti. ■ Münafıklardan biri müminlerin eşlerini taciz ediyordu. Böyle yapmaması için uyarıldığında ise “Ben o kadını cariyeye zannetmiştim.” diyordu. Bunun üzerine Allah mümin kadınlara cariyeler gibi giyinmeyip gözlerden biri dışında tüm yüzü örtecek şekilde cilbab giymelerini emretti ve bunun gerekçesi olarak şöyle buyurdu: Bu, onların (hür kadınlar olarak) tanınıp bilinerek (taciz vb. davranışlarla) incitilmemeleri için daha uygundur...” (33/59). ■ “Mümin erkekleri ve kadınları yapmadıkları şeyler yüzünden incitenler iftira etmiş ve apaçık bir günah işlemiş olurlar.” (33/58) ayeti de mümin kadınların bazı cariyeler gibi fuhuş vb. ahlaksızlıklar yapmadıklarından ve bu nedenle taciz edilmemeleri gerektiğinden bahsetmektedir (İbn Sad, 2001: 168, 169).

Müfessir Vahidi (ö. 1076), ayetlerin iniş sebepleri konusunda kaleme alınmış en meşhur eserlerden biri ve kendisinden sonra yazılan birçok kitaba kaynaklık etmiş olan *Esbabü'n-Nüzul* adlı eserinde “cilbab” ile ilgili şu rivayetleri aktarmaktadır: “Mümin erkekleri ve kadınları yapmadıkları şeyler yüzünden incitenler iftira etmiş ve apaçık bir günah işlemiş olurlar.” (33/58) ayeti hakkında Dahhak, Süddi ve Kelbi şöyle demektedir: “Bu ayet, zinakarlar hakkında inmiştir. Onlar Medine sokaklarında dolaşırlar ve geceleyin ihtiyaçlarını gidermek için dışarı çıkan kadınları takip ederlerdi. Bir kadın gördüklerinde ona yaklaşırlar, kaş göz işareti yaparlar, eğer kadın sükût ederse onun peşine takılırlar, eğer karşı çıkarsa onu takip etmekten vazgeçerlerdi. Bunlar ancak kölelere böyle davranabilirlerdi [çünkü fuhuşu daha çok köleler yapardı]. Fakat o günlerde köle ve hür ayırımı yapmak güçtü. Hür kadınlar gömlek ve başörtü ile dışarı çıkarlardı. Hür kadınlar bu taciz/sarkıntılık durumunu kocalarına şikâyet ettiler, kocaları da bu durumu Hz. Peygamber'e iletiler. Bunun üzerine Allah bu ayeti (33/58) indirdi”. Nitekim bir sonraki ayet de 33/58 ile ilgili bu rivayetin doğru olduğunu göstermektedir: “Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve mümin kadınlara söyle, (bir ihtiyaç için dışarı çıkacakları zaman) “cilbab”larını da (dış giysilerini de) üzerlerine alsınlar. Bu, onların (hür kadınlar olarak) tanınıp bilinmeleri ve böylece (taciz vb. davranışlarla) incitilmemeleri için daha uygundur...” (33/59). Şöyle ki, mümin kadınlar geceleyin ihtiyaçları için dışarı çıkıyorlar, münafıklar ise onlara sarkıntılık yapıyor ve tacizde bulunuyorlardı. Bunun üzerine bu ayet (33/59) indi. Medine evleri daracıktı [yani evlerde tuvalet yoktu]. Bundan dolayı kadınlar geceleyin tuvalet ihtiyaçları için dışarı çıkıyorlardı. Medine'deki bazı ahlaksızlar da geceleri dışarı çıkıyorlar ve başında örtü bulunan bir kadın gördüklerinde, “Bu hür bir kadındır.” diyerek ona ilişmezken; başörtüsü bir kadın gördüklerinde, “Bu köledir.” deyip onunla zina/fuhuş yapmak istiyorlardı. Bundan dolayı Allah bu ayeti (33/59) indirdi (Vahidi, 1991: 376, 377).

Taberi (ö. 923) *Camii'l-Beyan...* adlı meşhur tefsirinde Ahzab Suresi'nin 59. ayeti hakkında şunları söylemektedir: Allah bu ayette Hz. Muhammed'e şöyle diyor: Ey Peygamber, eşlerine, kızlarına ve müminlerin eşlerine söyle, bir ihtiyaçları için dışarı çıktıkları zaman cariyeler gibi giyinmesinler; yani saçlarını ve yüzlerini

²³ Başörtüsü ile mukayyet, başörtüsü takması ile belirlenen, tanınan, bilinen, (diğerlerinden) ayırt edilen

²⁴ Süyuti de ayetlerin nüzul sebepleri ile ilgili rivayetlere yer verdiği *Lübabü'n-Nükul fi Esbabü'n-Nüzul* adlı eserinde Ahzab suresinin 59. ayetini açıklarken İbn Sad'ın Tabakat'ındaki bu rivayeti alıntılamaştır (Süyuti, 2006: 196).

açmayıp cilbablarını giysinler ki fasıklar hür kadınlar olduklarını anlayıp onları söz ile taciz etmesin. Âlimler bu ayette emredilen örtünmenin niteliği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları, “Ayette emredilen örtünme, yüzün ve kafanın tamamını örtüp bir göz dışında hiçbir yeri açık bırakmamaktır.” derken; diğerleri, “Ayette emredilen örtünme yalnızca alını örtmektir [yüzün tamamını değil].” demiştir... Allah bu ayette hür kadınlara cilbab giymelerini emretmektedir; zira böylece hür oldukları bilinir ve fasıklar tarafından sözlü ve fiili olarak tacize uğramazlar... Nitekim “Ant olsun ki, münafıklar, kalplerinde hastalık bulunanlar ve Medine’de kötü haberler yayanlar (bu yaptıklarından) vazgeçmezlerse seni onların üstüne süreriz (sana onlarla savaşmanı ve onları şehirden sürüp çıkarmanı emrederiz)...” (33/60) ayetinde bahsedilen “kalp hastalığı” da ahlaksız kişilerin zina yapma isteği nedeniyle karşılaştıkları bazı kadınların kendileriyle fuhuş yapacaklarını düşünceleridir. Dolayısıyla ayette geçen “münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunanlar”ın zinakar kişiler oldukları rivayet edilmiştir (Taberi, 2001: 181–185).

İbn Kesir (ö. 1373) meşhur eseri *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*’de cilbab konusunda şu rivayet ve bilgileri aktarmaktadır: Allah Peygamber’ine mümin kadınlara cilbab giymelerini ve cahiliye kadınlarının ve cariyelerin giyimlerinden farklı şekilde giyinmelerini emretmesini söylemektedir... Dolayısıyla ayette geçen “Bu onların tanınıp bilinmeleri ve böylece incitilmemeleri için daha uygundur...” (33/59) cümlesinin anlamı şudur: Mümin kadınlar böyle yaparlar yani cilbab giyerlerse onların hür oldukları, cariye ve fahişe olmadıkları bilinir ve böylece hiç bir fasık onlara sataşmaz (İbn Kesir, 1999: 481, 482). *Tefsiru’l-Celaleyn*’de ise şu açıklamalar yer almaktadır: “Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve mümin kadınlara söyle, (bir ihtiyaç için dışarı çıkacakları zaman) “cilbab”larını da (dış giysilerini de) üzerlerine alsınlar” (33/59). Cilbab kadını tamamen örten çarşaftır. Kadınlar ihtiyaçları için dışarı çıktıklarında onun bir parçasıyla bir gözleri dışında yüzlerinin tamamını örterler. “Bu, onların tanınıp bilinmeleri” yani onların hür kadınlar olduklarının bilinmesi “ve böylece incitilmemeleri için daha uygundur” (33/59). Yani mümin kadınların cilbab giymeleri, yüzlerini kapatmayan cariyeler gibi tacize uğramalarını engeller. Zira münafıklar cariyelere sataşıp onları taciz ediyorlardı... Ayette geçen “kalplerinde hastalık olanlar” (33/60) ifadesi de “kalplerinde zina hastalığı olanlar” demektir (Mahalli, Süyuti, 1998: 426). Daha pek çok tefsirde ve başka eserde yukarıdakilere benzer açıklamalar yapılmakta ve böylece tesettürün sadece “din”, “ahlak/haya (utanma)”, “süslenme (güzellik/moda)” ve sıcaktan–soğuktan korunma bağlamında “iklim” değişkenleri ile ilgili bir olgu değil aynı zamanda hür–köle ayrımına dayalı “kölecilik toplumu yapısı” ile ilgili sosyo–ekonomik bir fenomen olduğu da anlaşılmaktadır.²⁵

²⁵ Bazı kadınların (örneğin başörtüsü de kullanmak gibi) daha kapalı bir şekilde örtünmeleri olgusunun sadece Cahiliye ve İslami dönem Araplarında değil insanlık tarihinde köleliğin meşru olduğu neredeyse bütün dönemler ve toplumlarda hür kadınları köle kadınlardan ayırma işlevi gören sosyo–ekonomik bir gösterge olduğu bilinmektedir (bk. Gürkan, 2011: 543–545). “Tesettür”ü de içine alacak şekilde “giyim–kuşam”, tarihte olduğu gibi günümüzde de (kölelik dışı bir bağlamda da olsa) diğer işlevleri yanında oldukça güçlü bir sosyo–ekonomik gösterge olmaya hala devam etmektedir. Bu çerçevede, genel olarak “giyim–kuşam” ve hatta daha da özde “tesettür” olgusunu ahlaki, estetik, sınıfsal, ekonomik, coğrafi, biyolojik/fizyolojik... bileşenlerinden kopararak salt dini bir bağlama oturtarak analiz etmeye çalışmak yanıltıcı ve yetersiz sonuçlara ulaşma riski taşımaktadır. Bu nedenle giyim–kuşam ve tesettür olgularının “salt dini” bakış açısıyla açıklanamayacak kadar kompleks konular olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Diğer toplumsal olgu, olay ve kurumların bilimsel etüdünde olduğu gibi “giyim–kuşam” konusunda da din mutlak surette çözümlenme çerçevesine dâhil edilmeli ancak sadece bu faktörle yetinilmeyip diğer bileşenlerin de hesaba katılmasıyla bir tür (çok değişkenli) faktör analizi yapılmalıdır. Aksi takdirde, örneğin, 1500 yıllık İslam tarihinde kadınların tesettürü konusunun niçin yüzyıllarca büyük tartışmalara neden olmamasına rağmen özellikle 19. ve 20. yüzyılda ciddi bir tartışma konusu haline dönüştüğünü anlamak oldukça zorlaşacaktır. Müslümanıyla gayrimüslimiyle topyekûn bir insanlığın yüzyıllar boyunca geçirdiği ahlaki, estetik, sınıfsal, ekonomik, coğrafi... pek çok köklü değişim ve dönüşüm hesaba katılmadan yani adeta tarihi bir momentte dondurup paranteze alarak tesettür olgusunun bir tartışma konusuna dönüşme nedenlerini gerçekçi bir şekilde tespit etmek neredeyse imkansızdır. Bu nedenlerdir ki kıyafet konusundaki güncel tartışmaları salt dini bakış açısıyla sadece insanların daha az dindar hale gelmeye başlamış olmalarıyla açıklamaya çalışmak, “gerçeğin tamamı” bu olmadığı için, ilgili sorunların çözümünden çok maalesef daha da karmaşıklaşmasına neden olabilmektedir. Bu arada, *Kur’an*’da giyim–kuşam olgusunun “ahlak/hayâ (utanma; bk. 7/19–27; 33/33)”, “süslenme” (bk. 7/26, 31, 32; 16/14; 18/31; 20/59; 22/23; 24/31; 28/79; 35/12, 33; 43/18; 76/21) ve “iklim” (bk. 16/81) bileşenleri ile ilişkilerine de değinildiği belirtilmelidir. Ayrıca, “tesettür” kavramı ile aynı kökten gelen “sitr” kelimesi de bir ayette “güneşten/sıcaktan koruyan örtü/elbise/siper” anlamında kullanılmıştır (18/90).

Nitekim *Muvatta*'daki bir hadiste de geçtiği üzere, Hz. Ömer oğlu Abdullah'ın cariyesinin hür kadınlar gibi giyindiğini görünce bunu doğru bulmayıp eleştirmiş ve kızı Hafsa'ya, "Kardeşinin cariyesinin insanlar arasında hür kadınlar gibi giyinerek dolaştığını görmeyeyim!" demiştir (Muvatta, İstizan, 17). Tasnif edilen ilk hadis kitaplarından olan Abdürrezzak es-Sanani'nin (ö. 826/27) ve İbn Ebu Şeybe'nin (ö. 849) aynı ismi taşıyan *el-Musannef* adlı eserleri başta olmak üzere diğer pek çok klasik tefsir, hadis, fıkıh, ahlak ve tarih kitabında da yer alan şu rivayetler de İslam'da tesettür ve hatta başörtüsünün, diğer kullanım amaçları yanında, köle ve hür kadınların birbirinden ayırt edilebilmesini sağlayan sosyo-ekonomik bir statü göstergesi olarak da kullanıldığını göstermektedir: Başörtüsünün taciz edilmemeleri amacıyla hür kadınlara mahsus bir giyecek olduğunu belirten Hz. Ömer halifeliği döneminde başörtülü bir cariye bırakmayıp bütün cariyelerin başını açtırmıştır (İbn Ebu Şeybe, 2004: 128; Ahmed b. Hanbel, 2002: 61). Hz. Ömer, hür kadınlara mahsus giyim kuşam şeklini korumak amacıyla başını örten bir cariye gördüğünde onu kırbaçladı (Kurtubi, 2006: 232). Maliki fakih ve çok yönlü bilgin İbn Habib es-Sülemi (ö. 853) *Kitabü Edebi'n-Nisa* adlı eserinin "Cariyelerin Kıyafet Konusunda Hür Kadınlara Benzemesinin Mekruhluğu" adlı bölümünde şu rivayete yer vermektedir: Hz. Ömer bir gün eve gelince eşinin yanında cilbablı bir kadın olduğunu görmüş ve onun bir cariye olduğunu öğrenince şöyle demiştir: "Cariyeler efendilerine benzemeye çalışmasınlar! Cilbab giyip evli hür kadınlara benzemesinler! Zira Allah şöyle buyurmaktadır: "Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, üzerlerine cilbablarını giysinler. Bu, onların (hür olarak) tanınmaları ve böylece taciz edilmemeleri için daha uygundur" (33/59)" (İbn Habib, 1992: 228). Bir başka rivayete göre, Hz. Ömer, cilbabıyla başını örtmüş olan bir cariyeye "Azat mı edildin?" diye sormuş; "Hayır." cevabını alınca, "Başını örttüğün o cilbab da ne oluyor? Onu kafandan çıkar! Cilbab hür mümin kadınlar içindir." demiştir. Bu uyarısına rağmen cariyenin ağır/yavaş davrandığını gören Hz. Ömer cilbabı düşüp kafası açılana kadar kırbaçla cariyenin başına vurmuştur (İbn Ebu Şeybe, 2004: 128; İbn Habib, 1992: 228).

Hz. Ömer kızı Hafsa'nın evinden hürlerin kıyafetine bürünmüş bir cariyenin çıktığını görünce, onun kim olduğunu sormuş, Hafsa'nın, (kardeşi) Abdurrahman'ın cariyesi olduğunu söylemesi üzerine, "Kardeşinin cariyesine hürlerin elbisesini giydirmenin sebebi nedir?" diyerek, hür bir kadına benzediği için o cariyeyi cezalandırmak istediğini söylemiştir. Hz. Ömer, cariyelerin hür kadınlara benzemek için cilbab giymelerini yasaklamış; Ebu Musa el-Eşari'nin cariyesi Akile'yi cilbab giydiği için dövmüştür. Hz. Ömer, Enes ailesine ait bir cariyeyi de başörtülü görünce dövmüş ve "Başını aç, hürlerle benzeme!" demiştir (Abdürrezzak es-Sanani, 1983: 135-137; İbn Ebu Şeybe, 2004: 127, 128). İbn Habib es-Sülemi de şu bilgileri vermektedir: Medine'de gördüğüm cariyeler, güzel de olsalar, dışarıya başları açık olarak çıkıyorlar... başlarına bir şey örtmüyorlardı... Cariyelerin başlarını açması, hür kadınlardan ayırt edilmeleri içindir. Ayrıca cariyelerin başları, kolları ve baldırları açık olarak namaz kılmalarında da herhangi bir sakınca yoktur. Dolayısıyla baş, kol ve baldırlarını namaz dışında açmalarında da sakınca yoktur (İbn Habib, 1992: 229). Görüldüğü üzere, İslam'da kadının örtünmesi ile ilgili kurallar hür ve köle kadınlar arasında farklılaştığı gibi günlük hayatta ve ibadetler esnasında da farklılaşmaktadır. Konuyla ilgili rivayetler incelendiğinde, hür kadınların gündelik hayatlarında başörtüsü ve cilbab kullanmaları, cariyelerin ise kullanmamaları gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Zira rivayetler, cariyeleri giyim olarak hür kadınlardan ayıran temel farklılığın, onların başörtüsü ve cilbab kullanmamaları olduğunu göstermektedir. Hz. Muhammed ve sonrası dönemlerde başörtüsü (hımar) ve cilbab hür kadınları cariyelerden ayıran ve dolayısıyla statü farkını gösteren bir sembol işlevi görmüştür. Ayrıca, bu, *Kur'an*'ın da işaret ettiği üzere (bk. 33/59) hür kadınların tacize maruz kalan cariyelerden ayırt edilerek rahatsız edilmemelerinin de bir aracıdır. Sonuç olarak, köleci toplum yapısının hâkim olduğu İslam toplumlarında cariyelerin toplum içinde başları açık ve cilbabsız dolaşmaları esastır. Ayrıca, hür kadın başı açık namaz kılamazken; cariyeler başı açık namaz da kılabilmektedirler (Ünal, 2001: 53, 58, 62, 67). Hadis kitaplarındaki şu rivayetler de bu kuralları yansıtmaktadır: Bir cariye ne kadar yaşlanırsa yaşlansın başörtüsü takması gerekmez. Ayrıca cariye dışarı çıktığı gibi başörtüsüz olarak namaz da kılabilir. 60 yaşına da gelse ümmü'l-veled de yani sahibinden çocuk doğuran cariye de başörtüsüz namaz kılabilir. (İbn Ebu Şeybe, 2004: 126-128). Bir cariye evlenirse ya da sahibi onunla cinsel ilişkiye giriyorsa başörtüsü takar yani bu iki durum dışında bir cariyenin başörtüsü takmasına gerek yoktur. Bir cariye başörtüsüz olarak namaz kılabilir yani dışarıya çıktığı kıyafetle namaz da kılabilir (Abdürrezzak es-Sanani, 1983: 135).²⁶

²⁶ Cilbab ve başörtüsü hakkındaki bu ve benzeri bilgiler, yukarıdaki eserlere ek olarak, Ebu Hanife'nin önde gelen talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin (ö. 805) Hanefi fikhında delil olarak kullanılan ahkâm hadislerini topladığı *el-Asar* adlı eserinde, İbn Münzir'in *el-Evsat*'ında, Zeylai'nin *Nasbu'r-Raye*'sinde, **Journal Of International Social Sciences Academic Researches Dergisi- C:4 |S:1 Yıl: 4- (2020|1)**

Bu arada, ‘cilbab’ ve ‘hımar’ın özgür kadınları cariyelerden ayıran bir tür sembol olarak kullanılması sadece İslami dönemde görülen bir uygulama olmayıp Cahiliye döneminde de başvurulan bir yöntemdir. Yani kıyafetle ilgili diğer pek çok uygulama gibi bu uygulama da Cahiliye’den İslam’a miras kalmış bir kuraldır: Bazı Cahiliye şiirlerinde, baş ve yüz örtüsünün hürlere cariyelerden ayırt eden bir özellik olduğu ifade edilmektedir. Bu yüzden, savaşta yenileceklerini ve esir düşeceklerini anlayan hür kadınlar, kendilerine tenezzül edilmez düşüncesiyle cariyelere benzemek için yüzlerini (ve başlarını) açarlar ve bu şekilde kaçmaya hazırlanırlardı. Bu gibi bilgilerden anlaşıldığı üzere, başörtüsü ve cilbab İslam öncesinden itibaren hür kadınların giysisi olarak kabul edilmiş ve onların cariyelerden ayırt edilmeleri bu şekilde sağlanmıştır. Yani hem Cahiliye’de hem de İslami dönemde cariyelerin toplum içinde başları açık ve cilbabsız dolaşmaları esastır. Dolayısıyla kendilerini giyim olarak hür kadınlara benzeten cariyeler bunu ya ilgi çekmek ya da erkeklerin tacizinden korunmak için yapıyorlardı. Nitekim Hz. Ömer’in hürlere benzeyen cariyeleri dövdüğü yönündeki rivayetler karşısında din eğitimi de almış bir kadın olan Lübnanlı Nazire Zeynüddin *es-Sufur ve’l-Hicab* (1928) adlı kitabında, “Hz. Ömer, keşke bu kamçıyı geceleyin ihtiyaçları için dışarı çıkan kadınlara saldıran erkeklere vursaydı! O kadıncağz kendisini hürlere benzeterek saldırıdan korunmak istiyor.” demektedir (Ünal, 2001: 54, 61, 62, 67).

(3) Hem Cahiliye’de hem de İslam’da köle kadınlara mahsus tesettür kısıtlamalarının hür kadınlarınkinden daha esnek olduğu bağlamında tesettürün sosyo-ekonomisi ile ilgili bu özetten sonra tekrar makalenin ana temasına dönmek gerekirse, kadınların tesettürüyle ilgili Cahiliye örfleri arasında *Kur’an*’ın onayladığı üçüncü kuralın genç ve yaşlıların uymaları gereken tesettür kurallarının farklılığı ile alakalı olduğu görülmektedir: Cahiliye dönemine oldukça benzer şekilde İslami dönemde de yaşlılarla ilgili bazı tesettür kuralları gençlerinkilerden daha esnektir. Örneğin, hatırlanacağı üzere yukarıda aktarılan bir Cahiliye şiirinde yaşlılığını gizlemeye çalışsa da artık başörtüsü takmadığı için bunu beceremeyen yaşlı bir kadından bahsedilmekteydi. Bu Cahiliye şiirinde yaşlı bir kadının başörtüsü takmadığından bahsedilmekte iken bir ayette de yaşlı kadınların genç kadınlar gibi (dış) elbiselerini giyme mecburiyetlerinin olmadığı belirtilmektedir: “Artık evlenme ümidi beslemeyen, âdetten ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların ziynetlerini göstermeksizin (dış) elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir günah yoktur. Ama yine de sakınmaları onlar için daha hayırlıdır. Allah, hakkıyla iştir, hakkıyla bilendir (24/60). Sonuç itibarıyla, İslam ne erkekler ne de kadınlar için Cahiliye toplumundan ayrı bir giyim modeli önermemiştir. Hz. Muhammed’in giydiği elbise, sarık, cübbe ile müşriklerin giydikleri arasında bir fark yoktur. Yani insanlar İslam’a girince giyim tarzlarını değiştirmemişlerdir. Bu sebeptendir ki Hz. Peygamber savaşlarda parola kullanmak zorunda kalmıştır. Çünkü bugünkü gibi askeri bir üniforma bulunmadığından bazen Müslümanlar savaş meydanında müşrik zannederek birbirlerini öldürüyorlardı. Örneğin, Uhut savaşında yanlışlıkla Huze’fetu’l-Yeman’ın babası müşrik zannedilerek öldürülmüştü. Bu arada yukarıda zikredilen giyim-kuşamla ilgili bazı İslami kurallardan da anlaşılabilceği üzere, Cahiliye döneminin hür ve kölelerden oluşan köleci toplum yapısının²⁷ da İslam’da aynen devam ettiği görülmektedir. Bu bağlamda İslam’daki köle hukuku Yahudilikteki ve Cahiliye dönemindeki ile aynıdır. Hiçbir hakları olmayan bu insanlar için işkence edilmemesi gibi bazı uyarılar dışında bir hak sağlanmamıştır. Köle ve cariyeye efendisi tarafından kullanılır ve satılabilir. Bu bağlamda onların cezaları da hürlere yarısıdır. Evlendikten sonra zina eden cariyelere hür kadınlara verilen cezanın yarısı verilir.²⁸ Yani İslam bu konuda eskiden gelen eşitsizliği ibka etmiştir (Azimli, 2016: 132, 133, 135). Cahiliye – İslam paralellliği konusundaki bir diğer örnek de şudur: Bazı Cahiliye şiirlerinde müşriklerin de aynen Müslümanlar gibi âdet döneminde iken kadınlara yaklaşmadıklarını ve boşanan kadınları uzun süre evlenmekten alıkoymduklarını çağırıştıran ifadeler rastlanmaktadır (Öğmüş, 2013: 207, 209).

SONUÇ

“Toplumsal değişim” çok kısa sürede gerçekleşen bir gerçeklik olmayıp, uzun bir süreç içinde cereyan eden bir fenomendir. Toplumlar değişim geçirirken bir yandan yeni dönemin rengine bürünürlerken, öte yandan geçmişin izlerini de taşımaya devam ederler. Dolayısıyla bir toplumsal yapıdan bir başka toplumsal yapıya geçişin yaşandığı geçiş aşamasında toplumlar eski ve yeni döneme ait toplumsal niteliklerin her ikisini birden

Beyhaki’nin *es-Sünenü’l-Kübra*’sında, Begavi’nin *Şerhu’s-Sünne*’sinde, Bursevi’nin *Ruhu’l-Beyan*’ında, Elbani’nin *Irvau’l-Galil*’inde ve daha başka eserlerde de geçmektedir (İbn Habib es-Sülemi, 2013: 158, 159).

²⁷ Balcı, 2014: 32; Duman, 2006: 10, 15, 16

²⁸ “Cariyeler evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır” (4/25).

sergilemeye devam ederler. Bu nedenledir ki “toplumsal değişim” ve “toplumsal devamlılık” aynı anda yürürlükte olan iki toplumsal süreçtir. Bir diğer deyişle, her toplumda değişen şeyler olduğu gibi değişmeden kalan bir takım şeyler de vardır. Yani toplumlar değişime açık yapılar oldukları kadar değişime dirençli muhafazakâr bir yönleri de vardır. Bu bağlamda, İslam ortaya çıktığı 7. yüzyılda Arap Yarımadası’nda yaşayan Arapların sosyal ve dini hayatlarında çok önemli değişimlerin yaşanmasına neden olmuş; ancak İslam-öncesi Cahiliye toplumunda geçerli olan inanç, ibadet, hukuk ve ahlak ile ilgili bazı uygulamaları değiştirmeyip İslami dönemde de yürürlükte bırakmıştır. Yani 7. yüzyıl Arap toplumu da değişim/devamlılık dikotomisine sahne olmuş; pek çok açıdan değişim geçirirken Cahiliye döneminden kalan bazı inanç ve uygulamaları ise devam ettirmiştir. Bu çerçevede, bu makalede Cahiliye ile İslam arasındaki “toplumsal devamlılık” “hukuk” ve “giyim-kuşam” alanlarındaki paralellikler bağlamında örneklendirilmeye çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzak es-Sanani, Ebubekir (1983). *el-Musannef*, 3. Beyrut: el-Mektebetü’l-İslami
- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (2002). *Ahkamü’n-Nisa*. Beyrut: Müessesetü’r-Reyyan
- Apaydın, H. Yunus (2011). Tesettür. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 40. İstanbul, TDV, s. 538-543
- el-Asmai, Ebu Said Abdülmelik b. Kureyb b. Abdülmelik (1963). *el-Asmaiyyat*. Kahire: Daru’l-Maarif
- Azimli, Mehmet (2016). *Cahiliyye’yi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Balcı, İsrail (2014). *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Bardakoğlu, Ali (1994). Diyet. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 9. İstanbul, TDV, s. 473-479
- Birekul, Mehmet, Yılmaz, Fatih Mehmet (2001). *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*. Konya: Yediveren Kitap
- Demircan, Adnan (2003). Cahiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik. *İstem*, 1 (2), ss. 9-32
- Demircan, Adnan (2013). Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh. *Diyanet İlmî Dergi*, 49 (3), ss. 21-42
- Dindi, Emrah (2014). *Kur’an’da İslam Öncesi Kültürün İzleri (Muamelat Örneği)*. Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul
- Duman, Fatih (2006). *İslamiyet Öncesi Arap Folklorunun Kur’an’daki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kahramanmaraş
- Ebu Temmam, Habib b. Evs et-Tai (1998). *Divanü’l-Hamase*. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye
- Ergun, Doğan (1974). *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*. 2. Baskı. İstanbul: Gerçek Yayınevi
- Erul, Bünyamin (2006). Hz. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu? *İslami Araştırmalar*, 19, (4), ss. 637-649
- Giddens, Anthony (2000). *Sosyoloji*. Yayına Hazırlayanlar: Hüseyin Özel, Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınevi
- Görgülü, Hasan Ali (1999). Cahiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslam’ın Boşanmada Örf İtibarı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, ss. 111-126

- Gürkan, Salime Leyla (2011). Tesettür: Diğer Dinlerde. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 40. İstanbul, TDV, s. 543–545
- Hançerlioğlu, Orhan (1986). *Toplumbilim Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- İbn Ebu Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim (2004). *el-Musannef*, 3. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Naşirun
- İbn Habib, Abdümelik (1992). *Kitabü Edebi'n-Nisa*. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami
- İbn Habib, Ebu Cafer Muhammed (1942). *Kitabü'l-Muhabber*. Haydarabad-Dekken: Matbaatü Cemiyeti Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye
- İbn Habib es-Sülemi, Abdümelik (2013). *Kadınların Edepleri*. Çev.: Ebu Muaz Seyfullah Erdoğan. İstanbul: Mercan Kitap
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer (1999). *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 6. Riyad: Daru Tıybe
- İbn Sad, Muhammed b. Sad b. Meni ez-Zühri (2001). *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, 10. Kahire: Mektebetü'l-Hanci
- Jeffery, Arthur (1937). *Materials For The History Of The Text Of The Qur'an*. Leiden: E. J. Brill
- Koçak, Zeynep Canan (2017). İslam Öncesi Arap Aile Yapısının Hz. Peygamber ve Hadisler Üzerindeki Etkisi. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (7), ss. 237–271
- Korkmaz, Arif (2015). Kadına Yönelik Şiddet ve Din Üzerine Bir Tipoloji Denemesi: Sosyolojik Bir Analiz. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (18), ss. 41–60
- el-Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebubekir (2006). *el-Cami li-Ahkami'l-Kur'an*, 17. Beyrut: Müessesetü'r-Risale
- Mahalli, Celalüddin, Süyuti, Celalüddin (1998). *Tefsiru'l-Celaleyn*. Beyrut: Daru'l-Fikr
- el-Maverdi, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib (1994). *el-Havi'l-Kebir*, 10. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye
- Mufaddal ed-Dabbi (1942). *el-Mufaddaliyyat*. Kahire: Daru'l-Maarif
- Muhammed Hamidullah (2003). *İslam Peygamberi*, I. Çev.: Salih Tuğ. Ankara: Yeni Şafak
- Ozankaya, Özer (1975). *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Öğmüş, Harun (2013). *Cahiliye Döneminde Araplar: Cahiliye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumu ve Kur'an'ın Getirdiği Değişim*. İstanbul: İz Yayıncılık
- Öztürk, Mustafa (2011). İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahval-i Şahsiyye Hukuku. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü, ss. 229–273
- Süyuti, Celalüddin (2006). *Lübabü'n-Nükul fi Esbabü'n-Nüzul*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi
- Şah Veliyyullah Dihlevi (1994). *Hüccetullahi'l-Baliğa*, I. Çev.: Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık

eş-Şehristani (1956). *Kitabü'l-Milel ve'n-Nihal*, 2. Tahrir: Muhammed b. Fethullah Bedran. Kahire: Mektebetü'l-Enclo'l-Mısriyye

Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (2001). *Tefsiru't-Taberi: Camiu'l-Beyan An Tevili Ayi'l-Kur'an*, 19. Kahire: Merkezü'l-Bühus ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye Bi-Dari Hicr

Tonkiss, Fran (2012). Devamlılık/Değişim. Çev.: Erkan Koca. *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. Ed.: Chris Jenks. Ankara: Birleşik Yayınevi, ss. 60-78

Ünal, İsmail Hakkı (2001). Hadislere Göre Kadının Örtünmesi. *İslamiyat*, IV (2), ss. 53-68

e'l-Vahidi, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed (1991). *Esbabu Nüzuli'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye

Zencirkıran, Memet (2016). *Sosyoloji*. 4. Baskı. Bursa: Dora Yayıncılık