



**T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

YAHUDİLİKTE KETUBA

(DOKTORA TEZİ)

Erdoğan İÇTEN

BURSA 2020



**T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

YAHUDİLİKTE KETUBA

DOKTORA TEZİ

Erdoğan İÇTEN

**Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR**

BURSA 2020



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih 13/07/2020

Tez Başlığı / Konusu: "Yahudilikte Ketuba"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 86 sayfalık kısmına ilişkin, 30/12/2019 tarihinde şahsım tarafından *TURNITIN* adlı intihal tespit programından (Turnitin)' aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

13.07.2020

Adı Soyadı: ERDİNÇ İÇTEN
Öğrenci No: 711321003
Anabilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Programı: DOKTORA
Statüsü: Y.Lisans Doktora

DR. ÖĞR. ÜYESİ SÜLEYMAN SAYAR
13.07.2020

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

YEMİN METNİ

Doktora çalışması olarak sunduğum “Yahudilikte Ketuba” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

29/03/2020



Adı Soyadı:	Erdiñ İçten
Öğrenci No:	711321003
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Doktora
Statüsü:	Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/>

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Erdinç İçten
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Dinler Tarihi
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Sayfa Sayısı	: XV+213
Mezuniyet Tarihi	: / / 2020
Tez Danışman(lar)ı	: Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Sayar

YAHUDİLİKTE KETUBA

Yahudilik, evlilik olgusuna Tanrı'nın bir emri olarak bakmaktadır. Böylece evlilik kutsal bir sorumluluk, çoğalma ve toplumun oluşması için gerekli bir hâle dönüşmektedir. Bir eş bulma ve ailenin önemi hakkında gerek yazılı kültürde gerekse sözlü kültürde kaynaklar doğrultusunda bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Yahudilikte tarih boyunca evliliğe özel bir önem verilmiş, bunun devamı için bazı kurallar geliştirilmiştir. Evlilik, birçok aşamadan oluşmaktadır. Söz, nişan ve nikâh birlikteliğinde dinî değerler ön planda tutulmuştur. Yahudilik açısından belki de en eski ve önemli kurallardan biri olan evlilik öncesi sözleşme denilebilecek *ketuba* araştırılarak günümüze kadarki seyri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Özellikle ilk dönemlerde Şetar Kiduşin-Ketuba arasındaki farklar ve benzerlikler gösterilmeye gayret edilmiştir. *Ketuba* ile ilişkili kavramlardan mohar (mehir), mattan (geline verilen gönüllü hediyeler), mulug (gelinin kendine ait malları) ve çeyiz analiz edilerek evlilik sözleşmesi ile olan yakınlığı araştırılmıştır. Ayrıca kadının *ketubadan* kaynaklanan hakları çerçevesinde dul kalması halinde hem kendisinin hem çocuklarının mirastan faydalanma koşulları ortaya konmaya çalışılmıştır. Son olarak Yahudilikte boşanma sonucu kadının *ketubasının* ödenmesi ve elde ettiği haklar bağlamında çeşitli değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler:

Ketuba, Şetar Kiduşin, Yahudilikte Evlilik, Mohar, Mattan, Mulug, Çeyiz

ABSTRACT

Name and Surname	: Erdinç İçten
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Philosophy and Religious Sciences
Branch	: History of Religions
Degree Awarded	: PhD
Page Number	: XV+213
Degree Date	: / / 2020
Supervisor (s)	: Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Sayar

KETUBA IN JUDAISM

Judaism regards marriage as a commandment of God. Thus, marriage becomes a sacred responsibility, reproduction and a necessary condition for the formation of society. Some conclusions about the importance of finding a spouse and the family have been reached both in written and oral culture. Throughout history, particular importance has been given to marriage in Judaism, and some rules have been developed to continue this. Marriage consists of several stages. Religious values are prioritized in the combination of words, engagements and weddings. In terms of Judaism, one of the oldest and most important rules, *ketuba* which can be called as premarital contract, has been searched and tried to reveal its course up to today. Especially in the early periods, differences and similarities between Şetar Kiduşin-*Ketuba* have been tried to be shown. The concepts related to *Ketuba*, mohar (mehir), mattan (voluntary gifts given to the bride), mulug (own goods of the bride) and dowry were analyzed and their proximity to the marriage contract was investigated. In addition, in the event that a woman becomes a widow within the framework of her rights arising from the *ketuba*, both her and her children 's inheritance conditions are tried to be put forward. Finally, various evaluations have been made in the context of the payment of the woman's *ketubas* as a result of divorce in Judaism and the rights she has gained.

Keywords:

Ketuba, Şetar Kiduşin, Marriage in Judaism, Mohar, Mattan, Mulug, Dowry

ÖNSÖZ

Yahudiler veya İsrailoğulları Tanrı'nın özel ilgisine mazhar olmuş bir millettir. Sina'da bu ilgi, Musa Peygamber'in şahsında zirveye çıkmış, On Emir'in verilmesiyle taçlanmıştır. Ancak bu övgüye layık olmanın da bir bedeli vardır. O da, Tanrı'nın emirlerini benimsemek ve O'nun sözünden çıkmamaktır. Tarih boyunca Yahudiler bu sorumluluğu üzerlerinde bir baskı unsuru olarak ciddi şekilde hissetmişlerdir. Yahudilerin nazarında en büyük peygamber olan Hz. Musa'nın Tora'yı almasının üzerinden yaklaşık 3300 sene geçmiştir. Bu süreçte Yahudiler Musa dönemi ve daha sonraki zaman dilimlerinde yaşadıkları coğrafyalarda birçok medeniyet ve kültürle karşılaşmış ve onlardan birçok kavramı ödünç almışlardır. Bugün Yahudilerin elinde bulunan kültürel mirasın ortaya çıkmasında hem kendilerinin hem de yöresel etkilerin önemli olduğu görülmektedir. Yahudilik açısından Yahudi tarihi bir mücadele tarihidir, denilebilir. Onların bu mücadeleleri boyunca Tanrı bazen yanlarında olmuş bazen de kendilerini cezalandırmıştır. Ama onlar pes etmemiş ve kendi kültürel birikimlerini yazıya ve sözlü kültüre işlemişlerdir.

Yahudi kültürünün temel kavram ve değerlerinden birisi de *ketuba*dır. Ülkemizde Yahudilik ve evlilik konusunu ele alan bazı çalışmalara rastlanmakla birlikte, *ketuba* ile ilgili müstakil bir çalışmaya rastlamadığımızı burada belirtmek isteriz. *Ketubanın* menşei ile ilgili birkaç tercüme makalenin de istenilen derinlikte olmadığı anlaşılmaktadır. Bu çalışmada/araştırmada, kadının konumu ve evlilikteki hakları bağlamında *ketuba* kavramı tarihsel gelişimi ile inceleme konusu yapılmıştır. Çalışmamızın bu alanda bir boşluğu dolduracağını ümit etmekteyiz.

Araştırmalarımız sırasında, öncelikle değerli vakitlerini bana ayıran ve uzun bir aradan sonra bu çalışmayı yapmak için beni teşvik eden kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Sayar'a özel bir teşekkürü borç bilirim. Doç. Dr. Bülent Şenay'a, hiçbir zaman unutamayacağım katkıları için hâssaten şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden, değerli görüşleri ve sağladığı yabancı kaynaklarla bu tezin oluşmasında önemli rol oynayan hocam Prof. Dr. Nuh Arslantaş'a

yürekten teşekkür ediyorum. Tez jürisinde değerli görüşleriyle katkıda bulunan Prof. Dr. Ahmet Güç'e, Prof. Dr. Recep Cici'ye, Prof. Dr. Mefâil Hızlı'ya ve Dr. Öğr. üyesi Ömer Faruk Araz'a çok teşekkür ediyorum.

Araştırmamızın tashih sürecinde değerli yardımlarını esirgemeyen, Bursa'ya her varışında beni ağırlayıp destek veren dostum Doç. Dr. Ulvi Murat Kılavuz'a, yine sürekli beni teşvik eden ve cesaretlendiren dostum Doç. Dr. Nihat Uzun'a yürekten teşekkür ederim. Bize huzurlu bir çalışma ortamı sağlayan İSAM ve yöneticilerine de minnettarım. Kıymetli eşim Ayşegül İçten'in, bu tezin oluşması sürecinde gösterdiği sabır, fedakârlık ve desteği için özel bir teşekkürü hakettiğini düşünüyorum. Son olarak beni yetiştiren ve bugünlere getiren anneme bu çalışmayı ithaf ediyorum.

Erдің İÇTEN

Bursa - 2020

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ	iii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
I. KONU	3
II. METOT.....	6
III. KAYNAKLAR.....	7
A. YAZILI YASA (TORA ŞEBİHTAV - TANAH)	7
B. SÖZLÜ YASA (TORA ŞEBEALPEH – TALMUD)	8
C. DİĞER KAYNAKLAR	21

BİRİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİKTE EVLİLİK

I. YAHUDİLİKTE KADINA VE EVLİLİĞE BAKIŞIN ARKA PLANI	24
II. YAHUDİLİKTE EVLİLİK KURUMU	29
A. YAHUDİ AİLESİ VE OLUŞUMU.....	29
B. AİLENİN ÖNEMİ	32
C. EVLİLİK VE ÖNEMİ	33
D. EVLENME YAŞI.....	39
E. EVLENME SÜRECİNDE EŞ SEÇİMİ.....	41

F. KABİLE İÇİ EVLENME KURALLARI.....	42
G. KABİLE DIŞI EVLENME KURALLARI	44
H. TEK EŞLE EVLİLİK- ÇOK EŞLE EVLİLİK	47
I. EVLENME ŞARTLARI	50
J. YASAKLANMIŞ EVLİLİKLER	50
1. Dâimî Yasaklar	50
2. Geçici Yasaklar.....	51
K. KARIŞIK EVLİLİKLER.....	52
L. DUL KADIN VE KONUMU	54
M. LEVİR EVLİLİĞİ.....	55
III. SÖZ VE NİŞAN (KİDUŞIN VE ERUSİN).....	57
A. KUTSAMA VE NİŞANLANMA	58
B. KİNYAN VEYA KIZ ALMANIN ÜÇ ŞEKLİ	63
1. Para (Kesef)	63
2. Şetar (Yazılı Kontrat veya Ketuba)	64
3. Biah (Birlikte Olma)	65
C. NİKÂH	67
D. EVLENME GÜNLERİ.....	70
E. HAZIRLIKLAR VE GELENEKLER	72
F. DÜĞÜN (HUPA).....	73
G. EVLİLİK KONTRATI (KETUBA)	76

İKİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİKTE KETUBA

I. YAHUDİ EVLİLİKLERİNDE KETUBANIN ÖNEMİ.....	79
A. KETUBANIN ANLAMI VE TÜREVLERİ.....	81
B. ŞETAR KİDUŞIN – KETUBA AYRIŞMASI	86
II. KETUBANIN MENŞEİ/TARİHİLİĞİ.....	92
A. KETUBANIN MENŞEİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER	92
B. KETUBANIN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ	93
III. KETUBANIN YAPISI VE BİÇİMİ.....	98

A. KETUBADA “GARANTİ” KAVRAMI.....	98
B. ÖNSÖZ/MUKADDİME.....	101
C. TARİH.....	102
D. YER İSMİ.....	103
F. ŞAHİTLER.....	105
IV. KETUBA İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR.....	107
A. EVLİLİK VE MOHAR (MEHİR) HÜKÜMLERİ.....	107
1. Ketuba Hükümlerinin Anahatları.....	107
2. Mohar (Mehir) ve Menşei.....	108
3. Bâkire Olmayanların Mehir Bedeli.....	115
4. Karaîler ve Samirîlerde Mohar (Mehir).....	118
B. MATTAN (GELİNE VERİLEN GÖNÜLLÜ HEDİYELER).....	119
1. Mattan’ın Menşei.....	119
2. Mattan ve Mohar Kavramlarının Tarihsel Benzerlikleri.....	121
C. ÇEYİZ (NEDUNYA/DRAHOMA).....	124
1. Çeyizin Menşei.....	124
2. Çeyiz ile İlgili Terimler.....	126
D. MULÛG /MELÛG (KADINA AİT MÛLKİYET).....	131
1. Mulûg Terimi.....	131
2. Mulûg’un Kullanım Hakkı (İntifa).....	132
V. KETUBA VE AİLE İÇİ YAŞAM.....	136
A. CİNSEL HAYAT.....	138
B. İSYÂNKAR KADIN (MOREDET) VE KONUMU.....	140
C. KADININ TEMEL İHTİYAÇLARININ KARŞILANMASI.....	141
D. SAĞLIK YARDIMI VE KETUBA.....	146
E. FİDYE VE KETUBA.....	147
F. KADININ/EŞİN DEFNİ VE KETUBA.....	150

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAHUDİLİKTE BOŞANMA VE KETUBA

I. BOŞANMA (GİRÜŞİN).....	154
---------------------------	-----

A. YAHUDİLİĞİN BOŞANMAYA BAKIŞI	154
B. KARAÎLER VE SÂMİRÎLERE GÖRE BOŞANMA.....	162
C. BOŞANMA BELGESİ (SEFER KERİTOT).....	164
II. BOŞANMA SONRASI KETUBA HÜKÜMLERİ	168
A. DUL KADIN ve KETUBA.....	168
B. KETUBA BENİN NUKBAN (KIZ ÇOCUKLARI VE KETUBA HÜKÜMLERİ)	172
C. KETUBA'NIN ÖDENMESİ.....	174
D. KETUBA VE BAZI ÖZEL HÜKÜMLER	175
III. GÜNÜMÜZDE KETUBA	177
SONUÇ.....	181
KAYNAKÇA	185
EK: KETUBA ÖRNEKLERİ	203
ÖZGEÇMİŞ.....	213

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a. y.	: Aynı yer
bs.	: Basım, Baskı
B.T., Ab.	: Bâbil Talmudu, Avot
B.T., B.B.	: Bâbil Talmudu, Baba Batra
B.T., B. K.	: Bâbil Talmudu, Baba Kama
B.T., B. M.	: Bâbil Talmudu, Baba Metsia
B.T., Bek.	: Bâbil Talmudu, Bekorot
B.T., Ber.	: Bâbil Talmudu, Berahot
B.T., Er.	: Bâbil Talmudu, Eruvin
B.T., Git.	: Bâbil Talmudu, Gittin
B.T., Hul.	: Bâbil Talmudu, Hulin
B.T., Ket.	: Bâbil Talmudu, Ketubot
B.T., Kid.	: Bâbil Talmudu, Kiduşin
B.T., Meg.	: Bâbil Talmudu, Megila
B.T., Men.	: Bâbil Talmudu, Menahot
B.T., Neda.	: Bâbil Talmudu, Nedarim
B.T., Nid.	: Bâbil Talmudu, Nida

B.T., Pes.	: Bâbil Talmudu, Pesahim
B.T., Sanh.	: Bâbil Talmudu, Sanhedrin
B.T., Shab.	: Bâbil Talmudu, Şabat
B.T., Shebu.	: Bâbil Talmudu, Şavuot
B.T., Sot.	: Bâbil Talmudu, Sotah
B.T., Yeb.	: Bâbil Talmudu, Yevamot
B.T., Yom.	: Bâbil Talmudu, Yoma
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
Co.	: Company
çev.	: Çeviren
DCR	: Dictionary of Comparative Religion
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.dğr.	: Ve diğerleri
ed.	: Editör
EJ.	: Encyclopedia Judaica
ERE	: Encyclopedia Religion and Ethics
FT.	: Filistin Talmudu
JE.	: The Jewish Encyclopedia
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
M. Ö.	: Milattan Önce
M. S.	: Milatta Sonra
No.	: Numara
PAAJR	: Proceedings of the American Academy for Jewish Research
s.	: Sayfa

- S.** : Sayı
- ss.** : Sayfalar
- TDVİA** : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
- t. y.** : Tarihi yok
- UJE** : The Universal Jewish Encyclopedia
- vb.** : Ve benzeri
- yy.** : Yüzyıl

GİRİŞ

Yeryüzünde maddî ve manevî, oluşan hemen hemen her şeyin temelinde dinin büyük bir etkisi vardır. İnsanlığın oluşturduğu medeniyet yolunda, döşenen her taşa dinî düşüncenin izlerini görmek mümkündür. Din, binlerce yıllık dünya hayatı içerisinde gerek fertlerin gerekse toplumların hayatlarının şekillenmesinde olumlu ya da olumsuz en büyük rolü oynamıştır.

Kendi tarihini yaklaşık dört bin yıl öncesine kadar götüren ve millî bir karaktere sahip olma şuuruyla tanımlanabilecek olan Yahudilik, İbrahimî/Sâmî din geleneği içinde monoteist yapıdaki ilk dindir. Tarih boyunca yeryüzündeki hiçbir din Yahudilik kadar ilgi çekmemiş ve tartışılmamıştır. Bunun sebebi, Yahudilerin Tanrı'nın seçilmiş ve özel kavmi olarak lanse etmeleridir. Bu dinin ortaya çıkmasında önemli rolü bulunan Filistin bölgesi, yüzölçümü itibariyle küçük bir bölge olmuş olsa da, geçmişte yaşamış insanların üzerinde, hayata dair konular, düşünce tarihi ve ahlak ilkeleri açısından muazzam bir etki bırakmış ve bu etki bize kadar silsile yoluyla ulaşmıştır.¹ Yahudiliği bu birikimden ayrı düşünmek mümkün değildir. Yahudilik denince akla ilk gelen Yahudi milleti² çok eski zamanlardan beri derin etkiler bırakmış, pratikte çok değerli kültürel bir mirâsın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

İsrâiloğullarının tarih sahnesinde yerini alması M.Ö. 2000'li yıllara kadar uzanmaktadır. O döneme kadar Mezopotamya ve çevresi verimli bir coğrafya olarak Sümer ve Akad gibi önemli uygarlıklara ev sahipliği yapmıştır.³ İsrâilliler⁴ tarihlerinin başlangıç aşamalarında ataları gibi, göçebe veya yarı-göçebe bir hayat yaşamışlardır. Göçebe hayatı bırakıp yerleşik hayata geçtikleri süreç içerisinde eski alışkanlıklarını da devam ettirmişlerdir. Bu yüzden gerek İsrâiloğulları gerekse onların meydana getirdiği kültürel birikimin yeterince anlaşılabilmesi için en değerli kaynağın Tanah olduğu kabul

¹ Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999, s.9.

² Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999, s. 141-142.

³ Moshe Sevilla Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeryüzü: Yahudi Cemaatleri Dairesi, 1981, s. 1.

⁴ Yahudi anlayışında "İsrâil" kelimesinin anlamı "Tanrı'yı ve insanları güreşte yenen" demektir. Bu isim Ya'kub Peygamber'e bizzat Tanrı tarafından verilmiştir. İsrâil kelimesi karşımıza ilk defa II. Ramses'in oğlu Merneptah'ın diktirdiği "İsrâil Anıtı" isimli bir kitabede çıkmaktadır. İsrâiloğulları tabiri Ya'kub'un soyundan gelmeleri sebebiyle Yahudiler için kullanılmaktadır. Daha geniş bilgi için bk. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, C. I, İstanbul: 1990, s. 47. Tevrat referansı için bk. Tekvin, 32/28;35/9-15.

edilmelidir. Tanah⁵ kayıtları bize İsrâiloğullarının geçmişi hakkında pek çok eski rivayeti hatırlatır ve canlı tutar. Yahudi kültürünün taşınması ve bugünlere ulaşmasında büyük rol oynayan ve bu kültürü yansıtan kutsal metinlerin⁶ en erken M. Ö. 1400'lere kadar gittiği tahmin edilmektedir. Süreç içerisinde sağlıklı bir şekilde - korunup korunamadığı tartışmalıdır - sözlü rivayetler yoluyla nesilden nesile aktarılan bu kaynakların ne kadar güvenilir olduğu meselesi çalışmamızın kapsamı dışındadır.

Yahudiler, kutsal metinlerin işaret ettiğine göre önceleri göçebe bir hayat sürerlerken doğal olarak hayvancılıkla uğraşmış; daha sonra ise yerleşik hayata geçmelerinin sonucu olarak tarıma yönelmişlerdir. Daha sonraları Yahudilerde milliyetçilik duyguları ön plana çıkmış; bununla beraber Yahudi ailesi de genişlemiş ve özellikle ataeril bir yapıya bürünmüştür. Bu ailede otorite tamamen evin reisi diyebileceğimiz erkeğe aittir. Burada kadının rolü de çok önemlidir. Aile olmanın temelinde evlilik yatmaktadır. Yahudilik tarihi boyunca evlilik ve onunla ilgili kavramları kutsal metinler ışığında daha iyi tanıma ve anlama şansına sahip olabileceğimiz açıktır.⁷ Tarih içerisinde süzüle süzüle gelen yazılı metinler, hayatın her alanında hukukî bir birikim meydana getirmiştir. Bu yazılı ve sözlü kutsal metinler çerçevesinde, öncelikle Yahudilikte evliliğin ve asıl araştırma konusu olan *ketubanın* anlaşılabilmesi için bahsedilen çerçeve hakkında bilgi vermek gerekmektedir.

⁵ Tanah, Yahudi yazılı kutsal metinlerinin tamamına verilen addır. Tanah kelimesi Yahudiler tarafından Tora, Neviim ve Ketuvim kelimelerinin ilk harflerinin alınması ile oluşturulmuştur. Kelime kaynaklarda TaNaH şeklinde kullanılmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Metinleri* (Basılmamış Doçentlik Tezi), İstanbul 1988, s. 2.

⁶ Yahudi kutsal metinleri deyince öncelikle başta *Tanah*, daha sonra ise en az onun kadar önemli ve değerli olduğuna inanılan *Mişna* ve *Talmud* adlı kaynakların kastedildiğini belirtmek gerekir.

⁷ Judah Goldin, "The Period of the Talmud", *The Jews: Their History, Culture and Religion* içinde, ed. Louis Finkelstein, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1949, ss. 115-210.

I. KONU

Yahudi dininin temelini oluşturan dinî kurallar, öncelikle Tanrı ile İsrail'in ahitleşmesinde anlam kazanmaktadır. Çünkü bu dinî kurallar İsrail'in seçilmişlik misyonunda pratik bir değer bulmakta ve Tanrı'nın İsrail'e verdiği değer, sevginin bir yansıması olarak kabul görmektedir. Tevrat'ın içindeki kurallar, Tanah ve Rabbânî kaynaklarda da hakikatin bizzat kendisi, aydınlık, sevinç kaynağı olarak belirtilmiştir.⁸

Yahudilik, her şeyden önce bir şeriat dinidir. Şeriat dininde hukuk, ibadet, ahlak ve görgü kuralları gibi hayatın içerisinde yer alan en ince ayrıntı dahi, Yehova tarafından düzenlenmektedir.⁹ Yahudi hukukuna "Alaha" adının verildiği bilinmektedir. Yahudi pratiğini ifade etmek adına, o yola uygun bir biçimde alaha tabiri İbrânice bir kelime olup, "alah" (yürümek) kelimesinden türetilmiştir. Alaha, Yahudiler için yaşam yolunu ifade eder ve bu, Kitab-ı Mukaddes'deki¹⁰ bir ifadede anlamını bulmuştur. Alaha, Yahudilerin hayatlarına hâkim olan ve onlara yol gösteren kurallar ve düzenlemeler bütünüdür.¹¹ Alaha'nın kapsamı içerisinde değerlendirilebilecek şer'î-pratik konular, sadece Talmud¹² tarafından değil aynı zamanda Midraş¹³ tarafından da

⁸ Tesniye, 30/15.

⁹ S.D. Goitein, *Yahudiler ve Araplar –Çağlar Boyu İlişkiler*, çev: Nuh Arslantaş, Emine Buket Sağlam, II. baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, ss. 87-89.

¹⁰ "Yürümeleri gereken yolu onlara göstereceksin." (Çıkış, 18/20).

¹¹ Harry A. Cohen, "Halakhah", *A Basic Jewish Encyclopedia*, Hartford: Hartmore House, 1965, s. 104.

¹² Talmud, Yahudi din bilginlerinin (rabbilerin) Kutsal Kitaba yaptıkları şerhlere verilen isimdir. Öğrenim anlamına gelmektedir. Ortodoks Yahudilere göre Tora yazılı, Talmud ise sözlü vahiydir. Muhtevası ahkâm nitelikli Halakhah ve kıssa nitelikli Haggadah'tır. Talmud, Kutsal Kitabın şerhi olan Mişna ve onun şerhi olan Gemara olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mişna, Bâbil ve Kudüs'teki okullarda şerh edildiğinden dolayı bu isimlere uygun olarak Bâbil Talmudu (Talmud Bavli) ve Kudüs (Filistin) Talmudu (Talmud Yerusalmi) meydana gelmiştir ve bu yüzden bu isimleri almışlardır. Talmud'a, esas olarak Mişna'nın şerhi olan Gemara'dan ibaret olduğunu ifade etmek için Gemara, Mişna gibi 6 bölümden oluştuğunu ifade etmek için "Shas" da denir. Bâbil Talmud'u Kudüs Talmud'una göre daha hacimlidir ve daha fazla kullanılmıştır. Bâbil Talmud'unun dili Arâmîcedir. Ayrıca bk. Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 2. bs., İstanbul: Anka yayımları, 2001, s. 262-266; Ekrem Buğra Ekinci, *İslâm Hukuku ve Önceki Şeriatler*, İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2003, s. 43-48; Eliezer Berkovits, "Talmud Babylonian", *EJ*, C. XIX, ss. 470-480.

¹³ Midraş, *drş* kökünden türeyen ve "açıklamak", "araştırmak", "soruşturmak" anlamlarına gelen bir terimdir. Midraş ismi, Tanah'ta iki yerde karşımıza çıkmaktadır. (II. Tarihler, 13/22 ve 24/27). "Daraş" kelimesinin bütün bu anlamları içerisinde zamanla bir değişim yaşanarak Tanah'ın incelenmesi, anlaşılması ve yorumlanması biçimindeki anlatımını yansıtan kullanımlar da Tanah içerisinde yer almıştır. Rabbânî dönemler boyunca midraş denilince genel olarak "Tanah'ın yorumlanması" anlaşılabilir olup midraşın tanımının yapılması teşebbüsleri 19. Yy ve sonrasında ortaya çıkmıştır. Moshe David Herr, "Midrash", *Encyclopaedia Judaica (Second Edition)*, ed. Fred Skolnik, Keter Publishing House: Jerusalem, 2007, C. XIV, s. 182. Ömer Faruk Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği (Midraşık Literatürün Tarihsel Gelişimi)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019, s. 31.

ayrıntılı bir şekilde izah edilmiştir. Alaha, bir teori değil bir yaşam pratiği kurallarından oluşan bütünü kendisidir. Yahudi dinî kuralları denildiğinde akla ilk gelen, Tevrat'a dayandırılan ve Rabbânî geleneğin yorumlamasıyla ortaya çıkan 613 kuraldır. Bunlardan 248'i emir ve 365'i yasaklardan oluşmaktadır. Bu durumda Alaha, her çağda olduğu gibi günümüzde de Yahudilerin hayatlarına yön vermektedir. Doğrudan eylemi ve pratiği gerektiren kurallar bağlamında Yahudi hukuku/alaha, Tevrat hükümlerinin ve Rabbânî Yahudilik anlayışının büyük bir bölümüne karşılık gelmektedir, denilebilir. Ayrıca alaha, özünde inanç olmasına karşın eylemi vurgulamakta ve temelde yönergelerin her durum ve ortamda uygulanmasıyla ilgilenmektedir. Davranışlara dinî bir yükümlülük, bireysel ve toplumsal bir sorumluluk, ahlâkî ve dinî görevlere bir gereklilik getirmektedir.¹⁴

Alaha, sadece dinî kuralları değil medenî yasaları, bireysel ve toplumsal kanunları, ahlâkî yasaları da içermektedir. Alaha, Yahudilerin hayat tarzını dizayn eden en önemli kaynak ve alaha, Yahudilerin bir hayat biçimidir. Sözlü Yasa'nın evlilik hukukuyla ilgili hükümlerinin gelişimine bakıldığında bunun, İkinci Mabed ve onun yıkılışının hemen ardından gelen ilk asırlarda gerçekleşmiş olduğu belirtilmektedir. Bu hükümlerin oluşma süreci Yahudi kutsal metinlerinin yorumlanması ve genişletilmesi sayesinde. Bu genişletilmiş hükümler çoğu zaman analogi yöntemi ile Kitab-ı Mukaddes hukukuna bakarak çıkarılmış, kısmen de gelenek tarafından nakledilmiştir. Hukukun bir parçası olmuş bu âdetler, değişen zaman ve durumların meydana getirdiği gereklilikler sebebiyle yeni uygulamalar, yazıcıların¹⁵ (soferim) uygulamaları ve daha sonraki dinî ve sivil otoritelerin uygulamaları Yahudi hukukunu oluşturmaktadır. 1180 yılında Yahudi hukuku alanında, Alaha ile ilgili kitapların en meşhuru ve bu türün zirvesi kabul edilen, "İkinci Tevrat" anlamındaki "Mişne Tora" Maimonides¹⁶

¹⁴ Suzan Alalu, Klara Arditi v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın Yayın A.Ş., 1996, s. 80.

¹⁵ Yazıcı kavramı, İbranice'de "sofer", Yunanca kaynaklarda ise "grammateus" iafedelerine karşılık gelmektedir. İbranice "spr" kelimesinden türetilen sofer, "saymak" anlamına geldiği gibi "müstensih" (sofer) anlamına da gelmektedir. Yazıcıların en önemli görevleri, Tevrat rulolarını, tefilin, mezuya ve boşanma ilamlarını yazmaktır. Aaron Demsky, "Scribe", *EJ*, C. XVIII, s. 212. Soferim kelimesinin daha özel bir anlamı da vardır. Ezra tarafından kurulduğuna inanılan Knesset Ha-Gedola (Büyük Meclis) üyesi sayılan ve Tevrat metninin düzenlenmesinden sorumlu olan kimselere de "soferim" ünvanı verilmiştir. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Ankara: Seba Yayınları, 1997, s. 20, dipnot 91.

¹⁶ Yahudi yazarlarca "Rambam" olarak da bilinen ünlü Yahudi filozof ve ilahiyatçı. 1135-1204 yılları arasında yaşamış Maimonides, aslen Kurtuba kökenlidir. Daha sonra Mısır'a yerleşen Maimonides

tarafından ortaya konmuştur. Bu kitabın diğer alaha ile ilgili eserlere göre en önemli farkı, bu eserde Mabet'in yıkılmasından sonra yapılan veya Mabet'de yapılan ibadetlerle ilgili hükümlerin işlenmemiş olmasıdır.

Alaha'nın yanında, yine Yahudilerin büyük bir çoğunluğunun uyguladığı ve kutsal metinlerdeki kanunların eşdeğeri olarak kabul gören ve minhag adı verilen gelenekler de bulunmaktadır. Bunlar aslında başlangıçta yöresel/lokal gelenekler iken, daha sonraları ciddi bir şekilde kabul görmüş ve kısmen değişik bölgelere de yayılmıştır. Çevresel şartların etkisiyle zamanla bu gelenekler Yahudiler tarafından benimsenmiş ve rabbilerin de onayını alarak âdeta yasalaşmıştır. Talmud, özellikle bu gelenekler üzerinde genişçe durmaktadır.¹⁷ Araştırmamızda, kabul gören bu geleneksel anlayışlar ihmal edilmemiş; gerek evlilik gerekse *ketuba* ile ilgili bilgi verirken bu birikimden önemli ölçüde yararlanılmıştır.

Genel olarak Yahudilik ve Yahudi Hukuku/Alaha ile ilgili bu bilgilerden sonra araştırma konumuzun (*ketuba*) sistematüğini verebiliriz. Çalışmamız Giriş, Üç Bölüm, Sonuç ve *ketuba* örneklerine yer verilen Ek'ten oluşmaktadır. Giriş kısmında genel bilgi, uygulanan metotlar ve yararlanan kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir. Yahudi kutsal metinleri ve Yahudi hukukunun temel direği sayılabilecek Mişna ve Talmud'dan faydalanılarak doğru bilgiler ışığında *ketubanın* evlilik çerçevesindeki izleri sürülmüştür. İlk dönemlerde daha çok *şetar kiduşin* adlı bir belgeyle kıyaslanan ve hangisinin daha önce geldiği ile ilgili ciddi tartışmaların yaşandığı *ketuba* belgesi tarihsel geçmişine gidilerek aydınlatılmaya gayret edilmiştir. Birinci Bölüm'de,

Yahudiler için en önemli simalardan birisidir. Fransızca kaynaklarda Maïmonide, İngilizce ve Almanca kaynaklarda Maimonides diye geçer. Yahudi literatüründe ise Rabbi Moşe ben Meymon olarak bilinir. Kurtuba'da bir yandan yahudi ilâhiyatı tahsil ederken bir yandan da Fârâbi, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Bâcce gibi müslüman düşünür ve tabiplerin eserlerini okuyarak İslâmî kültür içinde formasyon kazanan İbn Meymûn, bundan dolayı İslâm dünyasında yetmişmiş diğer birçok benzeri gibi İslâm felsefe geleneği içinde değerlendirilir. Eserlerini İbrânî alfabesiyle Arapça yazması da bunun bir delili olarak gösterilir. Özellikle Arapça kaleme aldığı Delâletul'-Hâirin'de Yahudi inanç esasları ve düşüncesini Aristo mantığına dayalı bir rasyonalizmle açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca O, Yahudi iman esaslarını on üç madde halinde İslâm'dakine benzer tarzda kategorize etmeyi denedi. Onun çalışmaları günümüz Yahudiliğinin sistematize edilmesinde önemli bir safhayı teşkil eder. Louis Isaac Rabinowitz v.dğr., "Moses Maimonides", *EJ*, C. XIII, ss. 381-397, Mustafa Çağrı, "İbn Meymun", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Vakfı (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, C. 20, ss. 194-197. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları, 1998, s. 242-243.

¹⁷ Örneğin bk. B.T. Ber. 3b.; B.T. Pes. 50a.; B.T. Shab. 35b., *The Babylonian Talmud*, ed. Isidore Epstein, *The Soncino Press*, London: 1938.

Yahudilikte evlilik konusuna genel olarak ancak asıl konuyu teşkil eden Yahudi Evlilik Sözleşmesine/*Ketubaya* bir temel oluşturması bakımından değinilmiştir. Yahudi ailesinin oluşumu, değer yargıları, kabile içi ve dışı evlilik kuralları, söz ve nişan (kiduşin), nikâh, düğün (hupa) gibi kavramlar yine kendi kaynakları çerçevesinde ulaşılan bilgilerle araştırılma ve açıklanma yoluna gidilmiştir. Bu araştırma esnasında evlilik ve önemi, kadının konumu gibi önemli noktalara farklı bakış açılarıyla yaklaşım denenmiştir. İkinci Bölüm, çalışmanın esas konusunu teşkil eden *ketubaya* ayrılmıştır. Kadının evlilik süresince ekonomik anlamda tam bir teminatı olan bu belgeyi tarihsel olarak incelemekle işe başlanmış; *ketuban*ın gelişim seyri işlenirken Mohar (mehir), Çeyiz (dovri), Mattan (geline verilen gönüllü hediyeler), Mulug (kadının kişisel mal edinme hakkı) gibi *ketuba* ile ilişkili diğer boyutlarına da değinilmiştir. Üçüncü Bölüm’de Yahudilik açısından *boşanma* konusu, boşanma sonrası *ketuba* hakları, dul kadın ve öksüz kız çocuklarının *ketuba* ile ilgili hakları, son olarak günümüzde *ketuban*ın işlevi incelenmiş; genel bir sonuç/değerlendirmeye çalışma tamamlanmıştır.

II. METOT

Bu çalışmada evvela Dinler Tarihi için çok önemli olan “nitelendirici” (deskriptif) metodun kullanıldığı belirtilmelidir. Araştırma esnasında karşımıza çıkan veriler ve terimler bu metoda riayetle değerlendirilmiş ve bazı sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Bunun yanında gerek Tora’da (Yazılı Yasa) gerekse Talmud ve Mişna’da (Sözlü Yasa) geçen kavramlar “karşılaştırmalı” (comparative) metotla açıklanma yoluna gidilmiştir. Ayrıca “fenomenolojik” metot gözardı edilmemiş, kavramların tarihsel gelişimleri de dikkate alınmak suretiyle buldukları zaman dilimi içerisinde kazandıkları anlama ulaşılmaya çalışılmıştır. Kelimelerin ve kavramların metin içerisindeki anlam bütünlüğünün doğru anlaşılabilmesi için çalışmada “filolojik” yöntemin de kullanıldığı belirtilmelidir.

Söz, nişan, evlilik, boşanma gibi kavramların daha iyi etüt edilebilmesi için Dinler Tarihi ile yakın ilişkisi bulunan Din Sosyolojisi ve Din Psikolojisi gibi yan dalların verilerinden de faydalanılmıştır. Bu çerçevede metin karşılaştırmaları yapılmış ve bazı sonuçlara ulaşılmaya gayret edilmiştir.

Tezde özellikle Kiduşin, Tenaim, Nisuin, Şetar Kiduşin, *Ketuba*, Dowry, Mohar, Mattan, Mulug, Get, Hupa gibi temel kavramlar üzerinde durulmuş; bu kavramların birbirleriyle ilişkileri bağlamında zaman içerisinde kazandıkları yan anlamlara da değinilmiştir. İlk dönem Yahudilik açısından çok önemli olan bu kavramların günümüzde de Yahudi hayatındaki yansımaları izlenmeye çalışılmıştır.

III. KAYNAKLAR

A. YAZILI YASA (TORA ŞEBİHTAV - TANAH)

Yahudiliğin kutsal kitabı Tanah'ın ilk bölümü diyebileceğimiz Tora¹⁸ Hinduizm'in Vedaları'ndan sonra belki de tarihî açıdan en eski kutsal kitaptır. Geçmiş M. Ö. 13. yüzyıla kadar geri giden Tora hakkında belki de ilk çırpıda söylenebilecek en önemli şey, onun Yahudilerin hayatında kural ve hükümler koyan bir yetkinliğe sahip olduğudur. Burada dikkat çekilebilecek bir başka unsur da Tora'nın Yahudiler için millî bir değer taşımasıdır. Yahudi hukuku şekillenirken Tora önemli bir görev üstlenmiş ve "alaha" özellikle buradan beslenmiştir. Yazılı Yasa'nın Tora bölümünü oluşturan kitaplar Tekvin (Bereşit), Çıkış (Şemot), Levililer (Vayikra), Sayılar (Bamidbar) ve Tesniye (Devarim)'dir. Çoğu zaman Yazılı Yasa'ya Mikra da denilmektedir.¹⁹ Bu kitapların yazıldığı dilin İbrânice olduğu görülmektedir. Ayrıca bunların bir kısmı Asya'nın yakınoğusunda çok sık kullanılan Arâmîce ile yazılmıştır. M. S. VII – X. yüzyıllar arasında yazılmış olduğuna inanılan ve İbrânice olan bu geleneksel nüsha Masoretik olarak anılmaktadır. Bununla birlikte şunu da açıkça ifade etmek gerekir ki; İbrânice kutsal kitabın hiçbir özgün el yazması korunmuş değildir.²⁰ Yahudi Şeriatı, merkezini oluşturan Tanah'a ve özellikle yukarıda saydığımız ilk beş kitabın içerisinde yer alan emir ve yasaklara titiz bir şekilde uyulmasını istemiştir. Yahudi kutsal metinleri

¹⁸ Tanah'ın ilk bölümü olup, bu bölüm dünyanın yaratılışıyla başlar ve Mısırdan Çıkış ile çölde geçen kırk yıllık göçebelik dönemine kadar uzanır. Yahudi inancına göre Tora, İsrail.Öğulları'na doğrudan doğruya Tanrı tarafından verilmiştir. "Tora" sözcüğü, İbrânice'deki "yaroh" (öğretmek) kökünden gelmekte olup "eğitim" olarak da tercüme edilebilir. Tora, genellikle "yasa" olarak da tercüme edilir ve bu çeviride Yunanca'daki "nomos"tan esinlenmiştir. Daha geniş bilgi için bk. Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, İstanbul: Gözlem Yayıncılık Basın ve Yayın A.Ş., 2001, C. III, s. 708.

¹⁹ Joel Lurie Grishaver, *Talmud With Training Wheels*, Los Angeles: Torah Aura Productions, 2003, s. 23.

²⁰ Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1988, s. 165.

denilince akla ilk gelen Tanah'tır. Tanah, kelime olarak; sözleşme, anlaşma gibi anlamlara gelmektedir.²¹

Bu kitabın oluşmasına zemin hazırlayan metinler, Yahudi dininin kutsal kitaplarını oluşturan metinlerin belki de en önemlisidir. Bu metinler her şeyden önce İsrail halkının en erken dönemde neler yaşadıkları hakkında temel kaynak olması yönünden önemlidir ve günümüze ışık tutmaktadır.²² Tanah; Tora, Neviim ve Ketuvim ismi verilen üç bölümden müteşekkildir. Yahudilerin elindeki Tanah metni, Eski Ahit olarak Hıristiyanlar için de kutsal kabul edilmektedir. Ancak Yahudiler Tanah'ın içindeki kitap sayısı noktasında Hıristiyanlardan farklılık gösterirler.

Yahudi geleneğine göre Sina'da Musa Peygamber'in almış olduğu vahiy mahsulü kitaplar kutsal metinlerin zirvesini oluşturmaktadır. Bu kitaplar doğrudan Tanrı'nın iradesini yansıttığı için çok değerli kabul edilmektedir. Tora (ilk beş kitap) Tanrı'nın Yahudilere nasıl yaşamaları gerektiği ile ilgili muhtevayı aktaran sözüdür denilirse yanlış olmaz. Her bir cümlesi değerlidir ve sorgulanamaz.²³

B. SÖZLÜ YASA (TORA ŞEBEALPEH – TALMUD)

İnsanlık tarihi göz önüne alındığında yazının veya yazılı iletişimin ne zaman, ne şekilde ortaya çıktığı konusu tartışmalı olsa da, “sözlü iletişim”in her zaman ve her koşulda mevcut olduğunu söylemek, tartışmasız bir gerçeklik olarak ortada durmaktadır. Yazı dilinin yetersizliği hakkında birçok görüş varsa da, bu yetersizliği belki de ilk dile getiren Platon'dur.²⁴ Aslında “sözlü iletişim” yazıya göre daha sıcak ve içtendir. Acaba bu yargı Yahudilik ve onun şifahî geleneği için de geçerli midir? Bizce bu sorunun cevabı olumlu olmalıdır. Çünkü Yahudilik ve onun sözlü yorumunun günümüze kadar ulaşmasında bu şifahî yön belki de en önemli etkidir. Kendisinin de içinden geldiği Sâmi kültürün Yahudilik üzerindeki etkisi bilinmektedir. Bu kültürün “Yazı”dan çok “Söz”e yatkın olduğu herkesçe malûmdur. Yazı, her ne kadar geçmişten

²¹ Hikmet Tanyu, “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları”, *A.Ü.İ.F.D.*, C. 14, 1996, s. 96.

²² John Murphy, *The Origins and History of Religions*, Manchester: Manchester University Press, 1949, s. 171.

²³ Çıkış, 20/1-17.

²⁴ Jacques Derrida, *Plato's Pharmacy' in Dissemination*, çev. Barbara Johnson, Londra/Athlone, 1981, ss. 65-150.

gelen o duyguları tam olarak bugüne aktaramasa da, medeniyetlerin kök salmasında yeri yadigarlanmayacak derecede önemli bir yardımcı unsurdur. Kadim kültürlerden gelen yazılı literatür bize şunu göstermektedir ki; şifahî geleneğin etkinliği yanında, İbraniler arasında da diğerk kültürlerdeki gibi önemli vakaların yaşandıktan hemen sonra yazıya geçirilmesi geleneği yaygındır.²⁵

Rabbânî Yahudilik, özellik olarak “Sözlü Tora” ve “Yazılı Tora” ikiliğine dayanır. “Yazılı Tora” ile Tanah’a işaret edilmektedir.²⁶ Ortodoks Yahudi inamışına göre Yazılı Tora (*Tora Şebihtav*) ile, kişiden kişiye nakledilerek iletildiğine inanılan Sözlü Tora (*Tora Şebealpeh*) Musa Peygamber’e Tanrı tarafından birlikte verilmiştir. Buna II. Mabed döneminin sonuna doğru Yahudi toplumunda hâkim olmaya başlayan Rabbânî Yahudilikteki “Çift Tora İnancı” adı da verilmektedir.²⁷ Bunun sebebi Yahudiler için mantıklı bir gerekçeye dayanmaktadır. Çünkü ortada yazılı bir metin varsa, bu metnin bir de sözlü açıklaması olmalıdır. Örneğin; Tora’da Şabat’ta “iş” yapmaktan kaçınılacağı ve çalışılmayacağı belirtilirken²⁸, hangi eylemlerin bunun ihlâli anlamına geleceği Sözlü Yasa’da ayrıntılı bir şekilde açıklanmaktadır.²⁹ “Sözlü Tora” yani rabbilerin Yazılı Tora üzerindeki yorumları mahiyetindeki Talmud’un doğru bir şekilde korunması ya da naklinde yazının rolü her ne olursa olsun, esasen Talmud şifahî olarak nakledilmiştir.³⁰ Ancak “Yazılı Tora” ve “Sözlü Tora” ayrımı bile kendi içinde birçok değişik tartışmayı beraberinde getirmektedir.

“Sözlü Tora”, Yahudi rabbilerinin Yazılı Tora üzerindeki yorumlarına dayanan, kendi hukuksal ve teolojik sistemlerini geliştirdikleri önemli bir kavramdır. ‘Sözlü Tora’ teriminin geçirdiği evreler dikkate alındığında aslında en az beş farklı anlamda kullanıldığı görülecektir.³¹ Çoğu zaman Mişna ve içerisinde diğerk Rabbânî

²⁵ Roland Kenneth Harrison, *Introduction to the Old Testament*, America: William B. Eerdmans Co., 1985, s. 209.

²⁶ Gustav Karpeles, *Jewish Literature and Other Essays*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1911, ss. 52-65.

²⁷ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 72.

²⁸ Çıkış, 20/10.

²⁹ B.T., Shab. 73a.

³⁰ Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012, s. 18-19.

³¹ Mustafa Sinanoğlu, “Eski Ahid ve Kur’an-ı Kerim’de Sîna Vahyi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S.2, (1998), ss. 7-10.

açıklamaların yer aldığı metinlere bu ismin verildiği görülmektedir. Bazen “*Sözlü Tora*” ifadesi yazılmış bir metin olarak Mişna için kullanılmaktadır.

Sözlü Yasa'nın varlığı, Tora'nın öğrenimine ve öğretimine önem veren, bunu değerli gören bir geleneğin yerleşmesine neden olmuştur. Sözlü Yasa'ya göre, Musa Peygamber Sina'da aldığı Tora'yı Yeşu'ya nakletmiş, Yeşu onu bilgelere (Zikanîm), bilgeler de onu peygamberlere (Nevi'îm) vermişlerdir. Peygamberlerin ise Tora'yı Büyük Meclis'in³² (Knesset Ha-Gedola) mensuplarına verdiği iddia edilmiştir. İbrânîce kutsal yazıların resmî şekli “*Yazılı Tora*”, resmî yorumları ise “*Sözlü Tora*” olarak kabul edilmektedir.³³

Erken dönemlerden itibaren Yahudiler, Tanah üzerinde düşünmüş ve çeşitli yorumlar oluşturmuşlardır. Yorum çalışmalarının temel sebebi, yazılı metindeki hükümlerin hayata ve ortaya çıkan yeni durumlara nasıl tatbik edileceği idi. Sonuçta bu sorulara ve yeni anlayışlara verilen cevapların sözlü olmasından dolayı ortaya büyük bir birikim çıkmıştı. Önceleri, ezberlenen ve bu şekilde nesilden nesile aktarılan cevaplar yazıya geçirilmiyordu.³⁴ Sonradan yorumların artması ve korunması noktasında çeşitli çekincelerin ortaya çıkması üzerine yazıya geçirilmelerine izin verilmiştir. Çünkü burada Yahudi dininin geleceği söz konusuydu. İsa Peygamber'in yaşadığı dönemde Yahudi din adamlarının onunla ilgili birçok olumsuz görüşü de Sözlü Kültür içerisinde bulunmaktaydı. Söz konusu görüşler bazen çok ileri derecede hakaret içerebiliyor ve bu durum Hıristiyanları rahatsız ediyordu. Dolayısıyla Sözlü Kültür'e karşı bir tavır oluştuğundan, Yahudiler eldeki yorumların kaybolacağından korktukları için bunların yazımına onay verdiler. Böylece tezimizde çok fazla yararlandığımız Mişna ve Talmud'un oluşumuna zemin hazırladılar.

³² Geleneksel Yahudi anlayışına göre Tanah Ezra rehberliğinde “Büyük Meclis” anlamına gelecek *Knesset ha-Gedola* tarafından son hali verilmiştir. Roma hakimiyeti altındaki Filistin bölgesinde politik, dinî ve hukukî en yüksek yetkili kurum anlamına gelen Sanhedrin Yunanca synedrion (bir konsil) kelimesinden gelmektedir. Yahudi dünyasının problemleriyle ilgilenmek, vergileri toplamak ve sivil bir mahkeme olarak çalışmak bu kurumun başlıca görevleri arasındadır. Hugo Mantel, “Sanhedrin”, *EJ*, C. XVIII, ss. 21-23. Gabriele Boccaccini, *Roots of the Rabbinic Judaism: An Intellectual History From Ezekiel to Daniel*, Michigan/Cambridge, UK, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2002, s. 1.

³³ Irene Lancaster, *Deconstructing the Bible: Abraham ibni Ezra's Introduction to the Torah*, New York: Routledge Curzon, 2003, s. 39.

³⁴ George Foot Moore, *Judaism: In the First Centuries of the Christian Era*, C. I, Cambridge: Harvard University Press, 1958, s. 98.

1. Mişna

Kelime sözlükte, “tekrar etmek”, “şifâhi olarak elde edilen bir şeyi çalışmak”, “öğrenmek” (şanah) ve “öğretmek” gibi anlamları içermektedir.³⁵ Bu kelime aynı zamanda Sözlü Tora’yı yüzünden değil ama şifâhi olarak öğretmek anlamına da gelmektedir. Yahudiler *Mişna*’ya “ikinci kanun” ismini de vermişlerdir.³⁶ Buna göre bu Sözlü Tora nesilden nesile şifâhi yolla aktarılmıştır.³⁷ *Mişna*, sözlü emirlerin kanun haline getirilmiş ilk halidir. Yahudi inancı, Yahve’nin Musa Peygamber’e Tevrat’ı ve bununla birlikte Tevrat’ın açıklaması sayılan Sözlü Yasa’yı verdiğini kabul etmektedir.³⁸ Buna bağlı olarak Yahudilerin dört yüz yıl boyunca -M.Ö. II. - M.S. II. yüzyıllar – Filistin’deki dinî ve kültürel faaliyetlerinin sonucu olarak ortaya çıkmış birikimleri *Mişna*’yı oluşturmuştur.³⁹

Mişna, İsa’dan sonra ilk iki yüzyılda yaşamış rabbilerin ve Soferim’in katkıları ile Tevrat hakkındaki yorumları içermektedir. Eski İbrâni diliyle yazılmış, çok kapsamlı ve ayrıntılı bir içeriğe sahiptir.⁴⁰ *Mişna* için, Tanah’tan sonra Sözlü Yasa’nın derlenerek yazıya geçirilmesi ve Talmud için temel oluşturması açısından Yahudiler adına en önemli yazılı dinî metindir. *Mişna*’nın temel amacı, din öğretmenlerine ve bilginlerine Yahudi dini hakkında doyurucu bilgi temin etmektir. Yasaların yazılı değil de sözlü olarak iletilmesi sıkıntı yarattığından Yehuda Ha-Nasi⁴¹ (135-220) ve arkadaşları, Tannaim’in⁴² kararlarını ve yaptıkları tartışmaları içeren kayıtları bir düzene sokarak

³⁵ Hermann Leberecht Strack, Gunter Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, (trc. Marcus Bockmuehl), Edinburgh: T&T Clark, 1991, ss. 3-10.

³⁶ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. II, s. 414.

³⁷ Dan Cohn-Sherbok, “Law Books”, *A Dictionary of Judaism and Christianity*, Philadelphia: Trinity Press International, 1991, s. 88.

³⁸ Jacob Z. Lauterbach, “Midrash and Mishnah: A Study in the Early History of the Halakah”, *JQR*, Vol. 6, No. 2 (Oct, 1915), ss. 303-323.

³⁹ Herbert Danby, *The Mishnah*, 19 bs, New York: Oxford University Press, 1992, s. XIV.

⁴⁰ Dudley Wright, *The Talmud*, London: Williams and Norgate, 1932, ss. 32-34.

⁴¹ Rabbi Yehuda Ha-Nasi *Mişna*’yı redakte eden ve prens lakabıyla anılan bir kişidir. Genellikle “*rabbenuha-kadosh*” yani “bizim kutsal öğretmenimiz” veya “*Rabbi*” ifadeleriyle tanımlanmaktadır. Yehuda Ha-Nasi, Sanhedrin’de başkanlık yapan Rabbi Gamaliel’in oğludur. Bu çalışmayı yapmasının temel sebebi, Yahudilerin en sıkıntılı zamanlarında onların hayatlarının ve var oluşlarının devamını sağlama düşüncesidir. Stephen G. Wald, “Yehuda Ha-Nasi”, *EJ*, C. XI, ss. 501-504; ayrıca bk. Hakkı Şah Yasdıman, *Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000, s. 33.

⁴² “Tannaim”, Arâmice bir kelime olan “*teni* veya *tena*” kelimesinin çoğulu olup; tekrarlamak, öğrenmek, öğretmek ve şifâhen aktarmak anlamlarına gelmektedir. Tannaim kelimesi *Mişna*

sistemleştirmek istediler. Bu işi Yahudi tarihinde ilk defa yapan Yehuda Ha-Nasi'dir. Aslında ondan önce de -özellikle bir veya iki nesil- alahot (hukukî yorumlar) birikimleri oluşmuştu. Daha sonraki rabbiler anlaşılmayı sağlamak adına çeşitli yöntemler kullanmış ama bu da sonuç olarak beraberinde pek çok karışıklığı getirmişti. İşte bu noktada bir sistematik esere ihtiyaç vardı. Yehuda Ha-Nasi'nin düzenlediği *Mişna* örneği, daha önceki rabbilerin görüşlerini verdikten hemen sonra o konudaki geçerli hükmü ortaya koyması bakımından diğerlerinden ayrılmış ve şöhret bulmuştur. O, mevcut tüm sözlü yorumları bir araya getirememiş; rabbilerin aralarında tartışma konusu yaptıkları bazı hususlar dışarıda kalmıştır. *Mişna*'da açıkça belirtilmediği halde, daha sonraları Talmud'da görülebilen ve alaha/yasa ile ilgili kaideleri barındıran literatüre "*Baraita*" ismi verilmektedir.⁴³ Bir de *Mişna*'ya paralel şekilde düzenlenmiş ilâve derlemeler vardır ki bunlara "*Tosefta*" denilmektedir. Ancak bu ilâveler *Mişna* kadar kutsiyet kazanmamıştır. Tosefta, *Mişna* ile sıkı bir benzerlik içindedir, ama neredeyse ikinci planda kalmıştır. *Baraita*'ya ise "Apokrif *Mişna*" denilegelmiştir.⁴⁴

Bir araya getirilmiş ve sayısı yaklaşık 523 bab olan kanunlar içerisinde sadece altı tanesi üzerinde ihtilaf bulunmamaktadır.⁴⁵ Acaba Yehuda Ha-Nasi, *Mişna*'yı düzenlerken "Yasa" ile ilgili nihaî görüşün kendisine mi ait olduğunu hedeflemişti? Bu sorunun cevabı açık değildir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla bu rabbinin çabası, "Yasa"yı bir sisteme oturtmak ve sonrakilere bir kolaylık sağlamak olarak açıklanabilir.

Mişna'nın dili İbrânice'dir ve altı ana bölüme ayrılmış bu dev eserin her bir bölümüne "Seder", tamamına ise "Şişa Sedarim" ismi verilmiştir. Bu bölümler şunlardır: **Zeraim:** Tarım ve tarımla ilgili hükümler, **Mo'ed:** Kutsal bayramlar ve günler, **Naşim:** Evlenme-Boşanma ve kadınlar, **Nezikin:** Ceza ve Medenî kanunlar, **Kodaşim:** Mabed işleri ve Kurban ile ilgili hükümler, **Tohorot:** Temizlik ile ilgili hükümler.⁴⁶

rabbilerine verilen isme denilmektedir. Hillel ve Şamma'yın talebeleri ile yaklaşık olarak M.S. 10-20 yıllarında başlayarak *Mişna*'nın redaktörü olarak Yehuda ha-Nasi ve akranları ile 200'lü yılların başında tamamlandığı kabul edilmektedir. Daniel Sperber, "Tannaim", *EJ*, C. XIX, s. 505.

⁴³ Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, s. 4.

⁴⁴ Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 169.

⁴⁵ Louis Ginzberg, *On Jewish Law and Lore, New York: World Publishing Company, 1962*, s. 6.

⁴⁶ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 9.

Rabbi Yehuda Ha-Nasi'nin *Mişna*'yı derlemesinden sonra, bu eser Yahudilerin gözünde çok önemli bir yere sahip olmuştur. Aslında sonradan gelenler sadece güzelleştirme ve şerh işleriyle uğraşmışlar ve bu eserin daha iyi anlaşılması için çaba göstermişlerdir. Bu inceleme, Rabbi Yehuda Ha-Nasi'nin derlemiş olduğu ve 1983'te yayımlanmış *Mishnah* adlı eser esas alınmıştır. Ayrıca Herbert Danby'nin İbranîce'den İngilizce'ye çevrilmiş olan *Mishnah* adlı eseri de yol gösterici olmuştur.

Mişna, başlı başına bir kaynak olmasına rağmen onun daha iyi anlaşılabilmesi için çeşitli şerhlerin yazıldığı görülmektedir.

2. Talmud

İbranîce bir kelime olan *Talmud*, “lamad” filinden türemiş ve “öğrenme”, “çalışma” anlamlarına gelmektedir. Talmud, Yahudiliğin en önemli eserlerinden birisidir. Kutsal Kitap sonrası Yahudiliği (Post-Biblical Judaism) oluşturan gelenek ve kanunları içerisinde toplayan, otorite kabul edilen yasalar bütününe verilen addır.⁴⁷ *Talmud*, *Mişna* ve *Gemara* adı verilen iki ana gövdeye sahiptir. *Talmud* kelimesinin Hıristiyan dünyada uyandırdığı olumsuz imaj üzerine genelde *Gemara* kelimesi tercih edilmiştir. Aslında bunlar isimleri genellikle birbirlerinin yerine geçecek tarzda da kullanılmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi “Yazılı Tora”nın yanında bir de “Sözlü Tora” vardır.⁴⁸ Yazılı olanı Sina Dağı'nda vahyedileni, sözlü olanı ise o olmaksızın yazılı metnin asla tam olarak anlaşılamayacağı kabul edilen *Talmud*'dur. Ortodoks Yahudilik açısından *Talmud*'un ilk kaynağı Hz. Musa'dır ve kendisine taş levhalar verilirken, bunların açıklaması da bildirilmiştir. Bu sebeple *Talmud*, “ikinci kanun” olarak adlandırılmıştır.

Talmud'un çekirdeğini *Mişna* oluşturmaktadır. *Mişna* ile ilgili yorumlama ve derleme çalışmaları milâdî V. yüzyıla kadar Tiberya'da, Sura ve Pumbedita gibi önemli iki Bâbil merkezinde devam etmiştir. *Mişna*, çeşitli şerhler ve yorumlar vasıtasıyla genişletilmiştir. Rabbilerin yaptıkları bu yorumlara *Gemara* adı da verilmektedir.

⁴⁷ *New Catholic Encyclopedia*, Washington: 1981, Thomson/Gale, C. XIII, s. 922.

⁴⁸ T. Patrick Burke, *The Major Religions: An Introduction With Texts*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996, s. 231.

Gemara, “ikmal”, “tamamlayıcı” demektir.⁴⁹ Mişna ve *Gemara* bütünlüğü *Talmud*’u oluşturmuştur. Mişna’nın dili İbrânice, *Gemara*’nınki ise Arâmîce’dir.

Sözlü Tora olan *Talmud*’un oluşum süreci uzun bir süreyi kapsamaktadır. Bu çerçevede önemli bir yere sahip olan Ferisîler bütün İsrail’in rahiplerden meydana gelen bir toplum olduğunu düşünüyorlardı.⁵⁰ Ferisîlerin en önemli özelliği hukuku kendi çıkarları doğrultusunda yorumlamaları ve dinî inançları, kutsal mekânları yine kendi çıkarlarına uygun şekilde kullanmalarındır.⁵¹

Ferisîler, günlük yaşamlarının en küçük ayrıntısına bile Tanrı’nın düşüncesini yerleştirdiler. İki veya üç Yahudi bir araya gelerek Tevrat’ı anlamaya çalışırlarsa, bu, mutlak anlamda Tanrı’nın onlarla birlikte olduğunu gösterirdi. Bunun gibi ilmî faaliyetlerin sonucunda Sözlü Yasa oluşmuştur. Sözlü Yasa’nın oluşma sürecinde, M. Ö. II. yüzyılın başlarında birbirine rakip iki okulun varlığı dikkat çeker. Katı uygulamaları ile tanınan Şammay⁵² ekolünün karşısında, daha çok tanınan Ferisî haham Hillel⁵³’in liderliğini yaptığı ekol bulunmaktaydı. Hillel, Tevrat’ı yorumlarken daha hoşgörülü ve evrensel bir yol izlemişti. Şammay ise daha titiz ve ayrıntıcıydı. Şammay’ın sertliği Hillel’in alçakgönüllülüğü ile çelişiyordu. Ancak Hillel’in en çok akılda kalan yönü, Yasa’yı bütün Yahudiler için uygulanabilir hâle getirmesiydi.⁵⁴

Yahudiler Tora’daki neredeyse hiçbir hususun *Talmud* olmadan doğru dürüst bir şekilde anlaşılamayacağına inanırlar. Sözlü Tora’nın kaynağını inkâr etmek, onlara göre

⁴⁹ Mehmet Aydın, “Talmud’un Doğuşu ve Yahudiler Üzerindeki Tesiri”, Ankara, *A.Ü.İ.F.D.*, C. 25, (1981), s. 140.

⁵⁰ Karen Armstrong, *Tanrı’nın Tarihi: İbrahim’den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998, ss. 103-104.

⁵¹ Şinasi Gündüz, *Pavlus; Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 104.

⁵² Hillel ile birlikte “Av Bet Din” olarak görev yapan Şammay Filistin kökenlidir ve hayatı hakkında pek bilgi bulunmamaktadır. Ancak sert karakterli birisi olduğu kendisinden sonra “Bet Şammay” ismiyle anılacak ekolünün de Tora’nın zahirine sıkı sıkıya bağlı olduğu, geleneği korumak için yabancı etkilere sert tutum takındığı rivayet edilmiştir. Moshe David Herr, “Shammai”, *EJ*, C. XVIII, s. 394.

⁵³ “Yaşlı” anlamına gelen “ha-Zaken” lakabıyla anılan Hillel, Rabbâni Yahudiliğin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Hillel, M.Ö. 1.yy’ın sonları ile M.S. 1.yy’ın ilk yarısında Kudüs’te Kral Herod zamanında yaşamış bir Yahudi hukuku (Yasa) uzmanı olup aynı zamanda kendisinden sonra adını taşıyan ekolün de kurucusudur. Kurduğu ekolü (Bet Hillel) yaklaşık dört yüzyıl Filistin Yahudiliğinin liderliğini yapmıştır. Bâbil’de doğan tıp adamı ve din yorumcusudur. Sanhedrin’in başkanı oldu ve Şammay Okulu’na rakip bir okulun önderliğini yaparak, Yasa’yı bağnazlıktan uzak, daha hoşgörülü bir anlayışla yorumlamıştır. Ömer Faruk Araz, “Rabbâni Yahudiliğin Temellerini Oluşturan Hillel ve Şammay’ın Hayatı ve Ekolleri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 2, 2017, ss. 1049-1069. Wilhelm Bacher, “Hillel”, *JE*, C. VI, s. 397.

⁵⁴ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayıncılık, 2000, s. 125.

yazılı metnin de kaynağını inkâr etmek anlamına gelmektedir. Talmud, Yahudilerin nasıl yaşaması gerektiğini tanımlayan bir kanun kitabı hüviyetindedir. Yahudilerin çoğunluğu tarafından *Talmud*, Tanrı'dan gelen bir vahiy ve de Tevrat ile eşdeğer bir kaynak olarak görülmektedir. Bu çoğunluğa göre, *Talmud* kabul edilmediği sürece gerçek Yahudi olunması mümkün değildir.

Yahudiler arasında *Talmud*'u reddetmeleri⁵⁵ ile ünlü Karaim⁵⁶ mezhebi burada farklı bir örnek teşkil etmektedir. Karaim Yahudilerine göre Talmud, rabbânî Yahudiliğin şeriatı, örfî ve geleneksel yorumları, dogmatik görüşleri dâhil rabbilerin Hz. Musa ve onu takip eden peygamberlere varıncaya değin gelen ilâhî vahye dayandığına dâir herhangi bir kanıt ve otorite göstermeksizin uydurduklarından oluşmaktadır⁵⁷. Karailere göre rabbiler Tevrat'ın açık emrine karşı gelmişlerdir. Bu emir çerçevesinde Tanrı'nın sözlerine herhangi bir ekleme ve çıkarma yapılamazdı⁵⁸. Oysa rabbiler, Yazılı Tora'da yer almayan çeşitli konularda düzenlemelerde bulunmuşlar, belki de hadlerini aşmışlardır.

Tanah'tan sonra *Talmud*, Yahudi tarihinde belki de en etkileyici belge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun sebepleri arasında dinî ve kültürel unsurlar vardır. *Talmud*, İsrail halkının ahlakî kurallarını, öğretilerini açıklamış ve de Tora içerisindeki hükümlerin hayatla kucaklaşmasını sağlamıştır. Günümüz Yahudiliğinin tüm şekilleri, *Talmudîk* yorumlar ve öğretilerden elde edilmiştir denilse yanlış olmaz. Bu sebeptendir ki *Talmud*, Yahudiler için "hoş ve güzel" bir hayatın sağlayıcısı olarak görülmüştür. Ayrıca, hasretini çektikleri cenneti onun satır aralarında bulmaya çalışmışlar ve bu onların tüm hayatlarını etkilemiştir. Talmud; içerisinde siyaset, ahlâk, savaş, kişinin sorumlulukları, aile hakları gibi birçok değer bulduğu özlü bilgiler kitabıdır. Birçok rabbinin yaptıkları bu yorumlar, çeşitli kuralların oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Yahudiler için Talmud imanî bir tezahür olduğu kadar canlı bir dokümandır. Bu eser

⁵⁵ Daniel J. Lasker, *Karaimism and Christian Hebraism: A New Document, Renaissance Quarterly*, The University of Chicago Press, C: 59, Nu. 4 (Kış 2006), s. 1110.

⁵⁶ Karailere, 8. Yüzyıldan beri bilinen bir Yahudi mezhebidir. Anan ben David tarafından kurulduğu ifade edilmektedir. Tanah'ı benimseyerek rabbânî literatürü ve sözlü yasa'yı reddetmeleri ile ünlüdürler. Rabbânîlerle sürekli bir mücadele içinde olmuşlardır. Tanah'ı anlayıp yorumlamada literal yaklaşımı esas almışlardır. Joseph Elijah Heller / Leon Nemoy, "Karaites", *EJ*, C. XI, ss. 785-799.

⁵⁷ Toprak, *Talmud ve Hadis*, s. 61.

⁵⁸ Tesniye, 4/2.

Tanrı'nın isteğiyle vahyedilmiştir.⁵⁹ Toplum açısından son derece önemli olan yeme, içme, kadın-erkek ilişkileri vb. birçok konuda sıkıntıları çözmek için yol göstermiş ve hayatın içerisinde olmuştur.⁶⁰

Talmud, Yahudiler için büyük önemi olan bir külliyattır. Bu eseri İslâm dünyasındaki hadislerle de kıyaslayanlar olmuştur.⁶¹ Ancak bunun doğru olmadığı kabul edilmelidir. Çünkü, *Talmud*'u oluşturan rivayetler rabbîlerin yorumlarıdır ve bu yorumlarda her zaman hata payı bulunmaktadır. Bununla birlikte *Talmud*'u oluşturan rabbilerin bu sözleri çok önemli görülmüş ve kutsal kabul edilmiş, hatta şöyle söylenmiştir: “Her kim ki hahamların/rabbilerin sözlerine karşı çıkarsa, en şiddetli cezayı hak etmektedir. Musa'nın şeriatına karşı çıkan belki affedilebilir, fakat *Talmud*'a muhalefet ölümü gerektirmektedir.”⁶²

Talmud, dindar Yahudilerce halâ yaşanan ve kendine has bir yaşam tarzı meydana getiren zengin bir eser olarak tanımlanabilir. *Talmud* için, hayatın hemen hemen her alanında doğumdan ölüme, gün içerisindeki düzenlemelere, insanın Tanrı'yla, ailesiyle ve toplumla olan ilişkilerine kadar Yahudi hayatının tüm sahasını kapsayan ahlakî, hukukî ve dinî bir yasadır, denilebilir.⁶³ *Talmud*, Yahudi hayatında ve toplumunda bir birlik unsurudur.

Talmud, sözlü yasa ile ilgili tüm birikimler üzerinde söz sahibidir. Dâima kendi içerisinde bir iç mantığa sahiptir ancak bu dışarıdan bakan birine çoğu zaman şaşırtıcı gelebilir. Bu yüzden Yahudilere göre *Talmud*'u hazırlıksız okuyan kişi, onu anlamakta zorluk çekebilir. *Talmud*'u bu yapısından dolayı çalkantılı bir “deniz”e benzetenler de olmuştur.

⁵⁹ Jacob Neusner, *Invitation to the Talmud*, Atalanta: Wipf and Stock Publishers, 1998, s. VII.

⁶⁰ *Talmud*'un bu konuları esas alan bölümleri şunlardır: Berachoth, Seder Mo'ed (Shabbath, Eruvin, Yoma, Sukkah, Pesachim, Rosh Ha-Shana, Beitzah, Ta'anith, Megilah, Chagigah, Mo'ed Katan); Seder Kodashim (Zevachim, Menachoth, Bechoroth, Chullin, Arachin, T'murah, K'rithoth, Me'ilah, Tamid); Seder Nashim (Yevamoth, Kethuboth, Nedarim, Nazir, Sotah, Gittin, Kiddushin); Seder Nezikin (Baba Metzia, Baba Kama, Baba Bathra, Sanhedrin, Makkoth, Shevu'oth, Avoda Zarah, Horayoth); Nidah. Bu bölümleri görmek için bk. *The Soncino Talmud*, Brooklyn - New York, Judaica Press, 1990.

⁶¹ Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000, s. 409.

⁶² Ahmet Çelebi, *Mukayeseli Dinler Açısından Yahudilik*, çev. Ahmet M. Büyükçınar-Ömer Faruk Harman, İstanbul: Kalem Yayınevi, 1978, s. 236.

⁶³ Kaufman, F-J. Eisenberg, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni*, çev. Mehmet Aydın, Konya: Literatürk Yayınları, 2011, s.103.

Talmud'un Yahudi hayatındaki yeri hakkında özetle şunları da söylemek mümkündür: Yahudiler, topluma ve toplumla ilgili değerlere *Talmud* sayesinde hâkim olabilmişlerdir. Onları tarih boyunca ayakta tutmuştur. Bugün de Yahudi hayatının *Talmud* prensipleriyle şekillendiğini söylemek yanlış olmaz. Yahudilik'te dinî kurallar, dualar, evlilik kanunları ve diğer birçok esas doğrudan doğruya *Talmud*'dan hareketle belirlenmiştir. Yahudi karakterinin oluşumunda ne kadar sıfat varsa, bunların temeli yine *Talmud*'da bulunmaktadır.

Filistin ve Bâbil'deki din bilginlerinin tartışmaları sonucu *Mişna* ve *Gemara*, Filistin (Kudüs) ve *Bâbil* Talmudlarına dönüşmüştür. *Kudüs Talmudu* MS IV, *Bâbil Talmudu* ise VI. yüzyıla doğru bir araya getirilerek toplanmıştır.⁶⁴ Aslında her iki Talmud için de, Yehuda Ha-Nasi'nin *Mişna*'sı üzerinde Amoraim'in⁶⁵ yapmış olduğu tetkiklerin meyvesi oldukları hükmü verilebilir. *Bâbil Talmudu*, isminden de anlaşılacağı gibi, Bâbil çevresindeki rabbilerin *Mişna* üzerindeki ilâve ve şerhleri sonucu oluşmuştur. *Kudüs Talmudu* ise, daha az kullanılan *Talmud* olarak görülmektedir.

Kudüs Talmudu, M. S. 220-350 yılları arasında⁶⁶ Rav Yossi tarafından derlenmiştir. *Bâbil Talmudu*'nun yaklaşık olarak üçte biri kadardır ve Batı Aramîcesi (leshon sursit) ile yazılmıştır.⁶⁷ Oluşturulduğu dönemler dikkate alındığında, Kudüs ve çevresinin Hıristiyan baskısı altında olduğu görülecektir. Böylece, *Kudüs Talmudu*'nu derleyenlerin bunu yapabilmek için zamanları ve imkânlarının olmadığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Tüm bu sebeplerle *Kudüs Talmudu*'nda bazı eksiklikler ortaya çıkmıştır.

Bâbil Talmudu'na gelince, bu, *Kudüs Talmudu*'na göre daha hacimlidir ve kullanım alanı daha geniştir. *Bâbil Talmudu*, alaha ve teolojisinin temel kaynağıdır.⁶⁸ Bundaki son açıklayıcı ve bağlayıcı derlemeleri Rav Aşi ve Ravina adlı rabbilerin yaptıklarına inanılmaktadır. Amoraim ve Savoraim adlı din bilginlerinin uzun ilmî

⁶⁴ Tümer G.- Küçük, A., *Dinler Tarihi*, s. 230.

⁶⁵ Amoraim kelimesi, “amar” kökünden gelmekte olup, *amora* ise “konuşan, açıklayan” manasındadır. *Amoraim* nesli rabbileri *tannaların* ravisidir. Amoraim döneminin M. S. 3. yüzyılın başlarında Yahuda ha- Nasi'nin ölümü ile başlayıp 5. yüzyılın sonlarında Bâbil Talmudu'nun redaksiyonunun tamamlanması ile neticelendiği kabul edilmektedir. Shmuel Safrai, “Amora”, *EJ*, C. II, ss. 88-89.

⁶⁶ Heshey Zelcer, *A Guide to the Jerusalem Talmud*, USA: Universal Publishers, 2002, s. 22.

⁶⁷ Isidore Epstein, “Judaism”, *The Talmud in the Making*, 1959, s. 126.

⁶⁸ *The Formation Of The Babylonian Talmud*, ed. Jacob Neusner, Eugene-Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2003, s. IX.

çalışmaları sonucunda *Bâbil Talmudu*, milâdî altıncı yüzyılın ortalarına doğru tamamlanmıştır. Belirtmek gerekir ki; tüm Talmudik zaman süresince Gemara, Tora Şebealpeh (Sözlü Yasa) olarak öğretilmek zorunda kalmıştır. Bunun nedeni Sözlü Yasa'nın yazıya dökülmesi yasağı idi. Ancak Yahudileri zorlayan bir takım sebepler ve şartlar sonucunda bu kültürün yazıya dökülmesine zor da olsa karar verilmiştir.

Bâbil Talmudu'nun kendine özgü bir stili olmakla birlikte bu, şûralarda yapılmış olan sözlü tartışmalarla ilgilidir. Bu tartışmaların yapıldığı ve *Bâbil Talmudu*'nun oluşumuna öncülük eden merkezler Sura, Neherdea, Pumpedita, Mahoza, Nareş olarak gösterilebilir. *Bâbil Talmudu*'nun tarzı sohbeteymiş gibi, konu dışı herhangi bir malzeme de oraya dâhil olabilmektedir. Hiç beklenmeyen bir yerde alaha ve agada⁶⁹ ile ilgili bilgilere yer verilebilirdi.

Bâbil Talmudu, yaklaşık olarak iki buçuk milyon kelime ve 6000 sayfadan oluşmaktadır. Üçte biri alaha ve üçte ikisi agada ile ilgilidir. *Kudüs Talmudu*'nun aksine Doğu Aramîcesi ile yazılmıştır ve bu dilin kendine has diyalektiğini tamamıyla yansıtmaktadır. *Bâbil Talmudu*'nda karşımıza çıkan tartışmalar karmaşık yapıdadır ve de oluşumları uzun bir periyodu yansıtmaktadır. Aslında karşımıza çıkan materyal, o dönemdeki rabbilerin dinî ve seküler tutumlarını yansıtan türdendir. *Ketuba* ve evlilikteki yeri incelenirken özellikle Yahudilerin, dünyevî ve dinî alanlarda nasıl düşündüklerini iyi anlayabilmek adına, bu hukukî yorumların dikkatle gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Bâbil Talmudu, *Kudüs Talmudu*'na göre daha ön planda tutulmuş; araştırmalarda ve çalışmalarda referans kabul edilmiştir.⁷⁰ Zaman içerisinde yaygınlaşan bu tercih, *Bâbil Talmudu*'nun entelektüel açıdan daha üstün olmasına bağlanabilir. Ayrıca, o, *Kudüs Talmudu*'ndan daha sonra tamamlandığından, bu durum ona açık bir tartışma zemini de sağlamış olmaktadır.

⁶⁹ "Tekrar etme, okuma" anlamlarına gelen ve İbrânice bir terim olan agada, özellikle Pesah'taki Seder'de mevcut öyküleri Tora'daki talimata uygun olarak okumayı yerine getirmektedir. Talmud'daki malzemenin yaklaşık olarak üçte biri öykü tarzındadır. Alaha'nın oluşturulması için rabbilerin münazaralarının yanısıra, tarih, felsefe, teoloji, ahlâk ve folklor ele alınmaktadır. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. I, s. 38.

⁷⁰ John Bright, *A History of Israel*, Philadelphia: Westminster Press, 1973, s. 433.

Bâbil Talmudu'nun bazı bölümleri Almanca, Fransızca, İngilizce, Latince ve Yidişçe'ye, tümü ise Soncino Press tarafından 1935-1952 yılları arasında İngilizce'ye çevrilmiştir. Çalışmamızda *Bâbil Talmudu* için Soncino Press tarafından Londra'da basılan "The Babylonian Talmud" ile Vilna Romm Family Publications tarafından basılmış "Talmud Bavli" (The Babylonian Talmud) nüshaları kullanılmıştır. Kullanılan bir diğer önemli kaynak ise, Abraham Cohen'in 1975 basım tarihli "Everyman's Talmud" adlı eseridir.

3. Midraş

İbranîce "daraş" kelimesinden türeyen *Midraş*; "araştırma"⁷¹, "yorumlama"⁷² anlamlarına gelmektedir. Kelime Tanah'ta "midraş" formunda isim olarak iki yerde geçmektedir.⁷³ Terim anlamı ise Tanah'taki kaidelerin bilge kişiler tarafından vaazlar yoluyla tefsir edilmesidir. Yahudilere göre Kitab-ı Mukaddes'deki her âyetin, her deyimnin özel bir anlamı vardır ve bu özel sebepten dolayı yazılmıştır.⁷⁴ Zaman içerisinde efsanevî bir hâl alan rabbânî yorumlar da Midraş ismiyle anılmıştır. Aslında Midraş, rabbânî literatürün bir parçasıdır ve de tek bir kitap değildir.⁷⁵ Midraşim denilen derlemeler rabbânî yazılardır. Bunlar, bir yazarın dokümanları birleştirmesi ile oluşmuş, birden çok görüş barındıran eserlerdir.⁷⁶

Midraş kelimesi, İbranî dilinde "inceleme" ve "vaazda bulunma" anlamlarına da gelmektedir. Ezra⁷⁷'nin zamanında "Tanrı'nın Yasa'sını Araştırma"⁷⁸ amacıyla bir çaba

⁷¹ Solomon Zeitlin, "Midrash: A Historical Study", *The Jewish Quarterly Review (JQR)*, New Series, v. 44, no. 1, (Jul., 1953), s.21.

⁷² Herr, "Midrash", *EJ*, C. XIV, s. 182, Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 11.

⁷³ Araz, *Yahudilikte Tefsir Geleneği*, s. 31.

⁷⁴ Gary G. Porton, *Understanding Rabbinic Midrash: Texts and Commentary*, Hoboken, New Jersey: Ktav Publishing, 1985, ss. 6-8.

⁷⁵ W. Holtz Barry, "Midrash", *Back to the Sources, Reading the Classical Jewish Texts*, New York: Summit Books, 1984, ss. 177-211.

⁷⁶ Gary G. Porton, "Rabbinic Midrash", *Judaism in Late Antiquity*, ed. Jacob Neusner, Leiden, New York, Köln: E.J. Brill, 1995, s. 217.

⁷⁷ Ezra, Tanrı Yehova'nın yardım ettiği kişi anlamına gelmektedir. Bâbil sürgünü dönüşü Tapınağı tekrar inşa etmesi ile ünlüdür. Ayrıca Büyük Asamble'yi kurmuştur. Bkz. Abraham Ben-Yaakob, "Ezra", *EJ*, C. VI, s. 652. Yahudilikte Musa'dan sonra ikinci Musa kabul edilecek kadar önem atfedilen ve "Yahudiliğin babası" olarak isimlendirilen Ezra, Yahudilerin Bâbil sürgününden dönmeye başladıkları dönemde ilk kez tarih sahnesine çıkmıştır. Yahudi tarihi ve literatüründe, hakkında en çok spekülasyon yapılan, ancak gerçekleştirdiği reformlarıyla yaşadığı döneme damgasını vuran Ezra, Tanah'ta yer alan sürgün sonrası karakterler arasında en önemli kişidir. Yahudi kaynaklarında Ezra iki önemli sıfatla birlikte anılmaktadır: Kâhin/kohen (Nehemya, 8/2) ve yazıcı/sofer (Ezra, 7/6). Ezra'nın

içine girilmiş ve halkı aydınlatmak üzere Sözlü Yasa'yı geliştirmek için çalışılmıştır. Onlar, Yazılı Yasa'nın tam olarak anlaşamadığı durumlarda, edebî anlamın altında yatan temel manâyı anlamaya çalışmışlardır. Din bilginlerince meydana getirilen Midraş'ın amacı, yazılı metinlerden sonuçlar çıkarmak, özel kurallar getirmek, anlaşmazlıkları çözümlmek, adil ve kalıcı kesin kanunlar oluşturmaktır.⁷⁹ Midraş, içeriği ve sahip olduğu bilgiler bakımından eskide ne varsa ihtiva eder; ancak bunların naklinin yanısıra, derlenmeye başlanması M.S. II. yüzyılı bulabilmektedir. Midraş ikiye ayrılmaktadır: Birincisi, özellikle Tannaim devrinde Midraş Alaha; Tora'nın hukûkî konularının açıklanması işlevini görmektedir. İkincisi ise, Midraş Agada; Mişna döneminden yaklaşık XIII. yüzyıla değin fıkralar, ahlakî vecizeler, tasavvufî hikâyeler, folklorik öğeler ve vaazları içermektedir. Midraş Agada, hukuken bağlayıcı olmamakla birlikte, kanunlardaki ahlâkî değerlerin korunması noktasında etkili olmuştur.

4. Zohar

Yahudi mistisizminden söz edildiğinde, genel olarak, *Kabala* adı verilen bir dizi kastedilir. Kabala, Roma zulmünden kaçarak gizlenmek için oğlu ile bir mağarada saklanırken 13 yıl boyunca Tora'nın en derin mistik sırlarına dalan Rabbi Şimon ben Yohay'ın öğretilerine dayanmaktadır.⁸⁰ 1500 yıl boyunca öğrencilerin en gözde olanlarına şifâhî olarak aktarılan Tora'ya dayalı bu mistik öğretiler, *Kabala*'nın iskeletini oluşturan ve *Zohar* olarak bilinen bir eserde toplanmıştır. Ancak bir başka iddiaya göre de, eserin bir bölümü veya tümü İspanya'da yaşamış olan Rabbi Moşe De-Leon tarafından yazılmıştır. Bu kitap aslında Tevrat'ın herkese açık olmayan ve esrarlı açıklamalarını kapsamaktadır. Zohar, daha önceleri *Midrash ha-Zohar* olarak da

başkâhin Harun'un soyundan gelmesi, yazıcılıktaki mahareti ona kusursuz bir dinî liderlik sağlamıştır. Tanah'ta, Ezra'nın "yazıcı" oluşuyla ilgili yer alan ifadeler, Tevrat'ın yazımıyla ilişkilidir ve en az on yerde zikredilmektedir. Buradan hareketle bazı araştırmacılar, Ezra'nın Musa şeriatının derleyicisi ve son editörü olduğunu ileri sürmektedirler. Ezra'nın yazıcılık görevinin iki yönü vardır: Birincisi, Pers imparatorluğuna çalışan bir kâtip olması; ikincisi, Musa şeriatının yazıcısı olmasıdır. Rabbânî literatürde ise, Yahudi millî tarihinde ilkbaharı getiren kişi olarak takdim edilen Ezra, tarihsel kimliğinden çok gerçekleştirdiği reformlar çerçevesinde değerlendirilmektedir. Ezra'dan, kâhin ve yazıcı olması dışında âlim, öğretmen, yasa koyucu, peygamber ve kutsal bir kişi olarak da söz edilmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi* (Yahudiliğin Mimarı Ezra), İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007, ss. 135-148.

⁷⁸ Ezra, 7/10.

⁷⁹ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 80-81.

⁸⁰ Aaron Parry, *Talmud Nedir?*, çev: Estreya Seval Vali, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2005, s. 128.

anılmıştır. Yahudi mistik düşüncesi anlamına gelen Kabala'nın temel kaynağı konumundadır. Yahudi mistisizmi, çeşitli metodlar ile Hıristiyan ve İslâm mistisizminden ayrılmaktadır. Bunun sebebi, Yahudilik içerisinde Kabala ile bâtinî/gizli birtakım unsurlara yer verilmesidir.⁸¹

Zohar, Talmud'un diline oldukça benzeyen diyalektik yapıdaki Aramice ile yazılmıştır. Musa'nın beş kitabı hakkında mistik yorumları içermektedir. Yahudi mistiklerine göre, *Zohar*'ın içinde barındırdığı sırlar Tevrat'la bağlantılıdır. Onda bulunan her kelime ya da harf kendi içerisinde bâtinî bir anlam taşımaktadır. Tanrı, *Zohar*'a göre "Ein Sof" anlamında Sonsuz Varlık demektir. Onun ışık kanallarından bahseden kitap bu ışığın Tanrı'dan ayrılmasından ve tekrar O'na dönmesinden bahsetmektedir.⁸² Ein Sof'tan yayılan ışık Sefirot denilen on ayrı ışık hüzmelerini barındırır.⁸³ Ayrıca Tanrı'nın ilâhi isimleri, kötülüğün tabiatı, kurtuluş, Mesih gibi konulara da yer verilmektedir.⁸⁴ *Zohar*, Yahudiliğin en kutsal metinleri olan Tanah ve Talmud'a katılmıştır.⁸⁵

Gerek Yazılı Yasa gerekse Sözlü Yasa, *ketuba* ile ilgili önemli bilgilere ulaşmamızı sağlamıştır. Özellikle Sözlü Yasa içerisindeki Talmud, *Ketuba* ve hükümlerine dâir en çok yararlandığımız kaynaktır.

C. DİĞER KAYNAKLAR

Tezde kullanılan temel kaynaklar dışında, sürekli olarak yararlanılan yol gösterici çok önemli kitaplar da burada zikredilmeyi hak etmektedir. Bunlar, her şeyden önce bu araştırma için ikincil kaynaklar gibi görülse de, aslında çok önemli kılavuz eserlerdir.

Meselâ ünlü Yahudi yazar ve rabbi Louis M. Epstein'in New York'ta basılan "*The Jewish Marriage Contract, A Study in the Status of the Woman in Jewish Law*" adlı kitabı çok sık kullanılan bir eser olarak ifade edilebilir. Bu eserden özellikle

⁸¹ Harry Gersch, *Kabbalah Jewish Mysticism*, Behrman House: West Orange, 1989, s. 3.

⁸² Parry, *Talmud Nedir?*, s. 131.

⁸³ Daniel C. Matt, *The Essential Kabbalah*, New York: Harpercollins Publition, 1996, s. 29.

⁸⁴ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 405.

⁸⁵ *Zohar* konusunda özellikle şu kitaba bakılabilir: Gershom Scholem, *Zohar*, New York: Schocken, 1978.

araştırmanın temeli olan *Ketuba* ve onun tarihsel süreci ile gelişim aşamaları hakkında ciddi bir şekilde yararlanılmıştır.

Yine, sıklıkla başvurulan Mordechai Akiva Friedman'ın 1980 yılında basılmış "*Jewish Marriage in Palestine*" adlı iki ciltlik eseri zikredilmelidir. Geniza dokümanları ile *ketuba* arasındaki ilişkinin izini sürme noktasında bize çok büyük yarar sağladığını burada ifade etmek gerekmektedir.

Fransız yazar Liliana Vana'nın, çevirisini Mehmet Aydın'ın yapmış olduğu "*Yahudilikte Kadın*" adlı kitabı Yahudi Şeriatında kadına, evliliğe ve *ketuba*'ya bakış konusunda çok önemli görüşler ihtiva etmektedir.

Bunlara ek olarak, Mendell Lewittes'in "*Jewish Marriage Rabbinic Law, Legend and Custom*" adlı çalışması da araştırmamızın temel kaynakları arasındadır. Evlilik-boşanma ile ilgili tüm aşamaları içeren değerli bir çalışma olduğu ifade edilebilir.

Son olarak Hakkı Şah Yasdıman'ın "*Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri*" adlı basılmamış doktora tezi (İzmir, 2000) de anılmalıdır. Bu çalışmadan bilhassa tezin ilk bölümünde istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
YAHUDİLİKTE EVLİLİK

I. YAHUDİLİKTE KADINA VE EVLİLİĞE BAKIŞIN ARKA PLANI

Tanrı'nın yarattığı her şey, genelde O'nun belirlediği amaçlar doğrultusunda bu kâinatta hayati bir rol oynamaktadır. Özelde ise, bu yaratmanın hem biricik amacı hem de zirve şahsiyeti insandır. Yahudilik, tarihsel olarak bakıldığında, diğer medeniyetlere nazaran kadına daha bir değer ve önem vermiştir.⁸⁶

Tora'da ilk kadın olan Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edilmektedir. Fiziki olarak erkeğe bağımlı olarak ikincil şekilde yaratılan kadın aynı şekilde manevi olarak da erkeğe hizmet için yaratılmıştır. "Tekvin" bölümünde bu bilgi şöyle anlatılmaktadır; " Sonra () 'Âdem'in yalnız kalması iyi değil dedi. Ona uygun bir yardımcı yaratacağım. Rab Tanrı Âdem'e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, Rab Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp etle kapadı. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e verdi."⁸⁷ Kaburgasından yaratılan ve kendisine verilen kadın için Âdem şöyle der: "Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir, buna Kadın (İşa) denilecek..."⁸⁸ Bu anlamda adını dahi erkeğin koyduğu kadın, yaratılış sebebi olarak erkeğin yardımcısı konumunda tutularak öz varlık olarak erkekten daha az bir değere sahip olmuştur. Bu âyetlerden çıkan ve akla gelen ilk sonuç, Yahudilikte kadına daha yaratılış esnasında ikincil bir konum verildiğidir.⁸⁹

İnsanoğlunda Tanrı'nın yansımasını, insanoğlunun zekâsı ve düşünme gücü olarak yorumlayan Maimonides'e göre kadın, erkekten biyolojik ve psikolojik olarak farklı da olsa esasında erkekle eşittir. Ancak hayret verici bir şekilde belirtilmelidir ki; kadının, Yahudi hayatındaki konumu hakkında çok sayıda düşmanca fikir de dile getirilmiştir.⁹⁰ Örneğin; kadınla kocası arasındaki ilişkinin, sahibinin her dediğini yapan bir köle ile sahibi arasındaki ilişkiye benzetilmesi, Yahudiliğin kadına bakışını

⁸⁶ Leo Trepp, *The Complete Book of Jewish Observance*, New York: Summit Books, 1980, s. 268.

⁸⁷ Tekvin, 2/18, 20-21.

⁸⁸ Tekvin, 2/20-22.

⁸⁹ Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları, 1996, s. 240.

⁹⁰ *The Babylonian Talmud*, Seder Nashim, C. I, çev. Isidore Epstein, London: The Soncino Press, 1936, s.23.

gerçekten yansıtmayan bir ifade olarak dikkatimizi çekmektedir. Bize göre bu tür yargıların tamamen yanlış olduğunu ve Yahudilik adına geçerli olmadığını Tora'daki birçok pasaj göstermektedir. Örnek olarak şu âyeti verebiliriz: “Ve Allah, insanı kendi suretinde yarattı, onu Allah'ın suretinde yarattı; onları erkek ve dişi olarak yarattı.”⁹¹ Sadece Tanah'la ilgili metinler⁹² değil, Talmud'un bilgeleri de kadının sezinleme kapasitesi açısından erkekten çok daha üstün olduğunu savunmaktadırlar. Tora'ya göre, erkeğin hammaddesi Tanrı'nın can verdiği toprak iken, kadının hammaddesi ise zaten ilâhi bir nitelik kazanmış olan erkeğin kaburgasıdır.⁹³ Yahudilik'te kadın ve erkek, bir bütünü tamamlayan iki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Tora ve Talmud, evliliği şiddetle emretmektedir. O yüzden bir erkek, kendisini sevdiği kadar karısını da sevmeli ve ona belki de kendisinden daha fazla saygı beslemelidir.⁹⁴

Kitâb-ı Mukaddes döneminde, yukarıdaki yapmış olduğumuz tespitlere rağmen, Yahudi toplumunun pederşâhî bir aile görünümüne sahip olduğu hemen dikkatimizi çekmektedir. O günlerde Yahudi kadını, değerlendirmelerimize göre konum açısından erkeğe göre çok daha alt seviyede idi. Statüsü düşük olan kadının, işlevinin erkeğe hizmet etmek ve onu memnun etmek olduğu görüşü Yahudiler arasında oldukça yaygındı. Bir kadın, erkeğine un öğütmeli, ekmek pişirmeli, giysilerini yıkamalı ve çocuklara bakmalıydı. Hatta Rabbi Eliezer'e göre, kadının hizmeti için yüz tane hizmetçi de alınsa, kocası onu yün işleriyle uğraşması için zorlar ve kadın tembellik yaparsa, bu durum kadın adına bir iffetsizlik anlamına gelirdi.⁹⁵

Burada belirtmek gerekir ki; Yahudiler, aslında Ortadoğu'nun “ataerkil” geleneğinden gelen bir topluluktur.⁹⁶ Onlar, gerçekte kadının esas itibarıyla erkekten statü olarak aşağı görülmesini kutsal inanç gibi benimsemekteydiler. Bir kadın evlendiği vakit, kocasının mülkiyetine geçmekteydi. Nitekim evliliğe verilen ilk isim olan “kinyan”, “sahip olma” anlamındaydı. Tora'ya göre, kadının eşine yardımcı olması için yaratıldığı açıkça ortadadır.⁹⁷

⁹¹ Tekvin, 1/17.

⁹² Buradaki kastımız vahiy yoluyla geldiğine inanılan Kitab-ı Mukaddes metinleridir.

⁹³ Tekvin, 1/22.

⁹⁴ *The Encyclopedia of Judaism*, Geoffrey Wigoder (Editor in chief of Encyclopedia of Judaica), Belgium: The Jerusalem Publishing House, 1989, s. 733.

⁹⁵ Arthur Hertzberg, *Judaism*, ed. George Braziller, New York: 1962, s. 89.

⁹⁶ Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: 1990, s. 142.

⁹⁷ Tekvin, 2/18.

Birinci ve İkinci Mabad dönemlerinde ise (M. Ö. 1000 – M. S. 70) kadınlar, mabeddeki (Bet Ha-Mikdaş) dinî âyinlere katılamaz, koroda yer alamaz, kurbanlarını iç bölüme kadar götüremez ve dışarıda bir din görevlisine teslim etmek durumunda kalırlardı. Görüldüğü kadarıyla Tevrat sonrası ve Talmudik dönemlerde, kadının statüsünde bazı dikkat çekici gelişmeler olmuştu. Yine de bu dönemde kadın ile erkek eşit olmaktan uzaktı. M.S. birinci yüzyılda kadına bakış şöyledir: “Kadın, dine göre her şeyde erkekten düşük bir konumdadır; ona boyun eğmesi gerekir. Bu, onun alçaltılması için değil, yönetilmesi içindir. Çünkü Tanrı, otoriteyi erkeğe vermiştir.”⁹⁸

Ünlü Yahudi âlim Maimonides’e göre, bir kadın hiçbir cemaat mevkiine tayin edilemezdi. Hatta, öyle ki bir kadın, kocasının el ve ayaklarını yıkama gibi görevleri yapmadığı takdirde dövülmeyi bile hak ederdi. Ancak Abraham Ben David gibi Maimonides eleştirmenleri böyle bir şey duymadıklarını ve bunun Maimonides’in yaşadığı ülkelerdeki bazı geleneklerden esinlenerek ortaya çıkmış olabileceğini belirtmektedirler.⁹⁹

Bahsi geçen bu küçültücü beyanlara karşın, Yahudi tarihinde kadınlar yine de saygınlık görmüşler ve birçok açıdan istismar edilmemişlerdir. Bu görüş, İsrailoğulları’nın Mısır’dan dürüst kadınları sayesinde kurtulmasıyla, kadınlara erkeklerden daha fazla zekâ verildiğinin söylenmesiyle ve bir erkeğin karısını en az kendisi kadar sevmesi gerektiğinin belirtilmesiyle kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır. Yahudilerde kadına büyük saygı gösterildiği Talmud’dan da anlaşılmaktadır. Her Şabat’ta baba, ailenin anasını, en büyük zenginlik olarak övmektedir. Dışarıda kadının hiçbir önemi yok gibi gözükse de, evin içinde egemenlik onundur.¹⁰⁰

Kadının bu konumu, Talmud ve Talmud sonrası çağlarda da yüzyıllarca pek bir değişikliğe uğramadan devam etmiştir. Yahudilikte önemli rabbilerden Rabenu Gerşom, M.S. 1000 yılında çağın ünlü Yahudi din adamlarını bir araya getiren bir konsey meydana getirerek, erkeğin birden fazla eş almasını ve karısının onayını almaksızın boşanabilmesini önleyen birtakım yasaklar getirdi.¹⁰¹ Bununla beraber, yüzyıllar boyunca kadının konumu noktasında pek bir ilerlemenin olmadığını görmekteyiz; ya da

⁹⁸ Alfred Kolatch, *The Second Jewish Book of Why*, New York: Jonathan David Publishers Inc, 1994, s. 240.

⁹⁹ Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. II, s. 302.

¹⁰⁰ Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, s. 149.

¹⁰¹ *The Encyclopedia of Judaism*, s. 733.

bu durum için yasamaya çok az başvuruldu. XIX. yüzyılın ortasında Reformist Yahudilerin ve aynı yüzyılın sonunda Muhafazakâr Yahudilerin liberal demeçleri dahi, Yahudi kadınının statüsünde belirgin bir değişiklik sağlayamadı. Reformistler ancak 1972’de, Muhafazakârlar da 1985’te ABD’de kadın hahamların faaliyetlerine izin verdiler. Günümüzde birçok Yahudi feminist, çoğu Ortodoks Yahudilerden olmakla beraber, Yahudi kadınların erkekleriyle birlikte Yahudi yaşamındaki ayrıcalıkları ve sorumlulukları paylaşabilmeleri uğruna dinsel yasaların gözden geçirilmesi için bir uğraş içinde bulunmakta ve toplumun tüm kesimlerinde bu değişikliklerin nasıl yapılabileceği ele alınmaktadır.¹⁰²

Talmud çağlarında, doğan çocuğun erkek olması herkesi sevindirmekteydi fakat bir kız çocuğu dünyaya geldiğinde, çocuğun anne ve babasının akrabalarından daha az sevindiği çok açık bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Bunun nedenleri arasında, aile isminin erkek çocuklar aracılığıyla sürdürülebilmesi ve kadınların Minyan’dan¹⁰³ sayılmaması yer almaktadır. Talmud’a göre kadınlar, Tora’nın yapılmasını yasakladığı tüm kurallara uymak zorunda olmakla beraber, kadın için zorunlu olan bazı kurallara uymak durumunda değildirler. Bunların arasında zaman kavramına bağlı olan ve kadının güncel ev işlerini engelleyebilecek dualar da yer almaktadır. Kadınlar, bütün duaları söylemekten, tefillin¹⁰⁴ ve tsitsit¹⁰⁵ giymekten, Omer’i¹⁰⁶ saymaktan muaf tutulmuşlardır. Ancak bunları yapmıyor olmak bazı ibadetleri yapmayacakları anlamına gelmemektedir. Meselâ; kadınların Hanuka mumlarını yakma zorunluluğu vardır; çünkü onlar da zamanında Hanuka mucizesini yaşamışlardı. Ayrıca Şabat’a saygı herkesi kapsamaktadır. Yom Kippur’da (kefaret günü) oruç tutmak, Pesah’ta matsa yemek (mayalanmayıp kabarmayan hamurdan

¹⁰² Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. II, ss. 302-303.

¹⁰³ Tefila, Tora okunması, Kadiş gibi dinsel törenlerin cemaat olarak ifâ edilebilmesi için on üç yaşını aşmış en az on Musevî erkeğinin mevcudiyetinin gerekliliği. Minyan’ın olmadığı durumda, duaya başlanmaz ve minyan tamamlanıncaya kadar beklenir. bk. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. II, s. 410.

¹⁰⁴ Yahudilikte her Yahudinin düzenli olarak her sabah takması gereken bir dinsel objedir. Tefillin, deriden yapılmış şeritlerle birbirine tutturulmuş iki kare kutudur. Üzerinde Tevrat’tan ifadeler (Çıkış, 13/ 1-10, 11-16) bulunan Tefillin, çalışma günlerindeki sabah dualarında alına ve kola bağlanır. Ayrıca muska olarak da kullanılır. Şabat ve bazı dinî bayramlarda kullanılmaz. Bkz. Louis Isaac Rabinowitz, “Tefillin”, *EJ*, C. XIX, s. 572; ayrıca bk. Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001, s. 131.

¹⁰⁵ Tallet’in dört köşesine özel bir şekilde bağlanan, Tanrı’nın adını ve teklüğünü simgeleyen püsküller. bk. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. III, s. 748.

¹⁰⁶ Pesah ile Şavuot Bayramları arasındaki devreye Omer günleri adı verilmektedir. bk. David M. Feldman, “Omer”, *EJ*, C. XV, s. 419.

yapılmış, İsrailoğullarının Mısır'dan acele ile çıkarken yemiş oldukları yemek), bazı duaları okumak da kadınların sorumluluğundadır.

Talmud'da bulunan ve Ortodoks Yahudilerin sabah dualarında erkeğin her gün söylemesi gereken kutsamaların birindeki, “Kutsalsın Sen Tanrım, çünkü beni bir kadın olarak yaratmadın”¹⁰⁷ ifadesi oldukça dikkat çekicidir. Ancak, bu durum erkeklerin kadınlardan daha fazla “mitsva”¹⁰⁸ ile yükümlü olmaları nedeniyle hissettikleri mutlulukla açıklanmaya çalışılmıştır.

Talmud'a en fazla önem ve değer veren Ortodoks Yahudi cemaatlerinde kadınların sinagoglarda ayrı bölümlerde oturtulduğu ve cemaate dâhil edilmediği görülmektedir. Buna gerekçe olarak da, kadınların erkekleri cinsel açıdan etkileyerek konsantrasyonlarını bozabilecekleri ve onları tahrik edebilecekleri gösterilmektedir. Bu durum, Ultra-Ortodokslar'da (özellikle Hasidim'de) sinagog haricindeki düğün ve benzeri sosyal toplantılarda dahi kadınların erkeklerden ayrı oturmasına, araya bölmeler konmasına kadar ileri götürülebilmektedir. Çoğu muhafazakar rabbiler, Şulhan Aruh'u esas alarak kadını Minyan'dan saymazlar; ancak bazı Muhafazakarlar ile Reformist ve Yeniden Yapılanmacı cemaatler, onu Minyan'a dahil etmektedirler.

Öte yandan, Yahudilikte yasal olarak kadının dinî âyinlere iştirak etmesine karşı kesin bir tavır alınmıştır. Bunun için öne sürülen neden ise, kadının katılacağı dinî âyinlerin “topluma saygı” ilkesini çiğneyecek olmasıdır. Ancak kadının sinagoglardaki hizmetlerde tam etkinlik göstermesine izin veren Reformist ve Yeniden Yapılanmacı cemaatler, bizce haklı olarak topluma saygı ilkesiyle kadının bir ilgisinin bulunmadığını savunurlar. Ortodoks cemaatler, kadının ritüel etkinliklere katılmasını kabul etmez; ayrıca Tora okumak için çağrılmalarını da onaylamaz. Tüm bunlara ek olarak, Talmud'a göre, şahitlik çerçevesinde mahkemede yemin etme eylemi erkeklere uygulanabilir; fakat bu kural kadınları kapsamamaktadır. Tora'da da, iki şahit söz konusu edildiğinde bunların erkek olması gerektiği belirtilmiştir.¹⁰⁹ Yosef Karo gibi dinî otoriteler, burada aslında her iki cinsiyetin de kastedildiği düşüncesini ileri sürerler. Bazı bilginler ise, kadınların şahitlikten men edilmesini, yanlış şahitlikte buldukları takdirde tazminat

¹⁰⁷ B.T., Men. 43.b.

¹⁰⁸ Yahudilikte uyulması gereken dinî emirlere verilen isimdir. Mutlaka uyulması gereken 613 adet dinsel kural vardır. Bunların on tanesi (On Emir) içlerinde en önemli olanlarıdır. Ayrıca mitsvalar daha az uyulması gereken (*mitzvot kallot*) ve de önem açısından mutlaka uyulması gereken (*mitzvot hamurot*) gibi iki kısma ayrılmaktadır. bk. Aaron Rothkoff, “Mitzvot”, *EJ*, C. XIV, s. 372.

¹⁰⁹ Tesniye, 19/17.

ödeyemeyecek olmalarına bağlarlar. Bunun nedeni de, muhtemelen Talmudik dönemlerde kadınların mülkiyet hakkının olmaması ve geçimlerinin kocaları tarafından sağlanmış olmasıdır.

Yahudi tarihi incelendiğinde, kız çocuklarına erkek çocuklar kadar dinî eğitim verilmediği görülmektedir. Bunda kadınların el becerileriyle ortaya koydukları dışında herhangi bir bilgeliklerinin bulunmadığı¹¹⁰ inancı etkili olmuştur. Kadınlar bu konudaki eksikliklerini, sistematik olmayan bir tarzda annelerini izleyerek ve onlara yardım ederek, ayrıca ailedeki erkek çocuklara ders veren özel öğretmenleri dinleyerek gidermeye çalışmışlardır. Talmudik zamanlarda her ne kadar bazı Mişna otoriteleri bir erkeğin kızına Tora öğretme yükümlülüğünü savunmuşlarsa da; genelde kadınlar fazla ciddi olmayan, dedikoducu ve öğrenme kapasitesi düşük bireyler olarak tanınmışlardır. Benzer bir duruma Rabbi Eliezer¹¹¹'in şu cümlesinde rastlanmaktadır: “Kim kızına Tevrat öğretirse, ona kötü bir şey öğretmiş olur.”¹¹² Maimonides'in bu sözün hedefinin Tevrat değil Talmud olduğunu belirtmiştir.¹¹³ Kadının esas görevi eğitmekten ziyade oğullarını eğitmek, evde kocasına ilgi göstermek olarak görülmüş ve bu işleri yapan kadınlar dâima takdir görmüşlerdir.

Yahudilikte kadına bakışın arka planı hakkındaki kısa bilgiden sonra artık ana hatlarıyla Yahudilikte Evlilik konusuna geçebiliriz.

II. YAHUDİLİKTE EVLİLİK KURUMU

A. YAHUDİ AİLESİ VE OLUŞUMU

Aile, hangi çağda ve hangi kültürde olursa olsun, insan topluluklarının karakteristik bir özelliğini oluşturmuş ve oluşturmaya devam etmektedir. Bilim adamları çeşitli verilerden yola çıkarak ailenin varlığını insanlık tarihi kadar eskiye

¹¹⁰ B. T., Yoma. 66b.

¹¹¹ İkinci nesil Tannaim'den Büyük Eliezer diye de tanınmaktadır. Yohanan ben Zakkai'nin en değer verdiği öğrencileri arasındadır. Tannaitik periyotta önemli işler yapan Rabbi Akiva da Eliezer'in öğrencilerindendir. Yitzhak Dov Gilat, “ Eliezer ben Hyrcanus”, *EJ*, C. VI, ss. 322-324.

¹¹² B.T., Sot. 21b.

¹¹³ Zaferü'l İslâm Han, *Yahudilik'te Talmud'un Mevkii ve Prensipleri*, çev. Mehmet Aydın, İstanbul: İhya Yayınları, 1981, s. 55.

götürmektedirler. Zaman içerisinde şekil ve içerik bakımından çeşitli değişiklikler gösterse de aile kavramı, her dönem için önemini korumuştur.¹¹⁴

“Aileyi oluşturan fertler devirlere, bölgelere, sosyal ve ekonomik yapıya göre değişmektedir. Bir aile reisinin başkanlığında eş, çocuk, gelin, torun, amca, damat, dayı, hala ve teyzelerden oluşan yapıya “geniş aile” denmektedir. Ailenin ataerkil veya anaerkil oluşuna göre onu meydana getiren fertler de değişmektedir. Dar veya çekirdek aile ise bir karı koca ile çocuklardan meydana gelmektedir. Ailedeki hâkimiyetin baba veya annede oluşuna göre de aileler ikiye ayrılmaktadır. Baba hâkimiyetine dayanan, onun çocuk ve yakınlarını içine alan aileye ataerkil (pedersâhî-patriarcal), anne hâkimiyetine dayanan, onun çocuk ve yakınlarının teşkil ettiği aileye de anaerkil (mâdersâhî-matriarcal) aile denmektedir.”¹¹⁵

Etnograflar pek çok aile tipi hakkında bilgi verirler. Bir aile tipi olarak anaerkil toplum, ilk cemiyetlerde daha yaygındır denilebilir. Bu tür cemiyetlerin en bariz özelliği sadece yetkiyi annenin kullanması olmayıp, aynı zamanda çocuğun nesebinin anne kanalıyla devam ettirilmesi; çocuğun, annenin ailesine ve sosyal grubuna ait olmasıdır. Birçok yazar anaerkil bir sistemin Sâmililer arasında ailenin ilk şekli olduğuna inanmaktadır. Onlar, belirli Tanah gelenek ve hikâyelerinin, bu sistemin İsraililer arasında da mevcut olduğunu gösterdiğini ileri sürerler.¹¹⁶ Ancak bu çalışmanın amacı genel olarak Yahudi ailesi hakkında bilgi vermek olduğu için anaerkillik konusu detaylı olarak incelenmeyecektir. Biz, özellikle kutsal metinlerin kaleme alındığı çağlardaki Yahudi ailesini ele almaya çalışacağız.

İsrail, tarih öncesi itibarıyla kapalı bir kitaptır. Oldukça eskiye dayanan bir din olan Yahudilikteki yaşam tarzının odağı ailedir.¹¹⁷ Yahudi ailesi, Yahudi değerlerinin nesilden nesile gelişmesini ve devamında merkezî bir yere sahip olmasını sağlamıştır.¹¹⁸ Kutsal metinlerdeki rivayetler Yahudilerin “geniş aile” yapısını oluşturmadan önce

¹¹⁴ William F. Kennel, *The Family in Perspective*, New York: Meredith Publishing Company, Sociology Series, 1966, s. 3.

¹¹⁵ Mehmet Akif Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, C. II, s. 196.

¹¹⁶ Roland De Vaux, *Yahudilikte Aile*, çev: Ahmet Güç, Bursa: Arasta Yayınları, 2003, s. 46.

¹¹⁷ Moshe Meiselman, *Jewish Women in Jewish Law*, New York: Yeshiva University Press, 1978, s. 303.

¹¹⁸ Jocelyn Louise Hellig, “A Jewish Woman’s Reflections on the Pressure of Secularist and Hedonist Influences on the Traditional Jewish Ideals of Marriage and Family”, *Dialogue and Alliance*, C. IX/1, Spring-Summer 1995, ss. 85-87.

göçebe olarak çöllerde dolaştıklarını göstermektedir. Daha sonraki dönemlerde, ticaretin ve endüstrinin gelişmesiyle şehirler ortaya çıkmaya başlayınca; bu süreçte Yahudi kültürü geniş bir ataerkil aile sistemine kavuşmuştur. Burada ataerkil terimi ile gücün, kadının aksine evin reisi olan erkeğe verildiği kastedilmektedir. Ancak Yahudi ailesinin geniş yapısı, aile üyelerine verilen rollerle de yakından ilgilidir. Görebildiğimiz kadarıyla Yahudilikte aile reisine büyük bir yetki verilmiştir. Meselâ, aile reisi kızlarını, yabancıya olmamak şartıyla köle olarak satabilir ve oğullarının eşlerini seçebilirdi.¹¹⁹ En eski belgelerde “bet’av” (baba evi) sözcüğüne rastlanmakta ve şecereler dâima babanın soyu içerisinde verilmiş, kadınlar nadiren zikredilmişlerdir. Havva’ya yönelik olarak, kocasının ona hâkim olacağını bildiren Tanah pasajında¹²⁰ da görüldüğü gibi, erkek karısı üzerinde oldukça büyük bir yetkiye ve güce sahipti. İsrail ailesinde, normalde bir koca, karısının “efendisi”, “sahibi”dir.¹²¹ Hatta aile reisi olarak o, karısının veya kızının Allah’a sunmuş olduğu adağını bile geçersiz sayabilmektedir.¹²² Bu, erkeğe verilmiş büyük bir ayrıcalıktır.

Yahudilikte aile, ortak kan ve ortak yerleşim yeri ile bir araya getirilen kimselerden meydana gelmektedir. “Aile” bir “ev”dir; bir aile kurmak “bir ev kurmak” demektir.¹²³ Nuh’un ailesi, hanımını, oğullarını ve onların eşlerini içine almaktaydı.¹²⁴ Aile; hizmetçileri, belirli bir bölgede yaşayan yabancıları (gerim) ve “devleti olmayan şahısları”, aile reisinin koruması altında barınan dul ve yetimleri de ihtiva ederdi.¹²⁵

Kısacası, Tanah, aile ile ilgili pek çok detaylı bilginin yer aldığı önemli bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bilgiler, Yahudi dininde ailenin ilâhi yaratılış planının en temel ögesi olarak değerlendirildiğini ve aynı zamanda bu kurumu konu edinen düzenlemelerin çok büyük bir kısmının bizzat Tanrı tarafından yapıldığını ortaya koymaktadır. Bu bilgilerden, erkek olsun kadın olsun bütün insanların evlenmek zorunda oldukları ve Yahudi dininin bir görev olarak bunu onlara yüklediği anlaşılmaktadır.

¹¹⁹ William F. Kennel, “Eski Musevi Ailesi”, çev: Hakkı Şah Yasdıman, *D.E.Ü.İ.F.D.*, C. IX, İzmir 1995, s. 478.

¹²⁰ “Ve arzun kocana olacak, o da sana hâkim olacaktır” (Tekvin, 3/16.)

¹²¹ De Vaux, *Yahudilik’te Aile*, s. 47.

¹²² Sayılar, 30/2-16.

¹²³ Nehemya, 7/4.

¹²⁴ Tekvin, 7/1-7.

¹²⁵ De Vaux, *Yahudilik’te Aile*, s. 47.

B. AİLENİN ÖNEMİ

Yahudilikte aile kavramı, sosyal yapının temel unsuru kabul edilmekte ve dinî bir hüküm olarak görülmektedir. Evlenme kuralları ise Talmud'da belirtilmiştir. Buna göre Yahudiler, aileyi dinî prensiplere dayalı bir evlilikle kurmakta, onu, neslin devamı ve çoğalması için gerekli görmektedir.

Tekvin bölümü insanın ve âlemin yaratılışından bahsetmektedir.¹²⁶ Allah, Adem'i bir eşe ihtiyaç duyacak şekilde yaratmıştır. İlk insanın tabiatı da yalnız yaşamak için uygun değildi. Adem'in yapısal özelliğine uygun olarak Allah kadını sonradan yaratmıştır.¹²⁷ Yahudilikte evlilik "kutsal bir birlik" olarak kabul edilmekte ve evliliğe çok önem verilmektedir.¹²⁸ Yahudi dininde, birbirini tamamlamak üzere ve birbirine arzulu bir şekilde yaratılan, bu iki cinsin beraber olabilmelerinin yolu ise evlenip bir aile oluşturmaktan geçmektedir.¹²⁹ Allah, bu iki eş arasında sevgi ve muhabbet oluşturmuş ve onlara "semereli (verimli) olun ve çoğalın ve yeryüzünü doldurun"¹³⁰ demiştir.

Yahudi anlayışında Tanrı yeryüzünü "boş kalsın" diye değil, "oturulsun" diye yaratmıştır. Yeryüzünün doldurulması evlilik sayesinde olacağı için, evlilik kutsal bir görev olarak kabul edilmiştir.¹³¹ Yahudilerce bu emre uymak için evlenip çoğalmak bir mitsva olarak görülmektedir. Talmud'a bakılınca evli olmayan bir adamın gerçek bir adam olmadığı ifade edildiği görülür. Bereket, ancak bir kadınla eve girmekte ve bu yüzden evlenmek teşvik edilmektedir. Bu çerçevede Tanah'ta geçen pasajları

¹²⁶ Âlemin ve içindekilerin yaratılışı ile ilgili olarak bkz. Tekvin, 1. ve 2. baplar. Tanah'ta ilk insanın yaratılışı hakkında şöyle denilmektedir: "...ve toprağı işlemek için adam yoktu... Ve RAB Allah yerin toprağından adam yaptı ve onun burnuna hayat nefesini üfledi ve adam yaşayan can oldu" (Tekvin, 2/5-7).

¹²⁷ "...kendisine (Adam'a) uygun bir yardımcı yapacağım... Rab Allah Adem'in üzerine derin uyku getirdi ve O uyudu. O'nun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapladı ve Rab Allah Adem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu Adem'e getirdi. Ve Adem dedi ki: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir, buna nisa denilecek çünkü o insandan alındı" (Tekvin, 2/18, 21-23).

¹²⁸ Yaacov Vainstein, *The Cycle of Jewish Life*, Jerusalem: Publishing Division of the Torah Education of the World, 1990, s. 43.

¹²⁹ Tanah'ta, aslında dünya hayatının boş ve insanın geçici olan bu hayattan nasibi olarak sadece sevdiği bir kadınla evlenerek hoş vakit geçirmesini vurgulamak için şu cümleler yer almaktadır: "Güneş altında sana vermiş olduğu boş ömrünün bütün günlerinde, bütün boş günlerinde sevdiğin karın ile bir hoş hayat geçir, çünkü hayattan ve güneş altında çektiğin emekten payın budur." (Vaiz, 9/9).

¹³⁰ Tekvin, 1/28.

¹³¹ Nuh Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler, Abbasi ve Fatmî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s. 347.

yorumlayan Talmud yazarları “hanımı olmayan bir erkek neşeden, iyilikten, kendisini koruyacak bir kalkandan, huzurdan, Tora’dan mahrum bir şekilde yaşar; hanımı olmayan bir erkek tam bir erkek değildir”¹³² gibi cümlelerle Yahudi erkeğini bekâr kalmanın getireceği mahrumiyetler konusunda uyarılmışlardır. Burada görülen, evlenmemiş bir erkek için kullanılan “yarım adam” tabiri yaygın bir tanımlama olarak Talmud’da defalarca geçmiş ve evlenmenin önemini vurgulayan bir şifre olmuştur.¹³³ Buna benzer bir ifadede ise, erkeksiz yaşayan bir kadının da yarım olacağı bildirilerek “ne kadının ne de erkeğin eşsiz yaşaması mümkündür”¹³⁴ prensibine varılmıştır. Bu söyleme bağlı olarak, Talmud’da evli olanlardan ve evlilikten övgüyle söz edilmiş, insanoğlunun aile kurumuna, eşe, evliliğe olan ihtiyacı üzerinde hassasiyetle durulmuş¹³⁵ ve evliliğin fazileti ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir.¹³⁶

İşte bu temel düşüncelerden hareketle şu söylenebilir: Yahudilik, evliliği insan yaşamının en önemli olaylarından birisi olarak göstermiş ve aileyi toplumun esası yani çekirdeği olarak değerlendirmiştir.¹³⁷

C. EVLİLİK VE ÖNEMİ

Yahudi kutsal metinlerine göre evlilik, kadın ile erkeğin, kutsal metinler gözünde bulundurulduğunda burada geçen yasalar çerçevesinde bir yuva oluşturmak için bir araya gelmeleridir.¹³⁸ Burada evlilik, tüm dizaynı ve düzenlemeleri bizzat Tanrı tarafından yapılan ve zorunlu bir ilâhi kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yahudi düşünüşüne göre evlilik, yaşamın en büyük hazinelerinden birisi olarak görülmektedir. Dahası, insan ile Tanrı arasındaki ilişkiye en benzer ilişkinin, erkek ile kadın arasındaki evlilik birleşmesi olduğuna inanılmaktadır. Talmud, İlâhi Varlık bir evde barınıyorsa, bulunması en olası yerin yatak odası olduğunu öğretir.¹³⁹ Kitab-ı

¹³² B.T., Yeb. 62b-63a.

¹³³ B.T., Sanh. 22a.

¹³⁴ F.T., Ber. 9.1.

¹³⁵ B.T., Nid. 45b.

¹³⁶ Lisa Aiken, *To Be a Jewish Woman*, New Jersey: Jason Aranson Inc., 1993, s.199.

¹³⁷ Daha geniş bilgi için bk. Hakkı Şah Yasdıman, “Yahudi Dininde Ailenin Yeri”, İzmir: *DEÜİFD*, S. XIII-XIV, 2001, ss. 241-266.

¹³⁸ Charles F. Pfeiffer, “Marriage”, *The Combined Bible Dictionary and Concordance*, London: Marshall-Pickering, 1990, ss. 287-290.

¹³⁹ Parry, *Talmud Nedir?*, s. 67.

Mukaddes'te ve Talmud'da da bekâr yaşamaya yönelik neredeyse hiçbir işarete rastlamamakla birlikte, aynı zamanda ortaçağda bekâr olarak yaşamış rabbilerin bulunmadığına da işaret edilmektedir. Hatta Alaha'ya göre bütün insanlar kendi neslini devam ettirmek için evlenmek zorundadır. Her kim ki buna karşı çıkarak ve evlenmeyerek çoğalmaya mani olursa, bir insanın kanını dökmüş, İlahî amacı küçültmüş ve İsrail'den ayrılmış olur. Ergenliği takip eden evlilik, Yahudi toplumunun devamını sağlama ve sosyal, ekonomik, dinî ve ahlakî açıdan sağlıklı bir toplum oluşturma bağlamında Yahudi hayatında önemli ve hayatî bir yere sahiptir. Kendilerini Mabet görevine adanmış Nazirîler ve bazı münzevi gruplar (Esseniler) dışında, bekâr hayatı sürmek gerek eski İsrail gerekse Yahudi toplumunda kabul görmemiştir.¹⁴⁰ Kısacası, Yahudilik bekârlığı bir erdem olarak görmemektedir.¹⁴¹

Yahudiliğe göre “evlilik kurumunun ilâhî planının bir parçası olarak konumu nedir?” sorusunun cevabını uzakta aramanın gereği yoktur. Çünkü Tanrı, Tora'da Adem ile ilk kez konuştuğunda şunu söyler: “Adamın yalnız olması iyi değil; ona, kendisine uygun bir yardımcı yapayım” (Tekvin, 2/18). Yahudi geleneğinde kadını tanımlamak için “yardımcı” ifadesinin kullanılması, kadının bir evlilik birleşmesi ile kocasının emri altında olduğunu değil, karı-koca olmanın amacının, pozitif bir fiziksel ve tinsel duruma ulaşmada birbirlerine yardımcı olmaları gerektiğini belirtir. Gerçekten de kocaya, karısını kendini sevdiği gibi sevmesi ve ona kendinden çok saygı göstermesi emredilmektedir.¹⁴² Dahası, bu zorunluluğu yerine getiren koca, barışın hüküm sürdüğü bir yuvayı hak etmiş olacaktır.

Eski dönemde yaşayan bir İsraili kendini bet'av yani “baba evinin ferdi” olarak tanımlamaktadır. Bu noktada belirtmek gerekir ki, Tevrat'ta başından itibaren karı-koca ilişkisi içerisinde tasvir edilen ve yaratılır yaratılmaz üreyip çoğalma emrine muhatap olan Adem ve Havva figürünün şekillendirdiği eski İsrail toplumunda kadın-erkek anlayışı, soyut manada kadın ve erkekte ziyade evlilik müessesesi bağlamında kadın

¹⁴⁰ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012, s. 180.

¹⁴¹ John Prickett, *Living Faiths, Marriage and the Family*, Cambridge: Lutterworth Press, 1985, s. 130.

¹⁴² B.T., Sot. 47a.

(karı) ve erkek (koca) rolleri üzerine temellenmektedir.¹⁴³ Kadın ve erkeğin birlikteliği “berit” yani anlaşma-sözleşme olarak tanımlanmıştır.¹⁴⁴

Yahudilikte evliliğin temel amacı çoğalmadır. Çoğalma Tanrı'nın emri olduğu için, doğacak çocuk evliliği kutsallaştırmaktadır.¹⁴⁵ Tanah'ta çocuk yetiştirmenin önemine işaret eden birçok örnek bulmak mümkündür.¹⁴⁶ Yahudiliğe göre evlilikte verimlilik büyük bir lütuf olarak görülmekte, çocuk sahibi olamamak ise trajedi ve utanç anlamına gelmekteydi.¹⁴⁷ Rahel'in Yakub'a “Bana çocuklar ver, yoksa ölürüm”¹⁴⁸ demesi, çocuğu olduktan sonra da duygularını “Allah, utancımı kaldırdı”¹⁴⁹ şeklinde ifade etmesi Yahudilerde çocuk sahibi olmaya verilen önemi göstermektedir. Yahudilikte arzulanan; Tora öğrenecek, iyi ameller yapacak ve evlenecek bir çocuk sahibi olmaktır. Anne-baba, çocuğunun Tora öğrenmesini ve bunun yanında iyi davranışlar sergilemesini ve vakti geldiğinde evlenmesini istemektedir. Çünkü soyun sağlıklı bir biçimde sürmesi ancak bu şekilde mümkün olabilmektedir.¹⁵⁰ Yahudilikte aile sadece sosyal değil, aynı zamanda dinî bir topluluktur. Geleneksel ibadeti muhafaza eden ve onu yeni nesillere aktarma görevini üstlenen kurum aile ve onun reisi olan babadır. İlk metinlere göre Yahudilerin ataları (İbrahim, İshak, Ya'kub) kurban yerleri hazırlamışlar ve Tanrı'ya kurban takdim etmişlerdir.¹⁵¹ Aynı zamanda baba, bir aile ibadeti olarak evde icra edilen fışh (pesah) bayramına da başkanlık etmektedir.¹⁵² Bu yüzden babanın ruhanî bir hüviyeti vardır ve sınırsız otoritesi de buradan gelmektedir. Aile bağlarını koparan kimse atalarının himayesinden mahrum olmaktadır. Evlenmeyerek aile bağlarının ortadan kalkmasına sebep olan kimse, sadece sosyal bir birimin değil, bir kültürün (atalar kültürü) yok olmasına da sebep olmaktadır. Bu yüzden bekâr kalmak büyük bir günah olarak kabul edilmektedir.¹⁵³ Hatta fuhuşa götürecektir.

¹⁴³ Salime Leyla Gürkan, “Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S.9, İstanbul: İSAM, 2003, ss. 1-48.

¹⁴⁴ Hans Walter Wolf, *Anthropology of the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1974, s. 166.

¹⁴⁵ Malka Drucker, *Celebrating Life*, New York: Holiday House, 1985, s. 48.

¹⁴⁶ Levililer, 20/20-21.

¹⁴⁷ Raymond Apple, “Marriage”, *EJ*, C. IX, s. 564.

¹⁴⁸ Tekvin, 30/1.

¹⁴⁹ Tekvin, 30/23.

¹⁵⁰ Asife Ünal, *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, s.21.

¹⁵¹ Tekvin, 12/7.

¹⁵² Çıkış, 12/1-51.

¹⁵³ Aydın, “Aile”, s. 196.

yolların kapatılmasına da dikkat edilmiş; kadınlara başörtüsü olmadan dışarı çıkmaları¹⁵⁴ ve yabancı bir erkekle yalnız kalmaları yasaklanmıştır.¹⁵⁵ Ayrıca erkeklere, mesleklerine göre değişen zamanlarda, düzenli olarak eşleriyle cinsel ilişkide bulunmaları emredilmiş¹⁵⁶ kendisini suç sayılan fiile sevk edeceği düşüncesiyle yabancı bir kadına bakmaktan veya gerektiğinden fazla konuşmaktan kaçınmaları tavsiye edilmiştir.¹⁵⁷ Bâbil Talmudu'nda kadının eline dokunmanın yasak olduğu açıkça belirtilmemişse de; Kudüs Talmudu'nda¹⁵⁸ bunun iyi bir şey olarak görülmediği, hatta dindar Yahudilere göre kadının eline eldiven üstünden bile dokunmaktan kaçınılması gerektiği ifade edilmiştir.

Her ne kadar evliliğin temel gayesi çocuk sahibi olmak olsa da, evlilik hayatının diğer yönleri de oldukça önemlidir. Tora'daki "Bir adam yeni bir kadın aldığı zaman cenge çıkmayacak, bir yıl evinde serbest dolaşacak ve aldığı kadını sevindirecektir"¹⁵⁹ ifadesi yeni evli bir kişiye birtakım ayrıcalıklar tanımaktadır. Erkeğin, karısıyla daha fazla ilgilenebilmesi için bazı işlerden muaf tutulması, Yahudilerin karı-koca arasındaki ilişkiye verdiği önemi göstermektedir. Bu yüzden Yahudilikte evlilik sadece çoğalma amacına yöneliktir denilemez. Evliliğin temel hedefi çoğalma olsa da karı-kocanın, bir aile, sadece kendilerine ait kutsal bir birlik kurmaları da amaçlardan birisidir.¹⁶⁰ Evliliğin yaygın bir kurum olmasının en büyük kanıtı eski İsrail'de bekâr kelimesinin karşılığının olmamasıdır.¹⁶¹

Evliliği teşvik eden pasajlara Kitab-ı Mukaddes'de rastlanmaktadır. Bunlardan bir tanesi de Mezmurlar'da geçen şu ifadelerdir:

¹⁵⁴ Menechem M. Brayer, *The Jewish Woman in Rabbinic Literature*, New York: Ktav Publishing House, 1986, s. 139.

¹⁵⁵ B.T., Kid. 82a.

¹⁵⁶ B.T., Ket. 61b.

¹⁵⁷ B.T., Ned. 20a-20b.

¹⁵⁸ Kudüs Talmudu, Mişna'nın Kudüs'teki Caesarea, Tiberias gibi önemli akademilerde yapılan şerhlerine verilen isimdir. Dili zor anlaşılan Batı Aramicesidir. Buradaki Mişna metinlerinin tamamı Bâbil Talmudu'ndaki Mişna metinlerinin birebir aynısı değildir. Hem sahip olduğu içerik açısından hem de metot bakımından Babil Talmudu'ndan birçok alanda farklılık göstermektedir. Bazı yerlerde tartışmalar sade ve kısadır. Stephen G. Wald, "Talmud Jerusalem", *EJ*, XIX, ss. 470-480.

¹⁵⁹ Tesniye, 24/5.

¹⁶⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Ünal, *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik*, s. 21-22.

¹⁶¹ Şeyma Ay Arçın, *Eski İsrail'de Kadın, Krallık Öncesi ve Krallık Sonrası*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2017, s. 19.

1- Ne mutlu Rab'den korkana, onun yolunda yürüyene! 2- Emeğinin ürününü yiyeceksin, mutlu ve başarılı olacaksın. 3- Eşin evinde verimli bir asma gibi olacak; çocukların zeytin filizleri gibi sofranın çevresinde. 4- İşte Rab'dan korkan kişi böyle kutsanacak. 5- Rab seni Siyon'dan kutsasın! Yeruşalim'in gönencini göresin, bütün yaşamın boyunca! 6- Çocuklarının çocuklarını göresin.¹⁶²

Tanah bir tarafa, Talmudik yasa, kendisini, kadının statüsü konusunda sürekli bir gelişim içerisinde tanıtmaktadır. Yazılı yasa gereğince de, İsrail'de evlilik sivil bir sözleşme idi ve herhangi bir dinî yaptırım gücü yoktu. Onun ilk aşamasını, her iki tarafın da gerekli rızalarının alınması sonucunda oluşan nişan akti almaktadır. Nişan konusuna ileride değinilecektir. Tüm bu gelişimin arka planında evliliğin normal, her insan için gerçekten de en uygun/elverişli bir durum olduğu inancı yatmaktadır.¹⁶³

Hıristiyan geleneğinde bekârlık övülen bir durum iken¹⁶⁴, Yahudi geleneği evliliğin devamını hem erkek hem de kadın için gerekli görmüş ve istemiştir. Özellikle; “Bunun için insan anasını ve babasını bırakacak ve karısına yapışacaktır ve bir beden olacaklardır”¹⁶⁵ ifadesi, evliliğin tabiatı hakkında bir fikir ve bilgi vermektedir. Yaratılıştan beri evlilik, Tanrısal planın ayrılmaz öğelerinden biri olmuştur. Evlilik, bir Tanrısal emir, kutsal bir bağ ve kişisel mutluluk kaynağı olarak görülmüş; sosyal statüsü olan ve insanı tamamlamak adına emredilmiş bir olgudur. Bu yüzden ki Yahudilikte sosyal açıdan bir bağ görevi gördüğü söylenebilir.¹⁶⁶ Aslında burada dikkat edilmesi gereken, Yahudi toplumunun devamlılığı için evliliğin şart olduğu ve bunun onlar için hayatî bir anlam taşıdığıdır.¹⁶⁷ Öyle anlaşılıyor ki, yapılan evlilikler sonucu Yahudi toplumu, sahip olduğu değerleri kaybetmeyeceğini düşünmektedir. Ayrıca Yahudiler, Kudüs'te Mabe'd'in yıkılması sonucu gelişen sıkıntılı süreci, her evin evlilik sayesinde bir mabede dönüşmesi fikri ile aşmış olmaktadır.¹⁶⁸

¹⁶² Mezmurlar, 128.

¹⁶³ Erdinç İçten, *Evlilik-Boşanma Bağlamında Yahudilik'te Talmud*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 50.

¹⁶⁴ Richard L. Rubinstein, “Marriage and The Family in Jewish Tradition”, *Dialogue and Alliance*, C. IX/I, Spring-Summer 1995, s. 6.

¹⁶⁵ Tekvin, 2/24.

¹⁶⁶ Lawrence J. Epstein, *The Basic Beliefs of Judaism*, USA: Jason Aranson Inc, 2013, s. 133.

¹⁶⁷ P. Reuven Bulka, *Jewish Marriage A Halakhic Ethic*, New York and Hoboken, USA: Ktav Publishing House Inc, Yeshiva University Press, 1986, s. 37.

¹⁶⁸ B.T., Hag. 27a.

Evlilik; ideal bir yaşamın standardı ve yolu olarak kabul edilir. Talmudik dönemlerde, bekâr bilgelere rastlamak pek mümkün değildir. Talmud, bir babanın oğluna karşı en önemli görevlerinden birisinin de ona bir eş bulması olduğunu öğretir. Evlilik; Yahudiliğe göre bir anlaşma niteliği taşır.¹⁶⁹ Bu anlaşmaya göre her iki tarafın da rızalarının alınması şarttır. Evlilik anlaşması, evlenen iki insanı ebediyen birbirine bağlayan yazılı bir belgedir ki, konu çalışmanın ikinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Evliliğe özellikle Talmud açısından bakıldığında onun, bir erkek ile bir kadın arasındaki anlaşmadan daha ötede bir olgu olduğu görülür. Evlilik, dinî simgelerle yasallaştırılmış, kozmik anlamı olan bir kurumdur. Yahudiliğe göre çocuklar da bu kozmik kuruma verilecek olan Tanrı'nın birer hediyesi sayılmaktadır.¹⁷⁰

Yahudiliğin önemli dinî kaynaklarından Midraş'a göre, eşlerin bulunmasını ve bir araya gelmesini Tanrı istemektedir. Hatta Talmud'da şöyle bir ifade dikkatimizi çekmektedir: “Bir çocuk dünyaya gelmeden kırk gün öncesinde yukarıdan gelen bir ses ‘Şu kişinin kız çocuğu şu kişinin karısı olacak’ der.”¹⁷¹ Bazı yorumlarda da eğer insan güzel ve hayırlı, mutlu bir evlilik gerçekleştirmişse bu mutlaka daha önce yaptığı iyiliklerin karşılığıdır. Bunun tersi bir durum varsa yani ortada kötü ve huzursuz bir evlilik varsa bu da kişiye verilen bir cezadır.¹⁷²

Yahudi kutsal metinleri, evlilik noktasında en baştan en sona kadar evliliğin tüm süreçleri hakkında zengin bir kaynak sunmaktadır.¹⁷³ Yahudilikte evlilik, dinî bir törenle gerçekleşir. Bu tören iki ana bölümden oluşmaktadır. Geleneksel Yahudi evliliğinin ilk aşaması “erusin” olarak adlandırılan nişan¹⁷⁴ törenidir. Yahudiliğe göre nişanlı kadın aslında evli kadın olarak değerlendirilmektedir.¹⁷⁵ Daha sonra ise “nisuin” (nikâh) denilen ve Hupa adı altında kutlanan tören evlilik merasimini oluşturmaktadır. Erusin ve Nisuin'in her ikisi de Kiduşin dediğimiz evliliği meydana getirmektedir. Talmudik zamanlarda baba, kızına belirli miktarda para vermekteydi. Bunun nedeni

¹⁶⁹ Alalu v.dğr., *Yahudilik'te Kavram ve Değerler*, s. 112.

¹⁷⁰ *Encyclopaedia of Theology*, ed. Karl Rahner, Great Britain: 1993, s. 906.

¹⁷¹ B.T., Sot. 2a.

¹⁷² Mendell Lewittes, *Jewish Marriage, Rabbinic Law, Legend and Custom*, New Jersey: Jason Aranson Inc., 1994, s. 214, dipnot 4.

¹⁷³ S. Gilbert Rosenthal, *The Jewish Family in a Changing World*, New York: Thomas Yoseloff, 1970, ss. 19-21.

¹⁷⁴ Tesniye, 20/7.

¹⁷⁵ Abraham P. Bloch, *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, New York: Ktav Publishing House, 1980, s. 26.

kızın kendisine çeyiz almasıydı. Kız yetimse, bunu erkek kardeşleri; kız kimsesiz ise, cemaat karşılardı. Drahoma denilen bu uygulama, günümüzde hâlâ tartışılmakta olup kısmen uygulanmaya devam edilmektedir. Çeyiz (aşuar) geleneği ise, nisbeten daha az uygulanmaktadır.

Yahudilik, yeryüzündeki dinler arasında, belki de evliliğe en fazla kutsal anlam yükleyen dindir denilebilir. Evliliğe “kiduşin” (kutsanma) denilmesinin nedeni de budur. Genelde Yahudilik özelde ise Talmud, evliliğe ilâhi yetkinliği hâkim kılarak onu kutsallıkla donatmaktadır. Kiduşin kavramına göre kadın, artık hiç kimseyle evlenebilme olanağına sahip değildi ve diğer erkeklere yasaklanmış oluyordu.¹⁷⁶ Evlilik, ayrıcalığı çağrıştırır ve dolayısıyla mahremiyete yönelir. Talmud’a göre evlilik, özel bir anlaşmadan ziyade kişiyi maneviyata taşıyan yoldur denilebilir.

Tüm dinlerde olduğu gibi Yahudilikte de evliliğin temel amacı bir yuva oluşturmaktır. Talmud, bir Yahudi’nin aile kurarak, bu birimle toplumu devam ettirmesi gerektiğini bildirmektedir. Çünkü Yahudilik, evliliği toplumun esas, çekirdek yapının korunması olarak görmüştür.¹⁷⁷ Yahudilikte bir erkeğin ikinci bir eş alması eski dönemlerde bilinen bir uygulamaydı. Ancak bu uygulama önce Aşkenaz (Orta ve Doğu Avrupa Yahudileri) cemaatlerine yasaklanmış olup, günümüzde de Aşkenazi ve Sefaradi, tüm Yahudi cemaatleri bu yasağa uymaktadır. Öte yandan, evli bir kadının ikinci bir erkekle evlenmesine ise hiçbir zaman izin verilmemiştir. Yahudilikte erkeğin kadınla evlenmesi kavramı geçerli; bunun tersi ise söz konusu değildir.

D. EVLENME YAŞI

Yahudilikte evlenme, dinî bir zorunluluk olarak görülür.¹⁷⁸ Yahudi din adamlarına göre ister erkek ister kız çocuğu olsun ergenlik yaşına kadar bekletilmeli, ergenlikten sonra da bu çocuklar bir an önce evlendirilmelidir. Bazı istisnalar göze çarpmakla birlikte, bir kız çocuğu “Ben evlenmek istiyorum” diyene kadar bekletilebilir.¹⁷⁹ Talmud rabbileri, kız çocuklarının ancak çocuk yapacak yaşa

¹⁷⁶ B.T., Kid. 2b.

¹⁷⁷ Isaiah M. Gafni, “The Institution of Marriage in Rabbinic Times”, *The Jewish Family, Metaphor and Memory* kitabının içinde, ed. David Kremer, New York: Oxford University Press, 1989, s. 13.

¹⁷⁸ Lewittes, *Jewish Marriage*, s. 6.

¹⁷⁹ B.T., Sanh. 76a.

geldiklerinde evlendirilmeleri gerektiğini de belirtmektedirler. Eğer buna aykırı davranırlarsa Mesih'in gelişi gecikecektir diye de yorumda bulunmaktadır.¹⁸⁰

Yahudilik'te tüm mitsvalar kızlar için on iki, erkekler için on üç yaşında bir zorunluluk olarak başlamaktaysa da, erkek on sekiz yaşına geldiğinde evlilik onun üzerine bir görev olarak yüklenmekteydi. Bununla beraber, bilgeler biraz gevşeklik göstererek evlilik için on altı ile yirmi dört yaş arasının en uygun dönem olduğunu ancak ne kadar erken evlenilirse o kadar iyi olacağını belirtmişlerdir. Bunun sebebini de şu şekilde açıklamışlardır: Öncelikle evlenecek kişi bir ev yapmalı, sonra bir üzüm bağı yetiştirmeli, sonra da evlenmelidir.¹⁸¹ Meselâ; önemli bilgelere biri olan Rabbi Rav Hisda, on altı yaşında evlenmiş ve bundan ötürü de kendisini takip eden öğrencilerine karşı bununla övünmüştür. Onun meslektaşı Rabbi Rav Huna¹⁸² ise, bir erkeğin yirmili yaşlarda evlenmemesi halinde, hayatının geri kalan kısmında cinsel açıdan acı çekeceği iddiasında bulunmuştur.¹⁸³ Erkekler için öne sürülen bu görüşlere mukabil bir bilge de şöyle demektedir: “Eğer kızın ergenliğe ulaşmışsa ve henüz evlenmemişse bir köleni azâd et ve kızını onunla baş göz et.”¹⁸⁴

Bu konuda son olarak şu belirtilmelidir ki: özellikle kız çocuklarının evlenmesi noktasında erken yaşta evlenme geleneği kutsal metinlerde ifade edildiği gibi aileler tarafından da teşvik edilmiştir. Bunun sebebi kızların bekâretlerini koruma endişesiydi. Evlilik için ideal yaş on sekiz olarak görülmekte, yirmi yaşını aşmış bekâr birine, öğrencilik söz konusu değilse evlenmesi için baskı yapılabilmektedir.¹⁸⁵ Ancak günümüzde evlilik yaşının çok yükseldiği açıkça ifade edilebilir.¹⁸⁶

¹⁸⁰ B.T., Nid. 13b.

¹⁸¹ B.T., Sot. 44a.

¹⁸² İkinci nesilden Bâbil bölgesinde yaşamış Amora'im'den bir rabbidir. 216'da doğmuş, Sura akademisinin liderliğini yapmıştır. Oldukça cömert biri olan Rav Huna, evini düşkünlere açmış ve aç insanları doyurmuştur. Bâbil Talmudu'nda çok sayıda görüşü vardır. Shmuel Safrai , “Rav Huna”, *EJ*, C. IX, s. 600.

¹⁸³ B.T., Kid. 29b-3a.

¹⁸⁴ B.T., Pes. 113a.

¹⁸⁵ Israel Abrahams, “*Marriage (Jewish)*”, *Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)*, VIII, s. 462.

¹⁸⁶ Dikkate alınması gereken nokta evlenme yaşı olarak belirtilen bu yaşların yöresel, tarihsel ve ekonomik etkenlerle söylenmiş olmasıdır. Çünkü evlenme yaşını gösteren kaynaktan da belli olduğu gibi yaş haddi 14'ten başlayıp 24'e kadar uzamakta, hem de bunların arasında çeşitli yaşlar gösterilmektedir. bk. M. Louis Epstein, *Sex Laws and Customs in Judaism*, New York: Bloch Publishing, 1948, s. 143.

E. EVLENME SÜRECİNDE EŞ SEÇİMİ

Yahudi kutsal metinleri, evlilik öncesi tarafların uymaları gereken kurallara ve onlardan istenenlere çok önem vermektedir. Bunun en önemli sebebi aile kuracak fertlerin bu ulvî ve kutsal birliğe herhangi bir kusur getirmemeleridir. Evlenecek gençlerin uyumu, denkliği, evlilik öncesi anlaşmalar çok ciddi anlamda ele alınmalı ve ailenin yıpratılmamasına çok dikkat edilmelidir.

Kitâb-ı Mukaddes, kızların evlendirildiği yaş hakkında hiçbir bilgi vermemektedir. Yaşça büyük olanı önce evlendirme uygulamasının umumî olmadığı görülmektedir.¹⁸⁷ Diğer taraftan, daha önce de belirtildiği gibi, kızların ve haliyle erkeklerin de çok genç yaşta evlendirildikleri kesin gibidir. Yüzyıllardır bu uygulama Doğu'nun âdeti olmuştur ve bugün de pek çok yerde hâlâ geçerlidir. Bununla beraber, Tanah içindeki I. ve II. Krallar, her bir Yahuda kralının tahta çıkış yaşını, sonra krallık süresini ve kendi yerine geçen oğlunun (normal olarak en büyüğünün) yaşını verirdi. Meselâ bu rakamlardan Joiakin'in on altı, Amon ve Josias'ın on dört yaşında evlenmiş oldukları sonucu çıkarılabilir; fakat bu hesaplamalar sadece izlenimlere dayandırıldığı için bize göre pek güvenilir değildir. Daha sonraki zamanlarda rabbiler, evliliğin asgarî yaşını kızlar için on iki ve erkekler için on üç olarak belirlemişlerdir.¹⁸⁸

Kutsal metinlerde eş arama büyük ölçüde erkeklerin üzerinde bir görev olarak gözükmektedir. Öyle ki Talmud, “Kadının peşinden gitmek yani bir eş aramak erkeğin işidir”¹⁸⁹ diyerek bu konuya dikkat çekmiştir. Yahudilikte eş seçimi çeşitli şekillerde olabilmektedir. İlk dönemlerde bu konuda büyüklerin, özellikle anne-babaların rolü olduğu ve onların bu evlilikleri düzenlediği bilinmektedir.¹⁹⁰ Bu konuda Tanah'ta birçok örnek bulmak mümkündür. “Yahuda oğlu Er için bir kadın aldı. Kadının adı Tamar'dı”¹⁹¹ örneğinde olduğu gibi baba eş seçimi işini bizzat kendisi yapabildiği gibi, bir başkasını da görevlendirebilmektedir. Örneğin İbrahim, oğlu İshak'a, “soyundan” bir eş bulması için emektar kölesini görevlendirmiştir.¹⁹² Köle İshak için Rebeka'yı

¹⁸⁷ “ Ve Laban dedi: Küçük kızı büyüğünden evvel vermek, bizim yerde böyle olmaz.” (Tekvin, 29/26).

¹⁸⁸ De Vaux, *Yahudilik'te Aile.*, s. 59.

¹⁸⁹ B.T., Kid. 2b.

¹⁹⁰ Bu gelenekler Yahudiler arasında görüldüğü gibi, Yahudilerin çevresinde yaşayan bazı kavimlerde de benzer uygulamalar mevcuttu. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. A. C. Bouquet, *Comparative Religion*, Baltimore: Penguin Books, 1958, ss. 210-215.

¹⁹¹ Tekvin, 38/6.

¹⁹² Tekvin, 24/2-4.

beğendiğinde, Rebeka'nın kardeşi Laban'ın "İşte Rebeka burada. Al götür. Rabbin buyurduğu gibi efendinin oğluna karı olsun"¹⁹³ şeklindeki sözleri, kızın ailesinde de eş seçiminde büyüklerin rolü olduğuna güzel bir örnek olarak verilebilir.

Günümüzde eş seçiminde, evlenecek kişilerin kendi kararları önemlidir. Uygun eş bulma görevi anne babalar tarafından ya da yakınlar tarafından yerine getirilebilirdi. Ancak bu konuda bazen profesyonel arabulucular da etkili olmaktadır. Bu araçlar her iki ailenin de tanıdığı kimseler olabildiği gibi, aileleri ikna edebilecek profesyonel tarzda görev yapan kişiler de olabilirdi.¹⁹⁴ Zaman içerisinde bu arabuluculuk görevinin kurumsal bir yapıya evrildiği görülmektedir. Görevli kişilerin dışında herhangi bir arabuluculuk işlemi yapanlar kabul görmemiş ve kurallara aykırı olarak ilan edilmiştir.¹⁹⁵ Bir nevi görücü usulü evlilik olan, bu tarzda şadhan¹⁹⁶ denilen çöpçatanlar, gençlerin evlenmek üzere tanışmalarını sağlamaktadır. Şiduhin kelimesi evlilikte rahatlamayı ifade etmekte ve Kitab-ı Mukaddes'de bu anlamda geçmektedir.¹⁹⁷ Talmud'da özellikle nişan öncesi görüşmeler yapılmaksızın bir kadınla evlenen erkeğin cezaya çarptırıldığı ifade edilmektedir.¹⁹⁸ Bu iş o kadar önemlidir ki, normalde hiçbir işin yapılamayacağı kutsal Şabat (Cumartesi) günü bile, evlilik öncesi bu görüşmelerin yapılması normal karşılanarak dinî otoriteler tarafından yasaklanmamıştır.¹⁹⁹

F. KABİLE İÇİ EVLENME KURALLARI

Bütün toplumlar kimin kiminle evlenebileceği hakkındaki kuralları tespit etmişler, kendi kültürlerinde evlilik ve eş seçimi için uygulanabilecek kabul edilmiş prensiplere sahip olmuşlardır. Birçok metinde Yahudilerin kendi kabileleri içerisinde evlenmeye teşvik edildikleri görülmektedir.

¹⁹³ Tekvin, 24/51.

¹⁹⁴ Lewittes, *Jewish Marriage*, s. 30.

¹⁹⁵ S. W. Baron, *The Jewish Community*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1942, c. III, s. 208.

¹⁹⁶ Genellikle para karşılığında bir çiftin evlenebilmesi için arabuluculuk çabalarını yürüten kişi. "Şidukin" (görücü usulü ile oluşturulan evlilikler) Yahudi tarihinin büyük bir bölümünde tercih edilen bir evlendirme tarzıydı. Kutsal Kitap'ta ilk "şidduk", İbrahim'in hizmetkârı Eliezer'dir (Tekvin, 24). bk. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. III, s. 659.

¹⁹⁷ "... herbiriniz kocanızın evinde rahat bulasınız" (Rut, 1/9).

¹⁹⁸ B.T., Kid. 12b.

¹⁹⁹ B.T. Shab. 150a.

Tora'nın vahyinden önce, bir adam bir kadınla sokakta karşılaştığında, her ikisi de evliliğe rıza gösterirse, adam kadını evine götürür ve böylece kadın onun karısı olmuş olurdu. Tora vahyedilene kadar, İsrail halkı içinde bir erkek eğer bir kadını eş olarak almak isterse, her şeyden önce kadının mevcudiyeti bu iş için yeterli görülürdü.²⁰⁰

İlkel doğu kabilelerinde özellikle aile içinden evlenmenin genel bir kural olduğu görülmektedir.²⁰¹ Aynı şekilde Yahudilikte de İsrail'li bir kadının sadece babasının kabilesi içerisinde evlenmesi gerektiği emri vardır.²⁰² Buradaki kabile içi evlilik, bir kabilenin toprak mirasının başka bir kabileye intikal etmemesi gerektiği için emredilmişti. Ayrıca, Yahudiler Kenan ülkesini ele geçirmeden önce, oradaki toprak sahipleri ile evlilik yapmamaları hususunda uyarılmışlardı. Yine de bir adam esirler arasında güzel bir kadın görse onunla evlenebilirdi²⁰³. Bu da meşrû bir evlilik için istisnâ bir statü oluşturmaktaydı. Bundan başka, Kenanlılar ve diğerleri ile evlilik, “yabancıların” putperest âdetlerinin benimsenebilme ihtimali ve kendi dinlerinde meydana gelebilecek zaaf konusundaki genel bir endişe dolayısıyla ciddi olarak reddedilmişti.²⁰⁴ Burada Yahudilerin psikolojilerini anlamak gerekir; çünkü o dönemde içe kapanık bir toplum olarak kendilerinden beklenen bir tavır yansıttıkları söylenebilir. Bu durumda üzerinde durulan husus bizce şudur: “Dışarıdan” ve “farklı” birisi ile evlilik kesinlikle kabul edilmemektedir. Dolayısıyla, Kenan diyarının fethinden önceki devirde kabile içi evlilik kurallarının çok sıkı bir şekilde işlediği görülmektedir. Örneğin peygamber Malaki'nin halkı azarladığı şu pasaj konunun özeti şeklinde güzel bir örnektir: “Yahuda hainlik etti ve İsrail'de ve Yeruşalim'de mekruh şeyi işlediler; çünkü Yahuda RABBİN sevdiği makdisi murdar etti ve ecnebi ilâhın kızı ile evlendi.”²⁰⁵

Kabile dışı evlilik örnekleri de mevcut olmakla birlikte hafifletici sebepler bulunmadıkça bunlar sert tepkilerle karşılaşmışlardır. Gerçi Musa'nın Tsippora ile

²⁰⁰ Moses Maimonides, *The Code of Maimonides (Mishne Tora)*, Book Four, C. XIX, ed. Leon Nemoy, Yale Judaica Series, 1972, s. 5.

²⁰¹ M. Louis Epstein, *Marriage Laws in The Bible and The Talmud*, USA: Harvard University Press, 1942, s. 145.

²⁰² Sayılar, 36/6-8.

²⁰³ Tesniye, 21/10-13.

²⁰⁴ Hakkı Şah Yasdımın, *Yahudilik Üzerine Yazılar*, İzmir: İlkem Ofset, 2002, s. 195.

²⁰⁵ Malaki, 2/11.

evlenmesi²⁰⁶ görünüşe göre kabul edilmişti; ama o memleketinden uzaklaşmış olduğu için, gerçekten yabancı birisi ile evlenmekten başka çaresi kalmamıştı.

Kenan ülkesinin fethinden sonra, kabile içi evlilikle ilgili sınırlamalarda oldukça büyük gevşemeler olmuştur. Görüldüğü kadarıyla Yahudilerin Mısırlılar, Kenanlılar ve başkaları ile yaptıkları çok sayıda evlilik hiçbir eleştiriye tâbi tutulmaksızın rivayet edilmiştir. Daha sonraki bir devirde, kabile içi evliliğe karşı ilgi yeniden canlanmış; erkekler, evli oldukları yabancı eşlerinden ayrılmaya ve bu çeşit evliliklerinden meydana gelen çocuklarını da terk etmeye teşvik edilmişlerdir. Özellikle Ezra döneminde Yahudi ocağının kutsallığı üzerinde durulmuş ve putperest eşlerin boşanması ayrı bir önem kazanmıştır.²⁰⁷ Bu olay, Bâbil Sürgünü'nden sonraki devreye rastlamaktaydı ve muhtemeldir ki Yahudilerin esaret anındaki tecrübeleri, onlara grup birliğinin korunmasını ve bunun onlar için ne kadar önemli olduğunu öğretmişti. Tüm bunların yanında, tarihleri boyunca Yahudilerin kabile içi evliliğe olan ilgilerinin ana sebebi, karışık-dinî evliliklerde Yahudi olan eşin karşılaşıacağı dinî problemlerdi. Bu nokta önemli olduğu içindir ki, günümüzde dünyanın bütün liderleri, benzer bir ilgi sebebiyle taraftarlarını din içi evliliğe teşvik etmektedirler.²⁰⁸

G. KABİLE DIŞI EVLENME KURALLARI

Yahudilerde kabile dışı evlilikle ilgili sınırlamaların en açık ifadesi Tora kaynaklıdır. Yahudi olmayanla evlenme uygun görülmemektedir. Kabile dışı evlilikle ilgili sınırlamaların yasaklandığının delili, Levililer bölümünde karşımıza çıkmaktadır.²⁰⁹ Bunun yanında gelenek ve Talmud'a göre ikinci dereceden evlenilmesi yasak olan kadınlar da vardır. Evlilikle ilgili yasaklar listesinde, bir adamın kendi erkek kardeşinin karısı ile evlenmesi levirate de yer almaktaydı; ama sonradan bazı durumlarda bu tip bir evlilik hemen hemen zorunlu olmuştur. Burada özellikle kadının konumu çok önemlidir. Çünkü, Yahudilikte, evlenen kadın gerçekte sadece kocasına bağlanmış olmaz aynı zamanda onun ailesi içine de girmiş olurdu.²¹⁰

²⁰⁶ Çıkış, 2/21.

²⁰⁷ Kaufman, F-J. Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", s. 106.

²⁰⁸ Kennel, "Eski Musevi Ailesi", s. 482.

²⁰⁹ Levililer, 18/6-18.

²¹⁰ Epstein, *Marriage Laws*, s. 77.

Kuzenler arasında evliliğe izin verilmişti ve bu çeşit bir evliliğin tercih edilebileceği ile ilgili bazı deliller de vardır. Babanın kızıyla, annenin oğluyla evlenmeleri yasaklanmıştır. Ancak bu yasaklamalar ana-babaya değil de, çocuğa hitap şeklindeki ifadelerden oluşmaktadır: “Kendi babanın çıplaklığını ve ananın çıplaklığını açmayacaksın.”²¹¹ Örneğin; Yahudiler arasında bir adamın üvey annesiyle veya geliniyle evlenmesinin yasaklanmasına rastlanmaktadır. Elbette her iki duruma ilişkin olarak, evlilik ile kan bağlarının bir ilgisi olamaz. Adı geçen kişilerin evliliklerine izin verilmemesinin görünüşe göre bir sebebi, toplumsal hayat içerisindeki ilişkilerinin birbirine çok yakın olması olabilir.²¹² Bunların yanında yeğenle evlilik eski dönemlerde ana akım Yahudilik tarafından kabul edilmiş ve uygulanmıştır. Erken dönem rabbânî kaynaklar bu tip evliliklerin özeldir onur verici olduğunu da belirtirler.²¹³

Tabuların gücüne rağmen, nikâh düşmeyen akraba ile cinsel ilişkiye girme yasağının ihlali, tüm topluluklarda olduğu gibi, Yahudilerde de meydana gelmiştir. Yahuda ve Tamar örneği Yahudilikte meşhurdur.²¹⁴ Her ne kadar, Yahuda gerçeğin farkında olmayıp, onun bir fahişe olduğunu zannetmiş ise de, Tamar özellikle Yahuda'nın kayınpederi olması nedeniyle onu arayıp bulmuştu. Yine, Lut'un iki kızının kendisine şarap içirmesi ve her ikisinin de onunla birlikte olması ile ilgili rivayetler de hafife alınabilecek tarzda değildir.²¹⁵ Muhtemeldir ki, Lut aşırı sarhoşluk nedeniyle olayın farkında değildi; ama kızları için aynı şeyi söylemek mümkün görünmemektedir. Unutulmamalıdır ki; Lut, Yahudilikte önemli bir kişi olsa da asla bir peygamber olarak kabul edilmemektedir. Bu yüzden yukarıda eleştiri konusu yapılan açık ahlâk dışı tavrı, yani bir peygambere yakıştıramayacak bu davranışı Yahudiler Müslümanlar gibi değerlendirmemektedirler.

Yahudiler, farklı din mensuplarıyla evlenme konusunda da titiz davranmakta ve Bâbil Sürgünü'nden sonra bazı tavizler verilmiş olsa da, diğer din mensuplarına kız vermemektedirler.²¹⁶ Tevrat'ın çeşitli bölümlerinde bu hususlarla ilgili hükümler olduğu

²¹¹ Levililer, 18/7.

²¹² Kennel, “*Eski Musevi Ailesi*”, s. 483.

²¹³ B.T., Git. 17a.

²¹⁴ Tekvin, 38/13-18.

²¹⁵ Tekvin, 19/30-38.

²¹⁶ Mustafa Erdem, “Dinler ve Aile”, *Türk Aile Ansiklopedisi*, Ankara: 1991, s. 343; ayrıca bk. Eldar Hasanov, *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Cinsel Suçlar*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, ss. 87-89.

görülmektedir. Örneğin Hz. İshak, oğlu Yakub'u çağırarak ona "Ken'an kızlarından kadın almamasını" tenbih etmiştir.²¹⁷ Ayrıca Hz. Ya'kub'un, eşi Lea'dan olan kızı Dina'nın Hilvîler'in reisi Hamor'un oğlu Şekem'le ilişkide bulunduğu, daha sonra Şekem'in Dina ile evlenmek istediği, ancak sünnetsiz ve İsrailoğullarından olmadığı için buna izin verilmeyerek Şekem'in ve ordaki tüm erkeklerin öldürüldüğü bilgisi yer almaktadır.²¹⁸

Bâbil Sürgünü sonrası Yahudi peygamberlerinden Ezra, Yahudilerin kendi kültürlerine yabancılaşmaya başlamasına, onların yabancı kadınlarla evlenmelerinin neden olduğunu ifade etmiş ve onlara şöyle demiştir: "Siz hainlik ettiniz ve İsrail'in günahını arttırmak için yabancı kadınlar aldınız. Ve şimdi atalarımızın Allah'ı Rabbe suçunuzu itiraf edin, ona hoş olanı yapın; memleketin kavimlerinden ve yabancı kadınlardan ayrılın."²¹⁹ Ezra'nın bu sözleri üzerine, yabancı kadınlarla evli olan Yahudiler eşlerini boşamışlardır.²²⁰

Bununla beraber Tevrat'ta Yahudilerin Hitti, Amori, Kenanlı, Perizzî, Hilvî, Gırğaşîler gibi putperestlerin kızlarıyla evliliğinin kesin olarak yasaklandığı hakkında²²¹ şu ifadeler yer verilmektedir: "Onlarla hısımlık etmeyeceksin, kızını onun oğluna vermeyeceksin, onun kızını da oğluna almayacaksın. Çünkü o, senin oğlunu benim ardımca yürümekten saptıracak ve başka ilahlara kulluk edecekler ve Rabb'in öfkesi size karşı alevlenecek ve seni çabuk yok edecek."²²²

Sonuçta Yahudilerin yabancı kadınlarla evlenme yasağında²²³, gerekçe olarak, bazen dinî, bazen de ırkî sakıncalar gösterilmiştir.²²⁴ Günümüzde de Yahudiler, Yahudi olmayanlarla (goy) evliliğe sıcak bakmamaktadırlar. Ailenin uyumunun bozulacağından dolayı bazı mazeretler ileri sürülmektedir. Bununla birlikte, tüm ritüelleri ile

²¹⁷ Tekvin, 28/1-6, 27.

²¹⁸ Tekvin, 34/1-26.

²¹⁹ Ezra, 10/10-11.

²²⁰ Ali Aslan Topçuoğlu, "Yahudilik-Hıristiyanlık ve İslâm Hukuku'na Göre Nikâh Akdine Etkisi Bakımından Din Farklılığı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.10, S. 2, 2010, ss. 79-120.

²²¹ Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996, s. 317.

²²² Tesniye, 7/1-6.

²²³ Jacob Neusner, "The Halakhah", (*Yebamot*), An Encyclopedia of the Law of Judaism, Volume IV Inside The Walls Of The Household: Part A At The Meeting of Time and Space, Boston-Köln: Brill-Leiden, 2000, ss. 271-300.

²²⁴ Ahmet Hikmet Eroğlu, *Osmanlı Devletinde Yahudiler*, Ankara: Alperen Yayınları, 2000, s. 32.

gerçekleşmesi şartına bağlı olarak dinî bir törenle evliliğin yapılmasına da izin verilebilmektedir.²²⁵ Ayrıca, doğacak çocukların Yahudi şeriatına göre yetiştirilmeleri de şart koşulmaktadır. Zaman zaman Yahudi dinine geçenler olsa da bu geçişler, hele sadece evlenebilmek için olduğu sezilirse, hoş görülmemektedir; ancak uzun deneme ve sınavlardan sonra buna razı olunmaktadır.²²⁶

H. TEK EŞLE EVLİLİK- ÇOK EŞLE EVLİLİK

Poligami (çok evlilik) uygulaması Tanah'ta yaygın²²⁷ ve Talmudik yasaya da uygundur. Ancak belirtilmelidir ki ilk iki insanın yaratılış hikâyesi²²⁸ tek evliliği Allah'ın iradesi olarak sunmaktadır. Bununla birlikte Yahudiliğin temel kaynaklarına şöyle yüzeysel bir bakış bile, Yahudi erkeklere, aynı anda birden fazla eşe sahip olabilmeleri hususunda izin verildiğini ortaya koymaktadır.²²⁹ Örneğin, Lamek'in iki karısı olduğu, birisinin adının Ada ve diğerinin Tsilla olduğu görülmektedir.²³⁰ Daha sonraki nesillere bakıldığında Yakub'un iki hanımla birlikte olduğu bilinmektedir.

Atalar döneminde başlangıçta Hz. İbrahim'in tek hanımı, Sara vardı ve onun kısır olması sebebiyle İbrahim, Sara'nın hizmetçisi Hâcer'i, yine Sara'nın teklifi üzerine eş olarak almıştı.²³¹ Bu da göstermektedir ki, birden fazla kadınla evlenmenin belki de en önemli sebeplerinden biri çocuk sahibi olmaya karşı duyulan güçlü arzu idi. Evlilikte çocuğun olmadığı durumlarda genellikle kadının kısır olduğu tahmin edilmiştir. Kadının çocuğu olmadığında cariyelik sistemi kısırlığa karşı bir başka çözümdü ve bu nedenle kabul edilmişti. Kadın kısır ise, koca ya karısından boşanabilir ya da ona ilâve olarak ikinci bir eş alabilirdi. Esas mesele çocuk sahibi olma isteği olduğundan, boşanma kadar, birden fazla kadınla evlilik de bu amaca ulaşmayı sağlayabilirdi.²³² Ayrıca rabbiler kadının kısır olsa bile namusunu koruması adına veya herhangi bir zan altında kalma ihtimaline karşın, yine de evlenmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Kısır olan kadın değil de koca ise, kadın boşanmayı isteyebilirdi. Ne de olsa kadın Talmud'da da işaret

²²⁵ Ünal, *Yahudilik'te, Hristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik*, s. 27.

²²⁶ Örs, *Musa ve Yahudilik.*, s. 313.

²²⁷ David R. Mace, *Hebrew Marriage., A Sociological Study*, London: The Epworth Press, 1953, s.121.

²²⁸ Tekvin, 2/21-24.

²²⁹ Kennel, "*Eski Musevi Ailesi*", s. 488.

²³⁰ Tekvin, 4/19-23.

²³¹ Tekvin, 16/1-2.

²³² Kennel, "*Eski Musevi Ailesi*", s. 488.

edildiği gibi yaşlılığında kendisine dayanak olacak ve bakabilecek çocuklara ihtiyaç duyabilirdi.²³³

Atalar döneminde, o dönemin âdetlerine uyuluyordu. Hammurabi Kanunları'na göre bir koca, ilki kısır olmadığı sürece ikinci bir hanım alamazdı. Bununla birlikte koca, hanımı ona çocuklar doğurmuş olsa bile, bizzat kendisi bir cariye alabilirdi; fakat cariye, hanımla asla aynı haklara sahip olamazdı.²³⁴ Bununla birlikte cariyelerin de birçok hakları bulunmaktaydı. Ancak hür kadınlardan bazı noktalarda ayrılmaktaydılar. Tam anlamıyla bir hanım sayılmasalar bile yarı eş (*pilegash*) olarak değerlendirilmişlerdir.²³⁵

Burada önemli bir noktaya değinmek gerekmektedir: Bir erkeğin, bir kadını gerek ikinci eş olarak ve gerekse cariye olarak alması, söz konusu kadının statüsüne bağlıydı. Köleler ve savaşlarda ele geçirilen kadınlar genellikle eşlerden ziyade cariyeler olmuşlardır. Satın alınan bir cariye şayet yetersiz bulunursa, ailesi tarafından geri kabul edilir veya ailesinin imkânları kısıtlı ise, başka bir erkeğe de satılabilirdi.²³⁶ Bize göre bu gruptaki cariyeler, eşler gibi değil ama mülk olarak düşünülmüşlerdir. Kutsal metinler bize resmi eşlerin yanında cariyelerden de bahsetmişlerdir. Yahudilikte cariye, para ile alınıp satılmış köle demek değildir.

Öyle görünüyor ki, bir erkeğin sahip olabileceği hanım ve cariyelerin sayısında hiçbir sınırlama yoktu. Tora'da krallar için bazı özel kurallar konmuştu: “Ve yüreği sapmasın diye kendisi için karılar çoğaltmayacak ve kendisi için fazla gümüş ve altın çoğaltmayacak.”²³⁷ Ancak çok daha sonraları Talmud farklı bir görüş belirtmiş ve evlilik sayısını bir tebea için dört ve bir kral için on sekizde kararlaştırmıştır.²³⁸ Bir erkeğin çok kadınla evlenmesine ve cariyelik sistemine izin verilmesine bakarak, her iki konuda da halkın teşvik edildiği veya bunların halk tarafından da yapıldığı varsayılmamalıdır. Düşüncemize göre aşağı yukarı kadın ve erkek cinsinin eşit sayıda olması ve Yahudilerdeki kabile içi evlilik kuralları, erkeklerin pek çoğunun birden fazla kadına sahip olma hakkını fiilen engellemiştir.

²³³ B.T., Yeb. 65b.

²³⁴ De Vaux, *Yahudi Ailesi*, s. 8.

²³⁵ Lewittes, *Jewish Marriage*, s. 217. Dipnot 59.

²³⁶ Kennel, “*Eski Musevi Ailesi*”, s. 487.

²³⁷ Tesniye, 17/17.

²³⁸ B.T., Sanh. 22a.

Bilgeler, çok eşlilik problemine iki açıdan yaklaşmışlardır. Birincisi ilk eş açısından. Birden fazla hanımın varlığı evde huzuru bozmaktaydı.²³⁹ Eğer ilk eş, kocasının alacağı diğer eşine karşı çıktıysa, Rabbi Immi'ye göre koca ilk eşini boşamalı ve *Ketuba*'da yazan finansal yükümlülüklerini yerine getirmeliydi.²⁴⁰ Çok eşli bir evliliğe genelde sıkıntı olarak bakılır, kısır olan kadın, arkadaşı yani kuması tarafından çoğu kez küçük görülürdü. Dolayısıyla İsrail'de en yaygın evlilik şekli “tek evlilik”ti. Özellikle belirtmek gerekirse, Yahudilikte tüm monarşi dönemini kapsayan Hikmet Kitapları da çok evlilikten hiç bahsetmemektedirler. Aksine birçok apokrif metinde bile tek evlilik esasına dayalı ailelerden bahsedilmektedir.²⁴¹

Tanah'ta erkeklerin birden fazla kadınla yapmış oldukları evlilikler olmasına rağmen, kadınların birden çok erkekle evlenme olayını gösteren bir âyet bulunmamaktadır. Talmud bu konuda oldukça net bir ifadeye sahiptir: “Bir kadın aynı anda iki erkekle evlilik yapamaz.”²⁴²

Evli bir kadının değeri hakkında nakledilen şey onun, “yakuttan daha üstün/değerli”²⁴³ olduğudur. Yahudi kadınının bir anne olarak rolü, şüphesiz diğer rollerinden daha fazla önem kazanmıştır. Her şeyden önce “onun ismi İsrail'den silinmesin”²⁴⁴ diye, kocasına çocuklar doğurması kutsal bir görevi idi. Yahudiler, kadının kocasına bir eş ve arkadaş olarak rolünü gözardı etmemişler, aslında karı-kocanın arkadaşlığını teşvik de etmişlerdir. Gerçekten de kadın, arkadaşlık ideali göz önüne alınarak yaratılmıştı; çünkü “Adam'ın yalnız olması iyi değildi.”²⁴⁵ Bu yüzden Talmud'da da görüleceği gibi, ömrü boyunca Yahudi kadını kocasına bir yardımcı olarak yaşamıştı. Hatta ölüm anında bile, karı-kocanın birlikteliği mümkün olabildiği kadar muhafaza edilmiştir. Bu, ölen bir kadının, kocasının yanına gömülmesi uygulamasından da anlaşılmaktadır.

²³⁹ Lewittes, *Jewish Marriage*., s. 13.

²⁴⁰ B.T., Yeb. 65a.

²⁴¹ De Vaux, *Yahudi Ailesi*., s. 10.

²⁴² B.T., Pes. 49a.

²⁴³ Süleyman'ın Meselleri, 31/10.

²⁴⁴ Tesniye, 25/6.

²⁴⁵ Tekvin, 2/18.

I. EVLENME ŞARTLARI

Evlenecek bir kişi her şeyden önce zaman içerisinde fiziksel ve zihinsel açıdan evlilik için uygun olduğunu ortaya koymuş olmalıdır. Evlilikte en önemli şartlardan biri de eşlerin birbirlerine fiziksel ilgileridir. Michael L. Satlow, erkek ile kadın arasındaki temel fiziksel çekimin/cazibenin aşk'tan çok evlilik için bir birleştirici görevi yerine getirdiğini belirtmektedir.²⁴⁶ Yahudiliğe göre kişi, evlilik için gerekli akti oluşturabilmeli ve iradesini ifade edebilmelidir. Buna bağlı olarak Yahudi geleneğine göre sağır, dilsizler, çocuklar, psikolojik olarak kabiliyetsiz veya zekâ özürlü olanların evlenmeleri sakıncalıydı. Sağır ve dilsizler evlilik akti ile ilgili iradelerini ifade edebildikleri takdirde evlendirilebilirlerdi.

Çocuksuz bir dulun tekrar evlenebilmesi için, önce ölen kocasının erkek kardeşi ile evlenmesi (levirate) icap ettiğinden, “halitzah” merasimi ile Tora'ya göre bu evliliğin gerçekleşmesi sağlanırdı. Gelinin/kadının bâkire olması üzerinde önemle durulurdu. Çünkü bekâret, evliliğin manevî saflığını simgelerdi. Bir bâkirenin, “ketuba”sı vasıtasıyla bâkire olmayan bir kadına göre iki misli avantaj sağlaması mümkündü.²⁴⁷

J. YASAKLANMIŞ EVLİLİKLER

Yahudi hukuku Alaha'ya göre icra edilmesi yasaklanmış evlilikler vardır. Bunlardan bazıları hayat boyu sürmekteyken, bazıları da geçici yasaklamalardır.

1. Dâimî Yasaklar

Yahudi inancına göre yakın akrabalar²⁴⁸ arasında olabilecek tüm evlilikler yasaklanmıştır. Bu kapsamda; bir adamın annesi, üvey annesi, kız torunu, teyzesi, gelini, üvey kızı, üvey kız torunu, karısının hayatta bulunduğu süre zarfında baldızı yer almaktadır.²⁴⁹ Talmud, bu tip evlilikleri alçaltıcı, kusurlu ve ahlak dışı olarak nitelendirmektedir. Maimonides de bu yasaklamaların amacının, ailede ahlak ve maneviyatı korumak olduğunu açıklamıştır. Ayrıca; şunlar da eklenebilir:

²⁴⁶ Michael L. Satlow, *Love in Rabbinic Marriage, Journal of Jewish Studies*, S. 49 (1998), ss. 67-86.

²⁴⁷ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. I, s. 163.

²⁴⁸ Levililer, 18/6-18.

²⁴⁹ Maimonides, *Mishneh Torah*, s.6.

1. Bir erkek karısını boşarsa ve bu kadın tekrar evlendikten sonra da boşanırsa veya yeni kocası ölürse, ilk kocası bu kadınla tekrar evlenemez.

2. Bilinçli bir şekilde zina etmiş olan bir kadın, kocasından boşandıktan sonra dahi kocasına ve zina işlediği erkeğe kesin olarak yasaklanmıştır.²⁵⁰ Şayet kadına tecavüz edilmişse, kocasına yasaklanması ancak kocası bir kohen (kâhin, rahip) olduğu zaman mümkündür.

3. Bir kadın, kendisini boşanma işleminde temsil eden veya kocasının ölümüne şahit olan bir kişi ile evlenemez. Bu durumda gizli bir ittifakın yapılmış olma ihtimali de önlenmiş olmaktadır.

Öte yandan bir kohen boşanmış kadınla evlenemez²⁵¹ söz konusu kadın kendi boşanmış olduğu karısı dahi olsa bu mümkün değildir. Ayrıca, bir kohenin “fahişe” (kötü geçmişi olan bir kadın) ile veya “halitzah” merasimi ile boşanmış bir kadınla evlenmesi de yasaklanmıştır.²⁵² Yahudi bir erkek Yahudi olmayan bir kadınla Yahudi bir kadın da Yahudi olmayan bir erkekle evlenemez.²⁵³ Talmud’a göre rabbânî yorum, bir kohenin Yahudiliğe dönmüş bir kadınla da evlenemeyeceğini bildirmektedir. Bu tür evlilikler icra edilemez, fakat gerçekleşmişse kohenin bu bağdan boşanma ile kurtulması gerekmektedir. Bir mamzer²⁵⁴ Yahudi bir erkek ile evlenemez. Bir adam, ilk karısı ile evli olduğu müddetçe ikinci bir kadınla da evlenememektedir. Her ne kadar ikinci evlilik geçerliyse de taraflar boşanmaya mecbur edilirler. İlk kez Aşkenazlar bu yasağa uymuş, daha sonraları giderek tüm Yahudi dünyası bu kuralları benimsemiştir.

2. Geçici Yasaklar

Yahudilikte bazı evliliklere ancak belirli bazı sürelerden sonra izin verilmektedir. Böylece aşağıdaki kurallar ortaya çıkmıştır:

1. Bir dul veya boşanmış kadın, kocasının ölümünden veya kocasından “get” (boşanma belgesi) aldıktan sonra doksan gün geçmeden evlenemez. Bu yasanın

²⁵⁰ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. I, s. 167.

²⁵¹ Levililer, 21/14.

²⁵² Levililer, 21/7.

²⁵³ B.T., Git. 41b.

²⁵⁴ Tora’da yasaklanmış kişilerin evlilik dışı ilişkilerinden doğmuş kişilere verilen isme denir. Bunlar asla Yahudi cemaatine dâhil edilmez, bir Yahudi ile asla evlenemezler. Ben-Zion Schereschewsky, “Mamzer”, *EJ*, C. XIII, s. 444.

amacı, doğacak çocuğun babası konusunda herhangi bir karışıklığın ortaya çıkmasını önlemektir.

2. Bir Yahudi, otuz günlük yas süresi dolmadan evlenemez. Ayrıca dul kalan bir kişi, üç dinî bayram geçmeden tekrar evlenmek isterse buna izin verilmez. Ancak bir kadının çocuğu yok ise, tekrar evlenmek için o kadar uzun süre beklemeyebilir.

3. Hamile veya çocuğunu emziren bir kadın, çocuk yirmi dört aylık oluncaya kadar evlenemez.²⁵⁵

4. Evli bir kadın, ikinci bir erkekle evlenemez. Talmud'a göre bir boşanmanın geçerli olabilmesi için Tora'da da belirtildiği gibi²⁵⁶, kocasının, boşadığı karısına "get"i vermesi şarttır.

Şayet koca bu belgeyi vermeyi reddederse veya bu belge ortadan kaybolmuşsa, bulunamıyorsa- ki bu tür kayıplara savaş zamanlarında sıkça rastlanmaktadır- karısı çok zor durumda kalmıştır. Kadının elinde "get" bulunmadığından ve kocasının ölümü hakkında kesin bir kanıt getiremediğinden; "bağlı bir kadın" anlamına gelen "aguna" konumunda kalan kadın hâlâ kocasına bağlıdır ve bu şartlar altında evlenemez. Yüzyıllar boyunca rabbiler kaybolan kocalarla ilgili olarak aguna sorunlarını başarıyla çözümleyebilmişlerdir.²⁵⁷

K. KARIŞIK EVLİLİKLER

Tora, İsrailoğullarının putperestlerle evlenmelerini yasaklamıştır. Tesniye bölümünde geçen şu pasaj bize bu konuda bilgi vermektedir: "Ve onlarla hısımlık etmeyeceksin; kızını onun oğluna vermeyeceksin ve onun kızını oğluna almayacaksın."²⁵⁸ Buradaki yasaklamanın amacı tek Tanrı'ya inancın temsilcileri olan bir halkı içine düşebileceği yozlaşmadan korumak olmalıdır. Ayrıca sadece belli bir ırk değil, Yahudi olmayan hiç kimse ile evlilik düşünülemezdi. Yukarıdaki pasajlardan Yahudi bilginleri temel bir prensip çıkarmışlardır: Eğer bir çocuk babası Yahudi bile olsa, Yahudi olmayan bir anneden doğmuşsa, gerçek bir Yahudi olarak kabul edilmez.

²⁵⁵ B.T., Yeb. 42a.

²⁵⁶ Tesniye, 24/1.

²⁵⁷ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. I, ss. 166-167.

²⁵⁸ Tesniye, 7/3.

Aksine, eğer Yahudi olmayan bir babaya sahip olup aynı zamanda Yahudi bir anneden doğmuşsa, çocuk gerçek bir Yahudi sayılmaktadır.²⁵⁹

Zamanla bu yasağın yeterince etkili olamadığı görülmüştür. Özellikle Yunanlılar döneminde, Büyük İskender'in M.Ö. 333'te Filistin'i ele geçirmesinden sonra Yahudiler arasında karışık evlilikler giderek artmıştı. Paganizm, Yahudiliğe tehlikeli bir şekilde sızarak dinin monoteist yapısını tehdit etmeye başlamıştı. Menelous, Aristobulus, Hırkanus gibi isimlerin kullanılması bizce Yahudi yaşamına Helenizm²⁶⁰'in nasıl sızdığını açıkça göstermektedir. Tora'da, bir babanın, oğlunu pagan kavimlerinin birinden bir kızla evlendirmemesi gerektiği, çünkü onun oğlunu Tanrı'nın izinden gitmekten saptıracağı belirtilir.²⁶¹

Talmudik literatürde, karışık evlilikler üstündeki yasaklama, Yahudi ve Yahudi olmayanlar arasındaki sosyal ilişkilerin kısıtlanması ile takviye edilmiştir. Talmud'a göre, Yahudiliğe sırf bir Yahudi ile evlenmek amacıyla giren/dönen kişinin evliliği de geçersiz sayılmaktadır. Yahudi inancına göre, sadece bir Yahudi ile evlenmek amacıyla, belirli bir inanç derinliğine sahip olmayan bir kişinin dine kabul edilmesi doğru değildir. Özünde yenilikçilik olan Reformist hahamların çoğu dahi karışık evliliklerin, Yahudi geleneği ve dini ile ters düştüğü ilkesini kabul etmektedirler.

Öte yandan, karışık evliliklerin ürünü olan çocuklarla ilgili olarak da dinsel sorunlar mevcuttur. Meselâ; Yahudi olmayan bir baba, Bar-Mitzva²⁶² veya Bat-Mitzva'da, Hupa altında gerçekleştirilen evlilik merasiminde bir Yahudi gibi bulunamaz. Bu gibi durumlarda *Bet-Din* (Dinî Konsey) devreye girmektedir. Ayrıca, Yahudi dini yasalarına göre karışık bir evlilik gerçekleştiren bir Yahudi kadın Talmud'a muhalif davranmış sayılmamaktadır.

²⁵⁹ B.T., Kid. 68b.

²⁶⁰ M.Ö. altıncı yüzyılın başlarından, M.Ö. 323 yılına dek sürmüş olan Yunan felsefesine verilen ad. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları, 1997, s. 326.

²⁶¹ "Çünkü o senin oğlunu benim ardımca yürümekten saptırarak ve başka ilahlara kulluk edecekler ve RABBİN öfkesi size karşı alevlenecek ve seni çabuk yok edecek" (Tesniye, 7/4.)

²⁶² "Emrin oğlu" (yahut Şeriatın oğlu) anlamlarına gelen bu ifade, Yahudilikte erkek çocuklarının ergenlik çağına ulaştıklarında onlar için yapılan dine giriş töreninin adıdır. Eleazar b. Simeon'a göre bir baba çocuğu 13 yaşına ulaşana dek onun yaptıklarından sorumludur. Bu yaştan sonra artık çocuk arzularını/isteklerini kontrol edecek yeteneğe ulaşmış sayılmaktadır. Raşi, bar-mitzvah'nın Hz. Musa'ya Sina'da verilen emirler arasında yer aldığını iddia etmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Zvi Kaplan, "Bar Mitzvah", *EJ*, C. III, s. 164.

L. DUL KADIN VE KONUMU

Yahudi kutsal metinleri bazı evlilik çeşitlerinin zorunluluğunu açıkça belirtmektedir. Bunların belki de en önemlisi ve başta geleni *Levirate* evliliğidir. Bu evlilik çeşidi Yahudi tarihi boyunca çok önemli bir yer tutmuştur.

Gerek Tanah gerekse Talmud bağlamında Yahudilik, dâima dul bir kadının ihtiyaçlarının bilincinde olmuştur. Tora şöyle uyarılmaktadır: “Hiçbir dula veya yetime kötü davranmayacaksın.”²⁶³ Görebildiğimiz kadarıyla bu tema peygamberlerce de savunulmuştur. Meselâ İşaya, dulun davasının savunulması üzerinde durur.²⁶⁴ Dul bir kadının korunması için özel yasalar da mevcuttur. Bu konuda bilgiler de benzer düşünceler ileri sürmektedirler.

Dulların durumu bazı özel dikkatleri de içermektedir. Bir kadın tarafından yapılan anlaşma, kocasının ölümünden sonra da devam etmekteydi. Kocasını ölen bir kadını, onun erkek kardeşiyle evlendirme kanununa (*levirate*) göre çocuksuz bir dul kocasının ailesinin bir parçası olarak hayatını sürdürürdü. Eğer ölenin erkek kardeşi (*levir*) yok ise, ikinci evliliğinden önceki süreyi, kendi baba ve annesinin yanında geçirirdi. Daha sonra aile dışından²⁶⁵ evlenebilirdi. Dul kalan kadın, en azından bir süre yas tutardı.²⁶⁶ Yas tutma süresinin ne kadar devam ettiği bilinmemektedir. Ancak üç yıldan fazla devam etmesi istisnâi bir durumdur.²⁶⁷

Rabbiler, dulların yararlanacağı yasalar da çıkarmışlardır. Dul kadın kocasının mirasını devralamadığından, bu, çocuklara intikal ederdi. Rabbiler, dula mâlî açıdan güvenceye alma zorunluluğunu hissetmişler ve “*ketuba*”yı oluşturmuşlardır. Bu sayede kadın, kocasını öldükten sonra da bir çeşit sigorta gibi belirli bir para almaya başlamıştır. *Ketuba* hakkında ikinci bölümde geniş bilgi verileceği için şimdilik bu kadarla yetiniyoruz.

Talmud, ayrıca bir dulun ev bulmak için karşılaştığı sorunlardan da bahsetmektedir. Bazen dul, kayınpederinin evine gider veya ölen kocasının evinde kalarak çocuklarının sorumluluğunu üstlenirdi. Bu durumda ise, dulun, mahallî/yerel

²⁶³ Çıkış, 22/11.

²⁶⁴ İşaya, 1/17.

²⁶⁵ Tekvin, 38/11.

²⁶⁶ Tekvin, 38/14.

²⁶⁷ De Vaux, *Yahudi Ailesi*, s. 22.

mahkemeye müracaat ederek kendisine intikal eden mirastan ne kadarını çocukların beslenmesi ve üst başının alınması için harcayacağını bildirmesi gerekirdi.²⁶⁸

M. LEVİR EVLİLİĞİ

Latince’de “bir kocanın erkek kardeşi” anlamına gelen *levir* kelimesinden türetilen *levirate*²⁶⁹, bir adamın ölen erkek kardeşinin dul kalan karısı ile evlenmesini gerektiren geleneği ifade etmektedir. Evlilikte bir kadın sadece kocasına bağlanmış olmaz, aynı zamanda onun ailesine de bağlanmış olurdu. Aile, gelini alırken ona para öder ve gelini sahiplenirdi. Koca öldüğünde, kadın dul olsa bile aile onu sahiplenmeye devam ederdi.²⁷⁰

Talmud’da özel bir yere sahip olan bu durum, Yahudiliğin önemli dinî geleneklerindedir. Aynı anlayışın bir uzantısı olarak bu terim, şayet ölen kocanın bir erkek kardeşi bulunmazsa veya onunla evlenmeyi arzu eden bir kimse de yoksa, o zaman kadının ölen kocasının daha uzak bir akrabası ile evlenebilmesini içermektedir. Talmud’da kadının konumunu belirleyen bu durum, temelini Tora’nın “Tesniye” bölümünde bulmaktadır. Burada yenge ile evlenme görevinin açıklanması, bize, bu geleneği daha ayrıntılı bir şekilde tartışma imkânını vermektedir:

“Eğer kardeşler birlikte otururlarsa ve onlardan biri ölürse ve onun oğlu yok ise, ölen karısı dışarıda yabancı bir adama varmayacaktır; kocasının kardeşi ona yaklaşacak ve kendisine karı olmak için onu alacak ve ona kayınbiraderlik görevini yapacaktır. Ve vâki olacak ki, kadının doğuracağı ilk oğul, ölen kardeşinin adı ile onun yerini tutacaktır ve onun adı İsrail’den silinmeyecektir.²⁷¹”

Tora’ya göre, yengesi ile evlenecek olan “*levir*”e tekrar bir nişan yapılması gerekmemektedir. Çünkü artık yengesi onun karısı sayılmaktadır. İlk iş olarak yenge ile evlenme görevinin hangi özel durumlarda uygulandığının iyi anlaşılması önemlidir. Bu görev, muhtemelen sadece, ya çok yakın ya da büyük bir aile içerisinde “birlikte oturan” erkek kardeşlere uygulanmaktadır. Onun için, erkek kardeşinden oldukça uzakta

²⁶⁸ The Encyclopedia of Judaism, s. 729.

²⁶⁹ S.G.F. Brandon, *A Dictionary of Comparative Religion* (DCR), London: 1970, s. 408.

²⁷⁰ Epstein, *Marriage Laws*, s. 77.

²⁷¹ Tesniye, 25/5-6.

yaşayan bir adam, ölmüş kardeşinin memleketine taşınmak ve onun işlerini halletmek hususunda birtakım ciddi sıkıntılara katlanmaya mecbur tutulamazdı. Aynı yerde yaşama şartının, böyle bir zorluğu ortadan kaldırmak için konulmuş olması muhtemeldir.²⁷² Şu husus açıktır ki, yenge ile evlenme geleneği, sadece erkek kardeşin çocuksuz olarak ölmesi durumunda yerine getirilmekteydi. Bunun dışındaki başka şartlar altında yenge ile evlenmek yasaktır.²⁷³ Bir erkek kardeş yengesiyle evlenmediği sürece Yasa'ya göre onunla ilişkiye giremezdi. Bu evlilik iki şahidin önünde icra edilmeliydi. Buna “şifâhî ilân” adı verilmekteydi.²⁷⁴ Ancak bu ilân, yengenin haberi olmadan ifade edilirse geçersiz olmaktadır; çünkü bir kadınla ancak rızası olduğu takdirde evlenilebilirdi. Ayrıca bir levir, yengesi ile evlenirken, bunu on erkeğin (minyan) önünde gerçekleştirmeli ve mutlaka her kadına yazıldığı gibi, yengesine de bir “ketuba” yazmalıdır.

“Levirate” kelimesinin anlamına bakılacak olursa, “onun ismi İsrail'den silinmesin” ifadesinden bu geleneğin asıl amacının, esas mirasçı olmasa bile, ölen kimseye bir varis kazandırmak olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekten de bir adamın çocuğu olmadan ölmesi meselesi son derece önemliydi. Bir adamın kendi soyunun sona ermesine fırsat vermesi, onun ölümsüzleşmesine engel olması ile aynı anlama gelmekteydi.²⁷⁵

Yahudilerde ölümden sonraki hayat anlayışı, bir kimsenin oğulları aracılığıyla hayatının devam etmesi şeklinde açıklanabilir. Bu âdetin diğer halklar, özellikle İsrail'in komşuları arasında benzerleri olduğu da görülmektedir.²⁷⁶ Bir adam hayatı boyunca bir oğul sahibi olabilmek için her çareye başvurabilirdi. Bu yüzdendir ki, daha önce de ifade edildiği gibi, Yahudilikte çok kadınla evliliğe izin verilmişti. Eğer bir adam çok istediği halde çocuğu olmadan ölmüşse, karısının ve erkek kardeşinin onun kaderi ile ilgilenmeleri Yahudilik açısından çok doğal bir tavır olarak kabul edilmekteydi. Ancak bazı sebeplerden dolayı bu görevden kaçmak isteyen erkek sayısı da oldukça fazlaydı.²⁷⁷ Ne var ki, bir erkeği yengesi ile evlenme görevini yerine getirmekten kurtarabilecek,

²⁷² Rut, 4/6.

²⁷³ Kennel, “Eski Musevi Ailesi”, s. 484.

²⁷⁴ Maimonides, *Mişne Torah*, s. 271.

²⁷⁵ Kennel, “Eski Musevi Ailesi”, s. 485.

²⁷⁶ De Vaux, *Yahudi Ailesi*, s. 29.

²⁷⁷ Kennel, “Eski Musevi Ailesi”, s. 485.

“halitzah” denilen bir uygulamanın olduğu da bilinmektedir. “Halitzah”, ölen bir kişinin ardında bir oğul kalmaması halinde, erkek kardeşinin, onun karısı ile evlenmesi gerektiği hakkındaki dinî ve hukukî işlemlere denir. Bu işlemler, ölenin erkek kardeşinin dul kalan kadınla evlenmesinin mümkün olmadığı durumlarda, erkek kardeşin görevden azledilmesi ve kadının yeniden evlenebilmesi için *Bet-Din*’e başvurmak suretiyle yapılır.

Levir evliliğine hayatta kalan kardeş karşı çıkarsa, yapılacak işlemler şu şekilde gerçekleşmektedir: Kadın, yaşlıların bulunduğu kent kapılarına gidecek²⁷⁸ ve kayınbiraderinin kendisiyle evlenmek istemediğini bildirecektir. Yaşlılar, adamı çağırarak ve kendisi yine kadınla evlenmeyeceğini beyan ederse, “sandalet ayakkabının çıkartılması” (halitzah) seremonisi uygulanacaktır. Bu törende dul kadın kayınbiraderinin sandalet türü ayakkabısının bağlarını çözecek, adamın yüzüne tükürecek ve “kardeşinin soyunu sürdürmeye itiraz edene böyle yapılır” diyecektir. Görüldüğü gibi, aslında bu simgesel bir olaydır ve bu olayla dul kadın bir yabancıyla evlenme hakkına kavuşmuş olacaktır. Daha sonraları dul kadının evli olan kayınbiraderi ile evlenmesi zorunluluğu yerini “halitzah”ya bırakmıştır. Zaten Reformcu Yahudiler arasında, biraz gülünç biraz da utanç verici bu gelenekten kurtulma isteği gün geçtikçe artmaktadır.²⁷⁹

III. SÖZ VE NİŞAN (KIDUŞİN VE ERUSİN)

Yahudi toplumunda en hayatî konulardan birisini de evlenme ile ilgili yasama teşkil etmektedir. Bu konu Mişna’da önemli bir yer tutmaktadır. Öyle ki; Naşim/Kadınlar bölümü sadece bu konuya tahsis edilmiştir. Rabbânî kaynaklar evlenme ve nişanlanma sürecinin birçok safhasını açıklamaktadır.²⁸⁰

Geleneksel olarak bakıldığında, aile kurma fikri, Yahudiliğin temelini oluşturan en önemli fikirlerden birisidir. Evlenmek ve çocuk sahibi olmak, erken dönem rabbileri tarafından ideal bir düzenin parçası olmak şeklinde tanımlanmıştır. İlk dönemlerde evlilik, genel anlamda iki ayrı zaman diliminde kutlanmaktaydı. Görebildiğimiz kadarıyla bunlardan ilki kutsama yani Kiduşin safhasıdır. Bu, nişanlanmanın (erusin)

²⁷⁸ Tesniye, 25/7.

²⁷⁹ Örs, *Musa ve Yahudilik*, s. 320.

²⁸⁰ Liliana Vana, *Yahudilik’te Kadın*, çev: Mehmet Aydın, Konya: NKM Yayınları, 2013, s. 99.

başlangıcını belirtmektedir. Aslında şöyle de ifade edilebilir: Yahudilikte evlilik üç ana kısımdan oluşmaktadır: a) Kiduşin (Kutsama, söz), b) Erusin (Nişan), c) Nisuin (Evlenme).²⁸¹

Tanah'ta karşımıza çıkan şu pasaj nişanla ilgili farklı bir boyut sunmasıyla oldukça ilgi çelıcıdır: “Ve seni ebediyen kendime nişanlayacağım, evet seni doğrulukla ve hakla ve inayete ve rahmetlerle kendime nişanlayacağım ve RABBİ tanıyacaksın.”²⁸² Burada Rabbin, İsrâil’i âdeta kendine özel bir kavim olarak seçtiği yönünde bir yorum yapılabilir ancak bunun biraz da mecazî olduğu açıktır. Erken dönem Yahudi toplumunda evliliğin prosedür aşamalarında belki de en önemli safha nişandır denilebilir. Temel prensipler nişan döneminde belirlenmektedir.²⁸³

A. KUTSAMA VE NİŞANLANMA

Başlangıçtan beri Yahudilik, erkekle karısının birlikteliğine Tanrı'nın kutsadığı bir serüven olarak bakmaktadır.²⁸⁴ Evliliğin İbranice’de Kiduşin (kadosh) yani kutsama olarak değerlendirilmesi asla tesadüfî değildir. Çünkü Yahudilikte evlilik başlı başına kutsal bir bağ olarak algılanmaktadır.²⁸⁵ Söz veya nişan, evlilikten önce verilen “evlenme” sözüdür.²⁸⁶ Bu âdetin daha önceden İsrail’de var olduğu bilinmektedir. İbranice’de “nişanlı” kelimesinin karşılığı olarak kullanılan ve Kitab-ı Mukaddes’de on bir defa geçen “aras” terimi burada önemli bir yer tutmaktadır. Bununla birlikte Yahudilikte nişan için “kiduşin” ya da “erusin” tabiri de kullanılmaktadır. Özellikle “erusin” kelimesi Tanah’a dayanırken, “kiduşin” kelimesi ise rabbânî kaynaklıdır. Bununla, nişanlı kadının, Mabel’e adanan âdeta bir eşya gibi (hekdeş), diğer erkeklerin dışında sadece ileride evleneceği kocasına adanması kastedilmektedir.²⁸⁷ Burada şu rahatlıkla söylenebilir: Yahudiliğe göre nişanlı kadın evlenmiş sayılmaktaydı ancak

²⁸¹ Michal Shekel, *The Jewish Lifecycle Book*, New Jersey: Ktav Publishing House, 1989, ss. 50-51.

²⁸² Hoşea, 2/21-22.

²⁸³ Boaz Cohen, *Jewish and Roman Law*, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1966, s. 282.

²⁸⁴ Simon Glustrom, *The Language of Judaism*, USA: Jason Aranson Inc., 1994, s. 299.

²⁸⁵ George Robinson, *Essential Judaism: A Complete Guide To Beliefs, Customs and Rituals*, USA: Pocket Books, 2000, s. 160.

²⁸⁶ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 368.

²⁸⁷ B.T., Kid. 7a.

kocasının evine intikal süresini babasının evinde geçiren kadına karşı nişanlılık döneminde erkeğin herhangi bir mâlî sorumluluğu yoktu.²⁸⁸

İlk dönem (I. yüzyıl) kaynaklarına bakıldığında Kutsamalar (Kiduşin), Evlenme'den (Nisuin) ayrılmaktadır. Kiduşin dediğimiz bu aşama bir erkekle bir kadını evlilik bağı ile birleştiren ilk yasal işlemi teşkil etmektedir. Bu dönemde nişan ve evlilik ritüelleri iki kısma ayrılmış ve genellikle aradan geçen bir yılın ardından evlilik, hem kadının hem de erkeğin (kocanın) bir araya gelmesiyle kurulmuş sayılmaktaydı.²⁸⁹ Buna ek olarak yazılı kutsal metinlerde özellikle Tanah dönemi itibariyle yukarıda da belirtilen bu iki prosedürün, evlilik birlikteliğinin kurulmasında çok açık biçimde yer aldığı görülmektedir.²⁹⁰

Tarihî kitaplarda bu konuda oldukça az bilgi vardır. İshak ve Yakub'un nişanlanmaları oldukça özeldir. Rebeka, İshak'a Mezopotamya'da söz vermiş olmasına rağmen; düğün ancak Kenan'da, Rebeka'nın onun yanına varmasıyla gerçekleşmiştir.²⁹¹ Yakub, evlenmeden önce yedi yıl beklemişti, fakat onun Laban'la özel bir anlaşması olduğu unutulmamalıdır.²⁹² Hz. Davud'la Saul'ün iki kızının hikâyesi önümüzde daha açık bir şekilde durmaktadır. Önce Saul'ün kızı Marab'ın Davud'a verileceği sözüne rağmen, "zaman geldiğinde" o başka bir erkeğe verilmiştir.²⁹³ Saul'ün diğer kızı Mikal'in Filistinlilerden yüz erkek sünnet derisi getirmesi karşılığında Davud'a verileceği sözüne karşılık, Davud, "zamanı dolmadan önce" onları getirmiştir.²⁹⁴

Bununla birlikte, yasal metinlerin gösterdiği şey, nişanlanmanın, kanunî sonuçlarıyla birlikte kabul edilmiş bir âdet olduğudur. Kitab-ı Mukaddes döneminde nişanlı bir erkeğin savaşa gitme zorunluluğu bile bulunmamaktaydı.²⁹⁵ Nişanlısı dışında bir erkek tarafından kirletilen bir bakirenin geleceğinin Tanah'ta garanti altına alındığı görülmektedir.²⁹⁶ Eğer suç şehirde işlenmişse, kız, kendisini iğfal eden erkekle birlikte taşlanırdı; bunun sebebi, kızın yardım çağrısında bulunabilme ihtimaliydi. Eğer nişanlı

²⁸⁸ B.T., Ket. 57a.

²⁸⁹ Alexandra Wright, "Woman in Judaism", *Themes and Issues in Judaism*, ed. Seth D. Kunin, New York: 2000, s. 210.

²⁹⁰ Lewittes, *Jewish Marriage*, s. 65.

²⁹¹ Tekvin, 24/67.

²⁹² Tekvin, 29/15-21.

²⁹³ I. Samuel, 18/17-19.

²⁹⁴ I. Samuel, 18/26-27.

²⁹⁵ Tesniye, 20/7.

²⁹⁶ Tesniye, 22/23-27.

kız, kırdan/şehir dışında saldırıya uğramışsa, yalnız erkek ölüme mahkûm edilirdi; çünkü kız yardım için boğuşmuş fakat sesini duyuramamış olabilir diye düşünülmekteydi.

Nişanı geri verilmiş kızın durumu ise şu şekildedir: Bekâr kızla ilişkinin yasaklanmasının esas nedeni kızın babasının uğrayacağı mâlî zarardır. Eğer kız önce nişanlanmış, daha sonra nişanı geri verilmiş ve bu durumdayken olay gerçekleşmişse, durumun nasıl düzenleneceği konusu rabbiler arasında tartışılmıştır. Kızın kendi rızasıyla ilişkiye girmesi durumunda değil de²⁹⁷, tecavüze uğraması halinde erkeğe uygulanacak mâlî ceza konusunda ihtilâf olunmuştur.

Bu görüş farklılığının, “baba daha önce kızın başlık parasını aldığı için bir zarara uğramaz” düşüncesine dayanarak ortaya çıktığı kanısındayız. İhtilâf erkeğin kıza tecavüz etmesi durumuyla ilgilidir. Rabbânî hukukun gelişim sürecinde bu konuda bazen ayrılıklar ortaya çıkmıştır. Rabbi Akiva²⁹⁸ bu durumda erkeğin para cezasına çarptırılması gerektiğini; ayrıca ödenecek paranın kızın babasına değil, kendisine verilmesi gerektiğini düşünmüştür. Daha sonradan Rabbi Akiva’nın görüşü bağlayıcı kabul edilmiştir.²⁹⁹

Tekrar nişanın önemine dönülecek olursa; Kiduşin vasıtasıyla erkek, nişanlısına şu cümleyle hitap etmekteydi: “Sen bana Musa’nın ve Yahudilerin şeriatına göre kutsallaştırıldın.”³⁰⁰ Burada “kutsallaştırıldın” ifadesinin kullanımı pek de doğru değildir. Bunun nedeni, “hekdeş” fiilinin aslında “vakfedilmek”, “adanmak” gibi anlamları içermesidir.³⁰¹ Bize göre yukarıdaki ifade şöyle olmalıdır: “Sen bana Musa’nın ve Yahudilerin şeriatına göre adandın/vakfedildin”. *Ketuba*’da geçen bu

²⁹⁷ Maimonides, *Mişne Torah, Virgin Maiden*, I: 9.

²⁹⁸ Tannaim’in en önemli rabbileri arasında yer almaktadır. Babasının adı Joseph olan Akiva’nın (50-135) aşağı Yehuda’da doğduğu tahmin edilmektedir. Doğum tarihi hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. O ana kadar hazırlanmış yorumları Halakhah ve Aggadah şeklinde sistemleştirerek Mişna’nın ortaya çıkmasında ciddi rol oynamıştır. Yorumları ve yetiştirdiği öğrencilerin kalitesi ve hizmetleri düşünüldüğünde Yahudi şeriatının gelişmesi aşamasında çok önemli görüşleri vardır. Kendi döneminde “dünyanın babalarından biri” lakabıyla bilinmekteydi. Romalılar kendisini hapsedmiş ve Rabbi Akiva, demir taraklarla eti vücudundan sıyrılarak öldürülmüştür. Harry Freedman, “Akiva”, *EJ*, C. I, s. 562.

²⁹⁹ B.T., Ket. 38a.

³⁰⁰ B.T., Ket. 4.9.

³⁰¹ Glustrom, *The Language of Judaism*, s.299; B.T., Kid.2b.

cümle yani evlilik akdi Pers, Roma veya Helen hâkimiyeti altındaki Diaspora³⁰² içinde, özellikle diğer etnik gruplar arasında yaşayan Yahudiler için özel bir öneme sahip olmuştur.³⁰³ Bu süreçle ilgili prosedürleri daha iyi kavrayabilmek için, bazı İbrânice terimler iyi etüt edilmelidir. Bunlardan biri de, daha önce değinildiği gibi, “nişanlı” anlamına gelen “aras” kelimesidir. Nişan, sözlenme ile birçok açıdan benzer olmakla birlikte, nişanlılık bir kadın için yasal olarak evli olmak anlamına gelmekteydi.³⁰⁴ Ancak tam olarak evlilik akdi ve gerekleri yerine getirilmediği için, kız hâlen bâkire kabul edilmekteydi.³⁰⁵

Kinyan akdi sayesinde yukarıdaki cümle ile erkek, evleneceği kadına yasal bir bağla bağlandığı gibi; Kiduşin söylenir söylenmez evlilik ilişkisi erkekle kadın arasında kurulmuş olmakta ve onların statüleri değişmiş sayılmaktaydı. Alaha açısından/yasal-hukukî olarak karı-koca haline gelmekteydiler. Buradan şunu anlamak gerekir: Kiduşin olayı, evliliğin ilk resmî ve formel akdini oluşturmakta; böylece nişanlanma (erusin) denilen dönem de başlamış olmaktadır.³⁰⁶ Ayrıca Talmud’a göre kadını görmeden nişanlanmak da uygun görülmemiştir.³⁰⁷

Yahudi kanunlarına göre nişanlanmak çok ciddi sonuçları olan bir durumdu. Çünkü, nişanlanmak, cinsel birliktelik olmasa bile evlenme anlamına gelmekteydi. Buna delil olarak da şu pasaj gösterilebilir: “Davud Saul’ün oğlu İş-Boşet’e ulaklar gönderip dedi: Filistîlilerden yüz gulfesi ile kendime nişanlamış olduğum Mikal’ı *karımı* ver”.³⁰⁸ Kiduşin’in ardından nişanlı kadın, artık bir daha başka bir erkekle evlenemezdi. Görülüyor ki nişan, resmî evlenme sözleşmesi olup, gerçekten de nikâh veya düğünden daha önemli idi. Günümüzdeki söz veya evlenme niyetinin beyanı olan nişanlanmanın aksine, Yahudilerde nişan bir erkek ile bir kadının birçok amaçlar bakımından “evli” oldukları anlamına geldiği için nişanlanma bir kimsenin bekârlığı

³⁰² Diaspora terimi, Yunanca’da “dağılma” anlamına gelen bir kelimedenden gelmektedir. Bu bazen gönüllü olabildiği gibi çoğunlukla Yahudilerin başına gelen zorlama sonucu dağılma şeklinde de olabilmektedir. Menahem Stern, “Diaspora”, *EJ*, C. V, s. 637.

³⁰³ Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 101-102.

³⁰⁴ S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, USA: University of California Press, 1999, s. 358.

³⁰⁵ Lewittes, *Jewish Marriage*, s. 66.

³⁰⁶ Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 102-103.

³⁰⁷ B.T., Kid. 41a.

³⁰⁸ Bkz. II. Samuel, 3/14.

terketme töreni olmaktadır.³⁰⁹ Kiduşın anlaşması bozulduğunda kadın bir başka erkekle evlenebilirdi ve bunun için de bir yasaklama yoktu. Bu durumdaki erkek veya kadın kanunları çiğnerse, zina etmiş sayılmaktaydılar. Bize göre, toplumun yapısını ve ailenin geleceğini korumak adına ortaya konmuş bu yasaklar uygulamada oldukça etkili olmuştur. Sonuç olarak zinâ etmiş sayılan bu erkek ve kadından doğan çocukların statüleri mamzer olacak ve nişanlı kadın hiçbir zaman nişanlısı ile evlenemeyecektir. Çünkü bir defa nişanlı veya eş olan kadın, nişanlısı veya kocası dışında bir başka erkekle ilişkiye girdiğinde, artık nişanlısı veya eşiyle evliliğini devam ettirememektedir.³¹⁰

Nişanlı eşe tanınan bu yeni statü ve kiduşınler, her birinin baba evinde yaşamalarına olanak tanımaktaydı. Yani nişanlılık boyunca kızlar babalarının evinde kalırdı. Daha sonraki süreç nisuin'dir. Yani evlenme icra edilir ve artık genç kız baba evinden ayrılmak suretiyle eşinin evinde yaşamaya başlar. Nisuin'le beraber çiftler artık beraberdir.

Erusin (nişan) dönemi hakkında ayrıca şu bilgiler de verilebilir:

1. Bâkire'ye on iki ay süre verilirdi.
2. Hem kadına hem de erkeğe aynı süre verilirdi.
3. Dul kadına otuz gün süre verilirdi.³¹¹

Mişna, burada bâkire bir kızla dul bir kadının, kiduşınlerle nisuin arasındaki zaman aralığı hakkında bilgi vermektedir. Bâkire kız, bir yıllık süre içinde gerekli hazırlıkları yapardı, çeyizlerini tamamlardı. Ancak evlenecek dul bir kadın için bu hazırlıkların daha az önemi vardır. Çünkü dul kadın, birinci evliliğinde belli sayıda işlere sahip olmuştur.³¹²

Kiduşın vasıtasıyla erkeğin, nişanlı kızın babasına şöyle dediği görülmektedir: “Kızın karım olacak, ben de onun kocası.” Bu formüle, Elefantın'de milâdi beşinci asırda bulunan Arâmi evlenme kontratlarında rastlanmaktadır. Nişanlı erkeğin bu beyanı, Tannaitik Alaha tarafından yasal bir değer olarak kabul edilmiş ve sonuç

³⁰⁹ Yasdıman, *Yahudilik Üzerine Yazılar*, s. 209.

³¹⁰ Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 103.

³¹¹ Mishnah Ket, 5. 2.

³¹² Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 104.

itibarıyla kiduşinler de bu yönde kabul görmüşlerdir. Nişanlı kızın beyanı ise, her türlü hukukî değerden yoksundu.³¹³ Şu da eklenmelidir ki; kinyan (elde etme) olmadıktan sonra kiduşin'in hiçbir değeri yoktur. Kinyan'da da sahiplenme akdinde, geçerli şeriata göre eşya, para veya muadilleri belirtilmektedir.

Mişna'nın Kiduşin bölümü, Kinyan'ın (kızı elde etmenin) üç yolunu şu şekilde sıralamaktadır: Para, evlenme akdi ve birlikte olma.³¹⁴

B. KİNYAN VEYA KIZ ALMANIN ÜÇ ŞEKLİ

1. Para (Kesef)

Kitab-ı Mukaddes döneminde damat, gelini almak için kızın babasına “mohar” mehir (gelinin bedeli) adı altında bir para ödemek zorundaydı. Buna, Mişna terminolojisinde Kesef adı verilmektedir. Para; mücevher, değerli eşya veya kadına ait olacak olan³¹⁵ diğer mülkiyetlerden ibarettir. Parası olmayanlar bu bedeli, bedenen çalışmak suretiyle de ödeyebilmekteydi. Ya'kub'un, Laban'ın kızı Rahel'i (satın) almak için ona yedi yıl hizmet ettiği bilinmektedir. Tevrat'ta Laban'ın kızlarının ağzından babalarına olan sitemleri anlatılır. Çünkü Laban onları satmıştır ve Mohar'a sahip olmuştur. Targum'un yorumuna göre Laban kızlarının *ketubalarını* muhafaza ederek kızlarını soymuştur. Kur'an'da da Hz. Musa'nın, Hz. Şuayb'ın kızını almak için sekiz yıl süreyle çalıştığı kaydedilmektedir.³¹⁶

Tora döneminde para, önemli miktarda bir meblağa veya onun değerinde bir gayr-i menkule yahut eşyaya uygun düşmekteydi. Mişna döneminde ise, bu miktar sembolik olduğu anlaşılan bir hale gelmiştir. Meselâ Şammai okuluna göre bir dinar olan bu meblağ, Hillel okuluna göre bir perutah veya onun değerinde olan eşyadır. Ancak bu eşya putperestlikle ilgili olmamalıdır.³¹⁷ Bazı kaynaklar, İsrail'de Yahudilerin, kiduşin merasiminde/töreninde çoğunlukla bir yüzük kullandıkları bilgisini vermektedirler. Ancak bu âdetin Roma kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Çünkü o

³¹³ Vana, *a.g.e.*, s. 105-106.

³¹⁴ B.T., Kid. 2a.

³¹⁵ Tekvin, 24/53.

³¹⁶ el-Kasas, 28/27.

³¹⁷ B.T., Kid. 4-8; Ayrıca bk. Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 114.

döneme ait metinler yüzükten değil, sadece para'dan veya ona denk olan gayr-ı menkulden bahsetmektedirler.³¹⁸

Kitâb-ı Mukaddes dönemi sonrasında kızlara mehir ödeme uygulaması devam etmekle birlikte, eski dönemlerde olduğu gibi, kızı almak için babasına hizmet ya da belli bir miktarda para ödeme şeklindeki uygulama yürürlükten kaldırılmış; bunun yerine mehirler doğrudan kıza ödenmeye başlamıştır.³¹⁹ Bunun tam olarak ne zaman başladığı bilinmemekte, ancak Helenizm döneminde kadınların *ketubaları* ile ilgili Tannaim tarafından yapılan bazı düzenlemelerden, uygulamanın M.Ö. I. yüzyılda başladığı anlaşılmaktadır. Burada Yahudi din adamları muhtemelen bir uygulama değişikliğine gitmişlerdir. O da şudur: Boşanmanın daha da güçleştirilmesi için eskiden nikâh akdi sırasında verilen mehir daha sonra boşanma durumunda ödenmeye başlanmıştır. Bu içtihadın uygulanmasında en etkin din adamı Rabbi Şimon ben Şetah'tır.³²⁰ Uygulama ile damat ya da babası, "Evlilik Akdi" (Şetar Kiduşin) adı verilen bir belge ile belli bir miktarı taahhüt etmeye başlamıştır.³²¹ Bu çalışmanın ikinci bölümünde olan *Ketuba* işlenirken Mohar (mehir) konusu da ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

2. Şetar (Yazılı Kontrat veya Ketuba)

Kelime olarak "yazılmış" anlamına gelen "*ketuba*", evliliğin yazılı belgesidir. Yahudilik açısından bakıldığında kocanın, boşanması ya da ölmesi halinde hanıma vermek üzere taahhüt ettiği, kadının ekonomik güvencesini garanti altına alan bir belgedir de denilebilir. *Ketuba*, damadın geline karşı mâlî yükümlülüklerini içerir. *Ketuba*'nın önemi, kocanın kafasına estiğinde veya her istediği anda karısını boşayamamasıdır.³²² *Ketuba*'ya dair hükümler Talmud'un "Kadınlar Kitabı"nın (Seder Naşim) 13 fasıldan oluşan "Ketubot Bölümü"nde (Masehet Ketubot) detaylıca

³¹⁸ Cohen, *Jewish and Roman Law*, s. 312.

³¹⁹ Mahmud Esad Seydişehri, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, Matbaâyı Âmire: İstanbul 1331, s.209.

³²⁰ Şimon ben Şetah, M.Ö. I. yüzyılda yaşamış İkinci Mabed Dönemi rabbilerinden belki de en seçkinidir. Tannaim'dendir. Kraliçe Salome Aleksandria'nın kardeşi olmasından dolayı, kendi döneminde sıkıntı çektirilen Ferîsiler'e yardım ederek onların yeniden itibar kazanmasını sağlamış ve Sadûkiler'i yenmelerinde önemli rol oynamıştır. Kraliyet ailesine de yakın olması sayesinde Sanhedrin'in başına getirilmiştir. Yitzhak Dov Gilat, "Simeon ben Shetah", *EJ*, C. XVIII, ss. 600-601.

³²¹ Solomon Zeitlin, "*The Origin of The Ketubah*", *JQR*, n.s. 24 (1933-34), s. 4; ayrıca bk. Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 354-355.

³²² Bloch, *Jewish Customs*, s. 34.

anlatılmıştır.³²³ Burada kısa bir şekilde değinilecek olan shetar (*ketuba*) hakkında genel olarak şunlar da söylenebilir: Kitab-ı Mukaddes döneminde damadın gelini almak adına babasına yaptığı ödeme ya da hizmet, sonraki dönemlerde hükümden kaldırılmış; din adamları da yeni bir içtihatla (takana) mehirlerin doğrudan kıza verilmesi yönünde görüş belirtmişlerdir. O güne kadar yukarıda da zikredildiği gibi “Şetar Kiduşin” olarak adlandırılan mehir senetleri “*Ketuba*” olarak değiştirilmiş; ayrıca mehirlerin eskiden olduğu gibi nikâhla birlikte değil, ölüm ya da boşanma durumlarında ödenmesi kararlaştırılmıştır.³²⁴

3. Biah (Birlikte Olma)

Kiduşin anlaşmasına göre Kinyan’ın üçüncü maddesi birlikte olmaktır. Kiduşin vasıtasıyla çiftler arasında birlikte olma ilişkisi kurulmuş olsa da, gerçek bir birleşme için nisuin yani nikâh gerekliydi. Ancak Yahuda bölgesinde milâdi ilk asırlarda nişanlı erkeğin, nişanlı eşiyle erusin döneminde kız hâlen babasının evinde olduğu halde birlikte olması pekâlâ mümkündü. Bunun sebebi Halakhah’a göre nişanlı kızın, erkeğin karısı sayılmasıydı. Nişanlı erkek, para ödeyecek imkânı bulamadığı zaman, kayınpederinin evinde oturacak ve büyük olasılıkla orada çalışarak takdim etmesi gereken parayı ödeyecektir. Bu uygulamanın çok eski dönemlere dayandığını görmekteyiz. Tora metinlerinde bunun en meşhur örneği Ya’kub’un örneğidir.³²⁵ Talmudik bilgiler bu son yöntemi yani “birlikte olma” olayını pek hoş karşılamamışlardır.³²⁶

Evlenme mükellefiyetinin kabul edildiğini belirten “kinyan” merasiminin genellikle bir ziyafet eşliğinde yürütüldüğü görülmektedir. Burada bu kabullenme, merasimi yöneten kişinin tuttuğu bir mendilin köşesini tutarak ifade edilir. Bu uygulamanın Tanah kaynaklı olduğu hakkında bazı rivayetler vardır. İkinci aşamada varılan anlaşma Tenaim³²⁷ adında bir belgeye dökülmektedir. Tenaim belgesinde

³²³ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 364.

³²⁴ Zeitlin, “*The Origin of The Ketubah*”, JQR, n.s. 24 (1933-34), s. 24.

³²⁵ Tekvin, 29/18-21.

³²⁶ Lewittes, *Jewish Marriage*, s. 77.

³²⁷ Tenaim, nişan ile ilgili şartları taşıyan belgeye verilen isimdir. Rabbi, grup içindeyken tenaim’i yazar ve çift bunu imzalardı. Geleneksel ama çok yaygın olmayan bir uygulama olarak evliliğin tarihinin,

parasal şartlar, düğünün yeri ve tarihi yazılırdı. Her iki tarafın da anneleri bir odaya çağırılır ve tenaim denilen dokümanı imzalar, sonra da yüksek sesle bu metin okunurdu.³²⁸ Bazı rivayetlerde düğün esnasında *Ketuba* ve Tenaim sözleşmelerinin Hupa'ya getirildiği ifade edilmektedir. Tenaim'in iptali son derece tatsız bir olaydır. Aslında bu anlaşma asla bozulmamalıdır. Öyle ki, Tenaim anlaşmasının bozulması o kadar kötü bir şeydir ki, gençlerin düğün töreni ile evlendikten sonra boşanmaları bu anlaşmanın bozulmasından daha iyidir. Merasimin sonunda gelinin ve damadın annesi, bir tabak veya benzeri bir eşyayı kırar. Böylece yapılan anlaşmanın tamir edilmeyecek düzeyde bozulmaması dileği dile getirilmiş olmaktadır. Ayrıca burada gelin ile damat arasında hediyeler de kararlaştırılmaktadır.

Nişanla nikâh arasında uzun bir süre bırakılmaz. 1011-1037 tarihleri arasında Sûr (Tyre) şehrinde yazılmış olan bir *ketubada*, damat nişan esnasında, gecikme olmaksızın üç ay içerisinde nikâhı da yapacağı sözünü vermiştir.³²⁹ Özellikle kızların mağduriyetinin önlenmesi adına nişanla nikâhın arasının uzatılması hoş karşılanmamıştır. Önemli Yahudi mezheplerinden biri olan Karaîlerde de nişanla nikâhın aynı anda yapıldığı görülmektedir.³³⁰

Talmudik dönemlerde görülen nişanla birlikte *ketuba* yazımı, daha sonraları da devam etmiştir. İslâmî dönemde yapılan nişanlarda Talmudik dönemde pek görülmeyen bir başka uygulama dikkat çekmektedir ki; bu Filistin bölgesinde yaygındı. Nişan yapıldığı sırada damat, geline ya da vekiline nişan alâmeti olarak bir, iki veya üç adet gümüş ya da altın yüzük (hotam ha-kiduş) takar veya verir; şahitler de damadın bu şekilde nişanı gerçekleştirdiğine tanıklık ederdi.³³¹ Rabbânî nişan ve nikâh törenlerinin en önemli araçlarından biri de yüzüktü.³³² Burada gelin adayının, yüzüğü sağ elinin işaret parmağına taktığı görülmektedir. Ortaçağ'da ise, Yahudi nişan yüzüklerinde genelde “hayırlı talih” anlamına gelen “mazal tov” ibaresine rastlanmaktadır.

şartlarının belirlendiği belge olarak değerlendirilebilir. Talmud'da benzer bir uygulamaya “şetar pesikta” adıyla rastlanmaktadır. Ben-Zion Schereschewsky, “Betrothal”, *EJ*, C. III, ss. 539-541.

³²⁸ Lewittes, *Jewish Marriage*, s. 47.

³²⁹ A. Mordechai Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. II, Tel Aviv-New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1980, s. 384.

³³⁰ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 369.

³³¹ Nişan yüzüğünün verildiğinden bahseden *ketubalar* için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. II, s. 364; Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 370.

³³² Judith Olszowy Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza, Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Palestine*, Leiden: Brill 1998, s. 124.

Yahudilerde nişanlar nikâh kadar bağlayıcı kabul edildiğinden, sona erdirilmeleri de *Bet-Din* denilen dinî mahkemelerce yapılmaktaydı. Karaîler’de nişanın bozulması konusu Rabbânilerde olduğu kadar kuralcı değildir. Onlara göre nişanın bozulması durumunda herhangi bir belge yazmak gerekmezdi.³³³ Nişan bozulduğunda kız tarafı erkek tarafının o zamana kadar verdiği tüm hediyeleri geri gönderirdi. Ayrıca kıza verilen/takdim edilen mu’accel (peşin) mehir de iâde edilirdi.

Karaîlerde evlilik için altı şart aranmaktaydı. Bunlar mehir, ketuba, şahitler, nikâh akdi, kabul ve nişan idi. Bugüne gelindiğinde ise sadece üç şart kalmıştır: Mehir, *ketuba* ve kabul. Bu, Karaîlerin, Mişna’da belirtilmiş olan Rabbâni uygulamaları kabul ettiklerini de göstermiş olmaktadır. Rabbâni evliliklerinde önemli yer tutan yüzük, Karaî evliliklerinde pek karşılaşılmayan bir olgudur. Ayrıca Karaîlerde nişan ile nikâh arasının da uzun olmadığı bilinmektedir. Nişan ile nikâh arasının iki veya üç ay gibi kısa bir süre olmasına dikkat edilmekteydi.³³⁴

C. NİKÂH

Tora’ya göre, düğünden ve gelin ile damadın bir arada yaşamaya başlamasından evvel icrâ edilen merasimin adının “erusin” olduğu daha önce belirtilmişti. Talmud’da da bu tabir geçmektedir. Fakat bilgiler, olayın kutsallığını dikkate alarak bu merasime “kiduşin” demişlerdir. Böylece yüzyıllar içinde kiduşin aşamasında gelenekselleşen yöntem, gelinin parmağına damadın sade bir yüzük takmasıydı. Evlilik işareti olan nikâh yüzüklerini ise, sağ ellerinin işaret parmaklarında taşımaktadırlar.³³⁵ Nişanlanma duası ve aynı kadehten şarap içilmesinden sonra damat, gelinin duvağını açardı.³³⁶ Bu durum, gelinin rızasıyla evlendiğine bir delildir. Gelinin evlenmeyi kabul ettiğini söylemesine gerek duyulmaz.³³⁷

Yüzüğün verilmesi, Yahudi kanununa göre beraberliği resmileştiren üç merhaleden birisidir. Bu üç merhalenin damadın kendine ait değerli bir cismi vermesi (yüzük), *Ketuba* (evlilik sözleşmesi/kontratın hazırlanması) ve zifaf (birliktelik)

³³³ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 372.

³³⁴ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 124.

³³⁵ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2004, s. 274.

³³⁶ Günay Tümer – Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları, II. Baskı, 1993, s. 229.

³³⁷ Örs, *Musa ve Yahudilik*, s. 316.

olduğunu belirtmek gerekir.³³⁸ Yüzük, Talmudik kaynaklarda rastlamadığımız bir nesnedir; ancak sonradan nikâhta önem kazanmıştır. Bu yüzüğün üzerinde taş veya mücevher olmaması gerekir. Bunun sebebi; yüzüğün üzerindeki pahalı taşların, gelinin evlenme amacına maddî heveslerin karışmasına yol açabileceği korkusudur. Yukarıdaki şarap ve kutsama merasiminden sonra gelin, “nisuin” merasimine dek babasının evinde oturmayı sürdürürdü.

Yahudilikte nikâh esnasında veliden başka iki de şahidin hazır bulunduğu bilinmektedir. Yahudiler genellikle nişan ile nikâhı birlikte yapmaktaydı. Özellikle Ortaçağlarda Yahudi cemaatlerinin sürekli baskı altında olduğu zaman dilimlerinde, Aşkenaz Yahudilerinin kiduşin aşamasını “nisuin”in, başka bir ifadeyle düğünün hemen öncesine ertelemeleri geleneği yerleşmişti.

“Damadı Kutsama” (Birkat hatanim) anlamına gelen dua, yedi bölümden (şiv’a berahot) oluşmaktaydı: 1. Şarap üzerine okunan dua; 2. Meclistikileri Tanrı’yı yüceltmeye davet (Bara lichevodo); 3. Erkeğin yaratılışı (Yotser ha-Adam); 4. Adem’le Havva’nın birleşmesi (Aşer yastar); 5. Bet Ha- Mikdaş’ın yeniden inşası için dua (Sos tasis); 6. Mutlu bir evlilik için dua (Sameah Tsameah); 7. Mutluluk nidâlarının Kudüs avlularında dolaşması temennisi (Aşer bara...).³³⁹ Nikâh sırasında okunan bu dualar M. III. yüzyılda oluşturulmuştur.³⁴⁰ Ayrıca bu nikâh duasının 10 kişilik bir cemaat (minyan) huzurunda okunması da önemliydi. Sıralanan bu yedi kutsamadan sonra damat yere camdan bir bardak atarak kırmaktadır. Bardağın kırılması Mabed’in bir zamanlar yıkımını temsil etmekte ve böylece Kudüs’ün maneviyatı hatırlanmış olmaktadır. Bunun yanında kırılan bardak nasıl tamir olamayacaksa evlilik de çok hassas bir olgu olduğu için çok özverili olmak gerektiği bu şekilde sembolize edilmiştir.³⁴¹

Nikâh esnasında, içine altın veya gümüş küçük bir eşyanın bırakıldığı bir kadeh ortaya konur; damat “kadehin içindekilerle seni kendime alıyorum” ifadesiyle kızı nikâhına almış olurdu. Bir *ketuba*’dan öğrenildiği kadarıyla damat kadehten bir yudum

³³⁸ Vainstein, *The Cycle of Jewish Life*, s. 52.

³³⁹ Bloch, *Jewish Customs*, s. 35; Ayrıca bk. Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 374.

³⁴⁰ B.T., Ket. 8a.

³⁴¹ Vainstein, *The Cycle of Jewish Life*, ss. 54-55.

içtikten sonra *ketuba* 'yı eline alır ve "...Bu kadehi ve *ketubayı* al. Bunlarla sen, Mûsâ ve İsrail şeriatına göre hükmüm altına giriyorsun" diyerek geline uzatırdı.³⁴²

Kızlar nikâh esnasında kabul beyanlarını açıkça söyleyebildikleri gibi sessiz de kalabilirlerdi. Bu da sonuçta onaylama anlamına gelmekteydi. Nikâhtan sonra gelinle damadın geçeceği yola kuruyemiş ve buğday serpilirdi. Bundan amaç, bereketin ve bolluğun sürekli olmasıydı. Günümüzde de devam eden bu uygulamanın Talmudik dönemlere kadar geri gittiği görülmektedir.³⁴³ Nikâhtan sonra gelin erkeğe helal olmakla birlikte, insanlara karşı hoş olmayacağından, cinsel birliktelik için hupanın yani düğünün beklenmesi tavsiye edilmiştir.

Köken itibarıyla İsrailoğullarına dayanan, Süleyman Peygamber'den sonra kuzeyde krallık kuran İsrail boylarının torunları olan ve üç bin yıldır Filistin'de yaşayan Sâmirîlerde de evlilik ve nikâhla ilgili bilgilere rastlamaktayız. Arapça'da Sâmir veya Samiriyyun şeklinde isimlendirilen Sâmirîler'in gerek adı gerekse kökeni hususunda biri yahudi, diğeri Sâmirî kaynaklarına dayanan iki farklı görüş mevcuttur. Yahudiler bu grubu, Filistin topraklarının kuzeyindeki Samiriye şehri ve çevresi için kullanılan İbranîce Şamran kelimesine nisbetle Şomronim diye adlandırır. Şomronim ismi Tanah'ta dinî ve etnik açıdan karışık bir topluluğu ifade etmek üzere bir yerde geçer.³⁴⁴ Şamerim (Şomerim) ismini benimseyen Sâmirîler ise kendilerini olumsuz çağrışımı olan Şomronim ile ilişkilendirmeyip İsrail (Yusuf ve Levi) soyundan gelen ve kohenliği devam ettiren bir topluluk diye kabul eder. İbranîce'de "şamerim" "gözetener, koruyucular" manasına gelir.³⁴⁵ Sâmirîlerde aralarında kan bağı olan kimselerle evlenmek yasaktır. Sâmirîler ancak kendi cemaatlerinden biri ile evlenebilirdi.³⁴⁶ Sâmirîlerde, kız isteme/kiduşin, nişan/erusin ve evlilik töreni/nisuin olmak üzere genellikle üç aşamada gerçekleşen evlilik törenleri, çeşitli dinî kurallar dahilinde gerçekleştirilmesi, din adamlarının katılımıyla Tevrat'tan pasukların ve duaların

³⁴² Yahudi geleneğinde kısaca "KeDOMaY" (Kedat Moşe ve Yisrael: Musa'nın getirdiği Kanun ve İsrâil'in âdeti üzere) olarak formüle edilen bu ifade, tüm nikâhlarda söylenirdi. Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 375.

³⁴³ B.T., Ber. 50b.

³⁴⁴ II. Krallar, 17/ 24.

³⁴⁵ Salihoğlu, Mahmut, "Sâmirîler", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. 36, ss. 79-81.

³⁴⁶ Nuh Arslantaş, *İslâm Dünyasında Sâmirîler -Osmanlı dönemine Kadar-*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s. 141.

okunması ve evliliğin temel şartlarından biri olan *ketuban*ın din adamları tarafından yazılabilmesi gibi unsurlarından dolayı dinî bir ritüel olarak görülmektedir.³⁴⁷

Nişan (erusin) ve nikâh (nisuin) kızın evinde ve bir kohen huzurunda yapılırdı. Nişanda kızın kendisi değil, vekâletini verdiği baba veya amcası bulunurdu. Genelde nikâh, nişandan sonra kıyılırdı. Nikâhı mutlaka bir kohen kıyar, ayrıca nikâh merasiminde vekilleri aracılığıyla kızın icâp ve kabulünü alırdı. Kohen, nikâhın bu aşamasında Tevrat'taki Şema duası ile yine Tevrat'tan evlilikle ilgili pasajları okurdu. Kadının nafakasını, giyim ve cinsel ihtiyaçlarını karşılamak erkeğin görevi olduğu için bunlar nikâhta taahhüt edilir ve kız da kocasını dinleyeceğini garanti ederdi.³⁴⁸

Karaîlerde günümüzde sadece mehir, *ketuba* ve kabul şartları mevcuttur. Karaîler de tıpkı rabbânîlerde olduğu gibi nikâh esnasında iki şahidi yeterli görmüşlerdir. Karaîlerde Sebt (Cumartesi) hariç, hergün nikâh kıyılabilmekteydi. Perşembe günleri ise özel bir öneme sahipti ve genel olarak nikâhlar bu günde kıyılmaktaydı.³⁴⁹ Karaî nikâhlarında damat bizzat hazır bulunurdu; kızı ise genelde babası ya da vekil tayin ettiği kimselerin temsil ettiği bilinmektedir. Yapılan bir dua ile de nikâh işlemi tamamlanmaktaydı.³⁵⁰

D. EVLENME GÜNLERİ

Yahudi takviminde düğün törenlerinin yapılabileceği günlerin sınırlı olduğu görülmektedir. Roş ha-Şana, Pesah, Haftalar ve Çardaklar bayramında, 17 Tammuz'dan 9 Av'a kadar olan sürede, Pesah (Fısıh) ve Şavuot (Haftalar) arasında yer alan Omer sayımı döneminde (Lag Baomer'e kadar olan 33 günlük sürede), Avelut (yas), Taanit (oruç), Şabat günleri düğün töreni yapılmaz. Bazı Yahudi toplulukları Purim'i de bunlara eklemektedirler. Roş ha-Şana ile Yom Kippur (Keffâret Günü) arasında

³⁴⁷ Muhammed Ali Bağır, "Günümüz Sâmirîlerinde Dinî Hayata Dair Bazı Uygulamalar", Sakarya, *S.U.İ.F.D.*, C. 20, S. 37, (Haziran 2018), ss. 152-181.

³⁴⁸ Reinhard Pummer, "*Samaritan Marriage Contracts and Deeds of Divorce*", Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Societe' d'Etudes Samaritaines, ed. Alan D. Crown AM-Lucy Davey, vol. III-IV, Sydney: 1995, ss. 529-550.

³⁴⁹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 299.

³⁵⁰ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 377.

evlenmek yasak olmasa da bu iki bayram arası düğün yapmak, pek hoş karşılanmamıştır.³⁵¹

Yahudilere göre yukarıda zikredilen günlerde düğün yapılmaması için gerekçe şu şekilde açıklanmaktadır: Rabbânî uygulamaya göre, iki mutlu olayın birbirine karıştırılmaması gerekir. Düğün gününden bir ya da birkaç gece önce uygulanan bir gelenek de, kına gecesidir. Genellikle Müslüman ülkelerdeki Yahudi cemaatlerinde uygulanan bu gelenek, gelinin çocukluğa veda edişini veya yenir bir statüye geçişini simgelemektedir. Düğünden evvelki gece gelin evinde akraba ve arkadaşlar toplanır, geline hediyeler verilir ve şarkılar söylenir. O gece, gelin ve damat birbirlerini görmezler.³⁵²

Eski zamanlarda düğün törenlerinin nasıl yapılacağı da belirli değerlerle bağdaştırılmıştır. Örneğin Mişna'da bâkire kızların düğünlerinin Çarşamba, dul kadınlarının ise Perşembe günleri yapılmasının tavsiye edildiği görülmektedir.³⁵³ Bunun bazı sebepleri vardır. Bâkireler açısından durum ele alındığında niçin Çarşamba günleri evlenmelerinin uygun görüldüğü şu şekilde açıklanmaktadır: Eski dönemlerde mahkemeler Perşembe günü açılırdı. Dolayısıyla, gelinin bekâretinden şüphe duyan damadın hemen ertesi gün mahkemeye başvurma ihtimaline ortam hazırlanması söz konusuydu. Dul kadınlara gelince, Perşembe gününün tavsiye edilmesinin altında yatan amaç, damadın Perşembe, Cuma, Cumartesi işe gitmeyip eşiyle beraber zaman geçirmesi sonucu ona daha fazla bağlanabilmesini sağlamaktır. Kudüs (Filistin) Talmudu'ndaki (Ket.1:4) izâha göre ise, bu günlerin düğün için seçilmesi, dinî önemlerinden kaynaklanmaktadır; çünkü Tevrat'ta da belirtildiği üzere³⁵⁴ Tanrı, canlı mahlûkatı kaynaşsınlar diye bu günlerde yaratmıştır.³⁵⁵ İslâm dünyasında Filistin bölgesindeki rabbânî Yahudiler, düğünlerini genelde hafta içerisinde Çarşamba ve Perşembe günleri yapmayı tercih ederlerdi.³⁵⁶ Günümüzde, haftanın günleri arasında yapılan seçimin önemini yitirdiği söylenebilir. Sebt günü ve Sebtin öğleden sonra

³⁵¹ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 118.

³⁵² Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. I, s. 161.

³⁵³ B.T., Ket. 2a.

³⁵⁴ Tekvin, 20-29.

³⁵⁵ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 159.

³⁵⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, C. III, s. 115.

başlaması sebebiyle Cuma günleri, düğün için hiç tercih edilmezdi. Çiftler Sebt (Şabat) günü hariç gün seçmekte serbesttiler.³⁵⁷

E. HAZIRLIKLAR VE GELENEKLER

Geleneksel olarak gelin, evlilik merasiminden evvelki gece “mikve”³⁵⁸ye (ritüel havuza) girmelidir. Evlenme tarihi belirlenirken, bu tarihin kadının âdet (regl) dönemine veya ondan sonraki haftaya denk gelmemesine dikkat edilmelidir.³⁵⁹ Bazı Sefarad ve Doğu Yahudileri mikve’de kutlamalar düzenlemekteydi. Gelinin kız arkadaşları, ailesinin kadın fertleri gelinin evine giderlerdi. Eskiden, ayrıca gelin ve damadın kadın akraba ve dostları gelinin evinde toplanıp gelinin saçlarını, parmaklarını ve tırnaklarını kınayla boyarlardı. Bu boyamanın amacı gelini güzelleştirmektir. Düğünden evvelki gece, gelin evinde akraba ve arkadaşlar toplanıp geline hediyeler verir, şarkılar söylenirdi.³⁶⁰ Eski bir Yahudi geleneği olarak müzik olgusunun düğünlerde mevcut olduğu bilinmektedir.³⁶¹ Ayrıca Mezmurlar’da da buna atıf vardır.³⁶²

Gelin ve damat, evliliklerinde birer kral ve kraliçeymiş gibi düşünülür, günün önemine binâen uygun, zarif ve mütevazı giyinir, asla gösterişe kaçmazlardı. Gelin mütevazılığın bir simgesi olarak örtü/duvak takardı.³⁶³ Gelinin geleneksel olarak beyaz giyinmesi- Hıristiyanlıktaki gelenekten farklı olarak- bekâretin bir simgesiydi. Evlilik günü, Yahudi geleneğine göre çiftin bütün günahlarının affedileceğine inanılırdı.³⁶⁴

Eski dönemlerde, düğünlerde ziyafet verildiğini de görmekteyiz. Ya’kub’un düğününde ve Musa’dan sonraki Hâkimler döneminde Şimşon’un (Samson), kız tarafı olarak ziyafet vermesinin bir istisna olduğunu burada belirtmek gerekmektedir.³⁶⁵ Normal şartlarda, düğünde yemek veren taraf oğlan evi idi. Burada, Yahudi geleneği açısından dikkat çeken bir başka ifade de gelin ve damadın yanında bulunan ve onlara hizmet/refakat eden dostlarının oluşudur. Bu hizmetliler Yahudi geleneğinde

³⁵⁷ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 114.

³⁵⁸ Ölülerle herhangi bir dokunma sonrası, vücuttan çıkan bazı özel sıvılar ve kadınların özel durumlarında temizlenmeleri için gerekli su dolu yere verilen isimdir. David Kotlar, “Mikveh”, *EJ, C. 14*, s. 225.

³⁵⁹ Zev Schostak, *Jewish Family Laws*, Jerusalem: VTE, 1983, ss. 48-49.

³⁶⁰ *The Encyclopedia of Judaism*, ss. 461-462.

³⁶¹ Tekvin, 31/27.

³⁶² Mezmurlar, 78/63.

³⁶³ Kaufman, *Love, Marriage and Family*, s. 161.

³⁶⁴ F.T., Bikkurim. 3.3.

³⁶⁵ Tekvin, 29/22; Hâkimler, 14/10.

“shoshvinin” diye bilinmektedir.³⁶⁶ Bu tabir muhtemelen Yunanca *syskenos* kelimesinden gelen, arkadaş/yoldaş veya “dost”³⁶⁷ anlamında bir kelimedir. Talmudik dönemlerde arkadaşlar için verilen düğün yemeği de *shoshvinut*³⁶⁸ olarak bilinmektedir. Düğünden sonra verilen bu yemekte kısa da olsa bir düğün yemeği duası yapıldığını da belirtmek yerinde olacaktır.³⁶⁹

Yahudilikte, normal şartlarda düğündeki dinî merasimi yürütmek için herhangi bir din adamına ihtiyaç duyulmamaktadır. Ancak XV. yüzyıldan itibaren evlilikler genellikle bir Rabbi tarafından gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Burada son olarak şunu da eklemek istiyoruz ki, düğün öncesi yapılan hazırlıklar esnasında geline yardım etmek çok önemli bir husustu. Evlenmesi için geline bu dünyada yardım eden kişinin ahiret hayatında büyük bir sevap kazanacağı belirtilmiştir.³⁷⁰

F. DÜĞÜN (HUPA)

Yahudilikte düğün günü “sevinç günü” olarak tarif edilmiştir. Düğünler şüphesiz önemli bir sevinç vesilesi idi.³⁷¹ Kitab-ı Mukaddes döneminde işlemeli elbiseler giyen ve çeşitli takılarla donatılan gelin, öncelikle damadın evine giderdi. Gelinden sonra damat, başında bir taç ile arkadaşlarının çaldığı tef ve borazanlar eşliğinde gelinin evine gelmekteydi. Daha sonra ise gelin, yüzü de dahil (Yahudi kadınlar eskiden peçe kullanırlardı) her tarafı kapalı şekilde, kız arkadaşları tarafından damada götürülür; bu arada neşeli şarkılar söylenirdi.³⁷² Biz bu tegannilerin daha sonraki dönemlerde Neşideler Neşidesi ve Mezmurlar bölümlerine de girdiğini görmekteyiz.³⁷³ Ancak

³⁶⁶ B.T., Sanh. 27b.

³⁶⁷ II. Samuel, 13/3.

³⁶⁸ B.T., Baba Batra, 144b.

³⁶⁹ Düğün yemeği duası için bk. B.T., Ket. 7b-8a.

³⁷⁰ *The Oxford Book of Prayer*, ed. George Appleton, Oxford-New York: Oxford University Press, 1988, s. 822.

³⁷¹ “Kral Süleyman, Lübnan ağaçlarından kendine bir tahtirevan yaptı. Direklerini gümüşten yaptı, tabanını altından, oturacak yerini erguvaniden. Onun için Yeruşalim kızları, sevgi ile döşediler. Ey Sion kızları! Çıkın, Kral Süleymanı taç ile görün, O taç ki, onun düğünü gününde ve yüreğinin sevinci gününde Anası onun başına giydirmişti.” Neşideler Neşidesi, 3/ 9-11.

³⁷² Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 377.

³⁷³ De Vaux, *Yahudilik'te Aile*, s. 65.

Mabed yıkılınca, Roma döneminden sonra düğünlerdeki bu şarkılar din adamları/rabbiler tarafından yasaklanmıştır.³⁷⁴

Yahudi dinî metinlerine bakıldığında erken dönemlerde düğün ve seromonilerle ilgili fazla bir bilgiye rastlamamaktayız. Geleneksel Yahudi evlilik törenleri, damat ve gelinin ayrı fakat benzer şekillerde düğün davetlilerine verdikleri resepsiyonlarla başlamaktadır. Gelinin daveti genellikle daha öncedir. Talmud’da³⁷⁵ eski bir gelenek olarak karşımıza şu çıkar: Gelin, ilgi çekici bir tahtta oturur ve etrafını yakın aile üyeleri ve arkadaşları çevrelemektedir. Müzik çalmakta ve gelinin arkadaşları onun önünde dans etmektedir.

Erkeğin vereceği resepsiyon ise, yine erkeklere yönelik üzeri yiyecek ve içeceklerle dolu bir masa etrafında olmaktadır. Masanın çevresinde damadın erkek misafirleri, akrabalar ve damadın arkadaşları olurdu. Belki de en can alıcı prosedür erkeğin “ketuba”yı tamamlayarak ona geçerlilik kazandırmasıydı. Bir Rabbi “ketuba”yı dikkatlice gözden geçirir ve onun tüm detaylarının doğru olup olmadığını kontrol ederdi.³⁷⁶ Tören başlamadan, düğün alayına katılan çiftin anne-babaları, çocuklarını “Hupa”ya götürmenin mutluluğunu yaşarken; Havva’yı yaratıp, O’nu Adem’e veren Tanrı’ya benzetilmektedirler.³⁷⁷

Damat çok eski bir geleneği yaşatarak, *Hupa*’ya ilerlerken gelinin yüzüne duvağını örter, etraftakiler hep bir ağızdan Tevrat’tan Rebeka’nın İshak’a verilirken söylenen “Ey kızkardeşimiz! Binlerce on binlerin anası olası”³⁷⁸ pasajını okurdu. Bu âdeti esas alan Yahudi kadınları dışarı çıkarılarken Mişna’da bulunan emre istinaden başlarını örterlerdi.³⁷⁹

Nasıl bekâr bir kadın, babasının otoritesi altında idiyse, aynı şekilde evli bir kadın da kocasının emri altındaydı.³⁸⁰ Evlenene kadar bir kız, ekonomik açıdan da

³⁷⁴ B.T., Sot. 49a.

³⁷⁵ B.T., Yeb. 110a.

³⁷⁶ Kaufman, *Love, Marriage and Family*, s. 173.

³⁷⁷ Vainstein, *The Cycle of Jewish Life*, ss. 50-51;

³⁷⁸ Tekvin, 24/60.

³⁷⁹ Mishnah Ket. 7.6.

³⁸⁰ Roland De Vaux, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, çev. John Mc Hugh, USA: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, s. 11.

babasına bağılıydı.³⁸¹ Talmudik zamanlarda evlilik töreni, damat tarafından hazırlanan bir düğün çadırında gerçekleştirilirdi. Buna *Hupa* adı verilirdi. *Hupa*, düğünün son basamağıydı.³⁸² Damadın hazırladığı ve dekore ettiği bir çadır ya da oda olan *hupa*, gelinin baba evinden koca evine, başka bir ifadeyle baba otoritesinden koca otoritesine geçişinin en önemli ve en anlamlı simgesiydi. Evli bir kadın, efendisinin yani kocasının malı sayılıyordu. Ancak evlilik, normalde kadının yiyecek, içecek ve barınması gibi haklarının kocası tarafından karşılanmasının zorunlu sonucudur. Rabbânî yasa, bunlardan birinin gözardı edilmesi durumunda kadının boşanma isteğinde bulunabileceğini de ayrıca belirtir.³⁸³ İşte tüm bunların kabulüyle, düğün yapılmamış bile olsa, nişanlı çiftler hupaya girerse, resmî açıdan evlenmiş sayılmaktaydı.³⁸⁴ Çiftler, *hupa*'ya düğün töreninden hemen sonra girmezdi. Önce bir odada baş başa kalır; o ana kadar ilk defa bir araya gelen çiftler burada birbirine ısındıktan sonra, gelin ve damat sırayla *hupa*'ya girerlerdi. Damadın *hupa*'ya girerken hediye olarak geline bir altın takması âdettendi.³⁸⁵ Günümüzde yaygın olan damatla gelinin düğün günü oruçlu olması âdeti çok önemliydi.³⁸⁶

Karaîlerde din adamı (haham) *hupa*'ya gelen çiftleri karşısına alır ve Tekvin kitabının 2. Babını okurdu. Daha sonra haham, damat ve gelinin elini tutar, bu sırada damat, geline dönerek “Musa’ya Sina dağında verilen ahit ve Horev dağında verilen kanun üzere, ben falanca, sen falan kızı falanı, temiz ve pak olarak, aramızda tespit ettiğimiz mehir ve şahitlerin huzurunda eş olarak kabul ettim”, der ve evliliğin nişanesi olarak kızın parmağına bir yüzük takardı.³⁸⁷

Hupa'nın dışarıda, yıldızların altında olması tercih edilirdi. Bu, çiftin yıldızlar kadar çok sayıda geniş bir aileye sahip olması sembolüyle anlatılırdı.³⁸⁸ Benzer ifade Tevrat'ta da karşımıza çıkmaktadır: “Seni ziyadesiyle mübarek kılacağım ve senin zürriyetini, göklerin yıldızları gibi, deniz kenarında olan kum gibi ziyadesiyle

³⁸¹ Shulamit Valler, “*Business Woman in the Mishnaic and Talmudic period*”, *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, Vol-2:2, (Spring 2001), ss. 1-5.

³⁸² Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 120.

³⁸³ S. Miller Madelaine, - Jane Lane Miller, *Harper's Bible Dictionary*, USA: 1973, s. 422.

³⁸⁴ Bloch, *Jewish Customs*, s.32; Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 120.

³⁸⁵ Bloch, *Jewish Customs*, s. 32.

³⁸⁶ Yahudilerde, gelin ve damadın düğün günü oruç tutma âdetinin XVI. Asırda başladığı belirtilir. Bloch, *Jewish Customs*, s. 29.

³⁸⁷ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, ss. 380-381.

³⁸⁸ Kaufman, *Love, Marriage and Family*, s. 176.

çoğaltacağım.”³⁸⁹ Yahudilikte ayrıca şöyle bir geleneksel inanış da mevcuttur ki; ilk yaratılan olması hasebiyle Adem, cennet bahçesindeki *hupa*'nın altında kendisine verilen Havva'yı beklemekteydi.³⁹⁰

Eski âdetlerden birisi de gelin ve damadın ellerinde mumlarla *hupaya* doğru ilerlemesiydi. Bunun sembolik anlamı, gelin ve damadın gelecekteki hayatlarını bu mumların aydınlatması olarak açıklanmaktaydı. Talmud, bu doğrultuda mumların ve lambaların kullanıldığı çok sayıda düğünün olduğunu belirtmektedir.³⁹¹ Yahudi geleneğinde ışık, birçok açıdan eğlenmenin bir figürü olarak tanımlanmakta; Yahudiler, Ester Kitabında “ışık, sevinç, ferah ve şeref” sahibi olarak nitelenmektedir.³⁹²

Ortaçağlarda düğün törenlerinin evlerde yapıldığı görülmektedir. XV. yüzyılın başlarına kadar sinagoglarda ve hahamlar tarafından yapılan törenlere rastlanmamaktadır. O sıralarda nişan, düğün, *hupa* hepsi tek bir törende gerçekleştirilmeye başlandı ve dolayısıyla *hupa* da değişikliğe uğramış oldu.³⁹³ Gelinin, babasının evinden çıkıp kocasının yanına, *hupa*'ya gelişi, bunun anlamını belirtiyordu. Ancak, o çağlarda damadın, baba evinden çıkıp kayınpederinin evine gitmesi, *hupa*'nın önemini bir anlamda kaybetmesine ve yerini bazı sembollerin almasına neden oldu. Görüldüğü kadarıyla bazı yörelerde gelinin, babasının evinden çıktığında yüzünü kapadığı tül, *hupa* olarak kabul edilmiştir. Bazı yörelerde ise o, hem gelinin hem de damadın başlarının bir örtü ile kaplanmasıydı ki; bu örtü “tallit” (dua atkısı) olarak anılmaktadır.

G. EVLİLİK KONTRATI (*KETUBA*)

Yahudilikte evlilik töreninden sonra, dinî nikâhı yapan hahamın iki şahit huzurunda, damada imzalatılarak, gelin tarafına teslim ettiği bir anlaşma belgesidir.³⁹⁴ *Ketuba*, kadının sosyal güvencesini temin için verilmektedir. Bu belge tam anlamıyla

³⁸⁹ Tekvin, 22/17.

³⁹⁰ Zohar, Tekvin, 49a.

³⁹¹ B.T., Git. 89a.

³⁹² Ester, 8/16.

³⁹³ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 120.

³⁹⁴ Aydın, Mehmet, “Ketuba”, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005, s. 378.

kadın lehine hazırlanmış sosyal bir akit olduğu gibi geline verilecek asgari mal varlığını ve onun çeyizini de belirlemektedir.

Çok eskilere dayandığını bildiğimiz *ketuba*, Ârâmice olarak el ile yazılmakta ve güzel bir şekilde süslenmektedir. Bu sözleşme, mâlî konular da dâhil olmak üzere eşlerin birbirlerine karşı sorumluluklarını da ortaya koymaktadır. Tanrı ile İsrailoğulları arasında, Hz. Musa aracılığı ile Sina dağında yapılan sözleşmeye benzetilen *ketuba*, evlilikle ilgili sorumlulukları garantileyen bir mukavele anlamına gelmektedir.³⁹⁵

Burada *ketuba* ile ilgili bu kısa bilgi ile yetindik. Konuyu çalışmamızın ikinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde incelemeye çalışacağız.

³⁹⁵ Vainstein, *The Cycle of Jewish Life*, s. 53.

İKİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİKTE *KETUBA*

I. YAHUDİ EVLİLİKLERİNDE *KETUBANIN* ÖNEMİ

Yahudilik, dünya dinleri içerisinde –ister yaşayan dinler olsun isterse bugün müntesibi kalmayan dinler olsun- evlilik kurumuna en fazla değer atfedenden birisidir. Evlilik, tüm toplumlarda değerli görülmüş ve evlilikle bağlantılı birçok ritüel ortaya çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında, evlilikle ilgili dikkat çeken olgulardan birisi de “evlilik kontratı/sözleşmesi” yani *ketuba*dır.¹ Bu evlilik kontratında ilgili iki tarafın yani karı-kocanın bulunduğu görülmektedir. Son zamanlarda ortaya çıkan/modern evliliklerde pratikte bir evlilik anlaşmasına veya yazılı bir evlilik kontratına ihtiyaç duyulmamaktadır.²

Bir eş bulma, evlenme ve aile kurma isteği hemen hemen bütün dinlerde ve aynı zamanda tüm kültürlerde olgunluğun ayırt edici bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.³ Yahudilikte kadim yasaya şöyle bir göz atıldığında, onun evlilikle ilgili konularda daha doğru bir zeminde durduğu görülebilir. Hâlen geçerli olan şekliyle evlilik, iki tarafın yani kadın ile erkeğin aralarında kurmuş oldukları gönüllü birlikteliktir. Eski dönemlerde alaha, örneğin kocanın karısını boşamadığı durumlarda mahkemenin boşanma ile ilgili vereceği hükmü tanımamaktaydı. Evliliği ve boşanmayı gerçekleştiren mahkeme değil, koca idi. Bu nedenle yüzyıllar boyunca Yahudi evlilikleri, evlilik sözleşmeleri bağlamında tartışılmıştır.⁴ Günümüzde ise Yahudiler arasında evlilik öncesi sözleşme yazma geleneği yürürlükte olmakla birlikte, evlilikteki önemi modern hukukun evlilik üzerindeki etkilerinden dolayı kısmen de olsa gölgelenmiştir. En çok bilinen ve en sık kullanılan ifade ile *ketuba* bugün de varlığını koruyan kadim bir gelenek olarak mevcuttur ve kanaatimizce Yahudi evlilikleri

¹ Kelimenin çoğulu Ketubot'tur. İbranice bir kelime olan *ketuba*'nın literatürde çok sayıda farklı isimlendirmesi mevcuttur. Örneğin Ketuba, Ketubah, Kethubah, Khethubba gibi. Biz, tezimizde *ketuba* kullanımını tercih ediyoruz. Geniş bilgi için bk. Shalom Sabar, *The Beginnings and Flourishing of Ketubbah Illustration in Italy: A Study in Popular Imagery and Jewish Patronage During the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Los Angeles: University of Columbia, 1987, s. 1.

² M. Louis Epstein, *The Jewish Marriage Contract, A Study in the Status of the Woman in Jewish Law*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1927, s. 1.

³ Rachel Biale, *Women and Jewish Law, An Exploration of Women's Issues in Halakhic Sources*, New York: Schocken Books, 1987, s. 44.

⁴ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 2.

bağlamında analitik ve tarihî açıdan bazı değerlendirmeler yapmamıza imkân vermektedir.

Tannaitik literatür incelendiğinde evlilikle ilgili iki belge karşımıza çıkmaktadır. Bunlar şetar kiduşin ve *ketubadır*. Ancak Kitâb-ı Mukaddes’de bu iki belgeye değinilmemektedir.⁵ Hayata dair birçok kesit sunan *ketuba*, Yahudilerin geçmişteki hayatları hakkında da çeşitli kayıtlar içermektedir. Ayrıca tarafların üzerinde uzlaştıkları yasal bir belge olarak, aynı zamanda karı ile kocanın birlikte yaşama biçiminin Yahudi hukuku tarafından da tasdik edilmesidir.⁶ Yahudi evliliklerinin ne şekilde icra edildiğini, karakteristik yapısını kavramak isteyen bir kişi için, *ketuba* ile ilgili araştırma yapmak en elverişli yol olarak gözükmektedir. Sadece *ketuba* değil, onun kadar ön plana çıkmamış olmakla birlikte nişanlanmanın şartlarını taşıyan Tenaim de günümüze kadar ulaşmış bir belgedir.

Talmudik dönem⁷ boyunca evlilikle ilgili birçok kişi ve kuruma rastlansa da bunların belki de en gösterişli ve en ön planda olanı Soferim (Yazıcılar)’dır. Bunlar evlilikle ilgili yazım işlerinde de Talmudik dönemi izleyen birkaç yüzyıl boyunca oldukça etkili olmuşlardır. İlk dönemlerde belge olarak şetar kiduşin’in evlilik kurumu açısından kendine has bir önemi olduğu görülmektedir. Bununla birlikte karşımıza evlilikle ilgili başka belgeler de çıkmaktadır. Örneğin; şetar erusin ve nisuin denilen bir belgenin şetar pesikata isimli bir başka belgenin eş anlamlısı olarak kabul edildiği hakkında düşünceler mevcuttur. Amoraim’in de aynı fikirde olduğu kuvvetle muhtemeldir. Çünkü bazı yorumcular iki ayrı sözleşmeden bahsetmektedirler. Bunlardan biri pesikta diğeri de *ketubadır*. Alaha açısından konuya bakıldığında pesikta kocanın lehine hükümler içerirken, *ketuba* kadının lehine hükümler içermektedir.⁸

Bazı âlimler *ketubanın*, Mişna’da değinilen şetar kiduşin’in bir benzeri olduğunu iddia etmekte; ancak onun en eski evlilik öncesi kontratı olduğunu da ayrıca vurgulamaktadırlar. Ne var ki bu bakış açısının doğru olmadığı düşünülmektedir.

⁵ Zeitlin, “The Origin of the Ketubah”, *JQR*, n.s.24 (1933-34), s. 1.

⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 2.

⁷ Burada kullanılan “Talmudik Dönem”, Mişna ve Talmud’un derlendiği periyodu ifade etmektedir. Bu dönem hakkında genel bir tarihî giriş için bk. S. Safrai, “The Era of the Mishnah and the Talmud”, *In a History of the Jewish People*, ed. Ben Sasson, Cambridge: Harvard University Press, 1976, ss. 307-382.

⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 3.

Öncelikle bunun Tanah'ta geçmediği açıktır. Tannaitik literatürde de bu şekilde bir vurguya rastlanmamaktadır. O halde *ketuba* ve şetar kiduşin'in bir ve aynı şey olmadığını söylemek mümkündür. Ayrıca, şetar kiduşin'in *ketubadan* daha eski bir belge⁹ olduğu görüşü de mevcuttur.

A. KETUBANIN ANLAMI VE TÜREVLERİ

İster *Sefer Ketuba* (*Ketuba* Kitabı), ister *Şetar Ketuba* (*Ketuba* Belgesi) veya sadece *Ketuba* kelimesi ile ifade edilsin, bu terimler arasındaki tarihî ilişkinin detayları hakkında doyurucu bir bilgiye sahip olmadığımız belirtilmelidir. Aileler, aralarında anlaşmalarında bunu yazıya döktükleri ve adına Tena'im sözleşmesi dedikleri bilinmektedir. Bundan sonraki süreçte ikinci bir safha olan *ketuba* yani evlilik sözleşmesinin hazırlanması söz konusudur. *Ketubanın* Tanrı ile Musa Peygamber arasındaki sözleşme misâli sembolik bir anlam içerdiği ifade edilmektedir. Musa'ya vahiy gönderildiğinde Tanrı, İsrâil ile bir ilişkiyi yazarak onlara değer verdiğini göstermiştir. İşte buradan yola çıkılarak *ketubanın* da karı ile kocanın birbirlerine karşı yükümlülüklerini bildiren bir sözleşme olduğu ve aralarındaki ilişkinin Tanrı ile Musa Peygamber arasındaki ilişkiye benzediği sonucuna varılmıştır.¹⁰

Önemli rabbilerden biri olan R. Şimon ben Gamaliel¹¹, *ketubanın* Tora'dan çıkarılan kanunlar içerisinde bulunduğunu belirtmiştir.¹² Rabbi Meir¹³ de benzer düşüncededir. Oysa araştırmamıza göre *ketuba*, Tora'nın içerisindeki kanunlardan ziyade, rabbiler tarafından geliştirilmiş bir enstrümandır. Görüldüğü kadarıyla birçok Yahudi bilgin de bu düşünceye katılmaktadır. Tora yazılmadan önce evlilik öncesi *ketuba* yazma geleneğine rastlanmaktadır. Ancak *ketubanın* şeklinin bugünkü şekline

⁹ Zeitlin, "The Origin of the Ketubah", *JQR*, n.s. 24, (1933-34), s. 1.

¹⁰ Aryeh Kaplan, *Made in Heaven, A Jewish Wedding Guide*, Jerusalem: Moznaim Publishing Corporation, 1983, s. 99.

¹¹ Birinci yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Sanhedrin'in başkanlığını yapmıştır. "Rabban" (üstadımız) ünvanı ile anılmaktadır. Hillel'in torunudur. Cecil Roth, "Gamaliel Rabban", *EJ*, C. VII, s. 364.

¹² B.T., Ket. 10a.

¹³ Bar-Kohba sonrası dönemin büyük dinî liderlerinden sayılan bir tanna'dır. Hocaları arasında Rabbi Akiva gibi büyük âlimler bulunduğu nakledilmektedir. Bar-Kohba isyanı sonrası Galile bölgesinde Talmudik öğretilerin yeniden yerleşmesi için büyük çaba sarfetmiştir. Meir, profesyonel bir sofer (yazıcı) idi ve Ester Megilası'nı ezberden yazdığı ifade edilmektedir. Meir'in, Mişna'nın oluşturulması safhasında da belirleyici katkıları olmuş ve Yuda ha-Nasi, Meir'in düzenlemelerinden yararlanarak Mişna'nın son halini yayınlamıştır. Stephen G. Wald, "Meir", *EJ*, C. XIII, ss. 776-777.

benzer olup olmadığı sorusunun cevabını verebilmek kolay gözükmemektedir. *Ketuban*ın şekil yönünden gelişmesi muhtemelen çok daha sonraları olmuştur. Yine de erken dönemlerde Yahudilikte yazılı bir *ketuba* geleneğinin bulunmadığını söylemek doğru olmaz. Bu algının sebebi, o dönemlerde yazılı bir sözleşmeden çok, şahitlerin huzurunda yapılan sözlü anlaşmanın evlilik adına yeterli olmasıdır.¹⁴

Araştırmamızın temel konusu olan ve yüzyıllar boyunca Yahudi evliliklerinde tamamlayıcı bir rol oynayan *ketuba*, kelime olarak “yazılı araç”, “yazılmış” anlamlarına gelmekte ve evliliğin yazılı belgesi olmaktadır. *Ketuba*, *sefer ketuba* veya *şetar ketuba* kelimelerinin kısaltılmış halidir.¹⁵ Yahudilikte kocanın, ölmesi ya da boşanması durumunda karısına vermek üzere taahhüt ettiği ve kadının ekonomik açıdan güvence altına alındığını gösteren yazılı bir kayıttır. Bu belgeye göre kadına ait olan *ketubada* belirlenen miktarın tazmin edilmemesi halinde kocanın bütün mal varlığı (taşınır ya da taşınmaz) ipoteklenmiş olmaktadır.¹⁶

Talmud dönemi ve sonrası literatürde evlilikle ilgili araçlar içerisinde *ketuban*ın ön plana çıktığı görülmektedir. Talmud’un “Ketubot” risalesi belki de en geniş biçimde çalışılmış olanıdır. Geleneksel çerçevede rabbilerin *şetar kiduşin’e* daha fazla önem vermelerine ve onu daha eski bir belge olarak görmelerine karşın; yine de “*ketuba*” için en eski Yahudi evlilik öncesi sözleşmesidir, denilebilir. “Sefer Ketubah” veya “Şetar Ketubah” isimleriyle anılmış olsa da, onun en bilinen ismi Talmud’da “*ketuba*” olarak karşımıza çıkmaktadır. Şeklinin oluşması ve özellikle bize kadar ulaşması sürecinde R. Şimon II. ben Gamaliel¹⁷ ve onun çağdaşı R. Yohanan ben Zakkay¹⁸ birinci yüzyılda oldukça etkili olmuşlardır.

¹⁴ B.T., Ket. 7a.

¹⁵ Markus Cohn, “Kethubah”, *The Universal Jewish Encyclopedia (UJE)*, ed. Isaac Landman, Universal Jewish Encyclopedia Co., Inc., C. I-X, New York, 1948, s. 373.

¹⁶ Moses Mielziner, *The Jewish Law of Marriage and Divorce in Ancient and Modern Times and Its Relation to The Law of State*, Gözden Geçirilmiş II. Baskı, New York-Cincinnati: Bloch Publishing Company, 1901, s. 86.

¹⁷ Raban Şimon ben Gamaliel’in oğludur. Sanhedrin’de nasi (başkan) olmuştur. Yavne’de çok önemli görevler üstlenmiştir. Yohanan ben Zakkay’ın başlattığı yeniden yapılanma hareketini sürdürmüştür. Kendi döneminin en etkili rabbilerindendir. Cecil Roth, “Rabban Gamaliel II”, *EJ*, C. VII, s. 365.

¹⁸ B.T., Ket. 66b. “Hatırlıyorum ki, bu kadının *ketubasını* ben imzaladım” diyen Zakkai, Tannaim adı verilen din âlimlerindendir. I. yüzyılda yaşamış, II. Mabad’in tahribinden önce ve sonra etkin olmuştur. II. Mabad’in yıkılmasından sonra Yabneh’e (Yavneh) giderek burada bir okul kurmuş ve rabbilerin çalışmalarını burada devam ettirmiştir. Ölümünden önce Hillel, genç öğrencisi Zakkai hakkında “bilgeliliğin babası” tanımlamasını yapmıştır. Solomon Schechter, *JE*, C. X, s. 214.

Ketubada birçok teminatın/garantinin varlığı söz konusudur. Kadın lehine olan bu garantiler olmazsa olmaz şartlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında *ketuba* ile benzeşen bazı belgelerin varlığı da bir gerçektir. Örneğin dul kadınların nafaka haklarının gözetildiği “*ketubat işa*”, öksüz kızların güvencelerinin belirtildiği “*ketubat benin nukban*”, ayrıca erkek çocukların belli başlı teminatlarını kapsayan “*ketubat benin dikrin*” bunlar arasında sayılabilir.¹⁹ Belirtilen bu belgelerle çocuklar da anne-babalarının mallarının vekili sayılmışlardır.

“*Ketuba*” terimi, sık sık “mohar”²⁰ (mehir) kelimesinin eş anlamlısı veya “evlilik ücreti” ya da “çeyiz” olarak ifade edilmiştir. Karâiler *ketuba* için “Şetar hamohar” ismini kullanmışlardır. Bununla birlikte “*ketuba*”, bazıları tarihî bir konuma sahip olan çeşitli hükümlere dayanmaktadır. Eski evlilik kontratları çoğu zaman nişanlı erkek adına düzenlenir ve kızın ailesine hitap ederdi. Bâbil’deki kontratlarda da durum bu şekildeydi. Mısır söz konusu olduğunda buradaki kontratların erkekler tarafından kaleme alındığı fakat bunlarda da kızın babasına hitap edildiği görülmektedir. Yahuda çölünde bulunan Yunanca yazılmış bir evlilik kontratında ise kızın babası, kızını eş olarak nişanlı olan erkeğe vermektedir.²¹ Bu belge bazı araştırmacıları, evlilik kontratının eski şekliyle nişanlı erkek adına, kızın babası tarafından hazırlandığı tezini desteklemeye sevk etmektedir.

Günümüzde *ketubanın* işlevi kadîm geleneğin devamından pek de farklı bir yapıda ve konumda değildir. Onun belirgin etkisi Yahudi yasası üzerinde açıkça görülmektedir. Her *ketuba* bir diğerine benzemektedir. *Ketubanın* tesiri, evliliğin tamamlanması noktasından ziyade haklar ve teminatlar açısından bakıldığında daha iyi anlaşılabilir. En azından ikinci yüzyılın başlarında, Tannaitik dönemde durumun bu şekilde olduğunu söylemek mümkündür.

Ketubada geçen “Sen, Musa ve İsrail’in yasasına göre karım olacaksın” cümlesi, evliliğin ilânı için değil, olsa olsa evlilik adına bir kayıt olarak ifade edilmiş olmalıdır. Eğer bu cümle evliliği tamamlamak için kullanılmışsa, o, *ketuba* değil, şetar kiduşin’dir.²² Geç dönem rabbânî otoritelerin görüşlerine göre evlilik öncesi kullanılan

¹⁹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 3.

²⁰ F.T., Ket. 27d.

²¹ Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 116.

²² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 5.

bu her iki araç da birbirinden farklı konumdadır. Şetar Kiduşin daha basit bir yapıda olmakla birlikte, sıradan, basmakalıp bir evlilik ilanı olarak da adlandırılabilir. Nişan esnasında geline verildiğinden ve bunun dışında pek bir fonksiyonunun bulunmadığından söz edilmektedir. Burada ifade şöyledir: “Ben, burada seni kendime Musa ve İsrail’in yasasına göre nişanlıyorum.”²³ Bu, başka şekilde de ifade edilebilir: Erkek, nişanlı kızın babasına: “Kızın karım olacak, ben de onun kocası” diyebilir. Bu formüle farklı kaynaklarda, özellikle Tobit kitabında, ayrıca Elephantine (Elefantin) adlı merkezde milâdî beşinci yüzyıla ait Arâmî evlenme kontratlarında da rastlanmaktadır.²⁴

Ketuba ise, şetar kiduşin gibi basit ve basmakalıp bir yapıda değildir. O, ayrıca evliliğin ilanı olarak da isimlendirilemez. Onun, nişan işlemi esnasında geline verilmesi gibi bir zorunluluk da bulunmamaktadır. İptal edilene dek kadının haklarını koruyan yazılı bir anlaşma taslağı olarak her dâim evlenecek olan kadın tarafından muhafaza ve kayıt altına alınmaktadır.

Talmudik dönem itibariyle hem Filistin’de hem de Irak’ta *ketubaların* nişanla beraber hazırlandığı görülmektedir. *Bet Dinde* ve şahitler huzurunda hazırlanan *ketuba*, iki kısımdan oluşmaktaydı: “*Asıl Ketuba*” (İkar) ve “*İlave Ketuba*” (Tosefet). *Asıl Ketuba*, hukuken kadına ödenmesi gereken asgarî miktarın kayıtlı olduğu *ketuba* idi. *Ketubaya* bakire için 200 dirhem, dul kadın için ise 100 dirhem kaydedildiği bilinmektedir.²⁵ Bu miktar evlenilecek kızın bekâretinin karşılığı anlamına gelmekteydi: “Sana bekâretinin bedeli ve Mûsâ’nın İsrail kızlarına ödenmesini emrettiği 200 dirhem/zuz vermeyi taahhüt ediyorum.” *Asıl Ketubanın* her durumda yazılması kabul edilmiş ve uygulama da bu doğrultuda yapılmıştır. Kadın, babasının evinden hiçbir şey getirmese dahi, erkek tarafının *ketubaya* 5 veya 12 dirhem şeklinde sembolik de olsa bir rakam yazması gerektiği belirtilerek mehir vermeksizin kadına sahip olmanın zina olacağı ifade edilmiştir.²⁶

İlave Ketubaya sadece mehirlerin kaydedilmemesi söz konusudur. *Ketuba* sahiplerinin evlenme aşamasında evlilikle ilgili şartları, kızın babasının evinden

²³ Bu formül Talmud’da bulunan iki ifadenin birleşmesinden oluşmaktadır. Şamma ve Hillel ekollerinin farklı yaklaşımları için bk. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 5-6.

²⁴ R. Yaron, “Aramaic Marriage Contracts From Elephantine”, *JSS*, 3, 1958, ss. 1-39.

²⁵ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 240.

²⁶ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 365.

getirdiği çeyiz listesi dahi buraya kaydedilmiştir. Filistin bölgesine ait *ketubalar*da bazı şartlar dikkat çekmektedir. Kadının üzerine düşen görevleri yerine getirmesi, âdetli olduğu dönemlerde hizmet etmemesi, hiçbir çocuğunu Yahudilerden başkasıyla asla evlendirmemesi önemli şartlar olarak kayıtlarda yerini almıştır.²⁷ Diğer mezheplerden veya farklı gruplardan evliliklerde ise, -meselâ Rabbâni-Karaî evliliklerinde-, *ketubalara* tarafların birbirlerinin dinî kurallarına saygı göstermesi gerektiği gibi şartlar da ilave edilmiştir. Asıl (ikar) veya ilave (tosefet) *ketuba* kaybolduğu vakit mehirin sosyal ve ekonomik açıdan başka benzer bir *ketubaya* bakılarak yeniden belirlenmesi ve bunun da *bet dinde* kaydedilmesi gerektiği emredilmiştir.

Taraflar, yani erkek ve kadın bazen evlilikle ilgili üzerlerine düşen sorumlulukları yerine getirmediğinde öncelikle *bet din* tarafından uyarılırlardı. Bunun doğal sonucu olarak *ketubada* eksiltme veya arttırma yapılabilirdi. Tüm bunların yanında kadın, kocasına karşı kadınlık vazifelerini yapmazsa veya günahkâr davranışlar sergilerse bunun sonucu olarak koca *ketubasını* vermeksizin karısını boşama hakkına sahipti. Talmud'da; kadının, kayınpeder ve kayınvalidesine saygısızlık yapması, Yahudi hukukuna uygun olmayan gıdalar hazırlaması, sokaklarda boşboğazlık ederek kocasının hoşlanmadığı kişilerle konuşması, başı açık olarak sokağa çıkması, bekâr iken sahip olduğu bir takım hastalıkların veya kusurların evlendikten sonra ortaya çıkması gibi durumlarda, *ketubası* verilmeksizin boşanabileceği belirtilmiştir.²⁸ *Ketubalar*, konunun uzmanı kâtipler (*sofer*) tarafından yazılırdı. Burada kullanılan malzeme çok önemliydi. Yahudilik açısından temiz kabul edilen hayvan derisinden yapılmış parşömenler tercih edilmekteydi. Yahudiliğe zarar getirecek bir suç işleyenlerin *ketubalarının* yenilenmesi de şart koşulmuştur.

Bir kadın şayet *ketubasını* bir yabancıya satarsa, *ketubasında* yazılmış olan taahhüt haklarından hiçbirini kaybetmemektedir. Bunun yanında mehir, mattan ve çeyizin, *ketubanın* ödenmesi gerektiği zaman diliminde, yani kocanın kadını boşaması veya kocanın ölmesi durumunda, bir alıcı tarafından toplanması durumu farklıdır. Bu kural, benzer bir şekilde kadının *ketubasını* kocasına satması durumunda da geçerlidir. Ancak Rabbâni hukuka göre kocanın karısını kolayca boşamasını önlemek için, kocanın

²⁷ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. II, s. 62.

²⁸ B.T., Ket. 72a-b.

karısına 100 dirhem mehir miktarında yeni bir *ketuba* hazırlaması gerekmektedir. Kadın, kocasına *ketubasını* hediye ettiği veya *ketubadaki* haklarından vazgeçtiği takdirde *ketubanın* sağladığı faydalar, kadının ölümü halinde defin/gömülme işlemini üstlenme ve diğer bütün hakların geri alınması iptal edilmektedir.²⁹

Önemli Yahudi mezheplerinden Karaîler *ketubayı* (kitâb) evliliğin altı şartından biri saymışlardır. Ancak onlar, Kitab-ı Mukaddes dönemi sonrasında ortaya çıktığı için onu farklı bir temele oturtmuşlardır. Talmudik dönemde başlayan bir uygulama olması sebebiyle, Rabbânilerdeki *ketubayı* kabul ettikleri için Karaîler eleştirilmişlerdir.³⁰ Bununla birlikte onlar *ketubayı* kadının sosyal güvencesinin doğal bir sonucu olarak görmektedirler. Onlara göre bu, atalarından gelen bir kültürel değer olmanın ötesinde evlenme-boşanma gibi olguların tespit edilebildiği önemli bir belge konumundadır. Karaîlere göre *ketubanın* yazımı sosyo-kültürel bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktaydı.³¹ Dolayısıyla, *ketuba* kaybolursa yeniden yazılması konusunda oldukça titiz davranılmıştır. Aslında bu, tüm Yahudi yasası için de geçerli bir durumdur. Yine benzer bir sebeple kadın *ketubasından* vazgeçse bile, koca, eski *ketubaya* bakarak yenisini yazmakla yükümlüdür. Karaî mezhebine göre *ketubası* kaybolmuş kadına yeniden *ketuba* yazılması için, yakın akrabalarından üç kadının *ketubasına* bakılarak bir düzenleme yapılmalıdır. Bu kadınların yakınlık derecesi de önem arz etmektedir. Acaba bunlar kadının kız kardeşleri midir? Eğer öyle ise bu durum Yahudi hukukunda ciddi bir şekilde tartışılmıştır. Böyle bir hüküm öncelikle Mişna ve Talmud'da bulunmamaktadır. Bu hükmün nereden geldiği ve kaynağı ile ilgili ciddi şüpheler vardır. Yeni yazılacak *ketubada* mehirin ne kadar olacağı ile ilgili tartışmalar genelde İslâm dünyasından etkilenerek belirlenmiştir.³²

B. ŞETAR KİDUŞİN – KETUBA AYRIŞMASI

Erken dönem rabbânî kaynaklara bakıldığında şetar kiduşin ile *ketuba* arasındaki ayrımın pek de bilinmediği ve bunun farkına varılmadığı söylenebilir. Bununla birlikte

²⁹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 235.

³⁰ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 367.

³¹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, ss. 26-27.

³² Gideon Libson, *Jewish and Islamic Law: A Comparative Study of Custom During the Geonic Period*, Cambridge: Harvard University Press, 2003, ss. 157-173.

kontrat o kadar önemlidir ki, o, nişanlı kızın haklarını garanti etmekte ve kadına karşı erkeğin yükümlülüklerini açıklamaktadır. Helenistik ve Roma dönemlerinde *ketuba* ismi ile anılan bu anlaşma, kızın babası tarafından değil erkek-kız nişanlılar tarafından hazırlanmaktaydı. ‘Erusin’lerden ‘kiduşin’leri ayıran dönemde nişanlı bayan bir başkası ile evlenme noktasında serbest bırakılmıştı. Ancak bu uygulama Yahuda bölgesinde yasaktı. Bu durum, Hillel’i derin bir kaygıya ve düşünceye sevk etmiş; bunu düzeltmek için aşağıda belirttiği gibi hareket etmiştir:

Muhtemelen İskenderiyeli bazı adamlar nişanlanmak için (meqaddeshin) bir takım kadınlar almışlar, diğer kişiler de onları almaya gelmişler³³ ve problem İsrâil’in hâkimlerine havale edilmişti. Bunların bazıları –böyle bir birliktelik sonucu doğanlara– “mamzerim” (soysuz) ifadesini yakıştırmışlardı. Hillel ise İskenderiyeli adamlara “annenizin *ketubasını* bana veriniz” şeklinde hitap etmiş, onlar da bunu kendisine vermişlerdi. Hillel, kontratın açıkladığını düşündüğü maddeyi tespit ederek onu şöyle ifade etmiştir: “Nişanlı kız evime girdiği zaman, Musa ve İsrail’in şeriatına göre benim karım olacaktır.”³⁴ Bu ifadeden rahatlıkla Hillel döneminden bu yana, yani yaklaşık olarak M.Ö I. yüzyılın sonundan beri *ketubanın* nişanlanma esnasında kaleme alındığı çıkarılabilmektedir. Bu, Tannaitik kaynaklar³⁵ ve Philo³⁶,nun ifadeleriyle de bir nevi doğrulanmaktadır. Philo’ya göre evlilik; ancak içinde gelinin, damadın isimlerinin geçtiği bir anlaşmanın mevcut olmasıyla geçerli hâle gelmiş bir yapıdır. Muhtemelen Philo’nun Şetar Kiduşin’i *Ketuba*; Hillel’in *Ketubası* da Şetar Kiduşin anlamına gelmekteydi. Bu da, bizi, o dönemde her iki evlilik enstrümanının “bir” ve “aynı” kabul edildiği fikrine ulaştırmaktadır.³⁷

Ketubanın gelişim sürecini anlamak için önemli bir safha olarak görülebilecek noktalardan birisi de şudur: Rabbi Meir ve onun iki kuşak selefleri, insanlar arasında

³³ Bu tip uygulamalar sıkı şekilde Yahudilerde yasak edilmişti, ayrıldığı bir kadın bir başka adamla birlikte olduğu zaman, ilk kocasının onunla yeniden evlenmesi yasaktır. Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 119.

³⁴ Tosefet Ket, 4. 9.

³⁵ B.T., Baba Metsia, 104a.

³⁶ M. 25 veya 20 yıllarında doğan Philo’nun M. S. 50’lerde öldüğü tahmin edilir. İskenderiyeli olması hasebiyle İsrâil dışındaki Yahudiliği yansıtmaması açısından önemlidir. Meşhur bir aileden gelen Philo, Yahudi ve Grek eğitimi almıştır. Helenistik Yahudilik içinde önemli bir yere sahip Philo, tüm Grek felsefi geleneğinin, Yahudiliğin propagandası için kullanılmasına hizmet eden bir kişiliktir. Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001, ss. 36-70.

³⁷ Daha geniş bilgi için bk. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s.7.

ketubasız evliliklere rastlandığını ve bu konuda ciddi bir eğilimin meydana geldiğini belirtmişlerdir. Rabbi Meir'in bu konuyla ilgili şu görüşü çok önemlidir: “Bir erkek, sadece bir gün veya bir saat bile *ketubayı* kaleme almadan karısı ile birlikte oturmayacaktır.”³⁸ Buradan çıkan sonuç, rabbânî literatürün *ketubasız* bir evliliği yasal olarak kabul etmediği gerçeğidir. Rabbi Meir, evli bir kadının *ketubasının* olduğunu, bir cariye için ise istese bile asla bir *ketubaya* sahip olamayacağını ileri sürmüştür. Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki, Maimonides de cariye alımına sıcak bakmamış hatta yeri geldiğinde çok sert muhalefette bulunmuş; cariyelik kurumunun yalnızca kral hanedanına yönelik olması gerektiğini belirtmiştir.³⁹ Maimonides'e göre yahudi bir adam cariyesi yahudi değilse ve onunla cinsel birliktelik yaşasa bile asla onunla evlenemezdi. Cariye bir *ketubaya* sahip olmadığından, *ketuba* ile güvence altına alınmış olan ekonomik haklardan da yararlanamayacak ve ne efendisinin/kocasının ne de kendisinin akrabalarıyla yakınlık bağları oluşacaktı. Tüm bu nedenlerden ötürü de cariyeye başka bir adamla evlenmesi için prensip olarak get verilmesinin gerekli olmadığıyla ilgili bazı görüşler ileri sürülmüştür. Yahudi hukuku açısından olaya bakıldığında cariyelik, hukuka uygun yapılan evliliğe göre değer bakımından daha aşağı seviyede kabul edilen bir beraberliktir. Cariyelikle ilgili hükümlerin Kitab-ı Mukaddes'de bulunmadığı da ifade edilmelidir. Âlimlerden bazıları cariyeliğin Tevrat'ta ve Rabbânî gelenekte yasaklanmadığı görüşündedirler. Ancak yukarıda bahsedilen cariye için *ketubası* olamayacağı yönündeki görüşe karşı görüşlerin de bulunduğu görülmektedir. Örneğin Rabbi Yudah bir cariye için de *ketubaya* sahip olabileceğini, fakat *ketuba* şartlarının bunun içinde yer alamayacağını belirtmiştir. Bu sebeplerden ötürü de cariye için başka bir adamla evlenmesi için prensip olarak get verilmesinin gerekli olmadığı ifade edilmiştir. Geleneksel bazı görüşler bu konuda farklı düşünebilmeye imkân vermektedir. *Ketubasız* evlilik, cariyeliği ve bunun temsil ettiği hayatı güzel gösterme ihtimali olduğu için reddedilmiştir. Muhtemeldir ki bu gelenek en az *ketubanın* kendisi kadar eskidir ve köken itibarıyla Bâbil'e kadar dayanmaktadır. Çünkü ünlü Bâbil kralı Hammurabi yasalarına göre de “Eğer bir erkek bir kadınla

³⁸ B.T., Baba Kama, 89a.

³⁹ Walter Jacob, *Marriage and Its Obstacles in Jewish Law- Essay and Responsa*, ed. Walter Jacob and Moshe Zemer, Tel-Aviv: Rodef Shalom Press, 1999, ss. 58-66.

evlenir ve onu eş olarak alır; bunu da açık bazı düzenlemelerle, anlaşmasız gerçekleştirirse, o kadın erkek için yasal bir eş olamaz.”⁴⁰

Yahudi kutsal metinlerinde cariyelik sistemi bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Meselâ Hz. Yakub’un, iki eşine ek olarak onlara hizmet etmesi şartıyla iki cariye ile evlenmesi bir örnektir.⁴¹ Hz. İbrahim’in Hâcer ile olan evliliği de bu konuda meşhurdur.⁴² Talmud’da da cariyeliğe yönelik düzenlemelerin mevcut olduğu bilinen bir olgudur. Bâbil Talmudu’na göre cariye *kiduşin* ve *ketuba* gerekli değildir. Filistin Talmudu’na göre ise cariye *kiduşin* sahibi olabilir ancak *ketubası* yoktur. Burada cariyenin hakları kısmen korunmaya çalışılmış ve evli, hür bir kadının sahip olduğu tüm haklara sahip olmasa da orta derecede bir konuma yükselmesi hedeflenmiş; fahişe olarak algılanması engellenmeye çalışılmıştır.⁴³ Bazı görüşlere göre de cariyelik bir kurum olarak XIX. yüzyıl başlangıcına kadar Yahudi geleneğinde varlığını devam ettirmiştir.

Erken dönemlerde *ketuba*, evliliği yasallaştırmaya yarayan çok önemli bir olgu idi. Her evlilik töreninde bulunmasa da, tüm evlilikler için yasal çerçevede daha sonraları ilk şart ve temel unsur olarak telakki edilmiştir. Aslında *ketuba*, kadını korumak amacıyla oluşturulmuştur. Mişna’da eski gelenekler hakkında bazı bilgiler vardır. Tora vahyedilmeden önce, bir adam bir kadına rastladığında, eğer her ikisi de rıza gösterirlerse adam kadını evine götürür ve onunla birlikte olur, kadın onun eşi olmuş sayılırdı.⁴⁴ Tora’nın vahyedilmesinden sonra ise, bir adam bir kadınla evlenmek isterse öncelikle şahitlerin huzurunda bu kadını eş olarak almak zorundaydı. Bu şahitlikten sonradır ki kadın adamın karısı sayılmaktaydı. Daha sonraları alaha’da bazı şartlar ihdas edilmiş; “ya para, ya kontrat ya da birlikte olma/cinsellik” kadının elde edilebilmesinin şartlarındandır. Karaîler arasında da böyle bir geleneğin varlığına rastlanmaktadır.

⁴⁰ *The Code of Hammurabi*, 128, Yale Law School, Lillian Goldman Law Library, çev: L.W. King, (t.y).

⁴¹ Tekvin, 35/22.

⁴² Tekvin, 25/12.

⁴³ Jacob, *Marriage and Its Obstacles in Jewish Law*, ss. 65-67.

⁴⁴ Maimonides, *Mishneh Torah*, Book Four, C. XIX, s. 5.

Yazılı evlilik kontratı/*ketuba* ile ilgili ilk belge Tobit⁴⁵ kitabında (M. Ö. 200-175) bulunmaktadır. Fakat bilinen ilk *ketuba*⁴⁶, Elefantin (M.Ö. V. yüzyıl) Yahudi cemaatinin Aramîce Papirus'larından ve Ölüdeniz yakınlarında bulunan Babata (M. S. I. ve II. yüzyıl) arşivlerinden gelmektedir. Diğer belgeler Kahire Geniza'sından⁴⁷ gelmekte ve bunlar X. yüzyıla tarihlenmektedir.

Ketubanın gelişim aşamalarından bir diğeri de, tarihî süreç içerisinde, onun evlilik anlaşmasından kadının haklarını güvence altına alan bir şekle dönüşmesidir. Burada belki de en önemli safha sözleşmeye eklenen para kısmıdır. Para mutlaka geline ödenmeli veya ona mutlaka ulaşmış olmalıydı. Kitâb-ı Mukaddes'in oluştuğu dönemlere bakıldığında iki farklı evlilik işlemi karşımıza çıkmaktadır. Nişan veya erusin Yahudiliğin ilk dönemlerinde evliliğin doruk noktasını temsil etmekteydi. Bu andan itibaren nişanlı, her açıdan kocasının karısı olmuş oluyordu.⁴⁸ Nikâhlar, nisuin veya hupa ismiyle anılmaktaydı. Nikâhların, sadakatsizlikten dolayı uygulanabilen ufak tefek birkaç cezalandırmadan başka hiçbir yasal değeri bulunmamaktaydı. Tannaitik döneme gelindiğinde ise, Tanah'ta karşılaşılan evlilik diğerlerine üstün gelmiş, yaygın bir kullanımla nişan ile nikâh arasında bir yılın geçmesi uygun görülmüştür. Bu süreçte nikâhlar evlilikte yasal bir faktör haline gelmişti. Nişanlı yani "aras" terimi, kızın, babasının ev halkından çok kocasının ev halkından sayılması gerektiği nokta-i nazarından bir fikir vermektedir. Eğer nişan feshedilir ve kız yeminini bozarsa, baba ve damat uyum içerisinde hareket etmelidir.⁴⁹ Damat din adamı sınıfından ve kızın babası da İsrail'den ise, kız babasının evinde kalmaya, onun ekmeğini yemeğe devam

⁴⁵ Raguël, kızı Sara'yı çağırdı. Elini tuttu ve kızını Tobyas'a vererek şöyle dedi: Onu sana emanet ediyorum, Musa'nın yasasına ve yargısına göre o senin karındır, onu götür. Sonra kızın annesine döndü ve yazı yazmak için kâğıt istedi, *Evlilik sözleşmesi/ketuba* hazırladı. (Tobit, 7/14).

⁴⁶ Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 121.

⁴⁷ Geniza tabiri günümüzde özellikle Kahire şehrinin bir banliyösü olan Fustat'taki Ben Ezra Sinagogu'nun deposunu çağrıştırmaktadır. 1896'da iki İskoçyalı bayan bilimcinin keşfettiği İbranice parşömenler oldukça ilgi çekti. 20. Yüzyıl boyunca bu parçalar üzerindeki çalışmalar sürdü ve Yahudi tarihinin karanlık sayılabilecek birçok bölümü aydınlatılmış oldu. Hem Erets Yisrael'den hem de Bâbil'den gelen bu malzemenin keşfi, Kahire Yahudi Cemaati'nin bu bölgelerle diğer Yahudi cemaatleri arasında bilgi alış verişini sağlaması açısından önemlidir. Kahire Genizası'nda bulunan malzeme arasında Filistin Talmudu'nun eski bir metni, birçok Midraş, Karaîler'e ait bazı yazılar, Talmud sonrası döneme ait dualar, Maimonides'e ait el yazısı mektuplar bulunmaktadır. Yahudi geleneğinde içinde dinî hususlarda yazıların bulunduğu kaynaklar veya belgeler imha edilmiyor, geniza denen bölümde saklanıyordu. Bugüne kadar Fustat sinagogu ve el-Besâtin beldesi mezarlığına ait genizalar keşfedilmiştir. Abraham Meir Habermann, "Genizah", *EJ*, VII, s. 460, Menahem Ben-Sasson, "Genizah Cairo", *EJ*, VII, ss. 460-481.

⁴⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 12.

⁴⁹ B.T., Neda. 10.

edecektir. Yemin bozulduğu için kocasının evindeki kutsal ekmekten yiyemeyecektir.⁵⁰ Karısının mallarından elde edilen gelirin kullanımı hakkında kocanın ayrıcalığı ancak evlilik sayesinde gerçekleşmekteydi. Dolayısıyla nişanlılıkta damat böyle bir hakka sahip olamamaktadır.⁵¹ Tüm bunların yanında, karısının yiyeceğinin tedariki, fidyeye, defin işlemleri⁵², mehir⁵³ ve evlilik esnasındaki hediyeler⁵⁴ de damadın sorumlulukları arasında yer almaktadır.

Ketubanın dışında, nişan esnasında sadece bir şart etkindir ki, o, evlilik cümlesi diyebileceğimiz “Sen, bana Musa ve İsrail’in yasasına göre karı/eş olacaksın” ifadesidir. Bu da nişanı, *ketubanın* bağlayıcı bir değeri olmadığı dönemlerde, evliliğin kurulması aşamasında yasallaştırmaya yaramaktaydı. Burada, şetar kiduşin’in, evliliklerde isteğe bağlı ve önemsiz bir hâle geldiği de belirtilmelidir. *Ketubanın* kendisi ise evliliğin tamamlanmasını sağlamaktan çok sadece kocanın varsayılan yükümlülüklerini belirlemek adına bir garanti belgesi olarak değerlendirilmiştir.

Ketubanın ne zaman hazırlanacağı her zaman tartışma konusu olmuştur. *Ketubanın* evlilikten önce yazılıp yazılamayacağı konusunda çeşitli görüşler de mevcuttur. Evliliğin bizzat kendi doğasında olan değişiklikler ve dahi *ketubanın* fonksiyonu açısından daha sonraki gelişmeler, bize, onun nişandan nikâha nasıl evrildiği hakkında bazı ipuçları sunmaktadır. Genel uygulamadan anlaşıldığına göre *ketuba*, nikâh esnasında yazılmaktadır.⁵⁵ Nişandan nikâha giden bu ayırım her nasılsa Ortaçağ dönemlerinde yürürlükten kalkmıştır. Bunun sebebi ise halkın ekonomik açıdan her iki kutlamayı da düzenleyebilecek durumda olmamasıdır.⁵⁶ Bu yüzden günümüzde de genellikle nişan ve nikâh bir arada kutlanmakta ve *ketuba* da bu esnada yazılmaktadır.

Ketuba belgesi hazırlanırken bir takım masraflar da yapıldığı için, bunların kim tarafından karşılanacağı sorgulanmış; masrafları damat ve ailesinin üstlenmesi gerektiği

⁵⁰ B.T., Ket. 48/a-b.

⁵¹ B.T., Ket. 46b.

⁵² B.T., Ket. 67a.

⁵³ B.T., Ket. 89b.

⁵⁴ B.T., Ket. 54a.

⁵⁵ B.T., Ket. 7a.

⁵⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 16.

karara bağlanmıştır.⁵⁷ *Ketuba* yazılmaksızın yapılan evlilikler Yahudi hukukuna göre geçersiz sayılmış ve evlilik gerçekleşmediği için böyle bir durumda boşanma işlemine de ihtiyaç duyulmamıştır.⁵⁸

II. KETUBANIN MENŞEİ/TARİHİLİĞİ

A. KETUBANIN MENŞEİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER

Bir önceki bölümde *şetar kiduşin* ve *ketuban*ın Yahudi evliliklerindeki fonksiyonları hakkında bazı sonuçlara ulaşılmaya çalışıldı. Talmud, *ketuba* ve *şetar kiduşin*'in arasını kesin çizgilerle ayırmış, her ikisine de ayrı birer tarihçe isnad etmiştir. Aslına bakılırsa Talmud, *şetar kiduşin*'in daha eski ve Kitâb-ı Mukaddes kaynaklı olduğunu öne çıkarmaktadır. Evliliği tasvir eden Tanah yazıları yani İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un metinleri, evlilik sırasında⁵⁹ ne *ketubadan* ne de yazılmış veya verilmiş başka şeylerden bahsetmişlerdir. Zaten yasal zorunluluk olarak bir *ketuba* kaleme almanın kökeninin Tanah mı yoksa rabbânî gelenek mi olduğu konusu, Mişna ve Talmud dönemi boyunca karşımıza çıkan en önemli tartışma konularındandır. Günümüz araştırmacıları tarafından da bu tartışma devam ettirilmektedir.⁶⁰ *Ketuban*ın kaynağı ile ilgili bazı görüşler vardır. Bunlardan biri *Mideoraita* (De-Orayta), yani *ketuban*ın doğrudan Tora'dan türetildiği fikridir. Diğerisi ise, *Miderabbanan* (De-Rabanan) denilen ve *ketuban*ın rabbilerin içtihatları sonucu oluştuğunu öne süren görüştür.⁶¹ Bugün bu görüşlerden ikincisi daha çok kabul görmektedir.

Kitâb-ı Mukaddes açıkça bir evlilik belgesine değinmez. Ancak boşanma için yazılı bir belge (*get*) gerektiği bilinmektedir. Bir kadınla evlenmek veya boşanmak için benzer işlemlere ihtiyaç duyulmuştur. Esasen bunlar *ketuba* ile değil, *şetar kiduşin* ile ilgili işlemlerdi. Burada cevaplanması gereken soruların belki de en önemlisi şudur:

⁵⁷ B.T., Baba Batra. 167b.

⁵⁸ B.T., Yeb. 10b.

⁵⁹ Buna karşılık, Kutsal Kitap metinleri kocaya boşanma sırasında yazılı bir doküman (sefer keritot) verme zorunluluğu getirmiştir. "Bir adam bir kadın alıp onunla evlendiği zaman vâki olacak ki, onda utanılacak bir şey bulduğu için, kadın onun gözünde lütuf bulmazsa, onun için boş kâğıdını yazacak ve onun eline verecek ve onu evinden gönderecektir." (Tesniye, 24/1-2).

⁶⁰ M. J. Geller, "New Sources for the Originse of the Rabbinic Ketubah", *HUCA* 49, 1978, ss. 227-245.

⁶¹ David Davidovitch, *The Ketuba Jewish Marriage Contracts Through The Ages*, New York: Adama Books, 1905, s. 114.

Ketuba, Musa öncesi Yahudilikte mevcut muydu? Bu sorunun cevabı Talmud açısından olumsuzdur. *Ketuban*ın bir Yahudi değeri olarak teyit edilmesinin Kitâb-ı Mukaddes sonrasında olduğu yine Talmud'dan öğrenilebilmektedir.⁶²

Ekonomik zorunlulukların yanında *ketuba* kocanın diğer sorumluluklarını da belirtmektedir. Bunlar kadının yiyecek-içecek, barınma, giyim-kuşam ihtiyaçlarının karşılanması, hasta olduğunda tıbbî yardımın sağlanması gibi yükümlülüklerdir. Görüldüğü kadarıyla bu tip yükümlülükler *ketuban*ın içerisinde açıkça belirtilmese de sonraki dönemlerde *ketuban*ın içinde mezc edilmiştir. Sözleşme, özellikle Talmudik dönemde Yakın Doğu'da en çok kullanılan ve ortak dil (*lingua franca*) kabul edilen Aramîce yazılmıştır. Bugün bilinen en eski standart metne sahip olan *ketuban*ın Bâbil (Irak) bölgesinde, Geonim⁶³ çağında meydana getirildiği bilinmektedir. Örnekleri özellikle Rabbi Saadya Gaon (882- 942) ve Rabbi Hayy Gaon'un (938-1038) eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Süslemeli ve yaldızlı harflerle işlenen en erken *ketubaların* ortaya çıktığı yer ise Eretz Israel ve Mısır bölgesidir.⁶⁴ Bunların yaklaşık olarak XII. yüzyılda hazırlandığı Kahire Genizası'nda bulunan araştırmalar sonucu ortaya çıkarılmıştır.

B. KETUBANIN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ

Ketuba'nın ortaya çıkışı hakkında farklı görüşler olduğu bilinmektedir. En önemlisi, belki de "Büyük Meclis" ya da "Yaşlılar Konseyi" adlarıyla şöhret bulmuş Sanhedrin öncülüğünde tesis edilmiş olanıdır. Ayrıca birinci yüzyılın hemen başlarında Rabbi Şimon ben Şetah'ın rolü de inkâr edilemeyecek bir gerçekliktir. Çoğu zaman haksız yere *ketuba* Şimon ben Şetah'a isnat edilmektedir. Buna karşılık o, kadının haklarını korumak için alaha ile ilgili büyük bir yeniliğin kaynağını teşkil etmektedir. Şimon ben Şetah gerçekten yeni bir kural ihdas etmiştir: Buna göre kocanın ve vârislerinin, boşanma veya kocanın ölümü halinde *ketubada* şart olarak belirlenmiş miktarı karısına veya vârislerine ödeme zorunluluğu vardı. Bu kuralın Yahudi şeriatı

⁶² B.T., Shab. 14b.

⁶³ Çoğulu "geonim" kelimesidir. VI.-XIII. yüzyıllar arasında önce Sura ve Pumbedita (Bâbil/Irak), daha sonra Filistin, Mısır, Şam ve Bağdat'ta kurulan Yahudi din akademilerine başkanlık eden ve dönemlerinin en önemli Yahudi otoriteleri kabul edilen din âlimleri. bk. Gürkan, *Yahudilik*, s. 304.

⁶⁴ Shalom Sabar, *Ketubbah The Art of the Jewish Marriage Contract*, Jerusalem: The Israel Museum, 1993, ss. 14-15.

tarafından dayatılan bir zorunluluk olduğu hususu rabbânî gelenekte yer almakta, dolayısıyla evlilik kontratında açıkça zikredilmese de uygulanması gerekmektedir.⁶⁵

Evlilik kontratının metni Talmud sonrası dönemlerdeki yasanın kaynağı ile ilgili çeşitli bilgiler de sunmaktadır.⁶⁶ Bu yüzden *ketuba*, belki de Yahudi evlilikleri ve Yahudi ailesi ile ilgili yüzyıllar boyu kadınların değişen statüleri bağlamında en etkili ve en önemli belge konumundadır. Bununla birlikte şetar'ın bir takkana (reform/içtihat) değilken, Tannaitik edebiyat ürünü *ketubanın* içtihat gibi kurumsal hale geldiği görülmektedir. Üstelik daha önce de belirtildiği gibi şetar kiduşin'in "gelinin babası tarafından" yazılmış olması gerekirken, *ketuba* damat tarafından yazılmış olmalıdır. Şetar kiduşin'in ilk zamanlarda damat tarafından değil de gelinin babası tarafından yazılması, aynı fasılda ikinci Mişna'da, "Yahudi bir köle şu iki yoldan biriyle satın alınabilir: Ya alıcı (müşteri) onu para vermek suretiyle karşılığını ödeyerek alır, ya da satıcı satışa ait bir senet imzalar"⁶⁷ şeklindeki ibâre tarafından destekleniyor olabilir. Bu yüzden rahatlıkla ilk Mişna'da bahsedilen şetar'ın, bir kadının üç şekilden biriyle elde edilebileceğinden söz eden yerde - ki bu yollardan biri şetardır - kızın babası tarafından yazılması zarurî olan satışa ait bir senet olduğu varsayılabilir. İlk dönem Yahudilerinin bu uygulaması daha önce de belirtildiği gibi Tobit kitabındaki pasajlarda görülmektedir.

Nihayet Mişna'da *şetar* ile kastedilen şeyin *ketuba* ile tamamen uyuşmadığı söylenebilir; çünkü içinde bir kadının eş olarak alınabileceğinin olduğu bu üç yoldan biri evliliği hukukî kılmak için yeterli kabul edilmiştir.⁶⁸ İlk dönemlerde bir *ketuba* tek başına evlilik bağını kurmak için yeterli değilken, şetar kiduşin tek başına yasal ve geçerli sayılmıştır.⁶⁹

Şetar kiduşin ile *ketuba* tek ve aynı şey değilse *ketubanın* ne anlama geldiği meselesi, onun menşe'ini burada ön plana çıkarmaktadır. "Bir kadının eş olarak satın alınmak suretiyle elde edilebileceği" düşüncesinin ilk dönem Yahudileri arasında bir âdet olduğu belirtilmelidir. Hz. Yakub, Laban'a, onun kızlarıyla evlenebilmek için hizmeti ve emeğini karşılık göstererek bu bedeli ödemiştir. Benzer şekilde Hz. Davud

⁶⁵ Vana, *Yahudilikte Kadın*, s. 124.

⁶⁶ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 3.

⁶⁷ B.T., Kid. 16a.

⁶⁸ B.T., Kid. 8b.

⁶⁹ Solomon Zeitlin, "*Ketuba'nın Menşe'i: Yahudilik'te Evlilik Kurumu Üzerine Bir Araştırma*", çev: M. Sait Toprak, *The Journal of Mesopotamian Studies*, C. 1/1, Yaz 2016, ss. 143-147.

da, Mikal'ın babası Kral Saul'e kızı karşılığında yüz Filistî'nin sünnet derilerini (ğulfe) başlık parası olarak vermiştir.⁷⁰

Yahudilikte rabbânî dönem öncesi kökeni beşinci yüzyıla kadar giden *ketuba* ile ilgili ikinci bir kayda daha rastlanmaktadır. Kısmen okunabilen ve M.Ö. yaklaşık 441'e tarihlendirilen Elefantın el yazması papirüste şu ibâreler görülmektedir: Krallığın kurucusu Teos oğlu As-hor: "Ben bu eve geldim ve sizin kızınız Miftahiya'yı bana karı/eş olarak vereceksiniz. Bugünden sonsuza değin, o, benim eşimdir ve ben de onun kocasıyım. Ben (As-hor), kızınız Miftahiya için size toplam 5 şekel verdim."⁷¹ Burada adı geçen As-hor Mısırlı, Miftahiya ise Yahudi bir bayandır.⁷² Bu evliliğin Yahudi yasalarına göre gerçekleştiğine dair bazı delillerin bulunduğu ifade edilmektedir.

Mişna'da Şamma ve Hillel ekollerinin *Kesef* kelimesini tarihîliğini yansıtabilecek şekilde tefsir ettikleri görülmektedir. Yahudi şeriatını lafzî/literal olarak yorumlayan Şamma ekolü, bu kelimenin, Mişna'da kendisine işaret edilen gümüşü temsil ettiği fikrini ileri sürmüşlerdir. Bundan dolayı onlara göre bir kadını, o zamanın en küçük gümüş birimi olan "bir dinar"la ya da bir dinar değerindeki bir karşılıkla satın almak mümkündür. Yahudi şeriatını kendi ruhuna uygun olarak yorumlamaya çalışan Hillel ekolü ise, Mişna'daki kesef kelimesinin genelde para anlamına geldiği şeklindeki fikirlerini devam ettirmişler ve sonuç olarak onlar da bir adamın para kıymetini hâiz herhangi bir şeyle bir kadını satın alabileceğini kabul etmişlerdir.⁷³ Ayrıca bir kadın, kız babası tarafından yazılan şetar'la, yani bir satış akdiyle ya da hibe senedi aracılığıyla da eş olarak alınabilmekteydi. Tobit'in hikâyesinde Raguel'in, kızı Sarah'ı Tobit'e bir eş olarak verdiği zaman, onun bir kontrat yazdığından ve bunun tek başına yeterli ve bağlayıcı sayıldığından söz edilmektedir.

Helenistik dönemdeki bilgiler (Tannaim) kadınların toplumdaki statülerinin artması için her zaman istekli davranmışlar, kendilerini evlilik akdinde yeni bir düzenleme yapmaya girişmekten bilerek uzak tutmuşlardır. Önceden alaha, boşanma veya kocasının ölümü halinde kadının ekonomik anlamda rahat etmesini sağlayacak herhangi bir kural koymamıştı. Kadın, kocasının umursamaz ve şımarık hareketleri

⁷⁰ I. Samuel, 18/25.

⁷¹ A.E. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford: The Clarendon Press, 1923, s. 44.

⁷² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 26.

⁷³ Zeitlin, "*Ketuba'nın Menşe'i...*", ss. 142-147.

karşısında mağdur duruma düşebilmekteydi. Koca, karısına kızdığına hiç düşünmeden aklına estiği gibi karısını boşayabilirdi ve bunun önünde bir engel bulunmamaktaydı. Ancak kocanın karısını keyfi ve kimseye hesap vermeden bu şekilde boşuyor olması büyük bir haksızlık anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla bu kötülüğe ve keyfiliğe engel olabilmek için bilgeler bir içtihat geliştirdiler. Tannaim'in bu içtihadı sayesinde *ketuba* olarak bilinen ve damadın kızın babasına vermek zorunda olduğu 200 dirhemin, boşanma ya da kocanın ölümü durumunda kadına geri verilmesi hükmü getirilmiş oldu.⁷⁴

Kadının statüsünü iyileştirmeyi hedefleyen *ketubaya* ilişkin bu içtihat, 200 dirhemi temin ederken karşılaşılan zorluk yüzünden fakir olan damat adaylarının üzerine büyük bir yük bindiriyor ve bu nedenle evlilik akdi süresi belli olmayan bir zamana kadar ertelenmiş oluyordu. Bu durum Talmud'da açıkça ifade edilmektedir.⁷⁵ Damadın yükünü kaldırmak ve aynı zamanda kadının da ekonomik açıdan korunmasını sağlamak adına Yahudi din adamları Tanna'lar bir adım daha ileri giderek içtihadı, "damadın kıza (geline) 200 dirhem ödemek zorunda olmadığına, ancak bu parayı işinde kullanmak için elinde tutmasına ve bunun yerine de, damadın sahip olduğu bütün servetini 200 dirhemin teminatı olarak verdiğini beyan eden bir *ketuba* yazması gerektiği" şeklinde değiştirerek hafifletmiş oldular. İşte Talmud'un bu hükmü Rabbi Şimon ben Şetah'a atfedilmektedir.⁷⁶ *Ketubanın* değişikliğe uğramış bu son halini dikkate alarak, sözü edilen Yahudi din adamlarının kendi dönemlerinin şartları noktasında üzerlerine düşeni yaptıkları söylenebilir. Böylece kadın boşanma halinde yahut kocasının ölümü durumunda ekonomik açıdan güvenli bir duruma gelmiş olmaktadır. Maddî anlamda yük damadın omuzlarından kalkmış ve boşanma ise eskiye göre daha çok zorlaştırılmıştır. Koca, bundan dolayı boşanma halinde kadına taahhüt ettiği parayı peşin olarak vermek zorunda kalacaktır.

Yukarıda bahsedilen içtihadın başlıca sebebi, boşanma ya da kocalarının ölümü halinde çaresiz ve perişan hale düşebilecek kadınların korunmasıdır. Bu içtihat, sürekli ve genel uygulanabilirlik⁷⁷ niteliği açısından çok önemlidir. Koca, karısıyla *ketuba*

⁷⁴ F.T., Ket. 32b-c.

⁷⁵ B.T., Ket. 82b.

⁷⁶ Zeitlin, "Ketuba'nın Menşe'i...", ss. 142-147.

⁷⁷ Solomon Zeitlin, "The Halakhah in the Gospels", *HUCA*, C. 1, s. 365.

olmaksızın asla birlikte yaşayamayacaktır. Dolayısıyla *Ketuba*, dönemin ekonomik şartlarının zorlamasıyla yapılmış bir reformdur.

Tanah'ta *şetar* ile ilgili açık bir beyana rastlanmamakla birlikte, daha önce de belirtildiği gibi, rabbiler bunun varlığını Kutsal Kitap günlerinde de hissetmişlerdir. Muhtemelen boşanma ile ilgili belge bilindiği gibi, evlilikle ilgili belge de bilinmekteydi. Boşanma, Tesniye bölümündeki pasajda şu şekilde geçmektedir: “Bir adam bir kadın alıp onunla evlendiği zaman vâki olacak ki, onda utanılacak bir şey bulduğu için, kadın onun gözünde lütuf bulmazsa, onun için boş kâğıdını yazacak ve onun eline verecek ve onu evinden gönderecektir.”⁷⁸ Bu pasaj o dönemlerde İsrail’de *şetar*’ın mevcut olduğu yönünde bir algı oluşturmaktadır.

Tanah, ayrıca taşınmaz malların satışıyla ilgili bir başka yazılı anlaşmadan da söz etmektedir. Yeremya’nın bir tarla sattığı şu ifadelerden anlaşılmaktadır: “Ve amcam oğlu Hanamel RABBİN sözüne göre muhafızlar avlusuna, yanına geldi ve bana dedi: Rica ederim, Benyamin diyarındaki Anatotta olan tarlamı satın al. Ve bildim ki bu RABBİN sözü idi ve Anatotta olan tarlayı amcamın oğlu Hanamel’den satın aldım ve ona gümüşü tarttım, on yedi shekel gümüş ve *hücceti imzaladım* ve mühürledim ve şahitler çağırdım ve ona gümüşü terazide tarttım. Ve satış *hüccetini*, kanuna ve âdete göre mühürlenmiş olanı ve açık olanı aldım.”⁷⁹

Anlaşıldığına göre; ister genel anlamda bir belge isterse özelde evlilik kontratı olsun her ikisi de orijinal olarak Yahudi kurumlarına ait değerler değillerdir. Bunların âidiyetinin Bâbil menşe’li olduğu görülmektedir.⁸⁰ Bâbil yasalarına göre resmi bir evlilik anlaşmasının dayanağı, kadın ile erkeğin tam olarak sosyal ve yasal anlamda bunun öneminin farkında olmalarıydı. Yahudiler, Bâbil ile olan etkileşim sonucu Yahuda bölgesinde bu şekildeki “yazıt”larla tanışmış oldular. Bâbil ile Yahudilik arasındaki bu ilişkinin Birinci Mabel dönemi sonrası siyaseten ve ticarî kaygılarla oluştuğu bir gerçektir. Bu bağlamda diğer yazılı belgenin yanında *ketuban*’ın da Yahudiler tarafından kabul edildiği görüşü mevcuttur. Ancak biz, *ketuban*’ın kaynağının çok daha eskiye dayandığı bilgisine daha önceki başlıklarda yer vermiştik.

⁷⁸ Tesniye, 24/1-3.

⁷⁹ Yeremya, 32/8-12.

⁸⁰ Samuel Greengus, “The Old Babylonian Marriage Contract”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 89, No. 3 (Temmuz-Eylül, 1969), ss. 505-532.

III. KETUBANIN YAPISI VE BİÇİMİ

A. KETUBADA “GARANTİ” KAVRAMI

Günümüz dünyasında insanların aralarında yapmış oldukları yazılı anlaşmaların bir kopyasını kendileri için de istemeleri olağan bir durumdur. Modern çağda neredeyse bütün anlaşmalar iki tarafın karşılıklı rızaları sonucu birtakım garantileri içermektedir. Yapılan anlaşmanın birer örneğinin taraflara verilmesi de her zaman ihtimal dâhilindedir. Ancak bu durumun Yahudilikte evlilik öncesi kontratı *ketuba* için geçerli olmadığı görülmektedir. Çünkü *ketuba* sadece bir adet yazılmaktadır ve ikinci bir nüshası bulunmamaktadır. *Ketubayı* kimin yazdığı da ayrıca büyük bir öneme sahiptir. *Ketubaya* sahip olmak kadar onu kimin koruyacağı da tartışılmıştır.

Çağlar boyunca Yahudi evlilik kontratlarının formülasyonunda iki temel tarz karşımıza çıkmaktadır: En çok rastlanan ve sık kullanılan formül “garantörün” ifadesinin yer aldığı “özel tarz”dır. Diğerisi ise “nesnel tarz” denilebilecek, hem “garantörün” hem de “hakları garanti edilen” kişilerin ifadelerinin olduğu formüldür.⁸¹ Her ikisinin de Talmudik yasa ile geçerli olduğu varsayılmaktadır.⁸² Genel kural, garantörün yazılı metni oluşturması ve garanti sahibine vermesi şeklindedir. Evlilik öncesi kontrat zemininde “garantör” ve “garanti sahibi” terimleri karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte kadınların kendi kişisel haklarının temini için erkeklerden çok daha fazla mücadele etmek zorunda oldukları oldukça açık bir realitedir. Dolayısıyla yasanın hukuk zemininde erkek “garantör”, kadın ise karı/eş pozisyonunda “hakları garanti edilen”dir. Yazılı kontratlar, Yahudiler arasında ahitlerin belli başlı sosyal normlar ile uyum sağlamaya başladığı dönemlerde kullanılmaya başlanmıştır.⁸³ Bu kontratların/ahitleşmelerin sembolleri bazen bir taş, bazen bir koyun, bazen de bir elbise olmuştur.

Tarihî ahitlerle ilgili genel izlenim bu anlaşmaların kimin tarafından gerçekleştirildiğinin pek de önemli olmadığıdır. Yani “garantör” veya “hakları garanti

⁸¹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 129.

⁸² Tosefta Baba Batra, 11. 4.

⁸³ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 32.

edilen” kişinin bu seremoniyi gerçekleştirebilmesinin önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır. Bu konuda İbrahim ile Abimelek⁸⁴ arasındaki ahit güzel bir örnek teşkil edebilir. İbrahim, burada yedi dişi kuzu ile hakları garanti altına alınan kişi pozisyonundaydı. Öte yandan Davud ile Yonatan arasındaki arkadaşlık bağında Yonatan, “garantör” konumunda ahitleşmeyi başlatan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁵ Ayrıca Tanah’ta şu ifadeler de rastlanmaktadır: “Ve her şeyi sabit kılmak için, yakın akrabalık vazifesini yapmak ve mal değiştirmek hakkında eski zamanda İsrâil’de âdet şu idi; adam çarığı çıkarır ve yanındakine verir ve İsrail’de şehâdet usulü bu idi.”⁸⁶ Pasajdan anlaşıldığına göre taraflardan her ikisi de bir diğerine ayakkabısını verebilecek durumdaydı. Burada rabbiler ayakkabıyı kimin verdiğini ve ayakkabıyı kimin aldığını ortaya çıkarmak için çeşitli araştırmalar yapmışlardır.

Yasa’nın meseleye bakış açısı yani “garantör”ün ya da “hakları garanti edilenin” hangisinin anlaşmada önyak olacağı, daha sonraları çeşitli kayıtlarda müşahede edilmektedir. Gayrimenkullerin satışları ile ilgili kontratların da dâima “satıcı” tarafından hazırlandığı görülmektedir. Meselâ Tanah’taki bir kayıta, Yeremya’nın kontratının (ki o, satın alan pozisyonundaydı) kendisi tarafından hazırlandığı bilinmektedir. Aynı şekilde, *ketubalar* da bizzat koca tarafından hazırlanmaktaydı. Tobit kitabındaki, daha önce belirtilen kayıtlı evlilik belgesi ise farklı olarak gelinin babası tarafından hazırlanmış, damat tarafından yazılmamıştı.⁸⁷ Buraya kadar tarihsel arkaplanı anlatılmaya çalışılan süreç şu şekilde sonuçlandırılabilir: Mişna’nın verdiği bilgiye göre kadın, kendi boşanma belgesini yazabilir; koca da *ketubası* için bir belge hazırlardı. Bu belge ise ancak ve ancak şahitlerin onayıyla geçerli olabilirdi.⁸⁸

Yasa’ya şöyle bir göz atıldığında bile, “kontrat” ile ilgili farklı kelimelerin ve cümlelerin kullanıldığı görülecektir. Eğer “satın alan” kişi kontratı hazırlamışsa, “Ben, falanca, şu kişiden falan-fılanı aldım...”; eğer “satıcı” kontratı hazırlamışsa o da, “Ben, falanca, şunu falan-filana sattım...” gibi ifadelerle bu işlemleri yapardı. Aynı şekilde, evlilikle ilgili kayıtlarda da benzer ifadelerle rastlanmaktadır. Erkek, “Ben falan oğlu

⁸⁴ “Ve İbrahim koyunlar ve sığırlar alıp Abimelek’e verdi; onların ikisi de ahdettiler. Ve İbrahim sürüsünden yedi dişi kuzuyu ayrıca koydu”. (Tekvin, 21/27-28).

⁸⁵ “Ve Yonatan Davud’la ahdetti, çünkü onu canı gibi seviyordu. Ve Yonatan üzerinde olan cübbeyi çıkarıp onu ve kılıcına ve yayına ve kuşağına kadar esvabını Davud’a verdi”. (I. Samuel, 18/3-4).

⁸⁶ Rut, 4/7.

⁸⁷ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 35.

⁸⁸ B.T., Git. 22b.

filan, falan-filanla evleniyorum...” diye yazarken; kadın, “Ben, falanca, falan-filanla evlendirildim...” şeklinde yazmaktaydı. Tüm bu metinlerden anlaşıldığı kadarıyla kayıtlarda dâima ya garantör, ya satıcı veya gelinin babasının ifadeleri ile karşı karşıya gelmektedir.⁸⁹ Filistin’in geleneksel yapısında şetar kiduşin’in formülü görülmektedir. Burada “garantör”, formülü şu şekilde ifade etmektedir: “Ben falanca, kızımı evlenmesi için falan-filana verdim”. Fakat Talmud bu formülün farklı bir şekilde okunması hususunda ısrarcıdır: “Ben falanca, falan-filanın kızıyla evlendim.”⁹⁰ Denilebilir ki, Ortaçağ’ın tüm kontratları bu Bâbil geleneğini temel almıştır. Kimin “garantör”, kimin “hakları garanti edilen” olduğunun kontratla belirlenmesi açısından Filistin ve Bâbil gelenekleri arasında çelişkiler olduğu da burada belirtilmelidir.

Bâbil Amoraimi, şetar kiduşin’in ticarî anlaşmalardan farklı olduğunu ve asla benzeşmediklerini belirtmektedir. Ticarî anlaşmaları hazırlayan “satıcı” iken burada anlaşmayı yazan kocadır (kızınız benimle evlendi). Rav’a⁹¹, bunun gelenek olduğunu bildirmektedir. Raşi⁹² ise burada Rav’anın cevabını da eklemekte ve bunun Musa’nın yasası olduğunu ifade etmektedir.⁹³ Geleneğin bu şekilde anlaşılması üzerine şu söylenebilir: Şetar Kiduşin, *Ketuban*ın bir parçası sayılmaktadır. *Ketubada* koca “garantör” haline gelmekte ve bu şekilde yorumlanmaktadır.

Özetle, örf mantıksal birçok gerekçeyle evlilikle ilgili bu belgenin garantöre yüklenmiş bir görev olduğunu söylemektedir. Ticarî anlaşmalarda satıcının garantör olduğu görülmektedir. Orijinal *ketubada* garantör kocadır ve sonraki dönem *ketubalarında* da garantör olmaya devam etmiştir. Şetar kiduşin de ciddi anlamda o dönem için kullanılan bir belgedir. Teorik olarak Bâbil geleneğine göre bunun da koca tarafından yazılması gerekmektedir. *Ketuba*, şetar kiduşin’in ahitleşme karakterini devralmış, garantilerin cesur bir tanığı olmuş, karının ve kocanın değil sadece şahitlerin

⁸⁹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 36.

⁹⁰ B.T., Kid. 9a.

⁹¹ Tam ismi Abba b. Aivu’dur. *Büyük Abba* diye de anılır. III. asırda yaşamıştır. Filistin’e giderek orada amcasının yanında da okumustur. Babil’de etkili Amoraim’denir. Sura’da kendi okulunu kurmuştur. Bâbil Talmudu’nun meydana getirilmesinde çok önemli hizmetlere sahiptir. Moshe Beer, “Rav”, *EJ*, C. XVII, ss. 116-117.

⁹² Raşi (1040-1105) Fransa’nın Troy şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası bir âlimdir ve birçok yazısında babasından faydalanmıştır. Tevrat ve Talmud üzerine çok önemli yorumları vardır. Yorumlarının temel karakteristiğini literal ve midraşik türdeki tefsirleri uzlaştırmasında görebiliriz. Dili akıcı ve güçlüdür, aynı zamanda iyi bir dilbilimcidir. Avraham Grossman, “Rashi”, *EJ*, C. XVII, ss. 102-103.

⁹³ B.T., Kid. 9a.

temsiliyetine imkân sağlamıştır. Ortaçağlardan beri ve hatta günümüzde de *ketuba* şahitlerin eşliğinde hazırlanmıştır.

Ketuba ve diğer kontratlar için herhangi bir dil sınırlaması olmamasına rağmen, Yahudilerin inişli-çıkışlı hayatlarına bakıldığında *ketubanın* düzenli bir şekilde Arâmice yazıldığı görülmektedir. Samîrîler ve Karâiler ise *ketubalarını* İbrânice yazmaktaydı. İbrânice, kutsal olanın yazımında kullanılmakta; Arâmice ise seküler kayıtlar için tercih edilmekteydi⁹⁴. Kimi dönemlerde rabbiler kendi ulusal dillerine sadakatle yönelmiş ve kayıtlarında İbrânice kullanmaya özen göstermişlerdir. Bu çabanın özellikle Filistin bölgesinde daha etkili olduğu müşahede edilmektedir. Şetar Kiduşin gibi yerli Yahudi belgelerinde kullanılan İbrânice, başka belgelerin yazımında da açıkça izler bırakmıştır.⁹⁵

B. ÖNSÖZ/MUKADDİME

Ketuba metninin bir önsöz ile başladığı görülmektedir. Bu önsöz genelde *ketubanın* kendisinden ayrı bir şekilde ifade edilmektedir. Önsöz, “İyi şanslar” (mazal tov) gibi basit iyi dilek ifadeleri içermektedir. Ayrıca bunlar gelin ve damada yönelik çeşitli tebrikleri de barındırmaktadır. Devamında Kitab-ı Mukaddes’den bazı âyetler, geleneksel olarak Yahudi düğünlerinde okunan şiirler, evliliğin bekârlığa göre üstünlükleri, gelinin güzelliği, damadın gücü, birlikteliğin kutsallığına yönelik ifadeler, çiftler ve onların anne-babalarının isimleri gibi birçok unsur kapsama alanı bakımından farklılık göstermektedir.⁹⁶

Karaî *ketubalarında* da üç temel unsura rastlanmaktadır. Bunlar Tanrı’ya yönelik yakarış, Tanah’tan alınan kimi bölümler ve âyinlerle ilgili şiirsel alıntılardır. Tüm Karaî *ketubaları* Tanrı’nın adıyla yani O’na bir yakarış/dua ile başlamaktadır. Burada önemle belirtmek gerekir ki; Tanrı’nın adı ve ünvanları en eski korunmuş Yahudi kutsal dokümanlarında -Yahudi evlilik kontratları da dâhil-, Elefantin’deki papirüste, Yahuda çölünde keşfedilen anlaşmalarda bulunmamaktaydı. Ortaçağ’da Bâbil tarzı *ketubalarda* bazı ünvanların kullanıldığı görülmektedir ancak bunlar Tanrı’nın adıyla ilgili değildir.

⁹⁴ B.T., Sanh. 21b.

⁹⁵ B.T., Kid. 9a.

⁹⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 41.

Yukarıda belirtildiği gibi, sıklıkla “İyi Şanslar” ifadesi başlangıç cümlesi olarak kullanılmıştır.⁹⁷ Öte yandan, İbrânice bazı ünvanlar Karâilerin kontratlarında bulunanlara oldukça benzemektedir.⁹⁸ Ayrıca bunlar Samirî evlilik kontratlarında da karşımıza çıkmaktadır.

Kronolojik olarak Yahudi evlilik kontratlarında Tanrı'nın adının kullanılması ve dua ifadeleri ilk olarak Talmud-sonrası dönemde ortaya çıkmıştır. Bunun da en büyük sebebi Arapların etkisidir. Gerçekten 15. yüzyılda Cezayir’li Rabbâni âlimlerden Rabbi Şimon ben Şemah Duran, bir *ketuba* metni yorumunda bahsettiği responsa örneğinde “Tanrı'nın adıyla” ifadesinin Arap kültüründen kendilerine geçtiğini belirtmiştir. Böylece Talmudik literatürde evlilik kontratlarında belirtilmeyen bu özel unvan, Müslüman metinlerinde dâima yer almış ve bizim de “besmele” dediğimiz formda karşımıza çıkmıştır. Karâi evlilik kontratlarındaki Tanrı'nın adını anma uygulaması muhtemelen iki farklı kaynaktan ilham almaktadır. Bunlardan ilki, çiftler için iyi dilekler içeren ifadelerin, Bâbil ve Filistin tarzı *ketubalardaki* tılsım/uğur içeren ünvanlarla karşılaştırılan versiyonudur. İkincisi, Tanrı'nın adını kullanma ve bir dua, yakarış ifadesini yemin amacıyla belirtme işlemidir.⁹⁹ Bu ise Karâi geleneğini Müslümanların kullandığı “besmele” ile yakından ilişkilendirmek anlamına gelmektedir.

C. TARİH

Ketuba metninin kendisi “tarih” ile başlamaktadır. Alaha, kontratın başında “tarih”in belirtilmesini şart koşmuştur. Ancak *ketuba*, bir mahkeme kararı olarak düşünüldüğünde onun bu özel konumundan dolayı zaten başında tarih yer almalıdır.¹⁰⁰ Amoraim’e göre tarihin zikredilmesinin ihmâli şetar kiduşin açısından mümkün olabilirken, *ketuba* açısından bu asla imkân dâhilinde değildir. Bunun sebebi ise koca tarafından yapılabilecek tüm taşınmaz malların satışının *ketuba* ile olan ilişkisidir. Ayrıca, *ketubanın* bir ipotek ya da geçici haciz gibi durumlarda kullanılabilecek olması

⁹⁷ Schlanger, *The Karaite Marriage Documents*, s. 135.

⁹⁸ Pummer, *Samaritan Marriage Contracts*, s. 30.

⁹⁹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 138.

¹⁰⁰ B.T., Git. 18a.

açısından belirtilen tarih önem kazanmaktadır.¹⁰¹ Tarihin yanlış yazılması veya *ketubaya* geçmiş dönemlerle ilgili tarih atmak da onu geçersiz kılmak anlamına gelmekteydi.

Tarih, haftanın günleri ile ilgili bazı terimlerle, ay, yıl ve bölge belirtilerek verilmekteydi. Meselâ burada Kral Ahaşveroş ile Ester'in yasal olarak kabul edilebilecek evlilikleri zikredilebilir. Öyle ki, bu evlilikte tarih ve yer konusunda bilgi verilmiş ve şu ifadelere yer verilmiştir: “Ahaşveroş krallığının yedinci yılında Tevet diye adlandırılan onuncu ayda, Ester saraya, kralın yanına götürüldü.”¹⁰² Bununla birlikte, Kudüs'te eski bir kullanımda *ketubaya* “saat”in de eklenmesinin gerektiğini dikkat çekici bir bilgi olarak belirtmek yerinde olacaktır.¹⁰³

Rabbânî Yahudilik tarih noktasında evlilikle ilgili bazı günleri açıkça incelemiştir. Mişna'ya göre bâkire bir kız Çarşamba günü evlenmelidir.¹⁰⁴ Ayrıca dul bir bayan veya boşanmış bir kadın da Perşembe günü evlenebilirdi. Buna sebep olarak Rabbânî mahkemelerinin Pazartesi ve Perşembe günleri açık olması gösterilmiştir. Eğer bâkire kız ile ilgili istenmeyen bir durum varsa damat Perşembe günü hemen mahkemeye başvurabilirdi. Tüm bunların yanında Çarşamba ve Perşembe günleri, Tanrı'nın insanoğluna doğurganlık ve verimlilik sunduğu günler olarak kabul edilmektedir.

D. YER İSMİ

Ketubada tarihten sonra yer isminin belirtildiği görülmektedir. Rabbânî dokümanlarında özellikle Geonim döneminde öz ve kısa bir yer tanımlaması yapılmaktaydı.¹⁰⁵ Meselâ bazı Rabbânî Bâbil tarzı *ketubalarda* “nehirin yakınındaki şehir” gibi yer tanımlamalarının kullanıldığı bilinmektedir. “Yer” coğrafi açıdan tanımlanır; kasabaya yakın bölge, çeşitli işaretlemelerle daha da özel olarak nehir, okyanus ve ülke isimleri belirtilebilirdi. Farklı isimlendirmelerle belirtilmesi gereken diğer coğrafi tanımlamalar, bir boşanma davası söz konusu olduğunda Talmud

¹⁰¹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 138.

¹⁰² Ester, 2/16.

¹⁰³ B.T., Ket. 93b.

¹⁰⁴ B.T. Ket. 2a.

¹⁰⁵ Schalenger, *Karaite Marriage Documents*, s. 164.

açısından son derece önem arz etmekteydi.¹⁰⁶ Ortaçağlarda bu gereklilik *ketuba* da dâhil tüm yazılı anlaşmalar açısından bağlayıcı duruma gelmiştir denilebilir. Avrupa’da yaşayan Yahudiler birkaç yüzyıl boyunca *ketubalarında* ülke, kasaba veya şehir isimlerini yazarak kendilerini mutlu etmişlerdir.¹⁰⁷ Bu da belki onlar için anlaşılabilir bir durumdur.

E. GELİN VE DAMADIN İSİMLERİ

Ketubalarda tarih ve yer kaydından sonra gelin ve damadın isimlerine rastlanılmaktadır. İlk dönem *ketubalarda* dikkat çeken noktalardan birisi de damat ve gelinin babalarının isimlerinin yazılması zorunluluğudur. Bununla amaçlanan ise babanın yasal gücünü damada veriyor olmasıdır. Gelinin ismi ise kendisine ikinci sırada yer bulmaktadır. Sonraki dönemlerde *ketubalarda* gelin ile damat anlaşmanın tarafları haline gelmişlerdir. Filistin Talmudu, gelin ve damadın isimlerinin ayrıca şetar kiduşin’in içeriğinde de kaydedilmiş olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁸ Gelinin ve damadın isimlerinin yazılmasından sonra, onların anne-babalarının ve bazen de büyük anne-babalarının isimleri de eklenmektedir.¹⁰⁹ Bu sayılanlara Sefaradî *ketubalarında* da rastlanılmaktadır. Bunların yanında *ketuba* metninde gelin ve damadın ikâmet ettikleri yerler, meslekleri, soylarının nereden geldiği ve çeşitli ünvanlar da istenirse ayrıca yazılabilmekteydi. Doğu’da ise genellikle Samirîler arasında, özel bir tarzda, görkemli bazı başlıkların gelin ve damadın isimlerinin önünde bir ünvan olarak kullanıldığı görülmektedir. Geonik dönemde ise aristokrasinin etkisi ile birlikte benzer ünvanların sadece âlimler için kullanıldığı görülmektedir. Avrupa’da yazılmış *ketubalarda* günümüzde her iki tarafın da isminin önüne gelen İbrânice başlıklar din adamı olmayan normal insanlar için “Sir”, âlimler için “Rabbi” şeklindedir.¹¹⁰ Bu isimler geleneksel formda öz bir şekilde ifade edilmekteydi.

¹⁰⁶ B.T., Git. 27a.

¹⁰⁷ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 43.

¹⁰⁸ F.T., Kid. 59a.

¹⁰⁹ B.T., Git. 88a.

¹¹⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 44.

F. ŞAHİTLER

Ketuba metninde yukarıda belirtilenlerden sonra şahitlerin imzalarına rastlanmaktadır. Bu konuda bazı fikir ayrılıkları mevcuttur: Örneğin şetar kiduşin’de şahitlerin imzalarına gerek olmadığı¹¹¹ ifade edilirken, bu imzaların “*ketuba* için bir gereklilik olduğu belirtilmektedir. Geniza dokümanlarında karşılaşılan tablo ise anlaşmanın el yazısı ile şahitlerin olaya tanıklığının pek de farklı şeyler olmadığıdır. Görünüşe göre yazıcı (sofer), şahitlerin isimlerini yazan kişidir. Mişna’da belirtilen bu Rabbânî yasa -şahitlerin isimlerini imzalamasının zorunluluğu- toplumun da onaylayacağı bir kolaylık haline gelmiştir. Tobit kitabındaki âyetin “şahitliğin” bir göstergesi olabileceği yönünde bir görüş vardır ki biz de bu görüşe katılmaktayız. Burada Raguel eşi Edna’yı çağırması ve yazı yazmak için kâğıt istemiş, evlilik sözleşmesini hazırlamıştı. Onlar da evliliğin bizzat şahitleri konumunda bulunmaktaydılar. Eski sistemde şahitler kişi olarak doğrulanmalı yani onaylanmalıydı. Çünkü herhangi bir anlaşma -buna *ketuba* da dâhil- yeni sistemde reddedilip tanınmadığında, şahitlerin el yazıları mahkeme tarafından kontratın geçerliliği adına tanıklık edecektir.¹¹² Bu yasanın geçmişi Mabed dönemine kadar dayanmaktadır.

Yazılı anlaşmalarda şahitlerin sayısı ile ilgili çeşitli görüşler de vardır. Bunun bir üst sınırı olduğunu söylemek zorlama bir görüş olmaktadır. Şahitlerin asgarî sayısı Tesniye’de belirtildiği gibi “iki veya üç”tür.¹¹³ Daha eski kaynaklar en az üç kişinin şahitliğini kabul etmişlerdir. Son dönem alaha, basit belgeler için iki kişinin şahitliği kuralını getirmiş; tapu gibi belgelerde ise üç kişinin şahitliğini istemiştir.¹¹⁴

Bir *ketuba* metni örneği yukarıda belirtilen esaslar ışığında şu şekilde örneklendirilebilir:

Dünya’nın yaratılışından itibaren sayılmak suretiyle,’da (yerin adı) saymakta olduğumuzyılıının.....(İbrâni) ayının.....haftasının günü (tanıklık ederiz ki) ailesinin oğlu olan damat, ailesinin kızı, bâkire (veya kadın)’a dedi ki “Moşe (Musa) ve Yisrael’in kanunları uyarınca karım ol; karılarını aziz tutan, hürmet eden, geçindiren ve

¹¹¹ B.T., Kid. 9a.

¹¹² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 48.

¹¹³ Tesniye, 19/15.

¹¹⁴ B.T., Baba Batra. 160b.

onlara sâdik kalan Yahudi kocaların geleneği uyarınca seni aziz tutacak, hürmet edecek, geçindirecek ve sana sâdik kalacağı. Sana burada kadının evlilik armağanı olarak, Moşe (Musa) ve Yisrael'in kanunları uyarınca sana ait olan iki yüz gümüş zuzim sunuyorum ve sana ayrıca yiyecek, giyecek ve ihtiyaçlarını verecek, evrensel gelenek uyarınca seninle karı-koca olarak yaşayacağım. Ve kızı bâkire (kadın) onun karısı olmayı kabul etti. Babasının evinden gümüş, altın, ziynet, giyecek, ev eşyası ve yatak çarşafı olarak getirdiği çeyizi, bütün bunları'nin oğlu damat yüz gümüş zuzim olarak kabul etti ve'nin oğlu damat, tutarı kendi servetinden yüz gümüş zuzim arttırmayı kabul ederek toplam iki yüz zuzim yaptı.

.....'nin oğlu damat, şöyle dedi: “Bu evlilik sözleşmesinin, bu çeyizin ve bu ilâve tutarın sorumluluğunu kendim ve vârislerim adına, gökyüzü altında şimdi sahip olduğum veya daha sonra sahip olabileceğim mal-mülkten ödenmek üzere üstleniyorum. Taşınmaz ve kişisel tüm mülküm, hatta sırtımdaki gömlek bu evlilik sözleşmesinin, bu çeyizin ve ona yapılan ilâvenin ödenmesini garanti altına almak için hayatım boyunca ve ölümüne kadar, bugünden sonsuza kadar ipotek edilecek;'nin oğlu damat, bu evlilik sözleşmesinin, çeyizin ve yapılan ilâvenin sorumluluğunu, rahmetli bilgilerimizin gelenekleri uyarınca Yisrael kızları için yapılan tüm evlilik sözleşmeleri ve eklerinin kısıtlamaları gereği, üstlenmiştir. Bu belge önemsiz bir ceza veya basit bir formalite olarak görülmemelidir.

.....'nin oğlu ile'nin kızı, kadın arasındaki teslim ve tesellüm (kinyan) için yasal formaliteyi takip ettik ve yukarıda sözü geçen her şeyi güçlendirmek için yasal olarak amaca uygun bir giysi kullandık.

VE HEPSİ GEÇERLİ ve BAĞLAYICIDIR.

Tasdik:Tanık/şahit

Tasdik:.....Tanık/şahit¹¹⁵.

¹¹⁵ Parry, *Talmud Nedir?*, ss. 68-69. Akdin sonuna bakıldığında şahitlerin tanıklıkları görülmektedir. Şahitler bazen dolaylı, bazen de doğrudan sözlü ifadeler kullanmışlar, “ falan, falanca kıza, Musevî şeriatına göre karım ol dedi ve kız da bunu kabul etti, böylece karısı oldu ve biz de getirilen çeyizin damadın mülküne geçmiş olduğuna şahit olduk” demek suretiyle şahitliklerini tekrar etmiş oldular.

IV. KETUBA İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

A. EVLİLİK VE MOHAR (MEHİR) HÜKÜMLERİ

1. Ketuba Hükümlerinin Anahatları

Buraya kadarki süreçte *ketuban*ın dış kavramsal çerçevesiyle ilgili bilgiler verilerek bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu aşamadan sonra onun içeriği ve hükümlerine dair yaklaşımlar incelenmeye çalışılacaktır.

Evlilik cümlesi, evliliği tamamlamak için kullanılan yasal bir formüldür. Bu formül ile ilgili bilgiler üç temel kaynaktan elde edilebilmektedir. Bunlar; geleneksel sözlü evlilik formülü, *ketuba* ve *şetar kiduşin* evlilik ilânıdır.¹¹⁶ Yahudiler *ketuba* veya evlilikle ilgili herhangi bir yazılı belgeye sahip olmadan önce evlilik formülünü sözlü bir şekilde ifade etmekteydiler. Bu da çok doğal bir durumdur. Çünkü sözlü gelenekler toplum içerisinde yaygın bir durumdaydı.

Kitâb-ı Mukaddes dönemlerinde evlilik formülüyle ilgili kesin bir kayda rastlanmamaktadır. Özellikle birçok evlilik öncesi örnekte de görüleceği gibi bu formül damat tarafından değil, gelinin babası tarafından okunmaktaydı. Belirtilen şekilde, Laban, Eliezer'e şöyle demektedir: "İşte, Rebeka karşındadır, al ve git ve Rabbin söylediği gibi senin efendinin oğluna karı olsun."¹¹⁷ Tobit kitabı'ndaki "Onu/karını Musa'nın yasasına göre al" ifadesinde de ilânı yapanın gelinin babası olduğu görülmektedir. Talmud, evlilik formülünün ilânı görevinin kocaya ait olduğunu bildirmektedir. Bu gerekliliğin dayandığı temel argüman muhtemelen Tanah kaynaklı olmalıdır. Kitâb-ı Mukaddes'de belirtildiği gibi, "Eğer bir adam bir kadın alırsa..." ifadesi olayı açıklamaya yetmektedir.¹¹⁸ Yani "Bir kadın bir adamla evlenirse..."

Rabbânî yasa; şahitlerin imzalarını toplumun önünde atmalarını şart koşmaktadır. Burada şahitler alım satım, paranın verildiğine ve sonunda da senedin verildiğine şahitlik etmektedirler. Şahitlerin yazılı belgeyi imzalamaları sonucu belge, bir kâğıt parçası olmaktan çıkmaktadır. Bu konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 44-50.

¹¹⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 54.

¹¹⁷ Tekvin, 24/51.

¹¹⁸ Tesniye, 22/13.

ifadesine asla rastlanmamaktadır. Talmudik formül ise şu şekildedir: “İşte sen, Musa ve İsrail’in yasasına göre bana vakfedildin/hasredildin.”¹¹⁹ Bu formül bugün de Yahudiler arasında kullanılan evlilik ilânıdır.

Şetar kiduşin’in evlilik formülünün pratikte sözlü ilân ile neredeyse aynı olduğu görülmektedir. Ancak Filistin Talmudu evlilik formülünü şu şekilde zikretmektedir: “Ben, falan-filan, falanca-filanca ile evlendim.”¹²⁰ Burada eklenmesi gereken can alıcı tamamlayıcı ifade “Musa’nın ve İsrail’in yasasına göre” cümlesidir. Geniza dokümanı ise orijinal evlilik deklârasyonunu *ketuba* içerisinde şu şekilde sunmaktaydı: “O, benim karımdır ve ben de onun bugünden itibaren ve sonsuza dek kocasıyım.” Bu cümle Hillel’e atfedilen şu cümle ile karşımıza çıkmaktadır: “Sen, Musa ve İsrail’in yasasına göre benim karımsın.”¹²¹

2. Mohar (Mehir) ve Menşei

Sözlükte mohar (mehir) kavramı “ücret” anlamına gelmektedir. Kelime olarak çeşitli Semitik dillerde karşımıza çıkan mohar, Ugarit dilinde *mhr*, Aramîce’de *mhr* veya Süryanîcede *mahrâ* ve son olarak da Arapça *mehr* hep aynı kökten gelen ve anlam bütünlüğü olan kelimelerdir. Bu kelimenin Aramî ve Süryanî kullanımı muhtemeldir ki İbrânîce’den ödünç alınmıştır.¹²² Bir fıkıh terimi olarak evlilik esnasında ödenen para veya malı ifade etmesi bu uygulamanın evlilik kurumunun Sâmi kültüründeki ilk şekilleriyle irtibatlı olmalıdır.¹²³ Yahudi hukukuna göre yapılacak evlilik akdi mehir, çeyiz ve eklenecek diğer akitlerle (tosefet) çok yakın bir ilişki içerisindedir. Evlilik senedi ise bütün bunları ihtiva eden bir yapıya sahiptir. Kelimenin kökeni ile ilgili belirtelim ki, İbrânîce ve Âramîce “mohar” kelimesi Arapça’daki “mehr” kelimesi ile eş anlamlıdır. Arapça’daki “mehr” kelimesi de tıpkı Yahudilikteki “mohar” gibi gelinin babasına yapılan peşin ödeme anlamına gelmekteydi.

Evlenme sırasında veya öncesinde evlenecek erkeğin kız tarafına belirli bir para yahut mal verme uygulamasının farklı din ve kültürlerde eski bir geçmişi vardır. Mehir

¹¹⁹ B. T., Kid. 5b.

¹²⁰ F.T., Kid. 59a.

¹²¹ F.T., Ket. 29a.

¹²² Millar Burrows, *The Basis of Israelite Marriage*, American Oriental Society, C. XV., 1970, ss. 7-8.

¹²³ Bloch, *Jewish Customs*, s. 100.

uygulaması doğu toplumları içerisinde evlilik kurumunun ortak unsurları arasında yer bulmuş önemli bir uygulamadır. Bu sonuca Asur, Bâbil, Mısır, İslâm öncesi Arap toplulukları ve Yahudi toplulukları içinde bulunan anlaşmalar/akitler incelenerek ulaşıldığı düşünülmektedir. Bu ortak unsurlar şu şekilde belirtilmiştir: a) Onaylanmış belli yapıdaki evlilik ibareleri b) Mehirin ödenmesi ve ilânı c) Kocanın teslim aldığı çeyiz listesi.¹²⁴ “Uygulamanın bilhassa ilk şekilleri nikâh akdinin satım akdine benzer özellikler taşıdığını, çeşitli isimler altında yapılan ödemenin de satış bedeli olarak kabul edildiğini düşündürmektedir. Zaman içinde nikâh satım akdi, yapılan ödeme de satış bedeli olmaktan çıkmış; ailelerin birbirine yakınlaşmasını sağlayan hediyeyeşmeye veya kadın için ekonomik ve sosyal bir güvenceye dönüşmüştür.¹²⁵”

Kadim kültürlerde kadın tarafına evlilik öncesi ödenen bir tür satış bedeli özelliğini taşıyan mohar, Yahudi hukukunda da evlenecek kızın ailesine yapılan ödeme olarak önemli bir yer tutmaktadır. Görüldüğü kadarıyla aileler bir araya geldikleri zaman ilkin “mohar” konusunu ele almaktaydı. Bu konuda Talmud bazı sorulara yer vermektedir: “Kızın için ne kadar (ücret veya ağırlık) istiyorsun? Oğluna gelini almak için ne kadar para lazım? Bu gibi sorularla evlilik öncesi görüşler yönlendirilmiş olmaktadır.¹²⁶ Kitâb-ı Mukaddes evlilik ödemesi için bazı kavramlardan bahsetse de bunların içinde en ön plana çıkanı gelinin ücreti denilen “mohar”dır. Aslında rabbânî literatüre göre “ketuba” kelimesinin birçok anlamı vardır. O, çok sık kullanılan anlamıyla Yahudi evlilik kontratı olmasının yanında, aynı zamanda evlilikte eşlerin parasal haklarının ve yükümlülüklerinin tanımlandığı bir belge konumundadır.¹²⁷ *Ketuba* ile ilgili kavramların belki de en önemlisi “mohar”dır. Mohar, *ketuba* açısından hayatî bir kavram, bir görüşe göre ise *ketubanın* kendisidir.¹²⁸ *Ketubada* evlilik ifadesi olarak görülen cümleden hemen sonra bir koşul olarak mohar karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak mohar için “asıl *ketuba*” (*ikar ketuba*) ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu ifade, “*ketubanın* özü, esası” anlamına gelmektedir. Araştırmamıza

¹²⁴ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 53.

¹²⁵ Mehmet Akif Aydın, “Mehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: İSAM, C. 28, 2003, s. 389.

¹²⁶ B.T., Ket. 102b.

¹²⁷ Michael L. Satlow, “Reconsidering The Rabbinic Ketubah Payment”, *The Jewish Family in Antiquity*, ed. J.D. Cohen, Atlanta- Georgia: Scholars Press, 1993, s. 133.

¹²⁸ Elias J. Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History*, ed. Amram Tropper, C. I, Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 204.

göre de *ketuba* kelimesi ile “mohar” kastedilmektedir. Yahudi evlilik kurumunun en eski unsuru “mohar”dır demek yanlış olmaz. Bilginler, Tanah’da yer alan şu cümleyi “mohar”a delil olarak göstermektedirler: “Ve eğer bir adam nişanlı olmayan bir kızı aldatır ve onunla yatarsa, kendi karısı olmak üzere mutlaka onun için ağırlık verecektir.”¹²⁹

Kitâb-ı Mukaddes döneminde damat, gelini almak için bir bedel ödemek zorundaydı. Parası olmayanların durumu biraz daha zordu. Onlar bu bedeli yani mehiri bedenen çalışmak suretiyle ödemiş sayılmaktaydılar. Tanah’ın evlilik ödemesi için yaptığı başlıca tanım “mehir”dir.¹³⁰ Mehir, satın alma ücreti anlamına da gelmektedir. Kitâb-ı Mukaddes dönemi sonrasında da mehir uygulamasının devam ettiği görülmektedir. Muhtemelen Yahudi evliliklerinin ayrılmaz bir parçası haline geldiği dönem de bu zaman dilimidir. Kızı almak için ya belli bir miktar para ödenmesi gerekirdi ya da kızın babasına bir süre hizmet edilirdi. Bu kuralın daha sonra yürürlükten kaldırıldığı, artık mehirlerin doğrudan kızlara ödenmeye başladığı görülmektedir. Bu uygulama da Helenistik dönemde özellikle M.Ö. I. yüzyılda ortaya çıkmaktadır. Temel amaç, kocanın karısını eskiden olduğu gibi kolayca boşayamaması yani boşamanın zorlaştırılmasıdır. Bundan sonra mehirler nikâh akdi esnasında değil, boşanma durumunda verilecektir. Bu yeniliğin mimarı daha önce de adı zikredilen Rabbi Şimon ben Şetah’tır.

Dikkat çeken gerçek şudur ki, evlilik, Yahudilik için biçim ve içerikten çok daha öte anlam taşımaktadır. Yahudi evliliği sadece biçimsel değil, içeriğindeki romantizm ve birliktelik anlayışı ile bir bütünlük arz etmektedir. Yahudilikte erkeğe verilen eş, Tanrı tarafından verilmiş bir hediye olarak kabul edilmektedir. Evliliğin biçimsel yönü olan *ketuba* üzerinde daha fazla durulmuştur. Bu yönüyle evlilik, bir işlem ve hakların karşılıklı paylaşılması hatta bir satın alma anlamına gelmektedir, denilebilir. Bu bağlamda *ketuba*, bir aşk mektubu değil, karşılıklı hakların bir anlaşma zemini.¹³¹

Kurumsal bir değer olarak “mehir”, insanlık tarihinin yazılı kaynakları kadar eskidir. Mehir, eski dönemlerde Yahudiler ve Yahudi olmayanlar arasında mevcuttu.

¹²⁹ Çıkış, 22/16.

¹³⁰ Michael L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, USA: Princeton University Press, 2001, s. 200.

¹³¹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 59.

Tarihsel kayıtlara bakıldığında çeşitli mehir uygulamalarına rastlanmaktadır. Meselâ, mehir yerine geçecek tarzda Yakub, Laban'ın iki kızını satın almak amacıyla ona yedi yıl boyunca hizmet etmişti ve yine Davud'un, Mikal isimli hanımını kral Saul'den alabilmek için Filistîlilerden iki yüz kişinin ğulfesini getirdiği kaydedilmektedir.¹³²

Mehirin/moharın ne kadar verileceği konusunda Rabbi Meir'in şu sözü oldukça aydınlatıcıdır: “Her kim bâkire kıza mehir olarak 200 gümüşten daha az ve yine dul kalmış kadına da 100 gümüşten daha az verirse bunun adı zinadır.”¹³³ Bu cümle Yahudi evlilik hukukunun temel prensipleri hakkında ipuçları vermektedir. Çünkü evliliğin geçerliliği geline ödenecek bu paraya bağlıdır. Bu miktarın dayandığı Talmud'da bulunmaktadır.¹³⁴ Bu bilgiler aynı zamanda İslâm müellifleri tarafından da nakledilmiştir.¹³⁵ Kohen kızlarının mehirleri, bâkire kızın miktarının iki katıdır (400 zuz). Yahudiliğe üç yaşından sonra giren kız çocuklarının mehri ise, doğuştan Yahudi olan bâkire kızların mehri kadar değil, dulların mehri kadar yani 100 dirhem olarak kabul edilmiştir.¹³⁶

Geçmiş dönemlerde büyük olasılıkla mehir oranlarıyla ilgili ciddi bir kalıplaşmış ölçü yoktu. Fakat Kitâb-ı Mukaddes döneminde minimum mehir ile ilgili bazı bilgiler bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. “Baştan çıkarma” diyebileceğimiz bir günah için Yasanın verdiği para cezası, bâkireye ödenmesi gereken mehir miktarıyla aynıydı.¹³⁷ Rabbiler “baştan çıkarma” günahını en az tecâvüz kadar kötü bir davranış olarak değerlendirme yoluna gitmişlerdir. Onlara göre eğer Tanah tecâvüz¹³⁸ olayının karşılığı olarak 50 şekel (gümüş para) ödemeyi emrediyorsa, “baştan çıkarma” denilen kötü davranışa da aynı miktarda bir ceza öngörmeliydi. En azından muhtemelen rabbiler böyle düşünmekteydiler. Burada rabbiler biraz da durumu dengelemeye çalışmakta gibidirler. Bununla birlikte onlar, ayrıca dikkati şu noktaya da çekmektedirler: Tecavüz ve baştan çıkarma, bekâretin kızıdan çalınması anlamına gelmektedir. Bunun karşılığında verilecek olan mehir de bu çalınan bekâretin karşılığı olan ücret

¹³² Tekvin, 29/18.

¹³³ Mişna Ket. 5.1.

¹³⁴ Baba Batra. Ket. 67a.

¹³⁵ bk. Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed' ve 't-Târih*, I-VI, Kahire: Mektebetü's Sekâfeti'd Dîniyye, C. IV, s. 39, (t.y.)

¹³⁶ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 355.

¹³⁷ Çıkış, 22/15-16.

¹³⁸ Tesniye, 22/29.

anlamındadır.¹³⁹ Benzer bir mantıkla eğer damat karısının bâkire olmadığını iddia eder ve bu doğru çıkmazsa, o zaman damat hırsızlık olayında hırsıza verilen ceza miktarınca yani 100 şekel ödeme cezasına çarptırılmalıdır.

Yahudi evliliklerinin geçerli olabilmesi için mehir büyük önem taşımaktadır. Ancak burada şu soru cevap beklemektedir: Acaba “mehir” kurumunun kaynağı nedir ve bu konuda hangi görüşler vardır? Bu sorulara cevabı aranırken iki ana düşünce akımı göze çarpmaktadır. Kuvvetle muhtemeldir ki rabbiler daha önceden farkında oldukları Tanah kaynaklı mehirin yani 200 dirhem ölçüsünün 50 şekele eşit olduğunu da bilmekteydiler. Burada Tannaim ile Amoraim arasında yaşanmış olan bir tartışmanın mahiyeti oldukça önem arz etmektedir. Bu tartışma, mehirin kaynağının rabbânî bir yorum mu yoksa Tanah mı olduğu sorununu ortaya çıkarmıştır. Bâbil ve Filistin bölgesi Amoraim’leri birbirine zıt farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Tannaimin neredeyse çoğunluğu mehirin rabbânî yönüne işaret etmişlerdir. Filistin bölgesinde ise tamamen buna karşı çıkılarak, mehirin Tanah kaynaklı olduğu iddiasında bulunulmuştur. Birbirine zıt görüşler ortaya koyan rabbiler, meselâ Rabbi Akiva ve Rabbi Yose Ha-Gelili¹⁴⁰, mehirin Tanah kaynaklı olduğunu düşünmekteydiler. Onlar mehir miktarının “baştan çıkarma” ve “tecavüz” suçlarına verilen ceza miktarlarıyla paralellik arz ettiğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte Rabbi Şimon ben Gamaliel Tora’dan türetildiği fikrini dile getirmekteydi.¹⁴¹ Karaîler de mehirin Tanah kaynaklı olduğunu ancak miktarının daha sonraları belirlendiğini ifade etmişlerdir.

Tannaim’in bu konudaki görüşleri her ne olursa olsun, Amoraim de kendi arasında mehirin rabbânî mi yoksa Tanah kaynaklı mı olduğu noktasında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Filistin Amoraimi, mehirin Tanah kaynaklı olması gerektiğini düşünürken, Bâbilliler onun menşe’inin rabbânî kaynaklı olduğunu ısrarla savunmuşlardır.¹⁴² Talmud sonrası dönemde ise önemli merkezlerden birisi olan Surâ’da gaonlar - Filistin geleneğinin etkisiyle - mehirin Tanah kaynaklı olduğu görüşünü tercih etmişlerdir. Ancak yine bir başka önemli merkez olan Pumbedita

¹³⁹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 60.

¹⁴⁰ II. asrın başlarında yaşadığı kabul edilmektedir. Önemli bir rabbidir. Tannaim’denir. Rabbi Akiva kendisine ders vermiştir. Bar Kohba isyanı öncesi vefat ettiği bilinmektedir. Israel Moses, “Yose Ha-Gelili”, *EJ*, C. XXI, s. 399.

¹⁴¹ B.T., Ket. 10a.

¹⁴² B.T., Ket. 10a.

gaonları Bâbil geleneğinden geldikleri için mehirin rabbânî kaynaklı olduğuna hükmetmişlerdir. Daha sonraki rabbânî otoriteler ise mehirin kaynağı noktasında fikir birliği içerisinde olamamışlardır. Her bir görüşün önemli temsilcilerinin olduğu görülmektedir. Yetkin rabbilerden Raşi ve Maimonides mehirin rabbânî kaynaklı olduğunu söyleyenlerden sadece birkaçıdır. Mehirin Tanah kaynaklı olduğunu söyleyenlerden Mordehay ve Rabbi Jacob Tam ise bu görüşün karşısında yer almaktadır.¹⁴³

Mehir miktarının ne kadar olacağı başka bir sorun oluşturmaktadır. Görüldüğü kadarıyla Tanah'ta mehir miktarı elli şekeldir. Aynı şekilde, Karâilerin evlilik dokümanlarında temel mehir ücretinin elli gümüş mâdeni para olduğu görülmektedir.¹⁴⁴ Erken dönem rabbânî anlayışta – ki Şimon ben Şetah buna öncülük etmiştir – mehir, şekel'in yerine zuzim denilen dirhem ile hesaplanmaktaydı. Zuz (dirhem) şekel'in dörtte biri değerinde gümüş bir paraydı ve Kudüs'te oldukça popülerdi.¹⁴⁵ Böylece mehir 200 dirhem yani gümüş para olarak belirlenmiştir. Tannaitik dönem sonunda bir başka dirhem kavramına rastlanmaktadır. Bu da o dönem tedavüldeki gümüş paradır. Gümüş alaşımdan yapılan ve Sur (Tyre) şehrinde geçerli olan bu dirhem yaklaşık olarak gerçek gümüş paranın 1/8'i değerindeydi. İşte bu para daha sonra o bölgede mehir ücreti olarak kullanılmaya başlanmıştır. Yahudiler arasında daha sonraki dönemlerde kadının konumuna bakılmaksızın asgarî mehirin 25 dirhem yani (1/8) şeklinde tespit edildiği görülmektedir.¹⁴⁶ Bu duruma özellikle İslâm dünyasında yaşayan Yahudiler arasında rastlandığı da belirtilmelidir. Yukarıdaki uygulamayla 200 zuz, 25 dirhem olarak sabitlenmiş olmaktadır. Rabbânî kaynaklar, bâkirenin asgarî mehir bedelini 25 dirhem, dulun mehir bedelini ise 12.5 dirhem yani yarısı olarak tespit etmişlerdir.¹⁴⁷

Mehir olarak 25 dirhem Doğu ülkelerinde daha popüler bir hâle geldiği görülmekle birlikte, özellikle Yemen bölgesinde ve Sefaradî *ketubalar*ında bu kullanıma rastlanmaktadır. 200 dirhem mehir ücretine daha zengin sayılabilecek Batı ülkelerinde

¹⁴³ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 64.

¹⁴⁴ Schalanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 194.

¹⁴⁵ F.T., Ket. 25b.

¹⁴⁶ Ebu Yûsuf Ya'kûb el-Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l- Merâkıb*, I-II, nşr. Leon Nemoy, New York: The Alexander Kohut Material Foundation, 1940, s. 379.

¹⁴⁷ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 251.

rastlandığı söylenebilir. Avrupaî tarzdaki *ketubalar*da mehir şu şekilde belirtilmektedir: “Ve ben sana bekâretinin bedeli olarak 200 dirhem mohar (mehir) vereceğim.”¹⁴⁸

Gelin ile damadın kendi aralarında verdikleri bir kararla mehirin belirlenmiş miktarını azaltmaları Tannaim arasında tartışma konusu olmuştur. Farklı görüşler olsa da, burada en sert ve keskin tepkiyi Rabbi Meir vermiştir. Meir’e göre önceden belirlenmiş mehir miktarında yapılabilecek bir indirim evlenme olayını zinaya dönüştürecektir.¹⁴⁹ Alaha, bu konuda Rabbi Meir’in görüşünü tamamen benimsememektedir. Çünkü Rabbi Meir mehirin kaynağını Tanah olarak kabul etmiştir. Amoraim’e göre mehir rabbânî kaynaklı olduğu için Rabbi Meir’in görüşü uygulanmamalıydı. Ancak belirtilmelidir ki, onun güçlü kişiliği ve sözlerindeki belirleyicilik, bize göre Yahudiler arasında mehirin standartlar ölçüsünde verilmesi noktasında vicdânen belirleyici olmuştur.

Mehir kurumu tarihi süreç içerisinde çok önemli değişiklikler geçirmiştir. Bunlardan belki de en önemlisi daha önce de belirtilen Rabbi Şimon ben Şetah’ın içtihadıdır. Bu içtihada kadar orjinal anlamıyla mehir gelinin babasına ödenen bir para iken, sonradan koca tarafından karısı adına bir güvence şeklinde korunmaya başlanmıştır. Daha sonraları Şimon ben Şetah’ın gayretleriyle mehir, evlilik ücretinin dışında boşanma ile ilgili bir parasal ödemeye dönüşmüştür. Tüm bunların devamında, kaynağı “kesef kiduşin”de görülen ve “bir peruta” değerinde olan para ile evlilik ücreti geline nişan esnasında verilir olmuştur. Bu âdet, daha geç dönemlerde yerini bir yüzüğe bırakmış ve böylece tarihî olarak evlilik yüzüğü sembolik açıdan peşin ödenen mehirin yerine geçmiştir.

Rabbi Şimon ben Şetah’tan sonraki dönemlerde rabbilerin mehir uygulamalarında farklılıklar olduğu görülmektedir. Rabbiler, bu süreçte mehiri nişandan nikâha giden yolda yürürlüğe sokarak, mehirin nişan esnasında ödenmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bunun sebebi, mehirin *ketubaya* bir zorunluluk olarak girmesi ve nişanın başlangıcında yer almasıdır. Eğer nikâhtan önce koca ölürse mehir ödenmesi gereken bir zorunluluk olarak ortada durmaktadır. Bu, Tannaim’in oybirliği ile

¹⁴⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 70.

¹⁴⁹ B.T., Ket. 56a-b.

belirlediği bir kuraldır.¹⁵⁰ Sonraları, *ketuban*ın yazılması ve bu şartların nikâhtan önce yazılması zorunluluğu, mehirin de nikâhla birlikte belirlenmesi gerektiği sonucunu doğurmuştur. Böylece rabbiler nişanla birlikte değil, nikâhtan hemen önce mehir olayını ve miktarını belirlemişlerdir. Nikâhtan önce koca ölürse rabbiler bu kez mehirin ödenmemesi gerektiğini düşünmüşlerdir¹⁵¹. Ancak Amoraim bu konuda son bir karara varamamıştır. Talmud sonrası otoriteler bu konuyu aralarında çok ciddi bir şekilde tartışmışlardır. Bugünkü yasa ise, öyle görünüyor ki - koca aksini belirtmediği sürece - mehirin nişanlanma döneminde ödenmediği yönündedir.

3. Bâkire Olmayanların Mehir Bedeli

Standart bir miktar olarak “bâkirelerin mehir bedeli”nin 200 dirhem¹⁵² olduğu önceden belirtilmişti. Gelinin bâkire oluşu mehir belirlenirken mutlaka göz önüne alınır ve ona göre hareket edilirdi. Çünkü bâkire olmayanlar, Tanah’ın ruhuna uygun olarak hiçbir şekilde mehire lâayık görülmezdi. Eski dönemlerde bâkire olmayan bir kadın için de mehirden bahsedilebileceği belirtilmelidir. Bâkire olmayan kadının da evlenebilmesi için kendisine belli bir miktarda mehir ödemesi yapılmaktaydı. Bu, Tanah’ın Hoşea bölümünde mevcuttur: “Rab bana şöyle dedi: İsraililerin başka ilâhlara yönelmelerine, üzüm pestillerine gönül vermelerine karşın, Rab onları nasıl seviyorsa sen de git, o kadını sev, başkasınca sevilmiş, zina etmiş olsa bile; böylece onu on beş (15) *şekel gümüş*, bir Homer, bir letek arpa karşılığında satın aldım kendime.”¹⁵³ Rabbânî yasada bâkire olmayan kadının mehir bedeli 100 dirhem yani bâkire bir kadının mehir bedelinin yarısıdır. Bu mehir bedelinin rabbânî bir uygulamayla belirlendiği görülmektedir.

Alaha bize iki tip bâkire olmayan kadın tiplemesi sunmaktadır. Bunlardan ilki fiziksel açıdan bir erkekle birlikte olmuş kadın, diğeri ise sosyal statü anlamında bâkire olmayan kadındır. Birinci sınıfta ele alınan kadın dul kalmış ya da kocasından boşanmış ve kocası ile birliktelik yaşamış olan kadındır. İkinci sınıfta ele alınması gereken kadın ise, yine dul ya da boşanmış olup evlilik akdi gereği kocası ile yatak odasına girmiş

¹⁵⁰ B.T., Ket. 54b.

¹⁵¹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 71.

¹⁵² Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 240.

¹⁵³ Hoşea, 3/1-2.

fakat kocası ile birlikte olmamış veya olamamış kadındır. Rabbiler, kazara kaybedilen bekâretin bile tartışmalarını kendi aralarında çok ciddi bir şekilde yapmışlar ve bir sonuca varmaya çalışmışlardır. Özellikle Rabbi Meir ve çalışma arkadaşlarının bu konuda Talmud’da çeşitli görüşleri vardır.¹⁵⁴ Dul veya boşanmış, önceden sadece nişanlanmış ama evlenmemiş veya düğün yapılmamış kadın, kocasının yanında “bâkire” statüsündeydi. Fakat bu durum Yahuda bölgesi (Filistin’in güneyi) için geçerli değildir.

Mehirin asgarî miktarı asıl *ketubaya* (ikar) kaydedilirdi. Bu miktardan da yoksun olunması durumunda, *ketubaya* sembolik de olsa bir şeylerin yazılması emredilmiştir. Bir kadın babasının evinden herhangi bir şey getirmemiş dahi olsa, erkek tarafından *ketubaya* 5 veya 12 dirhem şeklinde sembolik bir rakamın yazılması istenmiştir. Asgarî mehir verilmeksizin kadına sahip olmanın zina olacağı da belirtilmiştir.¹⁵⁵ Asgarî mehirler, Filistin geleneğine mensup cemaatlerin *ketubalar*ında 200-100 dirhem; aynı bölgede Irak geleneğine mensup cemaatlerde ise 25-12.5 dirhem şeklinde yazılmıştır.

Ketubalarda belirtilen asgarî miktar, damatların gelinlere ödedikleri “bekâret bedeli” anlamına gelmekteydi. Ayrıca “Musa’nın İsrail kızlarına ödenmesini emrettiği miktar” da bu kavrama dâhildir.¹⁵⁶ Kızın babasının evinden getirdiği mallar ile ekonomik ve sosyal durumuna göre damat tarafından takdir edilen mehir ise ilâve/ek *ketubaya* kaydedilip yazılmaktadır.

Kurallarına uygun hazırlanan ek *ketuban*ın (*ketuba* tosefta) kadın tarafından ortaya konulmadığı durumlara da rastlanmaktadır. Bu tip davalarda uygulanan yöntem şöyledir: *Ketubasını* ortaya koyamayan kadının çevresinde bu kadına sosyal ve ekonomik seviye açısından yakın olan iki veya üç kadının *ketubalarına* bakılmak suretiyle şartlara uygun bir miktar tespit edilir ve *ketuba* yeniden yazılırdı. Ek *ketuba*, (*ketuba* tosefta) damat istediği takdirde asıl *ketubaya* (ikar *ketuba*) dâhil edilebilirdi. Bu, karısının ölümü durumunda kocanın, kadının ailesine olan drahoma (çeyiz) sorumluluğunu üstlendiğini göstermektedir. Mehirin nişan esnasında ödendiği ve bunun peşin olarak gerçekleştiği bilinmektedir ancak bu durum II. Mabad döneminin sonlarına

¹⁵⁴ B.T., Ket. 11a-b.

¹⁵⁵ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 355.

¹⁵⁶ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. II, s. 62.

doğru farklı bir şekle bürünmüştür. Nişan esnasında peşin ödenen mehir, evlilik sonrasında, boşanma ya da dul kalma durumunda ödenmeye başlanmıştır. Bununla birlikte nişan esnasında sembolik de olsa bir hediye verilmesi geleneği devam etmiştir. Meselâ bunun bir yüzük olma ihtimali her zaman vardı. Bu durum daha sonraları İslâm dininden etkilenerek “mu’accel ve müeccel mehir” olarak da kabul edilmiş ve bu noktada uygulama alanı bulmuştur.¹⁵⁷

Mu’accel mehir, damat tarafından çoğunlukla nişan, bazen de evlilik akdi esnasında ödenirdi. Müeccel mehir ise *ketuban*ın ödenmesi gibi, evlilik akdi sona erdirilirken verilmekteydi.¹⁵⁸ Mu’accel mehirler gerektiğinde kızın düğünü için gerekli eşyanın temin edilmesinde de kullanılabilmekteydi.

Kadın, kocasından ayrılması ya da kocasının hayatını kaybetmesi durumunda *bet dine* başvuruda bulunarak *ketubası*nda yazılı bulunan mehirin kendisine ödenmesini isteme hakkına sahiptir. Burada *bet din* öncelikle kadına herhangi bir ödeme yapıp yapılmadığını belirlemektedir. Eğer koca, karısına herhangi bir ödemede bulunmamışsa kocanın vefat etmesi halinde kadının hakkı olan mehir en geç yirmi beş yıl, ayrılma durumunda ise hemen ya da belli bir süre içerisinde kadına ödenmelidir.¹⁵⁹ Müeccel mehri ödemeyen erkek karısından boşanmış sayılmamakta veya başka bir kadınla evlenmesine izin verilmemektedir. Maimonides’in oğlu R. Avraham’a gelen şikâyet mektubunda bir kadın kocasının ikinci bir hanım almak üzere kendisinden ayrıldığını, ancak henüz boşamayıp müeccel mehirini de vermediği için zor durumda kaldığını belirtmiştir. R. Avraham, erkeğin ikamet ettiği kasabaya bir yazı göndererek, müeccel mehir ödeninceye kadar erkeğin ikinci evlilik akdinin yapılmamasını emretmiştir.¹⁶⁰

Yahudilik mehir kavramını kadının en temel haklarından birisi olarak görmektedir. Bundan dolayı şartlar ne olursa olsun erkeğin, kadının *ketuba* ile önceden belirlenmiş olan mehir hakkını tam olarak/eksiksiz vermesi gerekmektedir. Boşanma

¹⁵⁷ A. Mordechai Friedman, “Developments in Jewish Marriage and Family Law as Reflected in the Cairo Geniza Documents”, ed. Norman Golb, Oxford: *Judeo-Arabic Studies, Proceedings of the Foundation Conference of the Society for Judeo-Arabic Studies*, 1996, ss. 123-133.

¹⁵⁸ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 357.

¹⁵⁹ B.T., Baba Batra. 87a.

¹⁶⁰ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 357.

durumunda mehirin ödenmesi her şeyden daha önemli ve önceliklidir. Yalnız bu ödenecek mehir bizzat erkeğin mülkiyetindeki mallardan verilmelidir.

Yahudilerin özellikle İslâm idaresi altında yaşadıkları ülkelerde kadının en temel hakkı olan mehiri her durumda alabilmesi için ortaya çıkan bir uygulama daha göze çarpmaktadır. Bu uygulamaya göre, İslâm dünyasında Yahudiler arasında “ketuba”dan ayrı, ancak *ketubada* verilmesi tekeffül edilen mallar için ayrıca “sadâk” (İslâmiyetteki mehir) adı verilen bir belge daha hazırlanmaktaydı. *Ketubalar bet din* tarafından onaylanırken, sadâklar ise İslâm mahkemelerine onaylatılmaktaydı. Bu uygulamanın ortaya çıkmasının nedeni ise, kocanın ölümünden sonra vârislerin kadını mehirinden mahrum etme ihtimali idi.¹⁶¹ Böyle bir durumda herem (toplum dışı etme) dışında verilebilecek başka cezası olmayan *bet dini* dinlemeyenlerden haksız yere el koydukları bu mallar, İslâm mahkemesi kanalıyla tahsil edilebilecekti. Fakat kadınlara da “ketuba” ve “sadâk” belgesinde kayıtlı olan malların her ikisini birden almayacaklarına ya da kullanmayacaklarına dair ağır yemin verdirilirdi.

4. Karaîler ve Samirîlerde Mohar (Mehir)

Önemli Yahudi mezheplerinden Karaîlere göre de mehir, Tanah kaynaklı bir kurumdur. Onlara göre mehirin miktarı Tanah'ta standart bir şekilde belirtilmemiştir. Mehirin miktarı, çiftlerin sosyal statüleri ile ilgilidir ve buna dayanmaktadır.¹⁶² Karaîlerde mehirin asgarî miktarı bâkire kızlarda 50, dul ya da boşanmış kadınlarda 25 dirhem idi.¹⁶³ Rabbâni Yahudilerde olduğu gibi Karaîlerde de mehirler mu'accel (başlangıçta ödenen, mohar mukdam)¹⁶⁴ ve müeccel (sonradan ödenebilen, mohar meuhar) şeklinde tespit edilmekteydi. Karaîlerde mu'accel mehirlerin nişan ile birlikte verildiği görülmektedir. Nişanda verilmeyen mehirlerin en geç düğün gününe kadar ödenmesi zorunludur.¹⁶⁵ Ayrıca, miras hukukundan dolayı *ketubaya* mehir bütün detaylarıyla yazılmaktadır. Bunun sebebi Karaîlikte erkek, çocuğu olmayan karısının ölümünden sonra malından pay alamamakta, kadının ölümüyle birlikte sahip olduğu

¹⁶¹ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 359.

¹⁶² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 76.

¹⁶³ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 194.

¹⁶⁴ S.D. Goitein, *The Interplay of Jewish and Islamic Laws, Jewish Law in Legal History and the Modern World*, ed. Bernard S. Jackson, Netherlands: E.J.Brill, 1980, s. 61-78.

¹⁶⁵ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 359-360.

bütün mal kızın ailesine intikal etmektedir. Ancak kadın çocuksuz ölürse, erkeğin müeccel mehiri (mohar meuhar) verme zorunluluğunun olmadığı kabul edilmiştir.

Samirîlere gelince, onlara göre de mehir Tanah kökenlidir. Samirîlerde mehirin (keritas) miktarı evlenecek kızın durumuna göre değişse de, asgarî mehi, bâkire için 4900, kohen ailesine mensup kız için 6100, dul ve boşanmış kadın için ise 2500 dirhem olarak kabul edilmiştir. Bu mehirin bir kısmı (bâkire için 2400, kohen kızı için 3000, dul için 1200 dirhemlik miktarı) hemen (mu'accel) kalanı ise sonra (müeccel) ödenmektedir.¹⁶⁶ Boşanma durumunda ödenen mehir ise Samirîler arasında bilinmemektedir.¹⁶⁷

Samirîlere ait en erken evlilik mukavelesi/mehir ve çeyiz senedi (*ketuba*) 1510 tarihlidir.¹⁶⁸ Bu konu çok tartışılmıştır. Ancak Samirîlerde *ketuba* teriminin çok geç dönemlerde kullanılmaya başladığı kabul edilmektedir. Samirîler, evlilik mukavelelerini kendi alfabeleri ile İbrânîce yazmaktadırlar.¹⁶⁹ Samirî evlilik mukavelelerinde kız ve erkeğin, bunların baba ve dedelerinin adları, evlilik tarihi, karşılıklı hak ve görevler, mehir miktarı ile kâtip ve şahitlerin isimleri de yazılmaktadır.

B. MATTAN (GELİNE VERİLEN GÖNÜLLÜ HEDİYELER)

1. Mattan'ın Menşei

Eski dönemlerde sosyal bir kullanım ve gelenek olarak bilinen, damadın nişan esnasında geline verdiği hediyelere “mattan” adı verilmektedir. Çok genel bir ifade ile değişik şekillerde kullanılabilen hediye anlamına gelen mattan¹⁷⁰ terimine, karşılaşılan kaynaklarda açık bir şekilde rastlanmamaktadır. Ancak Tanah'ta Eliezer'in Rebeka'ya verdiği hediyelerin varlığı hakkındaki pasaj mattanın işareti olarak kabul edilmektedir.¹⁷¹ Bunun yanında bir başka pasajda Şekem'in Dina için hem mehir hem

¹⁶⁶ Arslantaş, *İslâm Dünyasında Samirîler*, s. 141.

¹⁶⁷ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 77.

¹⁶⁸ Pummer, “*Samaritan Marriage Contracts...*”, s. 529.

¹⁶⁹ Arslantaş, *İslâm Dünyasında Samirîler*, s. 143.

¹⁷⁰ Ephraim Neufeld, *Ancient Hebrew Marriage Laws: With Special References to General Semitic Laws and Customs*, Longmans, Green and Company, 1944, s. 113.

¹⁷¹ “Ve vâki oldu ki, develer içmeği bitirince, adam yarım şekel ağırlığında altın bir halka ve kolları için on şekellik altın ağırlığında iki bilezik aldı” (Tekvin, 24/22).

de mattan (hediyeler) teklif ettiği belirtilmektedir.¹⁷² Bu zikredilen örnekler “mattan”ın, nişanda rastgele verilen hediyelerden daha fazla anlam içerdiğini göstermektedir. Çünkü sonraları “siblonot”¹⁷³ terimi ile ifade edilen ve evlilik seramonisi öncesi âdeta resmi bir hal alan bu hediyeler evliliğin yasallığına pek de etki etmemektedir.

Ketubaya sonradan eklenen paralar “*tosefet ketuba*” ya da “mattan” olarak bilinmektedir. Bu da daha sonra “mehir” miktarına ilâve edilmiştir.¹⁷⁴ Aslında mehir ve mattan peşin olarak birlikte ödenmekte iken giderek açık bir şekilde birbirlerinden ayrılmışlardır. Mehir gelinin babasına verilirken, mattan geline verilmektedir. Yasal ve zorunlu olan mehire göre mattan sosyal bir fonksiyon icra etmekte ve aynı zamanda gönüllü olarak kadına verilmiş olmaktadır. Mehirin ticârî bir yanı olmakla birlikte mattan olayın biraz da romantik yönünü göstermektedir.¹⁷⁵ Son aşamada her nasılsa, mehir ve mattan birbirinden kolayca ayırdedilemeyecek bir konuma ulaşmıştır. Mehir koca için bir zorunluluk haline gelmeden önce, mattana benzer şekilde evliliğin geçerliliği ve yasallığı noktasında herhangi bir etkiye sahip değildir.¹⁷⁶ Öyle anlaşılıyor ki, mattan özellikle ilk dönemlerde sadece bir gelenek olarak görülmüş ve yasa ile ilişkilendirilmemiştir.

Rabbânî terminolojide mehir ve mattan, “*ketuba*” teriminin altında gruplanmış ve birbirinden *ikar ketuba* (asıl ketuba) ile *tosefet ketuba* (ilâve ketuba) şeklinde ayrılmıştır. Mattan, rabbânî kayıtlara göre mehir ile ilgili cümleden hemen sonra *ketubada* yer almış; bunun mehire bir ekleme olduğu belirtilmiştir. Bununla ilgili cümle ise şu şekildedir: “Ben 200 dinarlık mehire gönülden şunları şunları ekledim.”¹⁷⁷ İşte bu cümle mattanın varlığını gösteren en önemli referanslardan birisidir. Talmud sonrası *ketubalarda* da mattanın bu şekilde kaydedildiği görülmektedir.¹⁷⁸ Teorik olarak mattan’a ait bir ifadenin bulunmadığı ve belki de mehir cümlecığının içinde dolaylı

¹⁷² “Ve Şekem kızın babası ile kardeşlerine dedi: Gözünüzde lütuf bulayım, benden çok fazla ağırlık ve hediye isteyin ve bana söyleyeceğinize göre veririm, ancak genç kadını bana karı olarak verin” (Tekvin, 34/11-12).

¹⁷³ “Ve köle gümüş takımlar ve altın takımlar ve onun kardeşi ile anasına kıymetli şeyler verdi” (Tekvin, 24/53).

¹⁷⁴ Sheila F. Whitlock, *The Ketubah: A Jewish Marriage Contract and Its Cross-Cultural Use*, USA: Apostolic Theological Seminary, 2016, s. 27.

¹⁷⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 78-79.

¹⁷⁶ Michele M. Gayle, *Preparing For The Bridegroom*, Autorhouse, 2014, s. 51.

¹⁷⁷ B.T., Ket. 43b.

¹⁷⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 79.

olarak sadece mehir miktarının arttırılması amacıyla varlığı söz konusudur. Durum ne olursa olsun mehir ve mattan birlikte aynı cümle içinde açıkça zikredilmemiştir.

2. Mattan ve Mohar Kavramlarının Tarihsel Benzerlikleri

Mattanın tarihsel gelişimi mehir ile ilişkilendirilerek daha iyi anlaşılabilir. Çünkü her ikisi birçok açıdan benzeşmektedir. Mattan da önceleri tıpkı mehir gibi peşin bir ödemeydi, ancak daha sonraki süreçte *ketuban*ın içerisinde kocanın ölümü veya boşanma halinde verilmesi gereken bir “söz”e dönüşmüş oldu. Bu dönüşümün başrol oyuncusu olarak Şimon ben Şetah’ı tekrar anmak gerekir. Aslında mehirin yasal bir zorunluluk olmasına mukabil, mattan sadece gönüllü bir sosyal formaliteden ibaretti. Bu sebeple evlilik için gerekli bir şart olmadığı gibi, verilmek istendiğinde miktarı da hiçbir zaman tam olarak belirlenmiş değildi.¹⁷⁹

Mabed dönemi kayıtlarına bakılacak olursa, mattan o dönemde peşin olarak ödenmektedir. Yaklaşık olarak bir nesil sonra miktarının ne kadar olması gerektiği ile ilgili bazı düşünceler ortaya çıkmaya başlamıştır. Sabit bir oran olmamakla birlikte, muhtemelen bu miktar evlenecek çiftin sosyo-ekonomik pozisyonuna göre şekillenmiştir. Burada toplumdaki sınıf ve statü farklılıklarının mattan miktarı açısından önemi ortaya çıkmaktadır. Tahmin edilebileceği gibi yüksek miktarlarda mattan örnekleri dâima olmuştur. Bununla birlikte, Talmudik dönemlerde rabbiler makul, standart bir mattan oranının belirlenmesi için bir girişimde de bulunmamışlardır.¹⁸⁰ Talmud’da kayıtlı mattan oranlarının yüz dinardan milyon dinara kadar sıralandığı görülmektedir.¹⁸¹ Talmud bilginleri ailelerin standartlarının farkında oldukları için, bu standartları hiçbir zaman evlilikler üzerinde zorlayıcı bir baskı aracı olarak kullanmamışlardır. O dönemde yerel mattan standartları da vardı. Meselâ, Afrika standartları baz alındığında mattanın ölçüsü 375 dirhem idi ve bu 25 dirhem değerindeki mehire eklenmişti. Böylece mehir toplamda 400 dirheme ulaşmıştır. Ortaçağ’da mattan ile ilgili çeşitli *ketuba* kayıtlarına da rastlanmaktadır. Bunlardan bazıları bireysel olmakla birlikte diğerleri yerel standartlara sahiptir.¹⁸²

¹⁷⁹ Daha geniş bilgi için bk. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s.s. 80-81.

¹⁸⁰ B.T., Ket. 54b.

¹⁸¹ B.T., Ket. 66b, 43a-44b.

¹⁸² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 83.

Mattanın mehire yapılan bir ilâve olarak görülmesi *Ketuba*’da da şu şekilde ifadesini bulmuştur: “Ben gönüllü olarak’nın 200’üne (mehir) ekledim”. II. Mabed dönemi metinleri evlilikle ilgili hediyeler bağlamında çeşitli ifadeler barındırmaktadır. Bunlardan birisi Tobit kitabında geçmekte ve birçok âlim tarafından M.Ö. 250 ila 175 yılları arasına tarihlendirilmektedir. Bu pasaj pek alışılmamış bir tarza sahiptir ve belki de bu konuda ilk referanslardandır.¹⁸³ Pasaj şu şekildedir: “*Bundan başka varlığımın yarısı senin olsun ve hiç bir engelle karşılaşmadan babana dönersin. Eşim ve ben ölünce, varlığımın öbür yarısı da senin olacak. Yürekli ol, oğlum! Ben senin babanım ve Edna da senin annendir. Kız kardeşinin ailesi olduğumuz gibi, bundan böyle senin de aileniz. Yürekli ol, oğlum!*”¹⁸⁴

Damat, kendisi uygun gördüğü takdirde standart olarak verilen ve bu doğrultuda kabul görmüş olan mattan oranının üzerinde bir oranı geline verebilmektedir. Bunun önünde bağlayıcı yasal bir engel yoktur. Ayrıca gelin, istediği takdirde bu miktarı kendisi de azaltabilmektedir. Bununla birlikte Talmud ve daha önceki kaynaklarda, dul veya boşanmış bir kadının mattan miktarı bâkire kızın mattan miktarının yarısı olarak kabul edilmiştir. Nakit ödenen mattan bazen “kuduşin” veya “erken mattan”, “erken mehir”; ödenmemiş mattan ise “gecikmiş mattan” veya “geç mehir” olarak da isimlendirilmiştir. Erken mattan gelin tarafından alındığında artık çeyizinin bir parçası haline gelmekte; bu, verilen hediyelerle beraber *ketubaya* dâhil edilmektedir. Böylece erken verilen mattan yani ihsan edilen, bağışlanan meblağ çift için bir itibar vesilesi sayılmaktadır. Eğer koca, verilen bu erken mattanın kadının özel mülkiyeti olmasını arzu ederse ona özel bir anlaşma metni yazması gerekir¹⁸⁵ ki bu anlaşma, Yahudi hukukunda “şetar mattanah lehud” olarak anılmaktadır.

Sâmîriler ve Karâilerde mattan ile ilgili yukarıda zikredilen bilgilere rastlanmadığı belirtilmelidir. Onlar da mehirleri tıpkı rabbânilerin mattanı böldükleri gibi bölmüşlerdir. Her iki mezhepte de mehir ile mattan arasında tarihî bir bağ ya da ilişki bulunmamaktadır. Sâmîriler ve Karâiler için Rabbi Şimon ben Şetah’ın daha önce

¹⁸³ T.M. Lemos, *Marriage Gifts and Social Change in Ancient Palestine*, New York: Cambridge University Press, 2010, ss. 80-81.

¹⁸⁴ Tobit, 8/21.

¹⁸⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 84-85.

yapmış olduğu içtihat geçerli değildir. Bu yüzden mehir kavramı onlar arasında bir çekişme unsuru olarak durmaktadır.

Mattan, önceleri tıpkı mehirde olduğu gibi geline nişan esnasında verilmekteydi. Daha sonraları nakit ödemenin dışında, *ketuban*ın bir zorunluluğu haline geldiğinde nişan için ne kadar önemli bir olgu olduğu ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte bazı rabbilere göre mattan ancak nikâhın gerçekleşmesi halinde etkin olacak ve zorunluluk arz edecektir. Eğer evlilik, nikâhtan önce feshedilirse mattanın ödenme zorunluluğu ortadan kalkmış olacaktır.¹⁸⁶ R. Eleazar ben Azarya'nın görüşüne göre, sonradan Amoraim'in üretmiş olduğu alaha baskın çıkmış ve nikâh seremonisi için değil, fakat gerçek bir karı-koca birlikteliği için mattanın gerekli olduğu karara bağlanmıştı.¹⁸⁷ Ayrıca, bunun eşler arasında cinsel birliktelik olmadan ödenmeyeceği fikri de ağır basmaktadır.¹⁸⁸

Mattan, evlilik sonrası için çiftler adına sistematik bir düzenlemeyi sağlaması açısından oldukça önemlidir. Gelinin babasına ödenen bir ücret olan mehir konusundaki pazarlık sekteye uğradığında, çift karı-koca olmanın eşliğindeyken, ebeveynler her iki taraf için de değerli eşyalarını ve paralarını onlara vermekte idiler. Buradan çıkan sonuca göre gelinin babasından gelen mallara “çeyiz”, damadın babasından gelenlere ise “mattan” adı verilmektedir. Cariyeler için de çeşitli anlaşmalara ve çeyizlere rastlanmaktadır. Mehir (Bâbil dilinde Tirhatu) veya mattan, gelin “cariye” bile olsa verilmelidir. Bu hediyeler evliliğin meşru, belirgin göstergeleridir. Mehir, gelinin ücreti; mattan da verilen gönüllü hediyeler olarak her meşru evlilik için gerekli unsurlardır. Bunlar olmazsa evliliğin meşruluğu ortadan kalkmış olur.¹⁸⁹ Ayrıca her baba bu hediyelerin yanında gelin ve damadın özel mülkiyetleri olması adına çeşitli eşyalar da vermektedir.

¹⁸⁶ B.T., Ket. 54b.

¹⁸⁷ B.T., Ket. 55a-56a.

¹⁸⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 86.

¹⁸⁹ M. Louis Epstein, *The Institution of Concubinage among the Jews, Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. 6 (1934 - 1935), ss. 153-188.

C. ÇEYİZ (NEDUNYA/DRAHOMA)

1. Çeyizin Menşei

Eski dönemlerden kalan kayıtlar sıklıkla bazı âdetlerden bahsetmektedirler. Bunlardan birisi de “çeyiz” geleneğidir. Yahudilikte, evlenecek olan kızın baba evinden kocasının evine eşya götürmesi âdeti olarak nitelendirilebilecek “çeyiz” birçok kültürde karşılaşılan bir gerçekliktir. Erken dönem Bâbil kayıtlarında bu kelimenin karşılığı “seriqtum”, geç dönem Bâbilli yazarlar arasında ise “nudunnu” şeklindedir.¹⁹⁰ Bu kelime daha sonraları ise rabbânî literatürde “Nedunya” şeklinde ifade edilmeye başlanmıştır. İshak’la evlenen Rebeka’nın, babasının evinden köle dâhil pek çok eşya getirdiği belirtilmektedir.¹⁹¹ Benzer örneklere Yeşû kitabında da rastlanmaktadır. Meselâ Kaleb’in, kızına gelecekteki rahatı için verdikleri “çeyiz” olarak nitelenebilir.¹⁹² Mısır kralı Firavun’un, Süleyman’la evlendirdiği kızına ağırlık olarak Gezer şehrini verdiği Tanah’ta ifade edilmektedir.¹⁹³ Yahudi hukukunda, kızların çeyiz getirme âdetinin, babalarından herhangi bir şekilde miras alamamaları ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Çünkü Yahudilikte kızların miras hakkından mahrum oldukları bilinmektedir. Bu sebeple kadınların “miras” haklarını “çeyiz” olarak aldıkları kabul edilmektedir.¹⁹⁴ Yahudilikte kızların çeyizine Yunanca “drahoma”, Arâmice “nedunya” adı verilmektedir. Nedunya ifadesine özellikle Talmudik dönemlerde rastlanmaktadır.¹⁹⁵

İsrâil tarihi noktasından çeyiz, genel olarak kızın babasının malları içindeki miras hakkı demektir. Erkek çocuklar babalarının gerçek mirasçıları iken; kızlar, babalarından evlenmek suretiyle ayrıldıkları için bu hakkı alamıyorlardı. Talmudik dönemde baba, çeyiz alması için kızına belli bir miktarda para vermekteydi. Kızın babası yoksa kardeşleri, kardeşleri de yoksa kıza bu parayı *bet din* temin etmekteydi. Verecek çok malı olmasa da, bu dönemde babanın sembolik manada kızına çeyiz olarak

¹⁹⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 88.

¹⁹¹ Tekvin, 24/59-67.

¹⁹² “Ve vâki oldu ki, kadın ona vardığı zaman babasından bir tarla istemeğe onu teşvik etti ve kadın eşeğinden indi ve Kaleb ona dedi: Neyin var? Ve kadın dedi: Bana bir hediye ver, mâdem ki beni Cenub diyarına koydun, bana su kaynakları ver. Ve yukarıdaki kaynakları ve aşağıdaki kaynakları ona verdi” (Yeşu, 16/18-19).

¹⁹³ I. Krallar, 9/16.

¹⁹⁴ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 360.

¹⁹⁵ Ben-Zion (Benno) Schereschewsky, “Dowry”, *EJ*, C. V, s. 768.

bir şeyler vermesi zorunlu tutulmuştur. Talmud, bir babanın kızına asgarî 50 dirhem çeyiz vermesini kabul etmiştir.¹⁹⁶ Damadın, kızı alabilmek için kızın ailesine ödediği bedel olan “mehir”, muhtemelen Roma döneminde tersine dönmüş; uygulama drahoma geleneğine, yani gelinin damadın evine bir şeyler göndermesi şekline dönüşmüştür. Tobit kitabındaki Sarah’ın mal varlığının taşınması her ne kadar çeyiz açısından tartışılabilir, bunun, damadın bir ödemesi ya da garantisi olup olmadığı yönünde somut bir işaretin bulunmadığı söylenebilir.

Septuagint, ısrarlı bir şekilde “mohar” (mehir) kelimesini Yunancadaki “pherne” karşılığı “çeyiz” manasında kullanmıştır. Özellikle bu çeyiz ifadesi Yahudi literatüründe Septuagint’in etkili olduğu dönemlerde sıklıkla kullanılmıştır.¹⁹⁷ Oysa drahomadaki temel amaç, kızın babasının evinde alışmış olduğu yaşam standardını, evlilikten sonra da kocasının evinde devam ettirebilmesidir.¹⁹⁸

Yahudi hukuku üzerinde Hammurabi öğretilerinin gölgesinin yavaş yavaş etkisini kaybettiği zaman diliminde, evlenmemiş kız çocuğu babasının mallarından ancak babası öldüğünde pay alabilmekteydi. Bunun sebebi, kız çocuğunun “çeyiz”ini alamamış olmasıydı. Yahudi düşünürü Philo da bu uygulamanın o dönemde Yahudiler arasında kullanımda olduğunu belirtmiş, sonraki alaha da bunu doğrulamıştır.¹⁹⁹ Özellikle en çok sorulan sorulardan birisi de şuydu: “Kızına ne kadar çeyiz vereceksin?” O dönemdeki yazılı kaynaklarda ve çok sayıdaki dokümanda bunlarla ilgili bilgilere rastlanmaktadır. Ancak “çeyiz”in, çoğu zaman “mehir”den daha büyük çapta ve fazla eşya içermekte olduğu bir gerçektir.²⁰⁰

Çeyiz her şeyden önce ebeveynin kız çocuğuna karşı bir yükümlülüğüydü. Amoraïm, babaya yüklenen bu zorunlu görevin Kitâb-ı Mukaddes’deki bir emre dayandığını ifade etmektedir.²⁰¹ Talmud da olaya benzer bir açıdan bakarak, bir babanın sahip olduğu menkul ya da gayr-ı menkullerden çeyiz olarak kızına pay ayırması gerektiğini belirtmektedir. Bu miktarın, babanın mâlî ve sosyal konumuna göre ya da

¹⁹⁶ B.T., Ket. 67a.

¹⁹⁷ Satlow, “*Reconsidering The Rabbinic Payment*”, s. 136.

¹⁹⁸ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 117.

¹⁹⁹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 90.

²⁰⁰ Friedman, *Jewish Marriage In Palestine*, C. I, s. 289.

²⁰¹ “Hepinizin karısı olsun, oğullar ve kızlar babası olun, oğullarınıza kız alın, kızlarınızı kocaya verin ki, oğullar ve kızlar doğursunlar, orada çoğalın, sayınız azalmasın” (Yeremya, 29/6).

önceki kızların çeyizlerine bakılmak suretiyle tespit edilmesi gerektiği kabul edilmiştir.²⁰² Çeyiz kavramının evlilikte bir teşvik unsuru olarak kullanılması Tanah dönemi sonrasına rastlamaktadır. Babanın çeyiz verme zorunluluğu bilinen bir gerçekliktir. Bu zorunluluk temelini geç dönem Tannaitik yasada bulmaktadır. Talmud'un Ketubot bölümü (Ket.68a ve Ket.69b) çeyizin kıza verilmesi zorunluluğunun özel rabbânî bir statü ile olması noktasında çeşitli tartışmalar içermektedir. Bazı kaynaklar da “çeyiz”in ayrı bir statüde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Bu konuda şüphesiz tüm Tannaim aynı düşüncede değildir. Farklı düşüncede olanlar “çeyiz”in varlığını ya da işaretlerini *ketuban*ın şartları içinde gördükleri söylemektedirler. Eğer bu son görüşün doğru olduğu kabul edilecek olursa, çeyizin varlığı erken dönem Tannaitik zaman dilimine dayandırılabilir.²⁰³

Kızına çeyiz vermesi zorunlu olan baba çeyizi tespit etmeksizin vefat ederse, *bet din*, mirastan onda birlik bir bölümü evlenecek kıza çeyiz olarak tahsis yetkisine sahiptir. Bu uygulamanın İslâm döneminde de Yahudiler arasında devam ettiği anlaşılmaktadır. Karaîmden Kirkisânî, kendi zamanında küçük yaşta yetim kalan kız çocukları için babanın mirasından çeyiz için onda bir pay ayırdığını belirtmektedir.²⁰⁴ İleride sıkıntı ve zorluk yaşamak istemeyen babalar, kızlarının çeyiz bedellerini henüz hayatta iken tespit edip ayırmaktaydılar.²⁰⁵

2. Çeyiz ile İlgili Terimler

Yahudilikte kızlara babaları tarafından verilen çeyiz, genelde mehir ve diğer düğün hediyelerinden daha fazla bir toplama ulaşmaktadır. Kızı olan ailelerin bunu yapmaktaki temel amacı, kızlarına yakışan, onu mutlu edecek bir damat bulma arzusudur.²⁰⁶ Anlaşıldığı kadarıyla çeyiz terimi, gelinin ebeveyni tarafından düğün esnasında gelin ve damada verilen hediyeleri ifade etmektedir. Bunlar gelinin sahip olduğu diğer mallardan ve paradan farklı bir konumdadır. Gelin, bunlar üzerinde bağımsız bir kontrol hakkına sahiptir.

²⁰² B.T. Ket. 68a.

²⁰³ Daha geniş bilgi için bk. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 91.

²⁰⁴ Kirkisânî, *el-Envâr ve'l- Merâkıb*, II, 25, İng. Trc. Nemoy, s. 346.

²⁰⁵ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 361.

²⁰⁶ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 289.

Yahudi terminolojisinde “çeyiz”; *zon barzel*(*pecus ferreum*), *nedunya*²⁰⁷ veya *ketuba* gibi terimlerle de anılmaktadır. Bunlarla birlikte, gelinin özel mülkiyeti anlamında *mulug*²⁰⁸ ve *parapherna*²⁰⁹ gibi terimlere de rastlanmaktadır.

Gelinin babasının evinden getirdiği mallar ikiye ayrılır:

- a. Geri verilmesi zorunlu mallar (Demirbaşlar: Zon Barzel)
- b. Geri verilmesi zorunlu olmayan mallar (Mulug/Melûg)

İlk gruptaki mallar evlilik devam ettiği müddetçe erkeğin sorumluluğu altındadır. Evlilik süresince bu malların erkeğin mülkiyeti altında olduğu kabul edilmektedir. Evliliğin sona ermesi durumunda, bu malların ya da bedellerinin (aynî ya da nakdî) kadına geri verilmesi şart koşulmuştur. İkinci grup mallar ise (mulug) erkeğin sorumluluk kapsamına girmemektedir. Bunun yanında erkeğin, kadının idaresindeki bu mallardan faydalanma/intifa hakkının olduğu bilinmektedir.²¹⁰ Yeşivalarda (Tora, Mişna ve Talmud’un ileri derecede incelendiği akademiler) bu mallarla ilgili bazı önemli sorular gündeme gelmiştir. Gelinin babası ya da kardeşlerinin damada verdikleri eşyanın (nedunya), nişan ya da nikâhın bozulması durumunda damat tarafından iâde edilip edilmeyeceği meselesi bir sorudur. Dolayısıyla bu mallar, erkeğe kızla evleneceği için verilmiş; hâlâ duruyor iseler kızın ailesine iâdesinin gerektiği belirtilmiştir.²¹¹ Şüphesiz başka sorular da vardır; ancak bunlara verilen cevaplarda kocanın bu mallar üzerinde temlik hakkının olmadığı, sadece faydalanma hakkının bulunduğu görülmektedir. Ayrıca, babanın sonradan kızının çeyizine yaptığı eklemeler ya da verdiği hediyeler üzerinde de kocanın hiçbir hakkı olmadığı ifade edilebilir.

Kullanımlardaki farklılıklara biraz daha derinden bakılırsa, benzer ayrımların (zon barzel-mulug) Hammurabi zamanında Bâbilliler arasında da mevcut olduğu görülecektir. Bâbil hükümdarlığı döneminden dört hanedanlık geri gidildiğinde yasal

²⁰⁷ “Nedunya” kelimesi, özellikle Talmudik dönem sonrasında kullanılmıştır. Tannaim “nedunya” kelimesini asla kullanmamıştır. Amoraim de bu kelimeyi üç yerde kullanmıştır (B.T., Ta’anit 24a, B.T., Baba Metsia 74b, B.T., Ket. 54a).

²⁰⁸ Bu terim ilerde müstakil bir başlık olarak incelenecektir.

²⁰⁹ Özellikle Filistin Amorâimi bu terimi Yunanca’dan çevirerek “çeyiz” manasında kullanmaktaydı. Ancak onlar bazen bunu “mattan” (gönüllü verilen hediyeler) olarak da değerlendirmekteydiler. Bununla birlikte Yunanistan bölgesinde “parapherna” terimi *ketuba*’nın içinde de yer almıştır; çünkü Yunan yasasına göre kadının tüm malları üzerinde kocasının kullanım hakkı mevcuttu. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 92-93.

²¹⁰ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, ss. 291-292.

²¹¹ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 362.

olarak bazı teknik terimlerin varlığına rastlanmaktadır. Bunlar iki çeşit çeyiz şeklinde ortaya çıkmaktadır.²¹² Ancak *ketuban*ın Yahudiler arasında görülmesinden önce bunlarla ilgili herhangi bir kayda rastlanmadığı da belirtilmelidir. Kitâb-ı Mukaddes'e göre "çeyiz", ana-babanın geline düğün esnasında verdiği hediyeler olup bunlar sadece kızın mülkiyetindedir. Damadın bu mülkiyetten yararlanma ayrıcalığı bulunmamaktadır.²¹³ "Zon-barzel" terimi, kocanın, karısının mallarını bir çeşit kiralaması olarak kabul edilebilir. Fakat bu kavramın yazılı kaynaklarda açıkça görülmediği belirtilmelidir. İlk dönemlerde çeyiz, daha önce de kısmen ifade edildiği gibi, bir nevi kıza verilmesi gereken mirasın korunmuş biçimi gibidir. Bu sebeple çeyiz sadece geline has ve onun özel mülkiyetindeki bir kavramdır.

Yaklaşık olarak ikinci yüzyılın başlarında "zon-barzel" terimi Yahudi hukukuna adapte edilmiştir. Buna göre koca, Yasa'nın kendisine verdiği bir çeşit izinle karısının çeyizinin kullanım hakkını evlilik devam ettiği sürece üzerine almış olmaktadır. Boşanma durumunda ise gelin çeyizini kendisine geri verilmesini talep edebilmektedir. Bir kısmı koca tarafından kullanılmış veya bir kısmı geride kalmış çeyizin ödemesini koca peşin para ile yapabilmektedir.²¹⁴

Yahudi hukukuna göre serkeş/isyankâr kadınların *ketubalar*ında eksiltme yolu açık olmakla birlikte, kadının çeyizinde bu türden bir tasarruf yasaklanmış ve asla hoş karşılanmamıştır.²¹⁵ Kadın serkeşlik (moredet) yapmış olsa bile genel uygulamaya göre baba evinden getirdiklerinin tamamının kendisine geri verilmesi gerekmektedir.

Talmudik dönemde nedunyalara olmaları gereken gerçek değerlerinde değil, bundan daha düşük miktarlarda yazıldıkları bilinmektedir. Sonraları bu durum farklı bir şekle bürünmüş, çeyizler gerçek değerlerinin de çok çok üstünde yazılmaya başlanmıştır. Özellikle dönemin önemli ticaret merkezlerinden birisi olması hasebiyle İskenderiye'deki Yahudiler çeyizlerin miktarlarını belirlerken gerçek değerlerinin çok üzerinde yazmışlardır. Bununla birlikte Filistin bölgesinde durumun farklı olduğu görülmektedir. Burada evlenecek olan kızın bâkire olması halinde çeyiz değerinin üç

²¹² Kadının özel mülkünün sonraki dönemlerde "mulug" olarak adlandırıldığını görmekteyiz. Çeyiz için ise Bâbilliler "seriqtum" ve "nudunu" deyimlerini kullanmışlardır. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 93.

²¹³ Bkz. II. Krallar, 8/3-6.

²¹⁴ B.T., Yeb. 66a-b.

²¹⁵ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 362.

katında, dul olan kadınlarınki ise olması gereken gerçek değerlerinde yazılmaktadır. Müslüman ülkelerdeki Yahudi cemaatleri hem mehir (mohar) hem de çeyiz uygulamasına yer verirken, Hıristiyan ülkelerdeki Yahudi cemaatlerinde mehir uygulaması çeyiz lehine ihmal edilmiştir.²¹⁶

Kadının baba evinden getirdiği eşyanın gelişi güzel kullanılmasından dolayı *ketubalarda* kocanın bu malları karısından izinsiz kullanamayacağı ısrarla vurgulanmıştır. Eğer çeyizin başına bir şey gelir, kaybolur, zarar görür ve bunda da kocasının kusuru olduğu belirlenirse, kızın başvurusu halinde *bet din* bunları tazmin yoluna gidebilmektedir. Bazı *ketubalarda* damada, kızın dövmemesi, onu aşağılamaması ve babasının evinden getirdiklerini rızası dışında almaması daha en başta şart koşulmuştur. Bir başka *ketubada*, kızın rızası dahi olsa erkeğin bu malları başka bir yere götüremeyeceği şartı konmuştur.²¹⁷ Muhtemelen burada bu şartı koyan kızın ailesidir. Kızın baba evinden getirdiği taşınır ya da taşınmaz bütün çeyiz eşyası *ketubaya* tek tek işlenmelidir. Bu yönüyle çeyizler *ketubaların* en renkli bölümlerini teşkil etmektedir. Getirilen malların *ketubaya* titiz bir şekilde kaydedilmesinin temel sebebi kocanın ölmesi ya da boşanma durumlarında tespit edilen çeyizin tastamam alınmasına yöneliktir.²¹⁸

Erken dönem Yasa'da çeyizin miktarının açık bir şekilde kurullarla belirlenmiş olmadığı görülmektedir. Gündelik hayatta ise standarttan yoksun ancak bir realite olarak tüm *ketuba* kayıtlarında çeyizin varlığına rastlanmaktadır. Tüm bunların yanında babaların cömert ya da cimri oluşları, çeyiz miktarının belirlenmesi noktasında oldukça önemlidir.²¹⁹ Talmud'da çeyiz miktarlarının sıfırdan 400 dirheme²²⁰, 1000 dinara²²¹, bir milyon altın dinara²²² ve kayınpederin malvarlığındaki son dirheme kadar uzandığı görülmektedir.²²³ Geniza'daki *ketubalarda* da standart bir çeyiz ölçüsünün belirlenmediği söylenmelidir.

²¹⁶ J.R. Baskin, "Marriage", *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*, ed. N. Roth, New York: Routledge 2002, ss. 423-424.

²¹⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 380.

²¹⁸ Arslantaş, *İslâm Tolumunda Yahudiler*, ss. 362-363.

²¹⁹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 100.

²²⁰ B.T., Ket. 54a-b.

²²¹ B.T., Ket. 66a.

²²² B.T., Ket. 66b.

²²³ B.T., Ket. 53a.

Tannaim ve daha sonra Amoraim çeyizin standart ölçüleri hakkında net bir bilgi vermemişlerdir. Genel olarak her babanın kızı için en az 50 dirhem çeyiz miktarı belirlemişler ve bu miktarın bir kadının giysi dolabı (gardırobu) için asgarî miktar olduğunu ifade etmişlerdir. Tannaime göre bu oran 50 dirhem idi. Amoraim ise bunu gümüşün sekizde biri oranında belirlemiştir.²²⁴

Zengin kızların çeyizlerinin gösterişli olduğu tahmin edilebilir bir durumdur. Ancak bir de fakir kızların çeyizleri vardır. Onları birkaç dinar değerinde ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek eşyadan oluşmaktadır. Bir *ketubada* fakir bir kıza ait olduğu düşünülen ve babasının evinden getirdiği taşınabilir eşya şöyle sıralanmıştır: Üç adet kanape örtüsü, bir takke, bir beyaz başörtüsü, bir kandil ve küçük bir yastık. Hepsinin toplam değerine bakıldığında 5 ve çeyrek dinarlık bir miktarla karşılanmaktadır.²²⁵ Çeyiz hazırlamayacak kadar fakir olan kızların da varlığı bilinmektedir. Bunların çeyizlerinin hazırlanması için ya hayır kurumları ya da bağlı buldukları cemaat devreye girmekte böylece bu kızlar da korunmuş olmaktadır.²²⁶

Tannaim'in çeyiz için bir üst limit belirleyip belirlemediği kesin değildir. Eğer kızın babası hayatta ise²²⁷, Rabbi Yudah Ha-Nasi'ye göre verilecek çeyiz miktarı babanın sahip olduğu mülkün onda biri oranında olmalıdır.²²⁸ Aslında babaların bu konuda bir kısıtlaması da yoktur. Ancak Amoraim, fazladan verilen çeyizlerle ilgili olarak erkek çocukların hakları olan mirası alamamaları noktasında tedirginlik yaşamıştır. Talmud'a göre baba, çeyiz için kızına sahip olduğu mülkten ancak onda bir oranında pay ayırabilirdi ki bu da onun kısıtlanması anlamına gelmektedir.²²⁹ Bu yasanın ortaya çıkmasında ise Raba ve Abaye isimli iki rabbi ön plana çıkmaktadır.

Görüldüğü kadarıyla çeyizin kurallarla belirlenmiş bir standardı, bir ölçüsü yoktu. Asıl belirleyici olan yöresel beklentilerdi. Bu durum çiftler üzerinde asla yasal bir zorunluluk olarak görülmemektedir. Zengin kızların çeyizleri oldukça yüklüdür. Meselâ 1128 yılında Fustât'ta yazılan bir *ketubada*, kızın, babasının evinden getirdiği altın, gümüş ve değerli taşlardan oluşan takı ve süs eşyalarının toplam bedeli 373 dinar;

²²⁴ B.T., Ket. 64b.

²²⁵ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. III, s. 144.

²²⁶ B.T., Ket. 67a.

²²⁷ B.T., Ket. 68a.

²²⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 102.

²²⁹ B.T., Ket. 52b.

duvar ve yere serilen değerli kumaş ve dokumaların toplam değeri 198 dinar; demir, bakır ve diğer madenî kap-kacak 208 dinar; köle ve cariyeler 100 dinar; kitaplar 250 dinar ve evde çeşitli nedenlerle kullanılacak diğer eşya 500 dinar olmak üzere çeyizin toplam değeri *ketubaya* 2100 dinar olarak kaydedilmiştir.²³⁰ Bir Aşkenazi *ketubası*nda ise çeyizin kapsamı şöyledir: “Bu çeyiz, kızın babasının evinden getirdiği gümüş, altın, mücevherat, giyim kuşam, çeşitli ev âletleri ve yataktan oluşmaktadır. Bunların toplam bedeli 100 zuz olarak belirlenmiş ve kız tarafından kabul edilmiştir.”²³¹ Tüm bunların yanında çeyizin sıklıkla sergilenmesi ve *ketubada* detaylanmış çeyiz listesinin yüksek sesle okunması²³² geleneği vardır.

Karaîlerde miras hukuku önemli olduğundan çeyize ait bütün ayrıntıların yazıldığı görülmektedir. Bunun temel sebebi, Karaîlerde karısı çocuksuz olan erkeğin karısının malından pay alamamasıdır. Bu durumda kadına ait malların tamamı kızın ailesine intikal etmektedir. Bundan dolayı çeyiz ve evlilik belgelerinde malların kapsamlı dökümleri üzerinde önemle durulmuş ve bunlar yazılmıştır. Karaîlere göre de çeyizin kadının mülkiyetinde olduğuna inanılmaktadır; ancak erkeğin bu çeyizden - satma dışında- istediği gibi faydalanabileceği de belirtilmektedir. Rabbânîlerde ise yarısı kocasının ailesine, diğer yarısı ise kızın ailesine devredilmektedir.²³³ Karaî *ketubalarında* çeyiz ile ilgili terimler İbrânî karakterlerle Arapça olarak yazılmaktadır.²³⁴

D. MULÛG /MELÛG (KADINA AİT MÛLKİYET)

1. Mulûg Terimi

Mulug terimi, rabbânî gelenek içerisinde kadının özel mülkiyetini ifade etmek için kullanılmaktadır. Kelimenin kökeni muhtemelen yabancı kaynaklıdır. Bu terimin Yahudi hukuk terminolojisine adaptasyonu ise ikinci yüzyılın başlarında olmuştur. Mulug kelimesinin İbrânîce şekli “mulûgu” bazen ilk dönem metinlerinde de “mulûku”

²³⁰ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 363.

²³¹ Epstein, , *The Jewish Marriage Contract*, s. 103.

²³² Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s.296.

²³³ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 363.

²³⁴ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 220.

şeklinde geçmiş, ayrıca çivi yazısı ile yazılmış kaynaklarla da ilişkilendirilmiştir.²³⁵ Mulug terimi karşımıza ilk defa Tel el-Amarna döneminde çıkmaktadır. Daha sonraki zaman dilimlerinde özellikle on birinci ve onuncu yüzyıllarda, ayrıca Bâbil yasal dokümanlarında da bu terime rastlandığı ifade edilmektedir. Tanah dönemi sonrasında “mulug” ile “çeyiz” arasında çok da net farklar olduğu düşünülmemektedir. Mulug, kabul edilen yaygın görüşe göre babanın kızına verdiği ve sadece kızın kullanabileceği²³⁶ düğün hediyelerine verilen isimdir.

“Mulug” ile “çeyiz” arasındaki yasal farklılık ilk olarak bazı papirüslerde görülmektedir. Burada dikkati çeken en önemli nokta, mulug’un kadının kişisel mülkünü ve mallarını temsil etmesi gerçeğidir. Bu durum ilk dönem Tannaitik kaynaklarda da “kadına gelen mallar” olarak isimlendirilmiştir²³⁷. Erken dönem kaynaklar söz konusu olduğunda mulug’un tam anlamıyla kadının özel mülkiyeti olduğu ortaya çıkmaktadır. Koca, karısının bu malları üzerinde hiçbir hakka sahip değildir. Yasa, kocaya bu bağlamda bir mal vaat etmemektedir. Ayrıca mulug yani kadına verilen bu mallar çok çeşitli bir yelpazede olabilmektedir.²³⁸

2. Mulûg’un Kullanım Hakkı (İntifa)

Kadın, on iki yaşını altı ay geçtiğinde kendisine ait bir mülkiyete sahip olabilmekte ve ayrıca iradesiyle onu ne şekilde kullanabileceğine karar verebilmekteydi.²³⁹ Koca, her ne kadar karısının bu malları üzerinde kullanım ve faydalanma amaçlı bazı ayrıcalıklar peşine düşse de, sadece karısının razı olduğu durumlarda bu mallardan bazılarını sahip olabilirdi. Kadın ise, ya kendisine verilmiş bu hediyeleri ya da taşınmaz malları elden çıkarma noktasında sınırsız bir özgürlüğe sahipti, denilebilir. Bu hediyeleri ne zaman aldığı pek de bir önemi yoktur. Bunları ister nişan öncesi, ister nişan esnasında, isterse de evlendikten sonra almış olsun durum

²³⁵ Baruch A. Levine, “Mulûgu /Melûg: The Origins of a Talmudic Legal Institution”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol: 88, No: 2 (April-June 1968), ss. 271-285.

²³⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 107.

²³⁷ B.T., Ket. 80b.

²³⁸ a. “Abde mulug” - Kadına köle olarak verilebilen hediyeler - B.T., Yeb. 66ab.

b. Mulug olarak verilen kadın bir köle., B.T., Ket. 78b.

c. Nikse Mulug, iâdesi zorunlu olmayan mallar, B.T., Baba Kamma. 88b. Bk. Baruch A. Levine, “Mulûgu/Melûg: The Origins of a Talmudic Legal Institution”, s. 272.

²³⁹ Judith Romney Wegner, *Chattel or Person? The Status of Women in the System of the Mishnah*, Michigan: Brown University, 1986, s. 149.

değişmemektedir.²⁴⁰ Daha sonraki dönemlerde ilk kısıtlamalar ortaya çıkmıştır. Hemen hemen tüm Yahudi hukuk ekollerinin hemfikir oldukları nokta şudur: Kadının evlendikten sonra elde ettiği mal kadın tarafından satılmışsa, koca, bu malı satın alan kişiden geri isteme hakkına sahiptir. Bu yasanın temel sebebi olarak kocanın bu malın bir parçası sayılması ifade edilmiştir. Kadın zaten kocasının ona sahip olduğu dönemde bunları elde ettiği için, koca da bunda hak sahibi olarak görülmektedir. Bu görüşün temsilcisi Rabban Gamaliel'dir. Eğer mulug nişandan önce elde edilmişse her iki ekol de kadının temel hakları noktasında herhangi bir kısıtlama yolunu tercih etmemişlerdir. Yok eğer mulug nişanlılık döneminde elde edilmiş ise, Şammay onun satışına izin verirken, Hillel bu satışı yasaklamıştır. Ancak her nasılsa ikisi de satışın hukuken geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Eğer mulug nikâhtan sonra elde edildiyse her iki ekol de kadının bu malları satmasının hukuken mümkün olmadığını savunmuşlardır.²⁴¹ Hillel'in görüşünü savunanlar yeni bir akım başlatarak kadının mülkiyetinin kullanımında özgürlük noktasında çeşitli kısıtlamalara gitmişlerdir. Rabban Gamaliel ise buna karşı çıkmıştır. Her şeyden önce koca karısının doğal vârisidir. Bununla birlikte çeşitli akademilerde Bar Kohba isyanı esnasında şöyle bir kuralın ihdas edildiği görülmektedir: Kadın kendisine ait herhangi bir mal (mulug) satmış ve kocasından önce de ölmüşse, koca bu malı satın alandan geri isteme hakkına sahiptir.²⁴² İkinci bir hak olarak kocanın, karısının özel mülkiyeti üzerinde belirli ayrıcalıkları istemesi doğaldır ve Yasa tarafından karısının bu özel mülkiyeti üzerinde kullanım hakkının da kocaya verildiği görülmektedir. Kadının kendisine ait özel mülkiyetinin kullanım hakları ve özgürlüğü noktasında yasal düzenlemenin Yahuda Ha-Nasi tarafından Filistin bölgesinde yapıldığı tahmin edilmektedir. Amoraim dönemi başlarında, Bâbil bölgesinde gerek Rav ve gerekse Samuel adlı rabbilerin görüşleri de bu doğrultudaydı. Bu görüşe göre evli bir kadın, ister nişan öncesinde isterse nikâhtan sonra elde etmiş olsun²⁴³, kendine ait mülkiyetin (mulug) bir kısmını veya bütünü satma hakkına sahip değildir.

²⁴⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 107.

²⁴¹ Bkz. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 108-109.

²⁴² B.T., Ket. 78b.

²⁴³ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 112.

Kadının kişisel özgürlüğünün kısıtlanması ve malları üzerindeki tasarrufunun sınırlanması onu ekonomik anlamda sıkıntılı bir duruma düşürebilirdi. Bu bağlamda Talmud'da ilginç bir benzetme vardır: “ Bir kadın ve bir köle birbirlerine kötü rakiptirler. Onlardan birisini kim yaralar ve zarar verirse, bunu yapan sorumlu olurken; kadın ve köle, diğerlerine verdiği zarardan sorumlu değildir.”²⁴⁴ Burada temel sebep, bu zarar vermeye karşı her ikisinin de ödeyecek paralarının olmamasıdır. Talmud, ayrıca, kadının sahip olduğu her şeyin aslında yukarıdaki yasaya göre kocasına ait olduğuna²⁴⁵ da işaret etmektedir. Kadına ait mehir ve mattan, yine kadının demirbaşları (zon-barzel), kendisine ait mülkiyet (mulug) hep kocanın sorumluluğu altındadır. Kadının çalışarak kazandıkları hatta sokakta bulduğu eşya bile kocasınındır. Kadın eve bir misafir çağırır ve ona yiyecek verse bu, kocasının malından çalmış gibi algılanmaktadır.²⁴⁶ Kadının, kendisine ait olan tüm bu maddiyatı tekrar elde etmesinin tek bir yolu vardır: Eğer kocası ondan önce ölürse kadın çeyizine, mehirine, kişisel hediyelerine (mattan) ve kişisel mülkiyetine (mulug) kavuşmuş olmaktadır.

Koca, hiçbir zaman karısının mülkiyetine (mulug) sahip olma noktasında tam bağımsız olamamıştır. Karısının mülkiyetini satması durumunda, onun rızası yoksa bu satış geçersiz sayılmaktaydı.²⁴⁷ Koca, sadece kendi vekâlet veya kullanım hakkını (intifa) satabilirdi. Eğer karı-koca kadına ait mülkiyeti (mulug) satma konusunda fikir birliği içerisinde olurlarsa -Amoraim'e göre- satış yine geçersiz sayılmaktaydı.²⁴⁸

Kocanın, karısının mülkiyeti (mulug) üzerinde kullanım ayrıcalığı rabbânî yasada yer bulmaktadır. Kocanın bu mallardan kâr etmesi veya kâr elde etme hakkı, rabbilerin isteksizce kabul ettikleri bir olgudur ve rabbânî bir ilke olarak ortaya konulmuştur.²⁴⁹ Bu fikrin Tanah tarafından desteklenmediği görülmektedir. Eski dönemlerde, kocanın, karısının malları üzerindeki kullanım hakkının başka kültürlerde de var olduğu bilinmektedir. Ancak bu hak Yasa'ya II. Mabad Dönemi sonrasında girmiştir. Bununla birlikte bu “kullanım hakkı”nın daha eski olduğu ve söz konusu dönemin başlangıç zamanlarında ortaya çıktığı ile ilgili çeşitli görüşler de mevcuttur.

²⁴⁴ B.T., Baba Kama. 87a.

²⁴⁵ B.T., Sanh. 71a.

²⁴⁶ B.T., Git. 62a.

²⁴⁷ B.T., Baba Batra. 50a.

²⁴⁸ B.T., Baba Kama. 90a.

²⁴⁹ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 114.

Amoraim, bu “kullanım hakkı”nın Mabed Dönemi uygulaması olduğuna inanmaktadır. Ancak bunun kesinliği tartışılmaktadır. Buna göre Rabban Gamaliel öncesi kadının, sahip olduğu mülkiyeti (mulug) satabileceği düşüncesi hâkimdir.²⁵⁰ Bu ayrıcalığın *ketubada* görülmemesinin birçok sebebi vardır. Birincisi, *ketuba* başlı başına kadının garantileri ile ilgilenmektedir. İkincisi ise, mulug (kadının mülkiyeti) *ketubaya* dâhil edilmemiş ve böylece mulugu ilgilendiren şartlar dışarıda kalmıştır. Kadının malını kullanım hakkı (intifa) Talmudik yasaya uygundur. Bu yasaya göre koca, karısının malını kullanarak çabası ölçüsünde kâr elde edebilmektedir. Eğer kadın kendisine ait *ketubayı* bir başkasına satmışsa²⁵¹, koca, bu paranın kullanımıyla ilgili herhangi bir hak ileri sürememektedir.

Karısının malları üzerindeki “kullanım hakkı” kocaya ait özel bir hak anlamına gelmez. Koca, ailenin reisi sıfatıyla bu mallardan elde ettiği kârı yine ailesinin müreffeh yaşaması için kullanmalıdır. Elde edilen kâr veya ürün tahmin edilenden fazla miktarlarda ise fazlalığın satılması mümkündür. Talmud’a göre²⁵², satılan ürünlerden elde edilen para ile aile daha rahat koşullarda bir hayat sürebilecektir.

Kocanın, karısının malları üzerindeki kullanım hakkının mümkün olmadığı durumlar da karşımıza çıkmaktadır. Meselâ kadın, babasından²⁵³ veya herhangi bir yabancından²⁵⁴ şart koşulmuş/sadece kendisine ait olmak üzere bir hediye almışsa, koca bunu hiçbir şekilde kullanamazdı. Tannaim’e göre koca bu kullanım hakkından vazgeçebilirdi. İfade aynen şöyledir: “Karıma ait bu mülkiyetten, ondan gelecek kârdan sonsuza dek hiçbir şekilde istekte ve iddiada bulunmayacağımı ifade ederim.”²⁵⁵ Bu durum bazen yazılı bazen de sözlü olarak belirtilmektedir. Yaptığımız araştırmaya göre *ketubada* mulug terimi açık bir şekilde yer almamaktadır.

Buraya kadar ele alınan ve tarihî açıdan değerlendirilen mohar (mehir), çeyiz, mattan, mulug ve ayrıca evlilikle ilgili birçok geleneğin, o dönemlerde, Yahudilerin buldukları yerlerde yaşayan milletlerin örf ve âdetlerinde, kültürlerinde de bulunduğu

²⁵⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 115.

²⁵¹ B.T., Baba Kama. 89a.

²⁵² B.T., Ket. 80a-b.

²⁵³ B.T., Neda. 88a.

²⁵⁴ B.T., Sanh. 71a.

²⁵⁵ B.T., Ket. 56a-b.

son dönemde yapılan araştırmalar sonucunda ortaya konmuştur.²⁵⁶ Bahsedilen bu gelenekler tamamen olmasa da Yahudilere bu kùltùrlerden geçmiş olmalıdır. Bùtùn kùltùrler bir ölçùde senkretiktir ve bu durum toplumların zenginleşmesi açısından oldukça önemli bir niteliktir.

V. KETUBA VE AİLE İÇİ YAŞAM

Yahudilik, kadının iffeti konusunda oldukça hassastır. Kadının kocasına itaatkâr olması her zaman önemli görùlmüř, kocayı aldatmak en büyük suçlardan biri olarak kabul edilmiştir.²⁵⁷ Kadın, baba evinden çıkıp kocasının evine geldiği andan itibaren onun tüm isteklerine boyun eğmelidir. Bu meyanda kocalarını dinlemeyen itaatsiz ve kavgacı kadınlar Tanah'ta kınanmışlardır. Öyle ki şu cümle konunun önemi anlatmak bakımından güzel bir örnektir: “Geniş evin içerisinde kavgacı karı ile birlikte olmaktansa, dam köşesinde oturmak daha iyidir.”²⁵⁸ Tevrat'tan sonraki en önemli kaynaklar olarak karşımıza çıkan Mişna ve Talmud, kadının kocasına ve ailesine karşı yükümlùlüklerini şöyle açıklamaktadır: “Kadın, kocasının yatağını hazırlamalı, ekmeğini pişirmeli, çocuğunu emzirmeli, kirlenen elbiselerini yıkamalıdır.”²⁵⁹ Yahudi aileleri içerisinde cariyeler olsa dahi, yukarıda sayılan hizmetleri koca karısına zorla yaptırma hakkına sahiptir.²⁶⁰ Talmud'da ifade edilen bu görevlerin çeşitli *ketubalarda* özellikle belirtildiği görùlmektedir.²⁶¹ Ekonomik açıdan sıkıntı yaşamayan ailelerde hizmeti ve cariyeler, evin hanımına yardım amaçlı görevlendirilmişlerdir. Bazen bu hizmetlerin yapılması için hizmetçilerin görevlendirildiği görùlmektedir.²⁶²

Yahudi tarihi göz önünde bulundurulduğunda -özellikle erken dönemlerde- kadınlar aile içerisinde ne kadar önem sahibi olsalar da asla kocalarının statülerine ulaşamamışlardır.²⁶³ Koca eve geldiğinde ayağa kalkması gereken kadın, kendisine söz

²⁵⁶ George Foot Moore, *History of Religions*, Edinburgh: T. and T. Clark, 1965, ss. 1-12.

²⁵⁷ Tekvin, 3/16.

²⁵⁸ Süleyman'ın Meselleri, 25/24.

²⁵⁹ B.T., Ket.59b.

²⁶⁰ B.T., Ket. 61a.

²⁶¹ Örnekler için bk. Goitein, *Mediterranean Society*, C. III, s. 132.

²⁶² Zaman içerisinde kadınların işlerini yaptırarak için hizmetçilerden faydalandıkları görùlmektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Shlomo Noble, “The Jewish Women in Medieval Martrology”, *Studies in Jewish Bibliography History and Literature*, ed, Charles Bolin, New York: Ktav Publishing House Inc, 1971, ss. 347-355.

²⁶³ David S. Jacobson, “Family and Family Life”, *UJE*, C. 4, s. 242.

verilmediği sürece konuşamazdı. Geniza dokümanlarında, koca eve geldiğinde hanımının onu karşılamak amacıyla ayağa kalkmamasının bile sıkıntıya sebep olduğundan bahsedilmektedir.²⁶⁴ Bir *ketubada* ise şu ifadeler rastlanmaktadır: “Karşımda ayağa kalkacaksın ve bana hizmet edeceksin.”²⁶⁵ Yahudilikte kadınlar her zaman ve her koşulda kocalarına saygı göstermek zorundadırlar.

Yahudi hayatının temeli evdir. Burada kadın, evin yöneticisi ve düzenleyicisidir. Tarihi kaynaklar ve gözlemler göstermektedir ki, evin sorumlulukları kadınlara yüklenmiştir.²⁶⁶ Koca, çalışarak ailesinin rızkını kovalarken kadın da iffeti ile evde oturup çocuklarının yetiştirilmesi ve eğitilmesi²⁶⁷ işi ile ilgilenmektedir. Kadının sorumluluğunda olan bir başka önemli nokta da “kocaya hizmet” konusudur. *Ketubalarda* çok sık rastlanan bir olgu olarak değerlendirilebilecek bu husus Yahudilik açısından büyük önem arz etmektedir. Kadın, kocasına karşı şefkatli olmalı, bakımlı ve güzel giyinmelidir.²⁶⁸ Aksi takdirde koca evden soğur ve hanımına değer vermeyebilirdi. Yahudilerde karısına kötü davranan kocalar da mevcuttur. Doğal olarak korunma ihtiyacı hisseden kadınlar kocalarından şikâyetçi olabiliyorlardı. Kadının boşama hakkı olmadığı için devreye *bet din* girer ve eğer kadın kocasından dayak konusunda sıkıntı yaşıyorsa, koca boşanma ile tehdit edilebilirdi. Maimonides, aşırı bir yorumla Yasa’ya göre kadının üzerine vazife olan ev işlerini yapmayı reddetmesi durumunda kırbaça dahi dövülebileceğini belirtmektedir.²⁶⁹

Buna rağmen kadın tamamen de baskı altında değildir. Arkadaşlarıyla görüşebilen kadın eğlencelere, cenazelere de katılabilmektedir. Sevdiği kişileri ve akrabalarını evinde misafir edebilmektedir. Ancak bunları yapabilmesi kocanın izin vermesi şartına bağlanmıştır. Yahudilikte kadının dışarıda bulunması çok da kabul edilir bir durum değildir. Çünkü kadının yeri ne olursa olsun kendi evidir. Kadın, kocasını dinlemez ve boş işlerle uğraşırsa, kocasının hoşlanmadığı kişilerle malâyani sohbetlere

²⁶⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 183.

²⁶⁵ Ketuba için bk. *Jewish Marriage in Palestine*, C. II, s. 110, Bu ketubanın İng trc, ss. 111-112.

²⁶⁶ Sir Norman Anderson, *The World's Religions*, Leicester: Inter-Varsity Press, 1975, s. 77.

²⁶⁷ Süleyman’ın Meselleri bölümü çocukların nasıl eğitilmesi gerektiği noktasında önemli öğütler içermektedir.

²⁶⁸ Bilginin geçtiği doküman için bk. Goitein, *Mediterranean Society*, C. III, s. 167.

²⁶⁹ Avraham Grossman, *Pious and Rebellious Jewish Women in Medieval Europe*, İng trc. Jonathan Chipman, USA: Brandeis University Press, 2004, s. 219.

girerse²⁷⁰ Talmud, kocanın, kadına *ketubasını* vermeden onu boşama hakkı olduğunu belirtmektedir.

Kadınların erkeklerine karşı bir başka vazifesi ise, kirli kabul edildikleri âdet dönemleri süresince kocalarına hizmette bulunmamalarıdır. Bu şart hem Rabbânî “(Falanca), kocasına Yahudi hanımlara yaraşır bir şekilde temiz olarak -betahera-hizmet edecektir” hem de Karaî *ketubalarında* “...(kadın) kocasıyla temiz olduğu halde düşüp kalkacak, kocasına temiz olduğu halde hizmet edecek”²⁷¹ şeklinde özellikle belirtilmiştir.

Sâmîrî *ketubaları* ve Karaî *ketubalarında* da, kızın, kocasının sözünden çıkmayacağına, ona koşulsuz bir şekilde itaat edeceğine dâir ifadeler yer verildiği görülmektedir.²⁷² Ayrıca kadınlar bu *ketubalarda* onurlu bir yaşantı adına da kocalarına sâdik kalacaklarına garanti vermişlerdir. Bir başka *ketubada* ise şöyle denilmektedir: “...(Damadın) karısı olacak, kocasına saygı konusunda kusur etmeyecek ve onu dâima sevecek. Evde bulunduğu süre içerisinde kocasının emirlerini yerine getirecek.”²⁷³

Ketubalara ayrıca erkeğin “kadına saygı ve itibar” göstermesi gerektiği de eklenmiştir.²⁷⁴ Bazılarında ise, “...ve kadının tüm ihtiyaçları” ifadesiyle erkeğin karısına karşı sorumluluklarının çerçevesi oldukça genişletilmiştir. Geniza dokümanlarındaki *ketubalarda* ayrıca erkeğin karısının izni olmaksızın yerleştikleri yerden veya şehirden ayrılmayacağı, kötü ve berduş insanlarla düşüp kalkmayacağı, kötü arkadaşlar edinmeyeceği ve eve bu tür insanlar getirmeyeceği²⁷⁵ şeklinde şartlar da eklenmiştir.

A. CİNSEL HAYAT

Yahudi hukuku “çok kadınla evlilik” konusunda izin verirken, “çok kocalılık” yasaklanmıştır. Genellikle karı-koca ilişkisi (cinsellikle ilgili sorumluluk) kocaya yüklenmiştir. Tevrat, erkeğin karısını hiçbir şekilde “karılık hakkından” yani cinsel

²⁷⁰ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 389-393.

²⁷¹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 286; ayrıca bk. Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 385.

²⁷² Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 191.

²⁷³ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 279.

²⁷⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 170.

²⁷⁵ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 389-390.

ilişkiden mahrum etmemesi gerektiğini belirtmektedir.²⁷⁶ Kadın ve koca eğer aralarında bu ilişkiyi bırakırlarsa evlilik geçerliliğini yitirir; çünkü bu, aynı zamanda Tanah'a karşı gelme anlamına da gelmektedir.²⁷⁷ Talmud, kocanın karısıyla cinsel ilişkiye girmemek üzere yemin etmesini doğru bulmamaktadır. Koca bu yemininden bir ya da iki hafta içinde dönmeli ve karısını bu haktan mahrum etmemelidir.²⁷⁸ Yahudilerde eşler arasındaki cinsel ilişki teşvik edilmiş ve cinsel perhiz hoş karşılanmamıştır.²⁷⁹ Bu konuların gerek Tora'da gerekse Talmud'da açıkça belirtildiği görülmektedir. Eşlerin ne zaman birlikte olacaklarından tutun da hangi koşullarda çocukların sağlıklı ya da sağlıklı olabileceklerine kadar ayrıntılara rastlanmaktadır. Kız veya erkek çocuk sahibi olmak isteyenlerin neler yapacaklarına dâir ifadeler bile mevcuttur.²⁸⁰ Bazı *ketubalarda* kadının cinsellik hakkından mahrum edilmemesi, açıkça olmasa da imâ yoluyla belirtilmiştir.²⁸¹ Tabii ki bu arada hanımlarına cinsellik konusunda sıkıntı yaşatan sorumsuz erkeklerin (*moredim*) bir müeyyideye uğramadıkları görülse bile, *bet dinler* hanımların yanında yer alarak kocaya baskı yapmışlardır. Bu işin sonunun boşanmaya kadar gittiği ve bunu kabul etmeyen erkeklerin *ketubalarının* parasal anlamda her hafta fazlalaştırıldığı/ağırlaştırıldığı da ifade edilmektedir.²⁸² Aile birliğinin kurulmasında en önemli unsurlardan birisi olduğu için cinsellik, terkedilmesi halinde sıkıntı yaratacak bir olgudur. Eğer cinsellikten kaçınan taraf kadın ise, koca, kadının geçiminden sorumlu tutulmamaktadır.

Kadınla erkeğin cinsel ilişki sıklığının rabbiler tarafından da değerlendirildiği görülmektedir. Cinsel birliktelik özellikle kocanın işine, seyahatlerine ve özel hayatına göre değişkenlik gösterebilmekte; bunun sıklığı her günden altı ayda bir kereye kadar değişik periyotlar içerebilmektedir.²⁸³ Kocanın evde bulunmaması ve kadının kocadan mahrum oluşu ile ilgili verilebilen süre, eğer koca işçi sınıfından ise bir hafta, öğrenci ise bir aydır. Daha sonraları Yasa, öğrencilere karılarından iki ya da üç yıl ayrı kalabilme hakkı tanımıştır. Başka şehirlere giden işçilerin ayda bir, uzak yerlere giden

²⁷⁶ Çıkış, 21/10.

²⁷⁷ B.T., Kid. 19b.

²⁷⁸ B.T., Ket. 61b.

²⁷⁹ B.T., Suk. 52b.

²⁸⁰ Bu konularda örnek olması açısından bk. B.T., Ket. 60b.; B.T., Git. 70a; B.T., Pes. 112b.

²⁸¹ Dokümanın metni için bk. A. Mordechai Friedman, "Termination of the Marriage upon the Wife's Request: A Palestinian Ketubba Stipulation", *PAAJR* 37, 1969, ss. 29-55.

²⁸² Detaylar için bk. Schereschewsky, "Husband and Wife", *EJ*, C. IX, s. 634-638.

²⁸³ B.T., Ket. 61b.

denizcilerin ise altı ayda bir cinsel ilişkiye girebilecekleri ifade edilmiştir.²⁸⁴ Yahudilikte koca, ortalama haftada bir kez eşini cinsel yönden tatmin etmelidir. Rabbiler, çok eşli olan erkeğe, dörtten fazla hanım almamaları noktasında tavsiyede bulunmuşlardır. Yahudi inancına göre Sebt günü birliktelik yaşamak çok rağbet görmüştür. Cinsel ilişki açısından bazı Karaî *ketubalar*ında, “İsrâîloğulları arasında cârî olan âdet üzere koca, karısının cinsel ihtiyacını da karşılayacak” şeklinde bir ifade²⁸⁵ yer almaktadır ki, bundan anlaşıldığına göre hem rabbânîlerde hem de Karaîlerde cinsel ilişkinin sıklığı, dinî hassasiyetleri gözetmek şartıyla, eşlerin tercihine bırakılmıştır.²⁸⁶ Bu da aile içi ilişkiler için en uygun olanıdır.

B. İSYÂNKAR KADIN (MOREDET) VE KONUMU

Yahudiliğe göre kadının kocası ile cinsel birliktelik yaşamak istememesi bir “başkaldırı”, isyân anlamı taşımaktadır. Aslında bu, Talmud’a göre kadından çok erkek için daha onur kırıcı ve zor bir durumdur. Bu açıdan bakıldığında, kadının birlikteliğe karşı çıkması veya başkaldırması tahmin edilenden çok daha ciddi sonuçlar doğurabilecek bir gerçekliktir.²⁸⁷ Bu durumdaki bir kadının *ketubas*ından haftalık yedi dinar indirim yapılır, sonrasında *ketubası* iptal edilirdi. Ancak bunun eski bir uygulama olduğu noktasında bazı iddialar vardır. Sonraki Tannaitik döneme ait uygulama ise daha farklıdır. Dört haftalık bir süreç içerisinde sinagogda her Şabat yapılacak ilânla kadının kocasına karşı bu isyanı dile getirilecektir. Belirlenmiş sürecin sonunda mahkeme kadını son kez uyararak bu yanlışından dönüp dönmediğini sorgulayacaktır. Kadın kocasına karşı bu isyanını hâlen sürdürmeye devam ediyorsa, mahkeme kadını boşayacak ve *ketubasının* ödenmesini sağlayacaktır. Eğer kadın ayak diretiyorsa kocasından bir yıllığına hiçbir şekilde yardım almadan ayrılacak ve ondan sonra *ketuba* hakkının tamamını kaybetmiş bir şekilde boşanmış olacaktır.²⁸⁸ Benzer bir şekilde, eğer koca karısına karşı bu tip bir isyan sergilerse, karısına ait *ketubaya* haftalık üç dinar ekleme yapmak zorundadır. Koca, “artık bu kadını ne bakar ne de beslerim” derse,

²⁸⁴ B.T., Ket. 62a-b

²⁸⁵ İfadenin geçtiği *ketuba* için bk. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 470.

²⁸⁶ Arslantaş, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 391.

²⁸⁷ B.T., Ket. 64b.

²⁸⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 146.

karısını boşaması ve *ketubasını* kadına vermesi gerekmektedir.²⁸⁹ Bazı rabbilere göre kadın kin ve düşmanlık beslemeksizin kocasına isyân eder konumdaysa, çeyizini ve *ketubasını* tamamen kaybetmektedir. Ayrıca kendisine ait mülkiyetten (mulug) geriye ne kadar kaldıysa onu alabilmektedir.

Yahudilik açısından bir kadının hangi durumlarda kocasına karşı “isyankâr, itaatsiz” olarak kabul edileceğinin birçok boyutu vardır. Bunlardan belki de en önemlisi, hâkim görüşe göre, kocasıyla cinsel birlikteliği reddetmektir. Bu, başlı başına bir isyân sebebi sayılmaktadır. Ayrıca nişanlı bir kızın koca adayıyla nikâhlanmayı reddetmesi ve karşı gelmesi de bu kategoriye giren bir davranış şeklidir. Ancak kadın kocasıyla anî duygu değişimi sonucu herhangi bir nefret, kin duygusu olmaksızın bir arada yaşamak istemiyorsa durum biraz daha hafifletici bir hâl almaktadır. Burada, daha önce de belirtildiği gibi, bir yıllık ayrılıktan sonra koca, bakımını sağlamadığı bu kadını *ketubasını* ödeyerek boşayabilmektedir. Diğer bir görüşe göre de kadın bir sene beklemeye mecbur edilir, cezalandırıcı bir tarzla değil ancak kocası ile arasının düzelmesi için bir girişimde bulunulduktan sonra eğer bu çaba sonuçsuz kalırsa, kocası tarafından boşanırdı. Bu durumda ise *ketubası* ile ilgili herhangi bir hak kaybına uğramamış olmaktadır.²⁹⁰ Talmudik dönemin bütünü göz önünde bulundurulduğunda, *ketuba* içerisinde cinsel görevler veya sorumluluklarla ilgili özel bir şarta ve kayda rastlanmamaktadır. Belki de bunun sebebi, cinselliğin zaten çok temel bir unsur olmasından dolayı *ketubaya* eklenmesinin gereksiz görülmesidir.

C. KADININ TEMEL İHTİYAÇLARININ KARŞILANMASI

Yahudi kutsal metinleri sadece kadınlara sorumluluk yüklememekte, aynı zamanda erkeklerden de yapmalarını istediği bazı davranışları açıkça belirtmektedir. Erkeklerin yapmaları gerekenler kadınların hakkı anlamına gelmektedir. Ateş yakılması²⁹¹, avcılık²⁹², hayvanların kesilmesi²⁹³ gibi o dönem için çok önemli işleri yapan hep erkeklerdir.

²⁸⁹ B.T., Ket 63a.

²⁹⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 148.

²⁹¹ Yeremya, 7/8.

²⁹² Tekvin, 25/27-30.

²⁹³ Tekvin, 18/7.

Kocanın en temel görevlerinden birisi de karısının ihtiyaçlarını karşılamasıdır. Bu, ister ilk eşi olsun isterse sonradan almış olduğu cariyesi olsun değişmeyen bir olgudur.²⁹⁴ Kocanın üzerindeki bu yükümlülük en az evlilik kurumunun ortaya çıkması kadar eskidir; fakat yazılı metinlerde bu konu ile ilgili kesin bir emir veya uyarıya rastlanmamaktadır. Tanah'ta konu ile ilgili şu pasaj dikkat çekmektedir: “Eğer cariyeyi oğluna nişanlarsa ona kendi kızı gibi davranmalıdır. Eğer ikinci bir kadınla evlenirse, ilk karısını nafakadan, giysiden, karılık haklarından yoksun bırakmamalıdır. Eğer bu üç hakkı ona vermezse, kadın karşılıksız özgür olacaktır.”²⁹⁵ Bu pasaja göre Tannaim, kadının geçiminin sağlanması görevinin Tanah merkezli olduğunu belirtmektedir.²⁹⁶ Kadın ister cariye ister hür olsun; kocası onun yiyecek, giyim-kuşam ve evlilikle ilgili birliktelik anlamında bütün ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Tüm bu haklar *ketuba* ile garanti altına alınmaktadır. Burada farklı bir görüşü de belirtmek yerinde olacaktır: Filistin ve Bâbil bölgesindeki Amoraim, yukarıda bahsedilen kadının beslenmesi, bakımının sağlanması konusunun rabbânî bir görüş olduğunu savunmaktadır.²⁹⁷ Maimonides ise bunun Tanah'a ait bir emir olduğunu düşünmektedir.

Kadının geçiminin sağlanması ve bakımı meselesi bütün boyutlarıyla Ketubot risalesinde tartışılmış ve çeşitli ölçüler geliştirilmiştir. Genel olarak belirlenen bu ölçüler, kadının evlenmeden önceki yaşantısına ve alışkanlıklarına yani yaşam standartlarına uygun olmalıdır. Aksi takdirde kadın, evlendiği zaman, babasının evindeki şartları kocasının evindekilerle kıyasladığında sıkıntılı bir süreç başlayabilmektedir. Bu yüzden kadın kocasının sağladığı imkânlarla yükselmeli fakat kocasının yanında değeri düşmemelidir.²⁹⁸ En iyimser koşullarda bu ölçü ele alınacak olursa koca, karısına haftalık iki kab²⁹⁹ buğday veya dört kab arpa, yarım kab bezelye veya fasulye, yarım log³⁰⁰ yağ, bir kab hurma veya incir, bunun dengi başka meyveler, yanında bulunan annesi için de ilâveten bir porsiyon daha yiyecek vermelidir.³⁰¹ Koca, ayrıca tüm bunlara bakliyattan yarım kab daha eklemek zorundadır. Daha zengin olan

²⁹⁴ B.T., Ket. 47b.

²⁹⁵ Çıkış, 21/10.

²⁹⁶ B.T., Ket. 48a.

²⁹⁷ B.T. Ket. 58b.

²⁹⁸ B.T., Ket. 61a.

²⁹⁹ Kutsal Kitap'ta geçen bir kuru gıda ölçüsü, 1 kab = 4 log = 1.22 lt.

³⁰⁰ Kutsal Kitap'ta geçen bir sıvı ölçüsü, 1 log = ¼ kab = 0.31 lt.

³⁰¹ B.T., Ket. 64b-65b.

ailelerde, kadın için içecek alternatifi olarak şarap imkânı da sağlanmaktadır.³⁰² Bu da onlara toplum içinde itibar kazandırmaktadır.

Kocanın, karısının giyim ihtiyaçlarını karşılaması yükümlülüğü, onun geçiminin ve bakımının sağlanmasının bir parçası olarak algılanmaktadır. Rabbiler de bunun Tanah'a ait bir zorunluluk olduğunu düşünmektedirler. Bu görüşle ilgili Amoraim'in herhangi bir olumsuz fikre sahip olmadığı görülmektedir. Kadın, giyimi için hangi eşyaya sahip olmalıdır? Bunlar kış mevsiminin başlangıcında bir bere, korse veya kuşak, üç çift ayakkabı³⁰³, elli zuz değerinde bir elbise gibi sıralanmaktadır.³⁰⁴ Elbiselerin nasıl olacağı konusu da önemlidir. Erkekler ve kadınlar asla birbirlerinin giydikleri elbiseleri giymeyeceklerdir. Yani ne erkekler ne de kadınlar birbirlerinin giyim-kuşam tarzını benimseyeceklerdir. Bu durum Yahudilik açısından çok sert bir şekilde yasaklanmıştır. Kadının konumu da elbette önemlidir. Kadının varlığı, serveti ve sosyal mevki onun daha çok ve değerli eşya istemesine neden olabilmekte; meselâ bunlar içinde çeşitli parfümler ve ipek giysiler önemli bir yer tutmaktadır.³⁰⁵ Genellikle koca, ev aletlerine ek olarak karısına kilim, yaygı, hasır, bir yatak ve döşek -daha zengin ailelerde ise bir baş yastığı-, kap-kacak, kavanoz, matara veya ağzı dar şişe, mum ve lamba fitili vermek zorundadır.³⁰⁶ Tüm bunlara ilâveten karısına harcaması için haftalık nakit olarak gümüş bir *maneh*³⁰⁷ vermelidir.

Yahudiliğin ilk dönemlerinde kocanın karısının geçimini sağlama ve giysilerini temin etme zorunluluğunun nişan ile başladığı görülmektedir.³⁰⁸ Daha sonraki dönemlerde bu zorunlulukların nişanla değil, nikâhla başladığı kabul görmüştür. Kocanın ihmâlınden kaynaklanan nikâhın gecikmesi, karısına karşı bu sorumluluklarından kurtulması anlamına gelmemektedir. Yani koca, nikâhın ertelenmesinden sonraki süreçte nikâh gerçekleşinceye kadar kadının geçimini sağlamalı ve giyimini-kuşamını temin etmelidir.³⁰⁹ Bu durum ancak boşanma halinde sona ermekte ve boşandıktan sonra kadın bir başkası ile evleninceye kadar sürmektedir.

³⁰² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 152.

³⁰³ Anatol Safanov, "Clothing Regulations Concerning", *UJE*, C. 3, s. 225.

³⁰⁴ B.T., Ket. 48a.

³⁰⁵ B.T., Ket. 66b.

³⁰⁶ B.T., Ket. 65a.

³⁰⁷ Bir maneh 100 zuz'a karşılık gelmektedir. bk. Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 355.

³⁰⁸ B.T., Ket. 67a.

³⁰⁹ B.T., Ket. 57a.

Kadın bir başkası ile evlenmediği sürece, onun geçiminin sağlanması ve beslenmesi koca tarafından karşılanmak zorundadır. Kocanın karısı üzerindeki bu temel yükümlülükleri, ona sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak benzer bir durum *ketuba* kaynaklı olarak kocaya, kadının kazançlarına da sahip olma hakkını vermektedir. Yasa, kadının bakımı ile kazançları arasında bir uygunluk, benzeşme kurmaktadır.³¹⁰ Kadının bakımı ve ihtiyaçlarının sağlanması karşılığında Talmud, kocaya, kadının kazançları üzerinde bir hak vermektedir.³¹¹ Aile içi barış ve huzuru koruma adına kadının koca lehine verdiği bu taviz, ailenin bütünlüğü noktasında oldukça etkili olmuştur. Sırf bu açıdan bir ölçüde mantıklı görülebilir.

Kadının ev içindeki günlük sorumlulukları oldukça geniş bir yelpazede sıralanan bir içeriğe sahiptir. Bunlar arasında un öğütmek, yemek pişirmek, çamaşır yıkamak, yün eğirmek, çocuklara bakmak, kocasının yatağını hazırlamak, yine kocasının yüzünü, ellerini ve ayaklarını yıkamak gibi görevler en önemlileridir.³¹² Tabii ki bu sorumluluklar koca için geçerlidir ve koca, bu tip hizmetleri bir başkası adına karısından isteme hakkına sahip değildir. Çünkü böyle bir istek kadının konumuna uymayan, yakışsız bir durumdur ve zararlı bir hâl alabilmektedir.³¹³ Kadından evi geçindirmesi için bir maişet beklentisi içine girilmez ve ayrıca yine kadından evin giderleri için bir destek de beklenemez.³¹⁴ Kadının, kocasına karşı sorumluluklarını bir başkasına yüklemesi kabul edilemez bir davranıştır. Bazı işlerini kölelere devretse de, kadının kocası ile ilgili özel alana münhasır işlerini - yatağını hazırlamak, yüzünü ve ayaklarını yıkamak gibi - bir başkasına yaptırması hoş karşılanmamıştır.

Kocanın karısına karşı yükümlülüklerini yerine getirmediği durumlarda ne gibi sonuçlarla karşılaşılacağı da bellidir. Eğer koca gönüllü ve bile isteye karısının bakımını sağlamaktan vazgeçecek olursa karısından ayrılmaya zorlanmaktadır ve ayrıca karısının *ketubasını* da ödemek zorundadır. Mahkeme, kocayı karısının bakımını sağlama noktasında bazı yöntemlerle zorlayabilmektedir. Daha da ileri durumlarda

³¹⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 153-154.

³¹¹ B.T., Ket. 47b.

³¹² B.T., Ket. 59b, 61a.

³¹³ B.T., Ket. 61b.

³¹⁴ B.T., Pes. 50b.

rabbiler isyânkar (*mored*) kocaya bazı disiplin cezaları da verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.³¹⁵

Koca, fakirlikten dolayı karısının geçimini sağlayamazsa, mahkeme koca adına kadının *ketubası*na şu eklemeyi yaptırmaktadır: “Ve ben çalışacağım karımın geçimini temin edeceğim.” Fakat burada yaygın olan görüş, kadının, böyle bir durumda evliliği kurtarmayı değil de boşanmayı ve kocasının kendisine *ketubasını* ödemesi yolunu tercih etmesidir. Sonuç olarak koca artık karısının geçimini sağlayamayacağını ve buna gücünün yetmediğini ikrar ettiğinde, Yasa’nın açık bir şekilde kadını kocasından boşama dışında bir seçeneği kalmamış olmakta³¹⁶; nihayet koca karısına *ketubasını* ödemek zorunda bırakılmaktadır.

Talmud, kocaya, karısının geçimini ve barınmasını sağlaması yönünde *ketubada* özel bir cümle zikretmemektedir. En azından araştırmamızda böyle bir cümleye ya da koşula rastlanmamıştır. Her ne kadar böyle bir koşul veya cümle yoksa da, kadının geçiminin sağlanması tıpkı evlilik ilişkisi gibi temel bir unsur olarak kabul edilmektedir. Ancak Talmudik dönemlerde bir *levir* için yazılan *ketubada* şu cümle dikkati çekmektedir: “Ben, falan-filan, falanca-filanca levir gelinini, geçimini ve bakımını sağlamak üzere kendim için alıyorum.”³¹⁷ Burada açık bir şekilde daha sonraları görülen sıradan *ketuba* örneğinde kadının ihtiyaçları için kullanılan bazı ifadeler dikkat çekmektedir. Ancak bunun nasıl uygulandığı açık değildir. Talmud sonrası dönemde *ketubalarda* şu ifadelere rastlanmaktadır: “Ve sana şunu vereceğim ... beslenmeni, giyeceğini ve her türlü ihtiyaçlarını karşılayacağım...”³¹⁸ Buradaki ifadeler orijinal Yahudi *ketubasını* yansıtmaktadır. Kadının geçiminin yanında giyim-kuşamının sağlanması ve cinsel anlamda birlikteliğinin de Tanah kaynaklı olduğu daha önce belirtilmiştir.

Kadınların bu sayılanlar dışında kocalarından; aile fertlerini ziyaret etmelerini, mehirlerini ellerinde tutmalarını, kocalarının her yönden temiz ve iffetli olmalarını, ölümleri halinde kadınlarına ilişkin cenaze ve defin görevlerini yerine getirmelerini isteme hakları vardır. Ayrıca, eğer koca ölürse kadın bir süre için evinde oturmaya

³¹⁵ B.T., Ket. 77a ve Ket. 63a.

³¹⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 157.

³¹⁷ B.T., Yeb. 52b.

³¹⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 160.

devam edebilmekte; *ketubada* belirtilen diğer haklarının da kendisine ödenmesini isteyebilmektedir.³¹⁹ Tüm bunlar kadının, evlilikten doğan en doğal ve karşılanması gereken haklarıdır.

D. SAĞLIK YARDIMI VE KETUBA

Yahudilikte kocanın, karısı hasta olduğu takdirde, onun ilaç ve sağlık hizmetini sağlama yükümlülüğü bulunmaktadır. Mişna, bu durumu evlilikten ayrı bir zorunluluk olarak kabul etmektedir.³²⁰ Ancak gerçekte bu, kadının geçiminin sağlanması zorunluluğunun bir uzantısıdır. Yine de gerek Talmud'da gerekse Talmud sonrası eserlerde böyle bir zorunluluğa işaret eden özel bir cümle ya da ifadeye *ketubalarda* rastlanmamaktadır. Muhtemeldir ki, bu yükümlülükler *ketubanın* içinde kadının geçimi ile ilgili cümlelerin arasına serpiştirilmiştir.

Bir insanın geçimini sağlamak ile onun tıbbî açıdan masraflarını karşılamak arasında ciddi farklar bulunmaktadır. Yasa bu konuda kesin bir çizgi çizmiştir. Yani koca, karısının barınma, giyim-kuşam, yeme-içme gibi ihtiyaçlarını cârî gider olarak zaten karşılamaktadır. Ancak tıbbî yardım çerçevesinde oluşan hastane ve doktor giderleri, uzun süren hastalıkların masrafları bu yükümlülükler dâhil midir? Burada tedavinin uzaması sonucu yüksek meblağlara ulaşan hastane ücretleri kocaya ağır bir yük getirebilmektedir. Koca, karısının bu çok pahalı tıbbî masraflarını karşılamak zorunda mıdır? Bunun cevabı Filistin Talmudu'na göre şöyledir: Koca, karısının mevcut sağlık hizmetini ödemek zorundadır; ancak tıbbî tedavi sonucu oluşacak yüklü miktarlardaki faturayı ödemeye zorlanamaz. Kocadan beklenen ise, nasıl karısının yiyecek ihtiyacını karşılıyorsa ilaç gereksinimini de karşılamasıdır.³²¹ Gerek Bâbil gerekse Filistin geleneklerine göre kadına, dul kaldığı sürece kocasının mülkünden destek olunmalıdır. Mirasçıları da tıbbî yardım ve yiyecek konusunda sıkıntı çıkarmamalıdır. Böyle bir durumda kadın *ketubasındaki* bu haklardan faydalanacaktır.³²²

Sağlık yardımı ile kadının geçimini sağlama birbirinden oldukça farklı kavramlardır. Çünkü bir kadına geçimi için ne kadar harcanabileceği koca için tahmin

³¹⁹ Aiken, *To Be a Jewish Women*, ss. 142-146.

³²⁰ Mişna Ket. 51a.

³²¹ B.T., Ket.52b.

³²² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 163.

edebilecek bir şey iken, karısının hastalığı sonucu iyileşmesinin bedelini hesaplayabilmek pek mümkün görünmeyen bir durumdur. Karısını bir ömür boyu bakmak zorunda kalan bir koca için bu bir yıkım anlamına gelebilmektedir. Bu yüzden ekonomik anlamda kocanın bu işten nasıl sıyrılacağı veya neler yapabileceği konusunda Yasa, kocaya, karısını boşama hakkı verebilmektedir: “İşte *ketuban* burada ve seni boşuyorum. Git ve tedavini ol.³²³”

Bu hak sanki kocaya verilmiş bir ayrıcalık gibi durmaktadır. Belki de bu, daha önceki dönemlerde geçerli olan bir görüşü yansıtmaktaydı. Çünkü kadının en hassas ve zor durumda olduğu zaman dilimi demek olan hastalığı esnasında onu boşamak pek de hoş karşılanacak bir durum değildir. Burada koca, en azından karısı hastalığını atlatana dek onu boşamamalıdır.

E. FİDYE VE KETUBA

Eski dönemlerde korsanlık, yolculuk esnasındaki soygunlar, kasabalara yapılan bedevî saldırıları ve savaş durumunda ele geçirilen insanları köle haline getirmek için kullanılan yöntemler, tutsaklık gibi tehlikeler en çok da kadınlar açısından sıkıntılar yaratmaktaydı. Fidyeye, esiri veya köleyi kurtarmak adına gerekli bir uygulamaydı. İstenen fidye miktarını aile karşılayamıyorsa, toplum bunu çeşitli yardım kuruluşları ya da hayır kurumlarından karşılamak durumunda kalmaktaydı. Toplum adına belki en kutsal vazifelerden birisi de bir esiri kurtarmak ve özgürlüğüne kavuşturmaktı.³²⁴

“Esirlerin kurtarılması övülmeye değer bir davranış³²⁵” olarak kabul edilmiştir. Toplum açısından bu konu büyük önem taşımaktadır. Eğer bir kız için fidye isteniyorsa, öncelikle Yasa, kızın fidyasının ödenmesi suretiyle kurtarılması görevini babasına vermektedir. Eğer kadın evliyse bu görev kocasının yükümlülüğündedir.³²⁶ Ancak bazı rabbiler - Rabbi Yose ve Rabbi Yudah gibi -, kıza ait mülkiyet (*mulug*) işletmek ve faydalanmak üzere babaya verilmişse, kızın bu zor durumunda fidyasını de babası yani onun mülkünden faydalanan kişinin ödemesi gerektiği görüşündedirler.³²⁷ Daha sonraki dönemlerde Yasa, babanın kızı için fidye ödemesi gibi bir zorunluluğunun olmadığını

³²³ B.T., Ket. 51a.

³²⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 347.

³²⁵ B.T., Baba Batra. 8b.

³²⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 164.

³²⁷ Tosefet Ket. 4.1.

belirtmiştir.³²⁸ Ne var ki bu durumda babanın, kızını kurtarmak adına ahlâken bir zorunluluk hissedip hissetmeyeceği önem kazanmaktadır. Kızı için fidye istenen babanın nasıl davranması gerektiği önemli bir sorundur. Aslında Yahudilikte özellikle ilk dönemler itibariyle kızlar, babaları için istenmeyen bir yük gibidir. Kızlar tüm babalar için büyük bir sorumluluk anlamına gelmektedir. Kızını yüklü bir çeyiz ile evlendiren baba zaten gönüllü ya da gönülsüz bir biçimde kızının yükünü çekmiş olmaktadır. Bu yüzden Yasa, babaya daha fazla yük yüklemenin haksızlık olacağını düşünmüş; eğer maddî gücü varsa ve gerçekten fidyeyi ödemek istiyorsa, onu vicdanıyla başbaşa bırakmıştır. Baba kızını adına fidyeyi ödemezse, mahkeme, onu bunu yapmaya zorlayamamakta; bu yüzden de toplum fidyeyi kendi arasında topladığı yardımla ortaklaşa ödemekteydi.³²⁹ Muhtemelen *ketubada* da bu durum bir zorunluluktan ziyade gönüllü bir eylem olarak belirtilmiştir.

Kocanın karısını kurtarmak için fidye ödeme zorunluluğu, Yasa'nın gelişim süreci ile orantılı bir şekilde kuvvetlenmiştir. Gerçekte koca, bunu, sadece yasal bir zorunluluk adına yapmalıydı ve muhtemeldir ki bu da toplum baskısı sonucu oluşan bir durumdur. Sonraları koca, bunu özel bir şart olarak *ketubada* üstlenmiş ve belli bir cümle ile ifade etmiştir. Fidyeyi ödeyerek koca, bu zorunluluktan kurtulmakta ve toplumun kendisine yüklemiş olduğu sorumluluğu da yerine getirmiş olmaktadır.³³⁰

Eğer koca İsraili ise *ketuba*'ya şu cümleyi eklerdi: “Eğer sen (karı) esir düşecek olursan, seni kurtaracağım ve seni tekrar karım olarak alacağım.”³³¹ Koca, kohen ise *ketubaya* şunu yazardı: “Eğer sen esir düşecek olursan, seni kurtaracağım ve seni yaşadığın yere döndüreceğim.”³³² Burada önemli olan nokta şudur: Kaçırılan ve fidye istenen kadın, esir edildiği süre içerisinde kaçırılanlar tarafından şiddete uğratılmış ve cinsel anlamda kirletilmiş olabilir. Bu olasılıktan dolayı bir kohen esir edilmiş karısıyla asla bir daha aynı evde yaşamayacaktır. Ayrıca karısına yazdığı *ketubada* “Seni karım olarak geri alacağım” diye de yazamayacak, karısını yaşadığı yere geri döndüreceğine dair söz verebilecektir.³³³ Tüm bunların yanında eski bir *alaha*'ya göre koca, kohen

³²⁸ B.T., Ket. 47a.

³²⁹ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 347.

³³⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 165.

³³¹ B.T., Ket. 51a.

³³² B.T., Ket. 51a.

³³³ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 348.

sınıfından olmasa bile karısı fidye için kaçırılmış ve tecavüze uğramışsa, onu boşamak zorundadır. Benzer bir kabul Karaîler için de geçerlidir. Bu alaha'nın kaynağının Makkabiler Kitabı³³⁴ olduğu, Mişna'da ve Talmud'un bazı pasajlarında da geçtiği görülmektedir.³³⁵

I. ve II. yüzyılda yazıldığı sanılan iki Aramî evlilik kontratında yukarıdaki gibi fidye ile ilgili bir cümlenin yazıldığı görülmektedir. Yahudiliğin ilk dönemlerinde de nişanlanan kız, her anlamda kocasının eşi sayılmaktaydı. *Ketuban*ın eskiden nişan esnasında yazıldığı düşünülürse, ilk dönem Yasa'da, kadın için fidye ödenmesi zorunluluğu nişan ile başlamaktadır. Fakat her nasılsa sonraki süreçte nişanlı kızın yine de babasının evine ait olduğu fikri ile artık *ketuba* giderek nikâh ile beraber anılır olmuş, dolayısıyla Yasa değişmiştir. Yeni Yasa'ya göre, nişanlılık döneminde damadın fidye ödeme zorunluluğu ortadan kalkmış ve bu zorunluluk ancak nikâh ile gerçekleşecek bir hâl almıştır.³³⁶

Esir düştükten sonra kadını geri alma ve onunla yaşama meselesi geçici de olsa Tosefta'da şu şekilde ifade edilmiştir: “Eğer koca karısını tutmak isterse, yanında tutabilir; istemezse, karısını boşar ve *ketubasını* öder.”³³⁷ Konuyu Maimonides de tartışmış ve şöyle demiştir: “Eğer koca bir Yahudi ise (kohen değilse), karısını geri alabilecek, karısı da ona döndüğünde isterse sonradan karısını boşayabilecek ve akabinde *ketubasını* ödeyecek.”³³⁸ Bu konuda farklı görüşlerden birisi de şudur: Bâbil geleneğine göre koca, karısının fidyesini ödeme yükümlülüğünü karısının mülkiyetinden (*mulug*) yararlandığı için yerine getirmek zorundadır. Ancak Filistin geleneği açısından olaya bakıldığında böyle bir uygulamanın olmadığı görülmektedir.

Kadın için fidye miktarı ve bunun maksimum oranı nedir? Bu konuda iki Tannaitik geleneğin varlığı öne sürülmektedir. Eğer kadın ilk defa kaçırılmış ve esir düşmüşse, kocası onun adına on kölenin değeri ölçüsünde bir fidye ödemelidir. Diğer bir görüşe göre ise kadın yine ilk defa kaçırılmış ve esir düşmüşse, koca, kadının *ketubasında* yazan değer on katı fidye ödemelidir. Bu birden fazla olmuşsa, o zaman

³³⁴ Makkabiler, 33/3-9.

³³⁵ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, 352.

³³⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 166.

³³⁷ Tosefta Ket. 4. 5.

³³⁸ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 354.

ketubadaki miktarın ödenmesi yeterli olmaktadır. Sonuç olarak; *Ketubanın* içerisinde yer aldığına inanılan fidyeye ile ilgili koşul, Mabel dönemindeki evlilik anlaşmalarının en eskisi konumundadır. Talmudik dönem sonrasında ise Filistin bölgesinde fidyeye ile ilgili cümleler içeren bazı *ketubalara* rastlanmaktadır. Günümüz dünyasında fidyeye probleminin son bulmasıyla artık *ketubalar* içerisinde bu tip cümlelerin varlığına şahit olunmamaktadır.

F. KADININ/EŞİN DEFİNİ VE KETUBA

Karısının defn görevini sağlamak kocanın bir diğer önemli yükümlülüğüdür. Tarihsel olarak bu görev, Yahudiliğin erken döneminde İbrahim Peygamber'in karısı Sarah'ı³³⁹, Yakub Peygamber'in de eşlerini³⁴⁰ (Rahel ve Lea) defnetme/gömme işlemlerinde karşımıza çıkmaktadır. Diğer bazı yükümlülüklerde olduğu gibi, kadının gömülmesi işlemi de, Tanah'a ait bir emirden ziyade rabbilerin görüşlerini içermesi bakımından rabbânî bir kurum olarak görülmektedir.³⁴¹ I. Mabel Dönemine kadar gidilecek olursa *ketubada* kocaya ait şöyle bir ifadenin varlığından bahsedilmektedir: "Eğer sen (karı) ölecek olursan, seni ben gömeceğim."³⁴² Ancak gerek Mişna'da gerekse Tosefta *Ketubada* böyle bir formül açıkça belirtilmemektedir.³⁴³ Konu ile ilgili özel bir cümlenin olduğu *ketubaya* rastlandığına dair herhangi bir bilgi de bulunmamaktadır. *Ketubada* açıkça belirtilmiş olmasa da, koca için bu, yerine getirilmesi gereken yasal bir görevdir. Talmud'a göre gömme işlemi yerel geleneklere ve kocanın toplumsal statüsüne uygun olarak yapılmalıdır.³⁴⁴ Talmud'da kocanın ortada olmaması veya kendi adına gömme işlemini reddetmesi durumunda rabbânî mahkeme tarafından kadının defnedilmesi ve masrafların kocanın satılan mallarından elde edilmesinin gerekliliği yazılmaktadır. Burada mahkeme, kadının gömülmesinde, kadının geçiminin sağlanmasından daha hoşgörülü bir tavır takınmaktadır. Bunun da temel sebebi, gömme işlemini geciktirmenin ölüye saygısızlık anlamına geleceği

³³⁹ "Ve bundan sonra İbrahim karısı Sarah'ı, Kenân diyarında, Mamre (o Hebrondur) karşısında, Makpela tarlasının mağarasına gömdü" (Tekvin, 23/19).

³⁴⁰ "Ve ben Paddandan geldiğim zaman, Kenân diyarında, yolda, Efrata daha biraz mesafe kalmışken, Rahel yanımda öldü ve onu orada, Efrat yolunda gömdüm" (Tekvin, 48/7).

³⁴¹ B.T., Ket. 47b.

³⁴² Mishna Ket. 46b.

³⁴³ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 169.

³⁴⁴ B.T., Ket. 48a.

düşüncesidir. En fakir koca dahi, karısının gömülmesi için bir mezar yeri ve bir cenaze töreni hazırlamak zorundadır. Bu cenaze töreninde koca, en az iki adet flüt ve ağlayan bir kadın bulundurmalıdır.³⁴⁵

Kocanın, karısının gömülme işlemini tamamlaması zorunluluğu, erken dönemlerden beri evlilik ilişkisinin doğal bir sonucudur. Bu yüzden, Talmudik literatürde özel bir emir olarak algılanmaması şaşırtıcı bir durum değildir. Ortaçağ'da yazarların çoğu farklı kaynaklara yönelerek konuyu açıklamaya çalışmışlardır. Bazıları ise bu zorunluluğu açıktan ya da dolaylı olarak *ketuba* şartlarından ayırmaktadırlar. Ancak Maimonides ve onunla birlikte bazı âlimler, dolaylı da olsa, kadının kocası tarafından gömülme yükümlülüğünün - *ketubada* yazılmasa bile - evliliğin altı zorunlu şartından birisi olması gerektiğini düşünmektedirler.³⁴⁶

Ortaçağ evlilik sözleşmelerinde yazılı olmak suretiyle defin işleminin zorunlu olduğuna dair delil ise, Rabbi Eliezer b. Yoel Ha-Levi'nin şu cümlesinde anlamını bulmaktadır: "İçerisinde fidye ve gömülme işlemine dair alışılmışın dışında yazılmamış birçok mahkeme kararı vardır. Ancak ben Eretz Yisrael'den alınmış bir evlilik sözleşmesi/*ketuba* gördüm ve -bunlar dâhil- herşey yazılıydı."³⁴⁷ Tabii ki adı geçen rabbinin tanıklığına ve gördüğünü iddia ettiği *ketuba*'ya rağmen, bu zorunlulukların *ketubalarda* yazıldığını ispat noktasında kesin bir bilgi yoktur.

Eski dönem Yasa, kocaya kadının gömülmesi zorunluluğunu nişanlılık döneminde yüklemiştir. Ancak gerek nişanlılık bağlarının gücünü yitirmesi gerekse de *ketuba* yazma zorunluluğunun nikâhtan önce belirlenmeye başlaması kocayı bu yükümlülük konusunda daha serbest bırakmıştır. Koca, bu yükümlülüğü nişandan itibaren nikâhlanıncaya dek üzerine almış olmaktadır.³⁴⁸ Kocanın, karısının evlenmeden önceki borçlarını ödeme zorunluluğu hakkında Talmud'un hükmü olumsuzdur. Yasa, bu konuda kocanın, karısı olacak bayanın borçlarını ödeme gibi bir zorunluluğunun olmadığını açıkça belirtmektedir.³⁴⁹ Durumu abartarak kocanın, karısının manevî anlamda arınmak amacıyla sunaklara adayacağı kurbanların ücretlerini bile karşılaması

³⁴⁵ B.T., Ket. 46b.

³⁴⁶ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 444.

³⁴⁷ Friedman, a.g.e, s. 445.

³⁴⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 170.

³⁴⁹ B.T., Baba Batra. 139a.

gerektiği yolunda açıklamalarda bulunanlar olmuştur. Ancak görüldüğü kadarıyla *ketubada*, yukarıdaki zorunlulukları ifade eden cümlelere rastlanmamaktadır. Günümüze değin, gerek İsrail’de gerekse Geniza’da bulunan *ketubalarda* da bu tip zorunluluklar yer almamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAHUDİLİKTE BOŞANMA VE KETUBA

I. BOŞANMA (GİRÜŞİN)

A. YAHUDİLİĞİN BOŞANMAYA BAKIŞI

Yahudi bir bireyin yaşamındaki en değerli ve önemli olaylardan birisi evliliğdir. Tora, evli olmayı ve yuva kurmayı temel bir görev olarak kabul etmiştir.³⁵⁰ Talmud'a göre de övgüyle anılmayı gerektiren bir davranış olan evlilik³⁵¹, dinî bir zorunluluk olarak görülmektedir. Talmudik dönem boyunca evlilikle ilgili birçok geleneksel motife rastlanmaktadır. İyi bir eş bulmak Rabb'in rızasını kazanmakla bir tutulmuş³⁵², kötü bir eş ise ölümden de acı bir şekilde tasvir edilmiştir.³⁵³ Yahudi bir erkek evlendiğinde kendisine "maza" ya da "moze" denilmiştir.³⁵⁴

Bugüne kadar bilinen bütün toplumlarda, evli olan kişilerin, evlilik kontratının içerdiği şartlardan vazgeçebilecekleri bir prosedüre her zaman sahip oldukları görülmektedir. Eldeki kaynaklara göre Yahudiler çok erken dönemlerde bile boşanma olgusuna kayıtsız kalmamışlardır. Ancak Tora boşanma konusunda sistemli bir yasa içermemektedir.

Yahudi düşüncesi boşanmayı vücuttan koparılan bir uzva benzetmektedir. Halen hayattasın ancak sen eski sen değilsin; çünkü senden bir şeyler eksilmiştir.³⁵⁵ Yahudilik, boşama ve boşanma kavramına hukukî olarak izin vermektedir.³⁵⁶ Ancak yasal olarak izin verilse bile boşanma, Tanrı katında hoş bir davranış olarak kabul görmemektedir.³⁵⁷ Boşanmayı ifade eden İbrânice kavram *gareş* kelimesidir. Bu kavram farklı metinlerde de esas olarak "çıkartmak, göndermek"³⁵⁸ anlamlarına gelmektedir.³⁵⁹

³⁵⁰ Yeremya, 29/6.

³⁵¹ B.T. Yeb. 62b.

³⁵² Süleymanın Meselleri, 18/22.

³⁵³ Vaiz, 7/26.

³⁵⁴ "Maza", iyi bir kadını, "Moze" ise kötü bir kadını tanımlamak için kullanılırdı. bk. B.T. Ber. 8a.

³⁵⁵ Etan Levine, *Marital Relations in Ancient Judaism*, Germany: Harrassowitz Verlag, 2009, s. 130.

³⁵⁶ Levililer, 21/7; Tesniye, 22/19.

³⁵⁷ Malaki, 2/16.

³⁵⁸ O Lawrence Richards, "Divorce", *Expository Dictionary of Bible Words*, ed. Lyman Rand Tucker Jr and Gerard H. Terpstra, Michigan: Marshall Pickering, 1988, s. 233.

³⁵⁹ Tekvin, 22/19.

Yahudi inancında boşamaya karşı çok açık bir tavır vardır. Bu durum Tanah'ın Malaki³⁶⁰ bölümünde ifade edilmektedir. Evlilik kutsal bir anlam taşıdığından, erkeğin karısını boşaması hainlik olarak ifade edilmiştir.³⁶¹ Kutsal Kitabın en önemli şerhi olan Talmud'da da, hayat arkadaşı olarak nitelenen kadının boşanması "kötülük" olarak nitelendirilmiştir.³⁶² Esas olan evliliğin devam ettirilmesidir; ancak bazı durumlarda - her türlü düzeltme ve kurtarma çabasına rağmen³⁶³ - karı-kocanın bu uyumu yakalayamamaları üzerine boşanmaya izin verilmiştir. Tanah'taki prosedüre göre erkeğin karısını boşama işlemi çok basittir: Erkek ne zaman isterse karısını boşayabilir ve onu babasının evine gönderebilir.³⁶⁴

Yahudilik, her evliliğin mutlak anlamda başarılı ve huzurlu olamayacağı gerçeğini kabul etmiş ve sıkıntılı durumlarda eşlerin birbirlerinden ayrılmalarının doğal bir sonuç olduğunu belirtmiştir. Problemlerle dolu bir evliliği sürdürüp mutsuz olmak istenmeyen bir durum olsa gerektir. Bazen boşanma, felaket içeren bir zorunluluk haline dönüşebilmektedir. Eldeki mevcut dokümanlardan anlaşıldığı üzere Yahudiler çok erken devirlerden itibaren boşanmaya izin vermişlerdir. Boşanma olaylarının Yahudi toplumunda Tesniye'nin yazıldığı dönemden çok önceleri de mevcut olduğu bilinen bir gerçektir. Bazı araştırmacılar, boşanma olgusunun İsrail öncesi dönemde de karşımıza çıktığını belirtmektedirler.³⁶⁵ Burada eklemek gerekir ki, o dönemde sadece İsrail toplumu içinde değil, aynı zamanda onlarla bağlantılı ve etkileşimli toplumlarda da (Sümerler, Bâbilliler gibi) boşanma prosedürleri noktasında büyük bir benzerlik vardır.³⁶⁶ Tabii söz konusu Mezopotamya olunca bu benzeşmenin bir örneği de bazı araştırmacılara göre Hammurabi kanunları çerçevesinde görülmektedir.³⁶⁷ Aslında bunun aksini düşünmek mümkün değildir. Çünkü o bölgede yaşayan toplumların doğumdan ölüme birçok noktada birbirlerinden etkilenmeleri bir vâkıdır.

³⁶⁰ Malaki, her ne kadar kendi dönemindeki insanları boşama noktasında uyarmış olsa da, anlaşılan pek etkili olamamıştır. Yahudiler arasında boşanma olaylarının hiç de az olmadığı görülmektedir. Bunun sebebi erkeklerin karılarını boşama noktasında sınırsız bir özgürlüğe sahip olmalarıydı. Daha geniş bilgi için bk. Kennel, "Eski Musevi Ailesi", s. 492.

³⁶¹ Malaki, 2/14.

³⁶² B.T., Git. 90b.

³⁶³ Benjamin Shlesinger, *The Jewish Family*, Canada: University of Toronto Press, 1971, s. 7.

³⁶⁴ Levililer, 21/7, Ezra, 10/3.

³⁶⁵ Hakkı Şah Yasdıman, *Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri*, s. 169.

³⁶⁶ Patai Raphael, *Family, Love and the Bible*, London: Macgibbon and Ree, 1960, ss. 101-102.

³⁶⁷ Gedaliah Alon, *Ancient Near Eastern Texts*, ed. Pritchard, B. James, Princeton: Princeton University Press, 1969, ss. 137-140.

Kadın açısından Yahudi hukukunun en çetrefilli problemlerinden birisini oluşturan boşanma konusunda, Tanah gibi Talmud'un da boşamayı sadece kocaya ait bir hak olarak vermiş olduğu görülmektedir. Tanah hukukuna göre sadece iki durumda kocanın karısını boşama hakkı yoktur. Bunlardan ilki kocanın karısına iftira atması ve bunun ispatlanması durumunda, ikincisi ise bekâr bir kıza tecavüz ettiği için bu kızla evlenmek zorunda kalan kişidir.³⁶⁸ Bu konuda kabul edilen görüş, “kadın kendi isteğiyle yahut rızası olmadan boşanır, erkek ise sadece ve sadece rızasıyla boşar” şeklindedir.³⁶⁹ Mişna, bu konuda açıkça kadının rızası olmasa bile erkeğin onu istediği zaman boşayabileceğini belirtir.³⁷⁰ Erkeklerin yaptıkları demircilik, boyacılık gibi bazı işler veya fiziksel bir takım rahatsızlıklar da boşanma için yeterli sebeplerden sayılmaktaydı.³⁷¹ Bu durumlarda kadın rahatsızlık duyacağı için *Bet-Din*, erkeğin karısını boşaması noktasında zorlanabileceğini belirtmiştir.

Talmud, erkeğin, karısında bir takım bedensel kusurlar bulması ya da müzmin bir hastalığın teşhis edilmesi durumunda karısını boşayabileceğini ifade etmektedir. Vücudunda köpek ısırığı vb. kalıcı izlerin olması; ağız, ter vb. kötü koku saçması; yaşlılık, sara, cüzzam vb. bulaşıcı ve müzmin hastalıklar, bet seslilik, göğüslerinin orantısızlığı gibi kusurlara sahip olması durumunda kadının boşanabileceğine cevaz verilmiştir.³⁷² Erkek, kızda başlangıçta bir kusur bulmamış, sağlıklı olduğunu düşünerek evlenmiş ama evlilik sonrası kızın hastalığı veya kusuru ortaya çıkacak olursa, *ketubasını* vermeksizin karısını boşama hakkına sahiptir.³⁷³ Buna aykırı durumlar da vardır. Eğer erkek kalıcı bir hastalığa sahip ve bu evlendikten sonra ortaya çıkmış ise, *Bet-Din* bu durumda erkeğe, karısını boşama konusunda baskı yapmaya yetkili kabul edilmiştir.³⁷⁴

Evlilik öncesinde kızın hastalığı belli olmayabilirdi. Evlilikten sonra böyle bir durum ortaya çıkacak olursa kızın ailesi damatlarından kızlarını tedavi ettirmesini isteyebilirdi. Koca, burada karısını boşamaz ise, kadına, babasının evinden getirdiği tüm

³⁶⁸ B.T., Git. 90a-b.

³⁶⁹ B.T., Yeb. 113b.

³⁷⁰ Mişna Yeb. 14.1.

³⁷¹ Bloch, *Jewish Customs*, s. 44.

³⁷² Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, ss. 418-419.

³⁷³ B.T., Ket. 72b.

³⁷⁴ B.T., Ket. 77a.

çeyizini en ufak ayrıntısına kadar ödemek zorundaydı. Kızın malı böylece geri verildiği için, babasının evinde oturmasından dolayı geçiminin kocası tarafından sağlanmasına da gerek kalmayacaktır.³⁷⁵ Eğer koca karısını boşama yolunu tercih ederse, ödeme zorunluluğu doğacağı için, karısına *ketubada* yazılı her şeyi vermek zorundadır.

Erkek, karısına isnat edebileceği bir suç bulması halinde onu boşayabilirdi; ancak bu çok muğlak ve her yöne çekilebilecek bir ifadedir. Tesniye bölümünde geçen pasaj yanlış sonuçlara yol açabilecek bir yapıdadır: “Bir adam bir kadın alıp onunla evlendiği zaman vâki olacak ki, *onda utanılacak bir şey* bulunduğu için, kadın onun gözünde lütuf bulmazsa, onun için boş kâğıdını yazacak ve onun eline verecek ve onu evinden gönderecektir.”³⁷⁶ Bu pasajda karşımıza iki önemli ilke çıkmaktadır: Birincisi, boşama konusunda güç tamamen kocadadır, ikincisi ise, bu boşama işleminin yazılı bir belgeye (get) dayandırılması zorunluluğudur.³⁷⁷ Özellikle rabbânî dönem boyunca, bu metnin üzerinde derin tartışmalar olmuş ve “onda utanılacak bir şey bulunduğu” ifadesi Tannaim tarafından kılı kırk yararcasına tartışılmıştır. Şammay’ın sertlik yanlısı ekolü, boşanma konusunda temel sebep olarak kadının kocasını ihmâl etmesini, zina veya kadının sadakatsizliğini göstermektedir.³⁷⁸ Hillel ekolüne göre ise, boşamanın olması için kadının bir yemeği lezzetsiz ve kötü pişirmesi veya kocanın herhangi bir başka kadını tercih etmesi gibi çok da önemli olmayan sebepler de kabul edilebilmiştir. Hatta Rabbi Akiva daha da ileri giderek bir adamın, karısını, daha güzel bir kadına rastladığında boşayabilme hakkı olduğunu belirtmektedir.³⁷⁹ Daha sonraki zaman dilimlerinde yüzyıllar boyu Hillel ekolünün yaklaşımı ağırlık kazanmış ve bu doğrultuda hareket edilmiştir. Ancak farklı görüşlerin varlığı da söz konusudur. Örneğin, Talmud ekseninde görüldüğü kadarıyla bazı bilgiler her ne kadar eşleri kendilerini sıkıntıya da sokmuş olsa boşama yoluna gitmemiş, aksine onlara çocuklarını yetiştirdikleri için çok daha müsamahakâr davranmışlardır.³⁸⁰

³⁷⁵ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 419.

³⁷⁶ Tesniye, 24/1.

³⁷⁷ Neusner, *The Halakhah*, s. 471.

³⁷⁸ David Instone-Brewer, *Divorce and Remarriage in the Bible, The Social and Literary Context*, Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2002, s. 114.

³⁷⁹ Dale E. Fisher, *A Biblical Study of Divorce*, USA: Xulon Press, 2004, s. 56.

³⁸⁰ B.T., Ket. 72a.

Hasta olan kadının boşanması meselesinde konuyla ilgili Geniza’da bulunan dokümanlar önemlidir. Yahudilik açısından belki de en önemli boşanma sebeplerinden birisi kadının kısır olmasıdır.³⁸¹ Tanah, çocuğu olmayan kadınların psikolojik açıdan sıkıntı yaşadıklarından ve insanların arasına karışamadıklarından bahsetmektedir; çocuğu olan kadın ise mutludur.³⁸²

Çocuk doğuramamak zaten kadın için başlı başına bir üzüntü kaynağıdır. Özellikle yetki mercii olarak görülen gaonlar, erkeğin, karısından çocuğu olmamasını boşanma sebebi olarak görmüşler ve bu yönde kararlar almışlardır. Bazen çocuğun olmaması erkekten kaynaklanıyor olabilirdi. Böyle bir durumda kadının, kocası ile ilgili bu sıkıntısını *Bet-Din*’i ikna edecek şekilde ortaya koyması gerekmektedir.³⁸³ Kadının ev işlerini savaştılması, kocasına karşı sorumluluklarını yerine getirmemesi boşama için yeterli sebeplerdir.³⁸⁴ Bu durumda *Bet-Din* erkeğin evine bazı gözlemciler gönderir ve gerçeğin onun söylediği gibi olup olmadığını araştırma yoluna giderdi. Eğer gerçekten koca, iddialarında haklı ise ve bu ispatlanırsa, boşama gerçekleştirilirdi.

Kadın, kocasına karşı vazifelerini yerine getirmek zorundaydı. Bunları yerine getirmeyip bir de üstüne günahkâr davranışlar sergilemekten kaçınmazsa, kocası kendisini *ketubasını* vermeksizin boşama hakkına sahip olmaktadır. Ayrıca kadın, başı açık sokağa çıkamaz ve kocasının onaylamadığı kişilerle boş, faydasız diyaloglara giremezdi. Kadının, özel günlerinde (regl) iken kocasına bunu söylemeyip onunla birlikte olması da kabul edilecek bir durum değildi. Ayrıca kaşer (uygun, helal) olmayan yiyecekler hazırlaması, kocasının ailesine özellikle kayınpederi ile kayınvalidesine açık bir saygısızlık yapması, evlenmeden önce söylemesi gereken bir takım hastalık ve kusurlarını belirtmemesi gibi sebepler erkeğe, *ketubasını* vermeksizin karısını boşama hakkı tanımaktaydı.³⁸⁵

Tanah, erkeklerin, kötü yola düşmeleri durumunda eşlerini boşama hakkı olduğunu bildirmektedir. Hoşea, eşini daha önce fahişelik yaptığı için kutsal bir emirle

³⁸¹ B.T., Yeb. 65a-b.

³⁸² Mezmurlar, 113/9.

³⁸³ B.T., Yeb. 64a.

³⁸⁴ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 420.

³⁸⁵ B.T., Ket. 72a-b.

boşamak durumunda kalmıştır.³⁸⁶ Bu son derece açık hükümle kadınların ahlâkî olmayan hareketleri boşanma için yeterli kabul edilmiş³⁸⁷; ayrıca kadının zina yapması, Rabbâni Yahudilikte ve Karaî mezhebinde doğrudan boşanma sebebi sayılmıştır.³⁸⁸

Zina, özellikle “On Emir”de, bir kimsenin komşusuna zarar veren davranışları içerisinde, hırsızlık ve cinayet gibi büyük günahlar arasında zikredilmiştir. Zina, evliliğe karşı işlenmiş en büyük suçlardan birisi olarak görülmüş ve açık bir iffetsizlik örneği olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, Yahudilikte evli olmayan bir kızla birlikte olan evli bir erkek zina yapmış kabul edilmezdi. Bu kişi zina günahını işlediğinde kendi evliliğine değil, aslında komşusunun evliliğine zarar getirmekteydi.³⁸⁹ Ancak burada dikkat çeken olgu şudur: Boşanmada zina, eğer kadın tarafından yapılmışsa dikkate alınır. Oysa bu suçu işleyen erkek ise, o zaman kutsal metinler boşanma noktasında bunu geçerli bir sebep saymazdı. Kadının cezaya çarptırılmasında kesin bir delilin ya da göstergenin bulunmaması konuyu zorlaştırmaktadır. Zinada şahit olmaması halinde, Yahudi çiftler, İslâm hukukundaki “liân”’a benzer bir uygulamayı hayata geçirirlerdi. Eğer koca, karısının bir başkasıyla birlikte olduğunu düşünüyor ve bundan da ciddi şüpheler duyuyorsa bu uygulamanın yapılmasını isterdi. Bu ritüel ile ilgili kuralları düzenleyen yasayı Tevrât hukuku “kıskançlık yasası” adıyla nitelendirmektedir.³⁹⁰ İlk dönemlerde bu durumdaki bir koca, bu şüphesini kohen dediğimiz din sınıfından bir rahibe götürür, kohen de toprak kabın içindeki bir suya, oturduğu yerin altından aldığı tozu karıştırırdı. Sonra kohen, kadını huzuruna çağırır ve “acı suyu” içmesi için bir bardak uzatırdı. Kadına, eğer nikâha hâlel getirecek bir şey yapmadıysa bu suyun ona zarar vermemesi için de dua ederdi. Ancak kocası ile nikâhlı iken yanlış yapmış ve zinaya meyletmişse, kadına lânet yemini verdirerek beddua edeceğini bildirir ve bu suyun kendisine zarar vereceğini söylerdi. Kadın tüm bunları dinlerken “âmin âmin” diyerek bu duaya katılırdı. Lânet cümlelerinin yazılı olduğu kâğıt suyun içine atılır ve ancak mürekkebin dağılmasından sonra su kadına içirilirdi.

Burada önemli bir noktaya dikkat çekilmelidir: Tora hukukunun yargısına göre, zina yaptığına kesin olarak inanılan kadının cezasının ölüm olması gerektiğine işaret

³⁸⁶ Hoşea, 2/2.

³⁸⁷ Lewittes, *Jewish Marriage*, s.175.

³⁸⁸ Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, IV, s. 40.

³⁸⁹ Mace, *Hebrew Marriage*, s. 241.

³⁹⁰ Sayılar, 5/29.

edilmiştir. Bununla birlikte Tora’da, zina yapmasından şüphe duyulan kadının durumunu kesin bir şekilde ortaya çıkarmak için “acı suyu içme” ritüeline başvurulması gerektiğini belirtmiş; ritüelin sonunda suçluluğu kesinleşmiş olan kadının “kıskançlık yasasında” belirtildiği şekilde cezasını çekeceğini ifade etmiştir. Rabbâni anlayışa göre de bu kabul edilmiş, ancak şahadet ya da kadının olayı itiraf etmesi sonucu suçu kesinleşmiş olan kadının herhangi bir yaptırıma uğratılmayacağı, suçu ortaya çıktığı için “acı suyu içme” ritüelinin de uygulanmayacağı, sadece ve sadece eşinden *ketubasız* ayrılması yönünde bir karar alınmıştır. Kadının suçsuz olduğu ortaya çıkıncaya kadar eşinin onunla cinsel ilişkiye girmesi yasaklanmıştır. “Acı suyu içme” uygulamasıyla suçsuzluğu ortaya çıktıktan sonra evlilik devam edebilir; ancak zinanın ispatı noktasında şahitler yetersiz ise, koca karısına *ketubasını* eksiksiz ödemek zorundadır.³⁹¹ Eğer zinanın yapıldığı yasal olarak ispatlanırsa, o takdirde kadın *ketubasındaki* tüm hakları kaybetmiş olur.³⁹² Bu durumda kadının haklarından olan cenaze işlemleri, fidye, geçiminin sağlanması, ketuba benin nukban (öksüz kız çocuklarının hakları), ketuba benin dikrin (erkek çocuklarının hakları) gibi ayrıcalıkların hepsi iptal edilmiş olur.³⁹³ Kadın, tüm bunlara ilaveten mehir ve mattan haklarından hiçbir şey alamaz. Çeyiz ve mulug haklarından ne bulduysa onları alabilir. Görüldüğü gibi zina noktasında asla taviz yoktur.

Yahudilikte din değiştirme de boşanma noktasında çok belirleyici bir durumdur. Taraflardan biri başka dine geçerek Yahudiliği terkederse, çiftler boşanmış kabul edilmektedir.³⁹⁴ Ayrıca sihir/büyü ile uğraşmak, dinini terk etmek de çok önemli boşanma sebepleri arasında sayılmaktadır. Yahudilikte erkek Erets Yisrael’de yaşamak ister ve karısı da buna karşı çıkarsa, böyle bir durumda erkek *ketubasını* vermeye gerek duymadan karısını boşama hakkına sahiptir. Benzer bir istek kadından gelir ve koca Erets Yisrael’de yaşamayı kabul etmezse, kadın doğrudan boşanmış kabul edilmekte ve *ketubasını* da almaya hak kazanmaktadır.³⁹⁵

³⁹¹ B.T., Kid. 66a.

³⁹² B.T., Ket. 101a.

³⁹³ B.T., Ket. 35b.

³⁹⁴ Makdisî, *el-Bed ve ’t-Târîh*, IV, s. 40.

³⁹⁵ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 224.

Yahudilikte çocuk bekleyen kadınlar doğum yapıncaya kadar boşanamaz.³⁹⁶ Normal şartlarda kadının boşama ya da boşanma gibi bir hakkı bulunmamaktadır. Kadın evinde kocasına kızıp baba evine döndüğünde, kocası dönmesini istediği takdirde ona karşı gelmemelidir. Böyle bir durumda kadının boşama yetkisi olmadığı için *ketubasını* alamayacağı belirtilmektedir. Başlangıçta şart koşulmuşsa, erkeğin ikinci bir eş alması halinde, kadının boşanma talebi hakkının olduğu kabul edilmiştir.³⁹⁷

İsrail'in de aralarında bulunduğu yakın doğu topluluklarının neredeyse tümünde ataerkil yapıdaki ailelerde boşama hakkı sadece kocaya verilmiştir. Bu topluluklarda ev kocaya ait olduğu için kadın tamamen kocasının idaresi ve tahakkümü altındadır. Kocanın karısını boşamadaki önceliği tartışılmaz bir gerçekliktir. “Şayet koca, karısını bir iki sefer boşarsa, her boşamasında *ketubayı* alması gerekirdi. Bunu yapmadığı takdirde, boşanma esnasında kadın *ketubasını* isteyebilirdi.”³⁹⁸ Buradan da anlaşılacağı gibi boşama noktasında karar mercii dâima kocadır.³⁹⁹ Boşanma için kocanın karısında hoşlanmadığı, ona yakışmayan şeyler (ervat davar) bulması yeterlidir.⁴⁰⁰ Daha sonraki dönemlerde, özellikle Talmudik dönem boyunca koca her koşulda karısını boşayabilmektedir.⁴⁰¹

Boşanmanın Yahudilikteki esasları onun ataerkil bir aile yapısına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Kocanın en eski haklarından biri olan “karısını istediği her durumda ve keyfi boşama” Yahudilikte erkeğe verilmiş en geniş imtiyazlardan birisidir. Bu durumun XI. yüzyıla kadar devam ettiği düşünülmektedir.⁴⁰² Talmudik dönem dikkate alındığında kayda değer bir uygulama göze çarpmaktadır: Serkeş (*moredet*) ve sorumluluğunu yerine getirmeyen kadın, bir yıl süre ile boşanmadan bekletilirdi. Talmudik dönemde Yahudi kadınlar çok nadir durumlarda kocalarından boşanma talebinde bulunabilirlerdi.⁴⁰³ Her ne kadar Tora boşama hakkını münhasıran kocaya veriyorsa da, M.Ö. V. yüzyıldan kalma ve Mısır'ın Elefantin bölgesindeki

³⁹⁶ Makdisi, *el-Bed ve 't-Târih*, IV, s. 40.

³⁹⁷ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 424.

³⁹⁸ B.T., Pes. 113b.

³⁹⁹ B.T., Ber. 56a.

⁴⁰⁰ Tesniye, 24/1-4.

⁴⁰¹ B.T., Git. 90a-b.

⁴⁰² Blu Greenberg, *On Women and Judaism: A View from Tradition*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1996, s. 125.

⁴⁰³ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 425.

Yahudi yerleşimcilerden intikal eden evrak, kadının erkeği boşama hakkına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Böyle bir uygulamayı yabancı etkisine bağlamak mümkün gözükmemektedir.

B. KARAİLER VE SÂMİRÎLERE GÖRE BOŞANMA

1. Karaîlere Göre Boşanma

Yahudilerde önemli bir yeri olan Sadukîlerin bir çeşit mezhebi/hizbi gibi değerlendirilen⁴⁰⁴ Karaîlerden bazı din bilginleri, yetişkin olsalar dahi eşlerin boşanmasını yasaklamışlardır.⁴⁰⁵ Karaîliğin kurucusu kabul edilen Anan ben David⁴⁰⁶, erkeğin karısını beğenmediğinde veya onda hoşlanmadığı bir şey bulduğunda boşama hakkına sahip olduğunu belirtmektedir. Karaîlikte, normal şartlarda boşanma için bu görüş benimsenmiştir.

Karaîler açısından boşanma şartlarının rabbânîlere göre çok daha ağır olduğu görülmektedir. Rabbânîlerdeki gibi Karaî inancında da kadının boşama hakkı bulunmamaktadır. Karısını boşamak isteyen erkek üç ay beklemekte⁴⁰⁷ ve karısının hamile olup olmadığını anladıktan sonra bu işlemi gerçekleştirmektedir. Bu işlemin doğal sonucu boşama kâğıdını eline vermesi ve onu evinden çıkartmasıdır.

Karaîler her ne kadar Yahudi sayılsalar da boşanma noktasında eksik ve yetersiz görülmüşlerdir. Bunun sebebi de genel Yahudi hukukuna uygun davranmayışlarıdır.⁴⁰⁸ Karaîlerde erkeğin, kadının temel ihtiyaçları olan yiyecek, giyecek ve cinsellik konusunda sıkıntı yaratması durumunda, kadının boşanmayı talep edebileceği belirtilmiştir. Karaî Bünyamin en-Nihâvendî (Benjamin b. Moses Nahâwendî), cinsel açıdan sıkıntılı kocaların durumunu kadının tercihine sunmaktadır. Ona göre isterse kadın kocasıyla yaşamaya ve evliliğe devam eder, istemezse Çıkış, 21/10-11'deki hükme göre kocasından boşanma isteğinde bulunabilir. Tevrat'ta bahsedilen ve oldukça basit bir tarzda uygulanan boşama prosedürü Karaîler tarafından da kabul görmüştür.

⁴⁰⁴ J. David Bleich, *Contemporary Halakhic Problems*, Vol: 1, New York and Hoboken: Ktav Publishing House Inc, Yeshiva University Press, , 1997, s. 301.

⁴⁰⁵ Kirkisânî, *el-Envar ve'l-Merâkib*, C. II, s. 51.

⁴⁰⁶ Martin A. Cohen, "Anan ben David and Karaite Origins", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 68, no. 3 (Jan.,1978), ss. 129-145

⁴⁰⁷ Tekvin, 38/24.

⁴⁰⁸ Bleich, *Contemporary Halakhic Problems*, s. 301.

Aslında Karaîlerin boşama töreni, rabbânîlere kıyasla daha sadedir. Anan ben David'in *Sefer ha-Mitzvot* isimli önemli kitabında boşama kâğıdına şu ifadelerin yazılması istenmiştir: "Ben, falan oğlu filan, falan kızı filanı karı olarak aldım ve kocası oldum. Ancak onunla benim aramda istenmeyen ve hoş olmayan bir takım şeyler oldu ve ben de ona bu boşama belgesini yazdım, eline verdim ve evimden çıkardım. Karımı boşadığım da falan ve filan kimseler şahittir."⁴⁰⁹

2. Sâmirîlere Göre Boşanma

Sâmirîler Yahudiler arasında fazlaca kabul görmeyen bir topluluktur. Onlar Tora'yı kabul etmekte fakat sonradan Tora'ya dâhil edilmiş diğer kitapları ve tüm Sözlü Yasa'yı (Tora Şebealpe) tanımamaktadırlar. Yahudilerde olduğu gibi Sâmirîlerde de boşama işlemi tamamen kocanın isteğine bırakılmıştır. Koca, istediği her an ve her durumda karısını boşayabilir. Sâmirî hukuk kitabı *el-Kâfi*, bu konuda aydınlatıcı bir eser konumundadır. Bu kitaba göre erkek, karısında beğenmediği bir şey bulduğunda onu boşayabilmektedir. Kadın terbiye yönünden eksikse, sokakta başı açık geziyorsa, kocasına karşı geliyor ve onun sesini bastırıyorsa, sorumluluklarını ihmal ediyor ve sürekli bir hastalığı varsa, bunların hepsi boşama sebebi olarak kabul edilmektedir.⁴¹⁰

Sâmirîlerde boşama işlemini gerçekleştiren kişi kohen denilen din sınıfından imtiyazlı bir kişidir. Boşama işlemi iki ya da üç şahidin huzurunda yapılmaktadır. Boşanma gerçekleştikten sonra karı ve kocanın parmaklarındaki yüzükler alınmakta, ayrıca *ketuba* da yırtılarak imha edilmektedir. Yahudiler gibi Sâmirîlerde de erkek ve kadın boşandıktan sonra başkasıyla evlenmedikleri sürece birbirleriyle evlenebilmektedirler.⁴¹¹

Yahudilerde erkek kardeşlerin bir arada yaşamaları ve bunlardan birisinin çocuk bırakmadan vefat etmesi halinde, ölen kişinin erkek kardeşi yengesi ile evlenmek zorundadır.⁴¹² Bu evliliğin hedefi, ölen kardeşin adının devam ettirilmesi ve aile

⁴⁰⁹ Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 429. Anan için bk. Leon Nemoy, "Anan Ben David", *EJ*, C. II, 127-128; Nihâvendî için bk. J. E. Heller-L. Nemoy, "Karaites", *EJ*, C. XI, 789.

⁴¹⁰ Reinhard Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", *The Samaritans*, Ed. Alan D. Crown, Tübingen: 1989, ss. 650-690.

⁴¹¹ Arslantaş, *İslâm Dünyasında Sâmirîler*, s. 143.

⁴¹² Tesniye, 25/5-6.

mülkünün dışarıya çıkmasını engellemektir.⁴¹³ Ancak Sâmirîlerde Yahudilerden farklı olarak “*Halitza*” uygulamasına rastlanmamaktadır.⁴¹⁴

C. BOŞANMA BELGESİ (SEFER KERİTOT)

Yahudilik açısından önemli olan evliliğin devamıdır. Eşlerin birbiriyle olan uyumları noktasında yaşanan sıkıntılar önce aşılmaya çalışılmakta, bunda başarılı olunamazsa bazı tedbirlere başvurulmaktadır. Tüm çabalar sonuçsuz kaldığında kaçınılmaz bir son olarak boşanma meydana gelmektedir. Tevrat’ta boşama işleminin gerçekleşmesi için öncelikle şu üç koşul yerine getirilmelidir: Birinci olarak Yahudi kutsal metinlerine bakıldığında, karısından ayrılmaya karar veren koca, ona bir *boş kâğıdı* ya da diğer adıyla *boşama belgesi* vermek zorundaydı. Bu belge, boşanma noktasında çok önemli olduğu için gayet titiz bir şekilde kaleme alınmalıydı. İkincisi, *Sefer Keritot* adı da verilen bu belge, boşanma esnasında kadına verilmeliydi ve kesin olarak bir ayrılığı ifade etmekteydi. Son olarak kocanın boşama işlemini tamamlaması için kadını evden çıkarması gerekirdi.⁴¹⁵

Tora’nın sürekli olarak boşanmanın kuralları esnasında boşama belgesinden bahsetmesi, onun ne derece önemli olduğunun da bir göstergesidir. Aynı zamanda sadece Tora’da değil, İncil’de de tarihî bir gerçeklik olarak boşama belgesine rastlanmaktadır.⁴¹⁶ Tanrı, kendisine isyan etmiş olan İsrailoğullarını da suçlayarak bir benzetme yapmış ve daha önce kurmuş oldukları bağın koptuğunu belirtmiştir. Burada yaptığı benzetmede boşama belgesi ifadesini kullanmıştır.⁴¹⁷

Boşama belgesi o kadar ciddi bir sorumluluk olarak görülmüştür ki; rabbiler onsuz bir boşanmanın yapılamayacağı görüşündedirler ve bunu bir hükme bağlamışlardır.⁴¹⁸ Talmudik dönemde karısını boşayan bir erkek, boşama belgesine

⁴¹³ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l- Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkavî, Dârü'l- Hidaye 1986, s. 158.

⁴¹⁴ Arslantaş, *İslâm Dünyasında Sâmirîler*, s. 143.

⁴¹⁵ Tesniye, 24/1.

⁴¹⁶ ‘Kim karısını boşarsa ona *boşanma belgesi* versin’ denilmiştir (Matta, 5/31).

⁴¹⁷ “Fahişeliği yüzünden dönek İsrail’i boşayıp ona *boşanma belgesini* verdiğim halde, kızkardeşi hain Yahuda’nın hiç korkmadığını, gidip fahişelik ettiğini gördüm” (Yeremya, 3/8).

⁴¹⁸ B.T., Ber. 56b.

“İstedğin kimseyle evlenme noktasında serbestsin” diye yazardı ve kâğıdı da kadının eline verirdi.⁴¹⁹ Aslında nasıl ki *ketuba* kadının özellikle ekonomik açıdan haklarını koruma altına alan bir belgeyse, boşama belgesi de benzer bir şekilde kadını korumaya yönelik olarak hazırlanmıştır.

İlk dönemlerde çok basit şekilde gerçekleşen boşanma işlemi daha sonraki dönemlerde Yahudi din adamlarının katkılarıyla daha detaylı bir hâl almıştır. Nikâh *bet dinde* (mahkeme) kıyıldığı gibi boşama da *bet dinde* gerçekleştirilmekteydi. Boşama belgesi, Yahudi kanunlarına vâkif üç kişinin huzurunda yazılmalıdır. Burada şahitlerin konumu önemlidir, zirâ şahitler okuduklarını anlayacak derecede İbrânice bilmeliydiler. Şahit sayısı üçten az veya imzasız boşama belgeleri sıkıntı yaratmakta ve çok da kabul görmemektedir.⁴²⁰ Boşama belgesini uzman bir sofer/kâtip yazmakta ve mümkünse parşömen kâğıdı kullanılmaktadır.⁴²¹ Ayrıca boşanma belgelerinin bir Yahudi tarafından yazılması gerekmektedir. Yazarı bilinmeyen bir responsada Yahudi olmayan biri (*nohri*) tarafından yazılmış olan boşanma belgesinin (*get nohri*) hükmünü soran bir cemaati, önce sert ifadelerle azarlayan gaon, boşama belgelerinin kesinlikle bir Yahudi tarafından yazılmasının zorunluluğuna dikkat çekmiştir.⁴²² Bazen çiftler aynı şehirde olmadıkları zaman veya denizaşırı bir ülkede bulunulması halinde boşama, *bet dinler* arasında yapılan yazışmalarla nihayete erdirilmektedir.

Mişna, boşama belgesi için çoğu zaman *get* kelimesini tercih etmiştir. Benzer bir şekilde, Talmud’da da aynı kelimenin kullanıldığı görülmektedir.⁴²³ Boşama belgesi Aramîce yazılmış olmakla birlikte ilk yazılan belgelerden şu an için elimizde bulunmamaktadır. *The Halachoth Gedoloth* (yaklaşık olarak 750’li yıllar) belki de bilinen ve bugün elde bulunan en eski *get* şeklidir.⁴²⁴

Çiftler boşanmayı kesin olarak kararlaştırdıklarında bir rabbiye gider ve ondan boşanma işlemini gerçekleştirmesini isterlerdi.⁴²⁵ “Get” kadına verildikten sonra rabbi bunu alır ve prosedürü uygular. Rabbi, dokümanı çaprazlama keserek bir daha

⁴¹⁹ B.T., Git. 85a.

⁴²⁰ B.T., Yeb. 30b.

⁴²¹ B.T., Eruv. 15b.

⁴²² Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 427.

⁴²³ B.T., Yeb. 25a.

⁴²⁴ Yasdıman, *Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri*, s. 202.

⁴²⁵ Drucker, *Celebrating Life*, ss. 62-64.

kullanılmaz hale getirir, daha sonra da kadının boşandığını ve tekrar evlenebileceğini belirten “petor” adında bir belge verirdi.⁴²⁶ Kadının tekrar evlenmesine doksan günlük bir sürenin ardından izin verilirdi. Bu sürenin sebebi, boşanma esnasında hamile ise, babanın eski koca olduğunu belirleme amacıdır. Tora bazı durumlarda evliliği “get” vererek sona erdirmeye izin vermekle kalmaz, bunu bir mitzva/dinî emir olarak görmektedir. Talmud’da yer alan “get” metnin çevirisi şöyledir:

Burada, ----- nehri üzerindeki ve ----- kuyuları yakınındaki ----- şehrinde kullanmaya alışkın olduğumuz takvime göre dünyanın yaratılışından itibaren ----- yılının ----- ayının ----- haftasının ----- günü, ben -----‘nin oğlu ----- bugün ----- nehri üzerindeki ve ----- kuyuları yakınındaki şehirde bulunuyorum ve bugün ----- nehri üzerindeki ve ----- kuyuları yakınındaki ----- şehrinde bulunan, şimdiye kadar karım olan -----‘nin kızı -----, seni, hiçbir baskı altında kalmadan serbest bırakmayı, özgür bırakmayı, bir yana bırakmayı isteyerek kabul ediyorum. Böylece seni serbest bırakıyorum, özgür bırakıyorum, bir yana bırakıyorum gidip istediğin adamla evlenebilmen için izne ve kendin üzerinde yetkiye sahip olabilesin. Bugünden itibaren kimse sana engel olamaz ve her erkeğe helalsin. Bu senin için, Moşe ve Yisrael’in kanunu uyarınca bir izin senedi, bir azat mektubu ve bir özgürlük belgesi olacak.⁴²⁷

Boşanan kadınların dönecekleri yer tahmin edilebileceği gibi, baba evi idi. Bu uygulamanın ilk dönemlerden beri bu şekilde devam ettirildiği görülmektedir.⁴²⁸ Dul kadınların konumları Tanah’ta altmış defa geçmektedir.⁴²⁹ Bu metinlerin ana teması, kocalarından ayrılmış olan kadınların zayıf, çaresiz ve korunmaya muhtaç bir vaziyette oldukları gerçeğidir.⁴³⁰ Boşanma gerçekleşikten sonra erkek çocuklar babasının yanında kalır, süt emenler, belli bir yaşa ulaştıklarında babalarına geri verilirdi.⁴³¹ Kız çocuklarının ise annelerinde kaldığı bilinmektedir. Eğer dul kadının kız çocuğu var ise, başkasıyla evlenmesi durumunda küçük kızlarını da yanlarına alma şartıyla ancak evlenebilirdi.

⁴²⁶ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. I, s. 128.

⁴²⁷ Parry, *Talmud Nedir?*, ss. 69-70.

⁴²⁸ Levililer, 22/13.

⁴²⁹ Brayer, *The Jewish Woman in Rabbinic Literature*, s. 198.

⁴³⁰ Judith Romney Wegner, “The Status of Women in Jewish and Islamic Marriage and Divorce Law”, *Harvard Women’s Law Journal*, 1982, S. 5, ss. 1-30.

⁴³¹ B.T., Ket. 65b.

Boşanmış kadınlar din adamı sınıfı denilen *kohen* hariç istedikleri erkeklerle evlenme hakkına sahiplerdir.⁴³² Toplum, dul kalan kadına çok da iyi gözle bakmazdı. Sonuçta dul kalan kadın maddî anlamda ciddi sıkıntılar yaşar ve kötü yola düşme ihtimali bulunduğu için kendilerine çeşitli şekillerde toplum tarafından bazı yardımlarda da bulunulurdu. Dul kadına eğer bir evlilik teklifi gelirse ve kadın bunu kabul ederse, o andan itibaren artık nafaka alma hakkını kaybetmiş olurdu.⁴³³ Kadın, *ketubasını* istemediği sürece, varisler babalarının dul kalan hanımına sahip çıkarak bakmak zorundaydılar.⁴³⁴

Yahudilikte boşanma noktasında erkeğin tartışılmaz bir imtiyazı olmasına rağmen, kadının da bazı durumlarda boşanma isteğini dile getirmesi mümkündür. Kadının kocasından şikâyetçi olması durumunda kocasından bir boşama belgesi talep edebilmekte, ancak bunun belli şartları bulunmaktadır. Bunlardan belki de en önemlisi kocanın karısının evlilikten doğan haklarını kabul etmemesi ve yerine getirmemesidir.⁴³⁵ Koca, o dönem için ciddi hastalıklardan biri olan cüzzama yakalanmışsa veya cinsel yönden yetersiz⁴³⁶ ise kadın boşanmayı isteyebilirdi. Öte yandan koca,⁴³⁷ karısına asla haksızlık yapmamalı ve onun özgürlüğünü kısıtlamamalıydı. Tüm bu sayılanlar kadının kocasından ayrılmayı talep etmesi için yeterli şartlardır. Kadının, kocasına sadakat noktasında sıkıntı ve güven problemi yaşaması da başlı başına bir boşanma sebebi olarak belirtilmiştir.⁴³⁸ Ayrıca, küçük yaşta bir kız çocuğu babası tarafından evlendirilmişse, bu kızın, ergenlik dönemine girdiğinde kocasından ayrılmayı isteme hakkı vardır.⁴³⁹

Yahudi kutsal metinleri, bazı durumlarda kadına mahkemeye (*bet din*) başvurarak kocasından boşanma hakkı tanımıştır. Mahkeme şayet kadını ileri sürdüğü bu şikâyetlerinde haklı bulursa, *ketubasındaki* haklarını alabilmesi yönünde karar vermek durumundadır. Ancak kadın haksız bulunursa, böyle bir durumda da *ketubasındaki* hakları kaybetmiş olmaktadır.

⁴³² Levililer, 21/7.

⁴³³ B.T., Ket. 54a.

⁴³⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 428

⁴³⁵ F.T., Ket. 5.

⁴³⁶ F.T., Ned. 1.1.

⁴³⁷ B.T., Baba Metzia. 59a.

⁴³⁸ B.T. Ket. 86b.

⁴³⁹ B.T., Yeb. 2b.

II. BOŞANMA SONRASI *KETUBA* HÜKÜMLERİ

A. DUL KADIN ve *KETUBA*

Yahudilik, eski dönemlerden beri geleneksel anlamda ve değişmez biçimde ev halkından olan kadın, eş ve kız çocuklarına ailenin sahip olduğu mülkiyetten veraset hakkı tanımamaktadır. Bu durumun Hz. Musa zamanına kadar devam ettiği düşünülmektedir. Musa Peygamber'in getirdiği kanunla kız çocukları da eğer evde erkek kalmamışsa, mülkiyete vâris olabilmekteydiler.⁴⁴⁰ Yahudi hukukuna göre kocanın mülkü ölümünden sonra erkek çocuklarına miras kalmaktadır. Erkek çocuklarının olmaması durumunda miras en yakın akrabalarına devredilmekte, dul kalan kadın hiçbir şekilde mirastan pay alamamaktadır.⁴⁴¹ Bununla birlikte Tanah'ta belirtilen hükme⁴⁴² göre, dul kalmış ya da boşanmış, çocuğu olmamış ve gençliğinde kaldığı baba evine geri dönmüş kâhin/kohen kızı babasının ekmeğini yiyebilmekteydi. Aile dışından yabancı biri ise asla bu ekmeği yiyemezdi. Kadının babasının evine dönmesi zaten kocasının ailesinden dışlanması anlamına gelmekteydi.

Dul kadının korunması ve geçiminin sağlanmasına yönelik hükümlerin kadim Yakın Doğu'da bazı yasal belgelerde ve dokümanlarda mevcut olduğu bilinmektedir.⁴⁴³ İsrail'de benzer hükümlere ilkin çeşitli evlilik sözleşmelerinde verilmiş bazı taahhütlerde rastlanmaktadır. Elefantin bölgesindeki Yahudi topluluklarının yazmış olduğu - özellikle M. Ö. V. Yüzyılda - Arâmi evlilik sözleşmelerinde kadına, kocasının ölmesi durumunda mallarının ve sahip olduklarının yönetilmesi hakkı verilmiştir. Kadını herhangi biri evden çıkarmaya çalışır veya bu hakları elinden almaya kalkarsa, bunu yapan kişi kadına kocasının mallarının teminatını vermelidir. Tabii ki bu şartlar

⁴⁴⁰ "Tselofhadın kızları doğru söylüyorlar; mutlaka onlara babalarının kardeşleri arasında mülk olarak miras vereceksin ve babalarının mirasını kendilerine geçireceksin. Ve İsrailoğullarına söyleyip diyeceksin: Eğer bir adam ölürse ve onun oğlu yok ise, o zaman mirasını onun kızına geçireceksiniz" (Sayılar, 27/7-8).

⁴⁴¹ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 427.

⁴⁴² Levililer, 22/13.

⁴⁴³ G.R. Driver and J.C. Miles, *The Babylonian Laws*, C. I, Oxford: Clarendon Press, 1968, ss. 334-335.

kadına dul kaldığı sürece sağlanmakta, kadın tekrar evlendiğinde bu sağlanan şartlar ortadan kalkmaktadır.⁴⁴⁴

Kutsal Kitap'taki bazı dolaylı anlatımların ışığında, bir *ketuba* cümlesine rastlanmaktadır: “Eğer yarın ya da bir başka gün As-hor, Miftahiya'dan erkek veya kız çocuğu olmadan ölecek olursa, karısı, Miftahiya evine, kocasının eşyalarına ve mülküne sahip olacaktı.”⁴⁴⁵ Burada tartışılan nokta kadının kocasının malları üzerinde mirasçı mı olduğu yoksa onun mallarından elde edilen gelirlere/kârlara mı sahip olduğudur. Yukarıda nakledilen cümlede bir “miras” kelimesine rastlanmamaktadır. Şu da bir gerçektir ki kadın bir çocuğa sahipse zaten Tanah'a ait bir yasaya göre evden yararlanma ve dul olarak geçiminin sağlanması noktasında herhangi bir ilâve hükme ihtiyaç duyulmamaktadır. Bu, ayrıca erken Mişnaik dönemde de görülmektedir. Dul kadının haklarının sağlanmasıyla ilgili bazı taahhütlere Yahudi *ketubasında* rastlandığı düşünülmektedir. Mezheplere göre bunun metni Mişna'dan alınmıştır. Ancak bu, doğrudan yazılı bir metinden değil, bir mahkeme şartnamesinden esinlenmiştir. Talmud'daki şu ifadeler bu çerçevede önem arz etmektedir: “Benim evimde dulluğun süresince ikamet edebilir ve mallarımdan faydalanmaya devam edebilirsin”⁴⁴⁶, “...ve ne zaman bir başkası ile evlenecek olursan sana *ketubanda* ne verilmesi gerekiyorsa (veya ne hakkınsa) onu alıp öylece gidebilirsin.”⁴⁴⁷ Kocasının evinde oturmaya devam etme hakkı ile onun mülkiyetinden faydalanma ayrıcalığı erken dönem (II. yüzyılda) Babata'nın *ketubasında* görülmektedir. Bu, oldukça eski bir *ketuba* cümlesidir ve Talmudik dönem boyunca birçok değişiklik geçirmiştir. Bu formül, muhtemelen orijinal *ketuba* cümlesi olarak Yahudiler arasında dul kadının geçimi ve bakımı için kullanılmıştır. Desteklenmesi noktasında dul kadının burada bir seçim yapması da istenmektedir. Bunu imâ eden cümle Talmud'da şu şekildedir: “Dul kadın, ‘Ben babamın evinden başka evde yaşayamam’ derse, mirasçıları ona, ‘eğer bizimle kalmaya devam edersen senin ihtiyaçlarını karşılarız, aksi halde ihtiyaçlarını karşılamayız’ derlerdi.”⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 427.

⁴⁴⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 176.

⁴⁴⁶ B.T., Ket. 52b.

⁴⁴⁷ B.T., Ket. 53a.

⁴⁴⁸ B.T., Ket. 103a.

Dul kadının geçiminin sağlanması ile *ketubası*nın ödenmesi arasında doğrudan bir ilişki olduğu görülmektedir. Kocanın mirasçıları, dul kadının ihtiyaçlarını karşıladıkları sürece, *ketuba* borcu el değmemiş bir şekilde durmaktaydı. Ancak mirasçılar *ketubayı* kadına ödedikten sonra bir daha ona bakmak ve gözetmek zorunda değillerdi. O, içinde yaşadığı evi terkedip gittiğinde ya da tekrar evlendiğinde, kendisine *ketubası*nın ödenmesini talep edip etmeyeceği konusu tartışmalıdır. Yahuda çölünde keşfedilen Yunanca evlilik sözleşmelerinde de görüldüğü gibi, dul kalan kadının, evden ayrılrsa bile *ketubası*nı alma yani tahsil etme hakkı bulunmaktaydı.⁴⁴⁹ Tannaitik dönemde Galilelilerin kullandığı bir formül revaçtaydı. Buna göre bu kişiler, karılarının onurlarını sahip oldukları mülklerden daha üstün ve değerli tutmaktaydılar. Yahudalılar ise daha pratik düşünen ve daha az romantik insanlardı. Bir dulun, uzun süreli bakımının sağlanması tüm malın-mülkün tükenmesi anlamına gelebilirdi. Böylece vârislere hiçbir şey kalmamış olacaktı. Sonuçta formül revize edildi ve şu şekilde okundu: “Vârisler *ketubanı* ödemedi anlaşıncaya kadar dul kaldığın sürece benim evimde oturabilir ve mülkünden faydalanabilirsin.”⁴⁵⁰

Galilelilerin bu kullanımına göre dul kadın aslında bir seçim yapmaya mecbur bırakılmaktadır. Dul kadın ya kocasının evinde kalmayı sürdürecektir ve vârislerin kendisine bakmasını isteyecek ya da *ketubası*nı alıp gidecektir. Yahuda bölgesindeki kullanım ise benzer bir seçimi vârisler için belirlemiştir. Tabii ki burada devreye ekonomik bazı şartlar da girmiştir. Öyle ki, Yahuda usulü kullanım şekli revaçta gibi görülse de, ailelerin beklentisi Galile tarzı kullanım şeklini desteklemektedir. Yahuda usulü kullanım şekline ait formül Mişna’da İbrânî dilinde geçmektedir. Bunun zıddı olarak Galile tarzı kullanım ise Aramî dilindedir.⁴⁵¹ Önemli rabbilerden biri olan Rab’ın görüşlerinin etkisi altında kalan Sura, Mehasia gibi ilim merkezlerinde Yahuda usulü formül kullanımda iken; Nehardea ve onun etrafındaki banliyölerde Samuel’in liderliğini yaptığı Galile usulü formül etkindir.

Dul kadın aslında tekrar evleninceye kadar *ketuba* hakları noktasında ömür boyu bir yetkiye sahipti. Ancak *ketubası*nı kaybederse bu takdirde ne *ketubada* belirlenen parasını almaya ne de kendi geçimi ile ilgili herhangi bir hak iddiasında bulunabilirdi.

⁴⁴⁹ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 430.

⁴⁵⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 178.

⁴⁵¹ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 434.

Bu durumdaki bir kadın belki bazı dolambaçlı şekillerle durumu hafifletecek yollara başvurabilirdi.⁴⁵² Tannaitik dönem boyunca, dul kadına ödenmesi için *ketuba* mahkemeye sunulduğunda, vârislerin de kadına bakma ve onun geçimini sağlama yükümlülüğü sona ermekteydi.⁴⁵³ Bâbil Talmudu bu geleneği Samuel'in içtihadı olarak sunarken, Filistin Talmudu Rav adlı rabbiye dayandırmaktadır.⁴⁵⁴

Dul kadın, kendi bakımının sağlanması isteğinden vazgeçebilmektedir. Bu şekilde bir yaklaşım kendisine bakmakla yükümlü olan vârislerin bu sorumluluğunu ortadan kaldırmış olmaktadır. Dul kadının vârisler lehine *ketubasından* vazgeçmesi veya bu hakkını iptal etmesi, asla kendisinin geçiminin sağlanması hakkında vazgeçtiği anlamına gelmemektedir.⁴⁵⁵ Ancak burada farklı bir görüşe de rastlanmaktadır. Amoraim'den bazılarının görüşüne göre, eğer kadın, kocası henüz hayatta iken *ketuba* hakkında vazgeçerse, ileride dul kaldığında kendisinin geçimi ve bakımı ile ilgili hakkından da vazgeçmiş sayılmaktadır.⁴⁵⁶

Dul kadının geçiminin sağlanması noktasında hiçbir zaman reddedilemeyecek bazı gerçekler vardır: Bir defa dul kadın, evinde oturmaya devam eder ve kendisinin bakımı sağlanırdı. Bu her iki olgu da “hüküm” olarak özellikle belirtilmektedir. Normal şartlarda dul kadın, kocasının evinde yaşarken altın ve gümüş tasları kullanmaya devam eder; aynı zamanda erkek ve kadın hizmetçilerden de hizmet alırdı.⁴⁵⁷ Kocasını ile beraberken ne yiyor ve ne içiyorsa aynı porsiyonlarda yemeye ve içmeye devam eder; içtiği şarap miktarında da azalma olmazdı.⁴⁵⁸ Bu şartlar ne dul kadın tarafından ne de kocanın vârisleri tarafından değiştirilebilirdi. Ancak kadın eğer ana-babasıyla yaşamak ister ve de vârislerden nafaka olarak para isterse, bu vârisler kadını engelleme veya kısıtlama yoluna gidebilirlerdi. Bu durumda kadın, kendisinin genç bir bayan ve vârislerin de genç erkekler olmasından dolayı aynı evde birlikte bulunmanın uygun olmayacağı yönünde bir istekte bulunabilirdi.

⁴⁵² Ruth Lamdan, *A Separate People Jewish Women in Palestine, Syria and Egypt in the Sixteenth Century*, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000, s. 247.

⁴⁵³ B.T., Ket. 54a.

⁴⁵⁴ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 180, dipnot 16.

⁴⁵⁵ F.T., Ket. 34b.

⁴⁵⁶ B.T., Ket. 53a.

⁴⁵⁷ B.T., Ket. 103a.

⁴⁵⁸ B.T., Ket. 65a.

Tıbbî tedavi gerektiren bir durumda kadının bu hakkı geri kalan mallardan karşılanır. Rabbi Simon ben Gamaliel, basit tıbbî tedavilerin, kadının geçiminin bir parçası olduğu düşüncesiyle ödenmesi taraftarıdır; ancak ağır bir tedavi sonucu oluşan toplu ödeme ile ilgili borcu dul kadın *ketubası* dışında kendisi karşılamalıdır.⁴⁵⁹ Vârislerin, dul kadının esir alınması durumunda onun kurtarılması için bir fidye ödeme zorunluluğu bulunmamaktadır. Bazı farklı görüşlere göre kadın kocası ölmeden önce esir düşmüşse, vârislerin bu fidyeyi ödemesi gerekir. Tam tersi bir görüş ise, kocanın ölümüyle bu zorunluluğun sona erdiği şeklindedir.

Belirtmek gerekir ki; dul kadının geçiminin sağlanması, onun kurtarılması için fidye ödenmesi, defin işlemleri, geride kalan kız çocuklarının bakılması zorunluluğu (*ketuba benin nukban*) gibi yükümlülüklerin hiçbirisi günümüzdeki *ketuba* içeriklerinde bulunmamaktadır.

B. KETUBA BENİN NUKBAN (KIZ ÇOCUKLARI VE KETUBA HÜKÜMLERİ)

Yahudilikte bir babanın kız çocuğunun geçimini sağlamanın babaya bir sorumluluk yüklediği belirtilmektedir.⁴⁶⁰ Rabbi Eleazar b. Azariah, erkek çocukların mirastan pay alması gerektiğini, babaları öldüğünde ise kız çocuklarının geçiminin sağlamanın önemli olduğunu vurgulamaktadır. *Ketuba*'da, babasının ölümünden sonra kız çocuğunun geçiminin sağlanmasıyla ilgili hükme teknik manada *ketuba benin nukban* ismi verilmektedir. Bununla ilgili cümle şöyledir: “Kız çocuğu evleninceye dek benim evimde yaşayacak ve benim paramdan harcayarak giyinecek.”⁴⁶¹

Kız çocuğu ergenlik yaşına (bogeret) ulaşıncaya dek bu durum devam eder. Ancak kız evlenmez ve bekâr ise artık kendi geçimini kendisinin sağlması gerekir. Burada yine Rabbi Eleazar b. Azariah'ın, büyüdüğü zaman öksüz kızın *ketuba benin nukban* haklarını kaybedeceği görüşünü anmak gerekmektedir.⁴⁶² Mişna'nın, babanın kız çocuğuna bakma zorunluluğunun olmadığını söylemesi Yasa açısından değil, ahlâkî açıdan bir zorunluluk olmadığı şeklinde ele alınmaktadır. Bu tavır Talmud açısından da

⁴⁵⁹ B.T., Ket. 52b.

⁴⁶⁰ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, C. I, s. 356.

⁴⁶¹ B.T., Ket. 52b.

⁴⁶² B.T., Ket. 53b.

övülmeye değer kabul edilmiştir.⁴⁶³ Rabbi Eleazar b. Azariah'tan yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Rabbi Meir ve Rabbi Yudah da, kız çocuklarının babaları tarafından bakılıp gözetilmesinin ahlakî bir zorunluluk olduğunu onaylamışlardır.

Öksüz kızların, Yasa'ya göre, nişanlandıktan sonra kocası tarafından bakımının sağlanması bir zorunluluktur. Talmud'un Ketuboth bölümünde şu ifadeye rastlanmaktadır: “Kızınızın ihtiyaçları ne kadar süredir karşılanıyor? Nişanlanana dek...”⁴⁶⁴ Bu ifadeden anlaşılan şudur: Kız nişanlandıktan sonra artık bakımı nişanlısına aittir. *Ketuba benin nukban* hükmü geride sadece erkek çocuk kaldığı zaman uygulanan fakat geride kız çocuğu varsa uygulanmayan bir kuraldır. Böylece kız çocukları vâris olmakta, ancak emlak ücretini üstlenmemektedirler. Erkek çocukları ise vekâlet hakkına sahip olmakta; ancak emlak veya mülkün onlara getirdiği geçinme hakkından faydalanamamaktadırlar. Eğer geriye kalan mal-mülk sadece kız çocuklarının bakımı için yeterli geliyorsa, erkek çocuklar tamamen mirasın dışında kalmaktadırlar.⁴⁶⁵ Mal-mülk sınırlı olduğu takdirde kız çocuklarının bakımı için kullanılmakta, erkek çocukları ise bundan mahrum edilmektedir.⁴⁶⁶

Ketuba benin nukban şartları içerisinde, evin evlenmemiş küçük kızı ile ilgili bazı kurallar da ihdas edilmiştir. Babalarının mülkünün dışında bu küçük kızlar ayrıca giyinme, barınma ve beslenme açısından çeşitli haklara sahiptiler. Hatta evlenme aşamasında kızın geçim ücreti veya evlilik payı/*parnasah* denilebilecek bir miktar para da almaktaydılar; ancak bu, *benin nukban* şartlarından sayılmamaktaydı. Burada *parnasah* ifadesi kızın geçimini sağlayan para olarak çevrilmiştir. Bu miktar, kızın babasının kendisine verdiği çeyiz miktarıyla neredeyse benzer ölçülerde olmalıdır. Ancak rabbiler bunun da standardını belirleyerek, mal veya mülkün onda biri ölçüsünü koymuşlardır.⁴⁶⁷ *Parnasah* tabiri *Ketuba benin nukban* içerisinde bulunmamaktadır. Ancak kocanın, evin evlenmemiş en küçük kızının geçimini sağlama noktasındaki

⁴⁶³ B.T., Ket, 49a.

⁴⁶⁴ B.T., Ket, 53b.

⁴⁶⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 188.

⁴⁶⁶ B.T., Ket, 108b.

⁴⁶⁷ B.T., Ket, 68a.

zorunluluğu devam etmektedir. Bunun da en önemli sebebi, kocanın yani babanın kızın annesiyle yapmış olduğu evlilik sözleşmesi/*ketubadır*.⁴⁶⁸

Ketubaya dâhil edilebilecek birçok farklı durumla da karşılaşmaktadır. Rabbilerin imâ ettikleri ve yerine getirilmesi zorunlu bazı özel şartlar arasında, örneğin, erkek çocukların annelerinin babalarından önce ölmesi durumunda *ketubadan* pay almaları gösterilebilir. Erkek çocuklar bu durumda annenin *ketubasına* vâris olabilmektedir. Ancak kocanın diğer eşlerinden de erkek çocukları varsa, *ketuba* miktarı kalan mirastan çıkarılmalı ve annenin diğer çocukları arasında sırasıyla dağıtılmalıdır. Geriye kalan mallar da erkek çocuklarının tümü arasında eşit olarak paylaşılmaktadır. Bu duruma Yahudi terminolojisinde *ketuba benin dikrin* adı verilmektedir.⁴⁶⁹

C. KETUBA'NIN ÖDENMESİ

Kadın *ketubasındaki* maddî hakların kendisine ödenmesini isteme hakkına sahiptir. Ancak *ketubasının* kendisine ödenmesini isterse, henüz böyle bir ödeme yapılmadığına dair bir şahit göstermesi gerekmektedir. Aslında *ketubanın* kendisi yani yazılı belge bu konuda başlı başına bir delil konumundadır. Belgenin kaybolması durumunda ise kadın hiçbir hak iddia edemez. *Ketuba* yazılmaksızın yapılmış evliliklere izin verilmiş olsa da, kadın mehir hakkını muhafaza eder; ancak bir belge yoksa yeterli delil olmadığından mattan ile çeyiz hakkına sahip olamaz.⁴⁷⁰ Boşanma durumunda, kadının mevcut “get” belgesini mehir hakkı için göstermesi gereklidir.⁴⁷¹

Yahudilerin hayatlarında birçok zulüm döneminin olduğu bilinmektedir. Bunların içinde en acı ve yıkıcı olanlardan birisi de pagan Roma imparatoru Hadrian'ın etkili olduğu dönemdir. Bu dönemde boşanmada “get” belgesinin çok fazla aranmadığı söylenebilir. Bunun temel sebebi, baskı altındaki Yahudilerin dinî bir belge olarak “get”i koruma uğruna çektikleri zorluklar olmalıdır. Kadın eğer iki adet “get” belgesi gösterip, bir adet *ketubaya* sahipse, sadece bir *ketubanın* ödenmesi gerekir. Buradaki durum şöyle düşünülebilir: Koca karısından boşanmış olmalı ve tekrar aynı şartlarla *ketuba* düzenlenmiş olmalıdır. Bu yüzden tek *ketuba* üzerinden ödeme gerçekleştirilmektedir. Eğer iki kere boşanma gerçekleşirse ve ortada iki *ketuba* varsa,

⁴⁶⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 190.

⁴⁶⁹ B.T., Ket. 52b.

⁴⁷⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 255.

⁴⁷¹ B.T., Ket. 89a.

her iki *ketuba* da ödenmelidir. Kocanın vefat etmesi durumunda, kadın boşanma belgesini ve *ketubayı* ortaya koyarsa yine *ketuba* ödenmelidir.

Yahudi hukukunda yer alan oldukça eski bir uygulamaya göre, kadından *ketubasının* ödenmesi için yemin etmesi istenmekteydi. Bu yemin, *ketubanın* kendisine ödenmemiş olduğu ve kocasının özel mülkiyetinden bir şey gizlemediği veya almadığı noktasında işlev görmekteydi.⁴⁷² Yemin etme zorunluluğu, kocanın kaybolduğu veya ortada olmadığı durumlarda, mahkeme kararı ile *ketubanın* ödenmesi gerektiğinde geçerliydi. Fakat koca *ketubayı* ödemeyi kabul ederse buna ihtiyaç duyulmamaktaydı. Burada şöyle bir sıkıntı yaşama ihtimali de vardı: Eğer kadın, *ketubanın* bir kısmını aldığını beyan eder veya koca bunun bir kısmını verdiğine dair bir delil getirirse, geride kalan *ketuba* miktarının ödenmesi için yemin gerekli olabilirdi.⁴⁷³ Her durumda kadın, ölmeden önce *ketubasının* ödenmesi için bir söz almışsa, bu ödeme için yemin gerekli olmaktadır.⁴⁷⁴ Ancak kadın, çeyizinden bir kısım eşyayı yemin etmeksizin alma hakkına sahiptir.

Talmud sonrası dönemde de Yasa, otoritelerin bazı görüşlerine muhalif olarak, kadının *ketubasının* ödenmesi noktasında yemin uygulamasına devam etme eğilimindedir. Dul kadın, *ketubasını* almak için mahkeme kararı olmaksızın kocasının mülkünden bazı şeyleri satabilirdi. Kocasının yokluğunda veya kaybolması durumunda, boşanmış ve *ketuba* ödemesi almışsa, mahkeme kararı olmaksızın herhangi bir mülkiyeti satamazdı. *Ketubanın* bir yasal süresinin ve limitinin olduğu söylenebilir. Ergenlik döneminden veya olgunluktan sonraki yirmi beş yıl boyunca ödenmemiş bir *ketuba* iptal edilmiş sayılmaktadır. Bu yasa, sadece ebeveyniyle beraber kalan/yaşayan bir dul için geçerlidir; boşanmış bir kadın ya da yasal vârisleri ile yaşayan dul kadın için uygulanması mümkün değildir. Kadın *ketubasını* muhafaza ediyor olsa da aynı durum geçerlidir.

D. KETUBA VE BAZI ÖZEL HÜKÜMLER

Rabbânî Yasa karı-koca arasında herhangi bir sebeple yapılmış olan karşılıklı rızaya dayalı anlaşmaların geçerli ve bağlayıcı olduğu noktasında herhangi bir olumsuz

⁴⁷² B.T., Ket. 105a.

⁴⁷³ B.T., Ket. 87a.

⁴⁷⁴ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 256.

fikir beyan etmemektedir. Bu doğrultuda resmî yasa ile standart *ketuba* formülü bazen karı-koca arasında tam anlamıyla bir uyum sağlamadığı zamanlarda, özel bazı hükümlere başvurulması kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu durumda “özel bazı şartlar” standart *ketuba* metnine sonradan eklenebilmektedir. Tabii ki bunlar bazen *ketubada* geçebilecek hükümlerin birer habercisi konumundadır. Kişilerin ve toplumların yerel tercihleri burada belirleyici olabilmektedir. Bunların bir kısmı da, yazılmadığı sürece yerel uygulamalar olarak bağlayıcı olmaktan uzak bir işleve sahiptir. Yazılmayan ama yerel unsurlarla bezeli özel hükümler ya *ketuba* ya da tenaim içerisinde kabul edilmekte; daha sonraları ise ayrı olarak *ketuba* içerisinde belirtilmektedir.⁴⁷⁵ Burada *minhag* denilen yerel âdetler ve gelenekler işin içerisine girmektedir.

Örnek olarak yukarıda belirtildiği gibi, karı ile koca arasındaki vekâlet konusunda bazı yerel unsurların varlığı dikkat çekmektedir. Tabii ki bunlar genellikle Talmudik yasadan türetilmiş kavramlardır. Bazı yerel isimlerin devreye girdiği görülmekte; meselâ *ketubalarda* kısa bazı cümlelerle “Toledo geleneklerine göre vekâlet” veya “Shum yasasına (Filistin bölgesi kullanımı) göre vekâlet” tarzında ifadeler bulunmaktadır. Bu noktada Yahudiler arasında kullanım farklılıkları vardır. Sefarâdi Yahudilerinin kullandığı *ketubalar* ile İsrail bölgesi *ketubaları* kendi içerisinde farklılaşmaktadır. Filistin bölgesindeki *ketubalarda* referans olarak o toplumun örf ve gelenekleri esas alınmaktadır. Livorno kütüphanesinden 1789 tarihli bir *ketuba* örneğini ünlü yazar Epstein şu şekilde aktarmaktadır: “Eğer (Allah göstermesin) gelin, damadın hayatta olduğu süre zarfında çocuğu olmadan ölecek olursa damat gelinin aldığı çeyizin yarısını gelinin vârislerine geri verecektir... Fakat eğer geride bir çocuk kalmışsa tüm her şey Tora'nın emri doğrultusunda damada geri gidecek; koca, karısının mallarına vekâlet etmiş olacaktır. Eğer (Allah göstermesin) damat, yukarıda ismi geçen gelinden bir çocuğu olmadan ölürse gelin; mehir, mattan ve çeyizinin tamamını alabilir.”⁴⁷⁶

Kocanın çocuksuz ölmesi durumunda kadının mallarını kullanma hakkıyla ilgili bazı soruların olması gayet doğaldır. Belki bundan daha da önemlisi kadının tekrar evlenmek istemesi durumunda ne yapılacağıdır. Burada kadın, tekrar evlenmek için

⁴⁷⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 269.

⁴⁷⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 271.

“halitzah” uygulanmasını isteyebilir. Bazı *ketubalarda*, ölen kocanın erkek kardeşlerinin kadını özgürlüğüne kavuşturmak için hiçbir talepte bulunmadan hareket ettikleri görülmektedir. Aşkenazi ve Sefaradi Yahudi topluluklarında birden çok kadınla evlilik yasaklanmadan önce de bazı yerel *ketuba* uygulamalarının varlığına rastlanmaktadır. Bu bağlamda kadın, birçok değişik ülkede gerek *ketubada* gerekse tena'im belgeleri içerisinde şu isteklerde bulunabilme hakkına sahiptir: Erkek yani koca, karısıyla evli olduğu dönemde ikinci bir eş, cariye ya da kadın-köle alamaz veya evlenemez; bunu yaparsa karısının *ketubasında* yazılı bütün hakları ona öder ve “get” belgesini yazmak suretiyle onu boşamak zorunda kalır; böylece kadın tekrar evlenme hakkına sahip olabilir.⁴⁷⁷

III. GÜNÜMÜZDE *KETUBA*

Buraya kadar *ketubanın* tarihi, misyonu ve *ketuba* ile ilgili kavramlar araştırılmıştır. İlk dönemlerden bugüne kadar geçirdiği tarihsel seyirde *ketubanın* Yahudi hayatında önemli bir yere sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. O halde geriye günümüzde *ketubanın* durumu, Yahudi toplumunda ve ülkemizde halen etkin bir şekilde kullanılmakta olup olmadığı meselesi kalmıştır.

Yüzyıllar boyunca *ketuba* metni Aramîce yazılmıştır. Bu lisanın Mişna döneminde (M. S. II. yüzyıl) kullanıldığı bilinmektedir. Yahudilerin gündelik hayatlarında kullanılan bu Aramî metnin tercümesi de bazen *ketubada* yer almıştır. Günümüzde birçok ülkede maddî şartların *ketubaya* dâhil edilmesi yaptırımı uygulanmamaktadır.

Ketuba güncel anlamda değerlendirilecek olursa, temelde büyük farklılıklar olmasa da, ayrıntıda çağdaş hayatla uyumlu birtakım yenilikler hemen göze çarpmaktadır. Drahoma ve tazminat meblağları günümüzde çiftlerin yaşadıkları ülkelerin para birimlerine göre ve yaşam şartlarına uygun olarak kayda geçmektedir. Meblağlar düğün esnasında yüksek sesle okunmamakta, sadece iki şahit eşliğinde damada imzalatılmaktadır. Oysa İsrail’de eski gelenek sürdürülmekte ve *ketubanın* tümü yüksek sesle okunmaktadır. Ayrıca, İsrail’de başka bir evlenme akdi olmadığı

⁴⁷⁷ Epstein, *a.g.e.*, s. 272.

için, *ketuba* yasal anlamda her açıdan bağlayıcı bir belge olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁷⁸

Günümüzde evlenmek isteyen çiftler, hangi ülkenin vatandaşı iseler o ülkenin medenî kanununa uygun şekilde nikâh akdini yapmakta ve buna ek olarak *ketuba* hazırlamaktadırlar. Hazırlanan *ketuba*, yaşadıkları ülkelerin resmî makamlarınca da kabul görmekte ve ileride meydana gelebilecek bir boşanma durumunda, çiftler hazırlanan bu *ketubayı* mahkemeye bir delil olarak sunabilmektedirler. Buradan çıkan sonuç, *ketubanın* sadece dinî bir anlam taşımadığı; aynı zamanda laik ülkelerde ve onların yasalarında da geçerli bir belge olduğudur.

Günümüz Muhafazakâr ve Reformist Yahudilerinin *ketubası* çerçevesinde ifade etmeliyiz ki; Amerika'daki muhafazakâr kuruluş Amerika Rabbânî Meclisi (the Rabbinical Assembly of America), 1953'te Saul Lieberman tarafından teklif edilen kararnameyi kabul etmiştir. Bu kararname 1954'te yürürlüğe girmiş ve muhafazakâr rabbiler tarafından yaygın bir şekilde kullanılan *ketubaya* şekil vermiştir. *Ketubanın* hem Aramîce hem de İngilizce suretinde mevcut ek bir madde ile gelin ve damadın Amerikan Yahudi İlahiyatı Ruhban Okulunu (the Jewish Theological Seminary of America) tanınması hedeflenmiştir. Böylece Bet Din, medeni hukuk tarafından boşatılan inatçı koca veya karıyı/kadını geleneksel *get*'i (Yahudilikteki boşama kâğıdı) kabul etmeye, yazmaya veya vermeye zorlama hakkı elde etmiş olmaktadır. Evlilik sırasında düzenlenen *ketubanın* bir kopyası görevli rabbi tarafından evlendirme dairesine gönderilmektedir.⁴⁷⁹

Bugünkü uygulamalar söz konusu olduğunda, gerek İsrail'de gerek Diaspora'da evlenen çiftler arasında *ketuba* şartları bakımından pek bir fark yoktur. 1965 yılında İsrail'de çıkarılan bir kanunla boşanma halinde *ketuba*, kadının nafakasını ve drahomasını teminat altına alan resmî bir belge olarak kabul edilmiştir. Eski dönemlerde de karşımıza çıkan bir olgu olarak, eğer kadın hayatta ise koca yeni bir kadınla evlenemezdi. Bu durum bugün için de geçerlidir. *Ketubaya* konan ek bir madde ile karısı hayattayken koca ikinci bir kadınla evlenememektedir. Sefarad ve Aşkenaz

⁴⁷⁸ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 214.

⁴⁷⁹ Yaşar, *İslâm ve Yahudi Hukuku Münasebeti: Nikâh Örneği*, s. 41.

ayrımı yapmaksızın tüm Yahudi toplumlarında, geçmişte ve günümüzde birtakım küçük farklılıklara rağmen *ketuba* hep var olmuş ve aynı amaca hizmet etmiştir.⁴⁸⁰

Yirminci yüzyıl *ketubalarında* çağdaş gelişmelere paralel olarak çeşitli yeniliklerin getirildiği söylenebilir. Örneğin muhafazakâr (Conservative) Yahudi akımı, İngilizce olarak tanzim edilmiş *ketubalara* ilâve edilmiş bir madde ile boşanma durumunda *Bet-Din*'in yargısının karı-koca tarafından kabul edileceğini belirleyerek, böylece kocanın dinî boşanma ilânı olan “get”i vermekte sorun çıkartması halinde oluşan alaha sorununa bir çözüm getirmiştir. Reform hareketi ise, geleneksel *ketubaya* pek fazla rağbet etmemektedir. Bazı reformist Yahudiler, evlilik cüzdanlarını evlilik merasimlerinin icra olunduğuna dair bir delil olarak görmektedirler. Bazıları da, “eşitlik temeli” üzerine kurulmuş ve eşlerin karşılıklı manevî sorumluluklarını, sadakati ve birbirlerinin ihtiyaçlarıyla ilgili duyarlılıklarını vurgulayan *ketubayı* kullanmaktadırlar.⁴⁸¹ Reformist rabbilerin İngilizce olarak hazırladıkları bu *ketubaların* bazen İbrânice olarak dökümü de mevcuttur ve geleneksel *ketubalarda* temel unsur olarak karşımıza çıkan ekonomik şartlar genellikle bunlarda pek bulunmamaktadır. Ayrıca bu *ketubalar*, günümüzde çoğunlukla matbu bir niteliğe de sahiptir.

İsrail’de farklı bir evlenme akdinin varlığına rastlanmadığı için, *ketuba* yasal anlamda her bakımdan bağlayıcıdır. Ülkemizdeki Türk Yahudi cemaati için de bu bağlayıcılık çok etkindir, denilebilir. Önceden medenî yasalar önünde evlenen çiftler, dinî anlamda da evlendirilerek kendilerine *ketuba* verilmektedir. Medenî Kanunun geçerliliği nedeniyle *ketuba* şartları sadece dinî kurallar açısından uygulandığı gibi, *ketubanın* yaptırım gücü de Medenî Kanun çerçevesinde değerlendirilme durumundadır. Çiftler boşanma şartlarını Türkiye Cumhuriyeti Mahkemelerinde daha önce belirledikleri için, kadın, *ketuba* meblağlarına birincil derecede bağlı kalmayı düşünmeksizin evliliğini bitirebilmektedir. Yine de *ketubanın* bir yüzünde metnin tam bir Türkçe çevirisi olduğu için, istenildiği takdirde mahkemeye delil olarak bu metin sunulabilmektedir. *Ketubada* yazılı olan bedeller erkeğin almış olduğu maddî ve manevî

⁴⁸⁰ Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 215.

⁴⁸¹ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. II, s. 324-325.

değerleri ifade etmektedir. İlk kez evlenen kızın *ketubası*nda 200 zuz, ikinci veya daha fazla evlenenlerin *ketubaları*nda ise 100 zuz değeri belirtilmiştir.⁴⁸²

⁴⁸² Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 215.

SONUÇ

Tarihte hemen hemen her toplumun sosyal hayatında aile kurma fikri ve bunun nasıl olacağı ile ilgili görüşler karşımıza çıkmaktadır. Aile, toplumun en küçük ama en hayatî organlarından biridir. Hiç şüphe yok ki, ailenin temelinde bulunan erkek ve kadının bu birlikteliği kurarken sağlam bir zemine dayanmaları elzemdir.

Yahudilikte evlilik ve evlilik aşamaları çeşitli araştırmaların konusu olmuştur. Dinler Tarihi açısından tektanrıci dinlerin atası kabul edilen Yahudilik aile kurmaya ve çoğalmaya özel bir önem vermiş, bu bağlamda evliliği âdeta kutsamıştır. Evlilik, Yahudiliğe göre bir anlaşma olarak ifade edilebilir. Bu anlaşma iki insanı sonsuza dek birbirine bağlamalı ve kutsal aile birliğini kurmalıdır. Yahudi toplumunda evlilik töreni için aslında dinî nitelikli bir tören demek yanlış olmaz. Yahudi âdet ve törelerine göre yeni bir aile kurmak, sevinçle kutlanması ve bunun sonucunda Tanrı'ya şükredilmesi gereken önemli toplumsal bir olaydır.

Bu araştırmanın esas sonuçlarından birisi, Yahudi toplumunun temel taşının aile olduğu ve Yahudiliğe göre böyle olması gereğinin temellendirilmesidir. Tanrı, yeryüzünü “boş kalması” için değil “oturulsun”; ve “çoğalın” emri doğrultusunda üreme gerçekleşsin diye yaratmış olduğu içindir ki, evlilik dinî bir vecibe olarak kabul görmüştür. Evlilikte en önemli şey, bir Yahudinin ister erkek ister kadın olsun kendi cemaatinden birisiyle evlenmesi zorunluluğudur. Yahudi din adamları evlilik konusunda oldukça titiz davranmışlar, kız ve erkek çocuklarını ergenlik dönemine kadar bekletmişler, ergenlikten sonraki dönemde de herhangi bir fitne olayına sebebiyet vermemeleri için evlendirme yolunu tutmuşlardır. Evlilik yaşı itibariyle meseleye bakılırsa bazı öncelikler bu konuda etkili olmuştur. Özellikle köy hayatı veya kırsal kesimdeki yaşam, çocukların daha erken yaşta evlendirilmeleri sonucunu doğurmuştur. Ayrıca babası ölmüş çocuklar da en kısa sürede evlendirilmişlerdir. Bu evlilik olgusunda Yahudilerin kültürel ve coğrafi olarak komşu birçok kültürden etkilendikleri burada belirtilmelidir. Sümerler, Hititler, Mısırlılar ve Bâbilliler’de rastlanan evlilik yapı ve ritüelleri birçok açıdan Yahudi evlilikleriyle benzeşmektedir. Bu da çok doğaldır, çünkü kültürler genel olarak senkretiktir ve birbirlerinden etkilenmemeleri mümkün değildir.

Araştırmada ulaşılan bir başka sonuç, Yahudi toplumunda erkeğin kadına göre daha ön planda olduğu, kadının ise ikincil bir konumda değerlendirildiği fikridir. Özellikle, evlenme ve boşanma bağlamında erkeğin daha etkin olması bu fikri güçlendirmektedir. Erkeğe tanınan hak ve imtiyazların çoğu kadına tanınmamaktadır. Ancak bu duruma rağmen tespitlerimize göre kadın değer de görmüştür. Yahudilikte kadının değeri, “erkeğe verilen yakuttan daha değerli bir şey varsa o da kadındır” anlayışında ifadesini bulmuştur. Erkek, kadını alabilmek için ona mehir vermekle yükümlüdür. Bu mehirin erkeğin sahip olduğu mallardan verilmesi gerekmektedir. Kadının da, baba evindeyken kocasının evine götürmek üzere çeyiz hazırlama görevi vardır ve bu genellikle nişanlılık dönemine denk düşmektedir. Kadınların kendi evlerinden getirdikleri bu mallardan kocalarının da faydalanma hakkı bulunmaktadır.

Araştırmanın/tezin esas konusunu teşkil eden *ketuba*’ya gelince, burada şu hususlar belirtilmelidir:

Her şeyden önce kızlar evlerinden getirdikleri çeyizleri ve kocalarının taahhüt ettiği mehirleri bu belgeye yazmakta idiler. İlk dönemlerde *şetar kiduşin* denilen ve basmakalıp bir evlilik ilânı anlamındaki kavramla karıştırılan *ketuba*, daha sonra Yahudi evliliklerinde tek yetkili merci olmuştur. “*Ketuba*” evlilik sözleşmesi/anlaşması anlamına gelmektedir. İlk dönemlerde sözlü olarak ifade edilen bu olgu Rabbi Gamaliel döneminden sonra yazılı bir şekle bürünmüştür. İlk işaretleri, apokrif (kanonik/sahih kabul edilmeyen) Tobit kitabında ortaya çıkan bu evlilik sözleşmesi sonradan evlilik için olmazsa olmaz bir unsur haline gelmiştir.

Ketuba, kocanın, boşanma ya da vefat durumunda hanımına vermek üzere taahhüt ettiği, kadının ekonomik anlamda bir nevi güvencesi sayılabilecek bir belge konumundadır. *Ketubasız* bir evlilik mümkün değildir. Yahudilikte önemli rabbilerden sayılan Rabbi Meir, erkek ile kadının (karı-koca) *ketubasız* bir dakika bile yan yana oturamayacağı ve yalnız başlarına bulunamayacaklarını bildirmektedir. Ayrıca bu belgeye kocanın hanımına karşı maddî yükümlülükleri de kaydedilmektedir. Bazı hak ve yükümlülükler açıkça yazılmamış olsa da, geleneğin ve çeşitli uygulamaların sonucu bu belgenin içerisine yerleştirilmiş başka unsurlara da dikkat çekmek gerekmektedir. Bu çerçevede kadının vefat etmesi durumunda gömülme işleminin kocası tarafından yapılması, esir düştüğünde fidye verilerek kurtarılması gibi örnekler verilebilir.

Ketubalar Bet-Din tarafından hazırlanmakta ve onaylanmaktadır. Kadınlar, kocaları tarafından boşanmaları veya kocalarının vefat etmesi gibi durumlarda *Bet-Din*'e başvurarak *ketubalar*ında yazılı olan mehirin karşılanmasını isteyebilmektedirler. Yahudi *ketubalar*ındaki birçok eski bilgiye Kahire Genizası'nda bulunan ve yayımlanan yazılı metinlerde rastlanmaktadır. Bu *ketubalar*ın her evlilik için geçerli olup olmadığı Yahudiler arasında ciddi tartışmalara konu olmuştur. *Ketuba* hür kadının hakkıdır ve birçok rabbiye göre cariye için bir *ketuba* yazılmasına gerek yoktur.

Araştırmada *ketuba* ile ilişkili birçok kavram da incelenmiştir. En önemlileri mohar (mehir), mattan (geline gönüllü verilen hediyeler), dovri (çeyiz) mulug (kadının kişisel mal varlığı) şeklinde sıralanabilir. Ancak bütün bunların evlilikte bir anlam kazanabilmesi için en temel şart "nikâh"tır. Nikâh, *Bet-Din*'lerde nikâh memurları tarafından kıyılmaktadır. Yahudi geleneğinde gerdek gecesine özel bir önem verilmektedir. Eğer gelin bâkire çıkmazsa baba evine geri gönderilmesi söz konusudur.

Yahudilikte aile içi birtakım kuralların âdeta bir paylaşımın/bölüşümün sonucu olduğu görülmüştür. Yemek yapmak, temizlik, bulaşık yıkamak gibi bazı görevler kadına aittir. Buna karşılık kadının yiyecek, giyecek ve cinsel ihtiyaçlarını karşılama görevi de erkeğin sorumluluğundadır. Bu sorumluluklar oldukça bağlayıcıdır. Karşı gelmek, kadın adına özellikle boşanma sebebidir. Evlilik mevzu bahis olduğunda en önemli ölçü eşlerin birbirlerini cinsel yönden tatmin etmeleridir. Bu, evliliğin olmazsa olmaz şartlarındandır. Kadın bu konuda kocasından şikâyetçi ise *Bet-Din* derhal evliliği sona erdirebilir. Sebt ve bayram geceleri eşler için özel zaman dilimleri sayılmaktadır. Sadece kadın değil erkek de iffetli ve namuslu bir hayata sahip olmalıdır. Bu yüzden kızlarda bekâret özellikle üzerinde önemle durulan konuların başında gelmektedir. Eşler arasında temizlik ritüellerine çok dikkat edilmiş, kadınların özel günlerinde onlara yaklaşılması yasaklanmıştır. Bu özel dönemlerinde kadınların kirli (necis) sayıldıkları ve dokundukları şeyleri kirlettiklerine inanılmıştır.

Araştırmamızda açıkça ortaya konulduğu gibi, Yahudi dini esas olarak evlenmeye ve neslin devamına odaklanmış bir yapı arz etmektedir. Bundan dolayı bekâr kalmak ve Hristiyanlıktaki gibi ruhban tarzı bir yaşam sürmek yasaklanmıştır. Evlenip çocuk sahibi olmak suretiyle neslin devamını sağlamak dinî bir vecibe olarak kabul edilmektedir. Evlenmeyen ve bekâr kalmak isteyenlere iyi gözle

bakılmamaktadır. Yahudilikte önceleri birden çok kadınla evlenmeye/çok eşliliğe izin verilirken daha sonraları tek bir kadınla evlenme teşvik edilmiş ve ilk dönemde rastlanan cariye ile evlenme uygulamasından vazgeçilmiştir.

KAYNAKÇA

- ABRAHAMS, Israel, "Marriage (Jewish)", *Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)*, VIII, s. 462.
- ADAM, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Ankara: Seba Yayınları, 1997.
- AIKEN, Lisa, *To Be a Jewish Woman*, New Jersey: Jason Aranson Inc, 1993.
- ALALU, Suzan, ARDİTİ, Klara v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın Yayın A.Ş, 1996.
- ALON, Gedaliah, *Ancient Near Eastern Texts*, ed. Pritchard, B. James, Princeton: Princeton University Press, 1969, ss. 137-140.
- ANDERSON, Sir Norman, *The World's Religions*, Leicester: Inter-Varsity Press, 1975.
- APPLE, Raymond, "Marriage", *EJ*, C. IX, s. 564.
- ARAZ, Ömer Faruk, *Yahudilikte Tefsir Geleneği (Midraşik Literatürün Tarihsel Gelişimi)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- , "Rabbânî Yahudiliğin Temellerini Oluşturan Hillel ve Şamma'yın Hayatı ve Ekolleri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 2, 2017, ss. 1049-1069.
- ARÇIN, Şeyma Ay, *Eski İsrail'de Kadın, Krallık Öncesi ve Krallık Sonrası*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2017.
- ARMSTRONG, Karen, *Tanrı'nın Tarihi: İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998.
- ARSLANTAŞ, Nuh, *İslâm Dünyasında Sâmirîler - Osmanlı dönemine Kadar*- İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- *İslâm Toplumunda Yahudiler, Abbasi ve Fatimî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

- ATEŞ, Ali Osman, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- AYDIN, Mehmet Akif, "Aile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, C.2, ss. 196-200.
- "Mehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 28, ss. 389-391.
- AYDIN, Mehmet, "Ketuba", *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005, s. 378
- AYDIN, Mehmet, "Talmud'un Doğuşu ve Yahudiler Üzerindeki Tesiri", Ankara, *A.Ü.İ.F.D.*, C. XXV, 1981, ss. 140-145.
- AYKIT, Dursun Ali, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001, ss. 36-70.
- BACHER, Wilhelm, "Hillel", *JE*, C. VI, ss. 397-399.
- BAĞIR, Muhammed Ali, "Günümüz Sâmirîlerinde Dinî Hayata Dair Bazı Uygulamalar", Sakarya, *S.U.İ.F.D*, C. 20, S. 37, (Haziran 2018), ss. 152-181.
- BARON, S. W., *The Jewish Community*, C. III, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1942.
- BARRY, W. Holtz, "Midrash", *Back to the Sources, Reading the Classical Jewish Texts*, New York: Summit Books, 1984, ss. 177-211.
- BASKIN, J.R., "Marriage", *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*, ed. N. Roth, New York: Routledge 2002.
- BEER, Moshe , "Rav", *EJ*, C. XVII, ss. 116-117.
- BEN-SASSON, Menahem, "Genizah Cairo", *EJ*, C. VII, ss. 460-481.
- BERKOVITS, Eliezer, "Talmud Babylonian", *EJ*, C. XIX, ss. 470-480.
- BERKTAY, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları, 1996.

- BESALEL, Yusuf, *Yahudilik Ansiklopedisi*, I-III, İstanbul: Gözlem Yayıncılık Basın ve Yayın A.Ş., 2001.
- BIALE, Rachel, *Women and Jewish Law, An Exploration of Women's Issues in Halakhic Sources*, New York: Schocken Books, 1987.
- BICKERMAN, Elias J., *Studies in Jewish and Christian History*, ed. Amram Tropper, C. I, Leiden-Boston: Brill, 2007.
- BLEICH, J. David, *Contemporary Halakhic Problems*, Vol: 1, New York and Hoboken: Ktav Publishing House Inc, Yeshiva University Press, 1997.
- BLOCH, Abraham P., *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, New York: Ktav Publishing House, 1980.
- BOCCACCINI, Gabriele, *Roots of the Rabbinic Judaism: An Intellectual History From Ezekiel to Daniel*, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2002.
- BOUQUET, A. C., *Comparative Religion*, Baltimore: Penguin Books, 1958.
- BRANDON, S.G.F., *A Dictionary of Comparative Religion (DCR)*, London: 1970.
- BRAYER, Menechem M., *The Jewish Woman in Rabbinic Literature*, New York: Ktav Publishing House, 1986.
- BREWER, David Instone, *Divorce and Remarriage in the Bible, The Social and Literary Context*, Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2002.
- BRIGHT, John, *A History of Israel*, Philadelphia: Westminster Press, 1973.
- BULKA, P. Reuven, *Jewish Marriage A Halakhic Ethic*, New York and Hoboken, USA: Ktav Publishing House Inc, Yeshiva University Press, 1986.
- BURKE, T. Patrick, *The Major Religions: An Introduction With Texts*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- BURROWS, Millar, *The Basis of Israelite Marriage*, American Oriental Society, C. XV., 1970.

- CHARLESWORTH, James H., “Eski Ahit’in Apokrifleri”, çev. Muhammet Tarakçı, *UÜİFD*, C. 12, S. 12 (2003), ss. 385-411.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları, 1997.
- CHALLAYE, Felicien, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1988.
- COHEN, Boaz, *Jewish and Roman Law*, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1966.
- COHEN, Harry A. “Halakhah”, *A Basic Jewish Encyclopedia*, Hartford: Hartmore House, 1965.
- COHN, Markus, “Kethubah”, *UJE*, ed. Isaac Landman, C. I-X, New York, 1948, s. 373.
- COHEN, Martin A., "Anan ben David and Karaite Origins", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 68, no. 3 (Jan.,1978), ss. 129-145.
- COWLEY, A.E., *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C*, Oxford: The Clarendon Press, 1923.
- ÇAĞRICI, Mustafa , “İbn Meymun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Vakfı (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, C. 20, ss. 194-197.
- ÇELEBİ, Ahmet, *Mukayeseli Dinler Açısından Yahudilik*, çev. Ahmet M. Büyükçınar-Ömer Faruk Harman, İstanbul: Kalem Yayınevi, 1978.
- DAN, Cohn-Sherbok, “Law Books”, *A Dictionary of Judaism and Christianity*, Philadelphia: Trinity Press International, 1991.
- DANBY, Herbert, *The Mishnah*, 19 bs, New York: Oxford University Press, 1992.
- DAVIDOVITCH, David, *The Ketuba: Jewish Marriage Contracts Through The Ages*, New York: Adama Books, 1905.
- DAVIES, Philip R., “Judaism and the Hebrew Scriptures”, ed. Jacob Neusner and Alan Avery-Peck, *The Blackwell Companion To Judaism*, USA: Blackwell Publishing Ltd., 2004.
- DEMSKY, Aaron, “Scribe”, *EJ*, C. XVIII, s. 212.

- DERRIDA, Jacques, *'Plato's Pharmacy' in Dissemination*, çev. Barbara Johnson, Londra/Athlone, 1981.
- DRIVER, G.R. and MILES, J.C., *The Babylonian Laws, C. I*, Oxford: Clarendon Press, 1968.
- DRUCKER, Malka, *Celebrating Life*, New York: Holiday House, 1985.
- EKİNCİ, Ekrem Buğra, *İslâm Hukuku ve Önceki Şeriatler*, İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2003.
- Encyclopedia Judaica*, (Second Edition), ed. Skolnik, Fred, Keter Publishing House, Jerusalem: 1972.
- Encyclopaedia of Theology*, Ed: Rahner, Karl Great Britain: 1993.
- EPSTEIN, Isidore, "Judaism", *The Talmud in the Making*, 1959.
- EPSTEIN, Lawrence J., *The Basic Beliefs of Judaism*, USA: Jason Aranson Inc, 2013.
- EPSTEIN, M. Louis, *Marriage Laws in The Bible and The Talmud*, USA: Harvard University Press, 1942.
- *Sex Laws and Customs in Judaism*, New York: Bloch Publishing, 1948.
- *The Institution of Concubinage among the Jews*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 6 (1934 - 1935), ss. 153-188.
- *The Jewish Marriage Contract, A Study in the Status of the Woman in Jewish Law*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1927.
- ERDEM, Mustafa, "Dinler ve Aile", *Türk Aile Ansiklopedisi*, Ankara: 1991, s. 343.
- EROĞLU, Ahmet Hikmet, *Osmanlı Devletinde Yahudiler*, Ankara: Alperen Yayınları, 2000.
- FELDMAN, David F, "Omer", *EJ*, C. XV, s. 419.
- FISHER, Dale E., *A Biblical Study of Divorce*, USA: Xulon Press, 2004.
- FREEDMAN, Harry, "Akiva", *EJ*, C. I, s. 562.

- FRIEDMAN, A. Mordechai, “Developments in Jewish Marriage and Family Law as Reflected in the Cairo Geniza Documents”, ed. Norman Golb, Oxford: *Judeo-Arabic Studies, Proceedings of the Foundation Conference of the Society for Judeo-Arabic Studies*, 1996.
- *Jewish Marriage in Palestine*, I- II, Tel Aviv-New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1980.
- “Termination of the Marriage upon the Wife’s Request: A Palestinian Ketubba Stipulation”, *PAAJR* 37, 1969, ss. 29-55.
- GAFNI, Isaiah M., “The Institution of Marriage in Rabbinic Times”, *The Jewish Family, Metaphor and Memory* kitabının içinde, ed. David Kremer, New York: Oxford University Press, 1989.
- GARAUDY, Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: 1990.
- GAYLE, Michele M., *Preparing For The Bridegroom*, Authorhouse, 2014.
- GELLER, M. J., “New Sources for the Originse of the Rabbinic Ketubah”, *HUCA*, 49, 1978.
- GERSCH, Harry, *Kabbalah Jewish Mysticism*, Behrman House: West Orange, 1989.
- GILAT, Yitzhak Dov, “Simeon ben Shetah”, *EJ*, C. XVIII, ss. 600-601.
- “ Eliezer ben Hyrcanus”, *EJ*, C. VI, ss. 322-324.
- GINZBERG, Louis, *On Jewish Law and Lore*, New York: World Publishing Company, 1962.
- GLUSTROM, Simon, *The Language of Judaism*, USA: Jason Aranson Inc., 1994.
- GOITEIN, S. D., *A Mediterranean Society*, USA: University of California Press, 1999.
- *Yahudiler ve Araplar –Çağlar Boyu İlişkiler*, çev: Nuh Arslantaş, Emine Buket Sağlam, II. baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- *The Interplay of Jewish and Islamic Laws, Jewish Law in Legal History and the Modern World*, ed. Bernard S. Jackson, Netherlands: E.J.Brill, 1980.

- GOLDIN Judah, “The Period of the Talmud”, *The Jews: Their History, Culture and Religion*, ed. Louis Finkelstein, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1949, ss. 115-210.
- GREENBERG, Blu, *On Women and Judaism: A View from Tradition*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1996.
- GREENGUS, Samuel, “The Old Babylonian Marriage Contract”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 89, No. 3 (Temmuz-Eylül, 1969), ss. 505-532.
- GRISHAVER, Joel Lurie, *Talmud With Training Wheels*, Los Angeles: Torah Aura Productions, 2003.
- GROSSMAN, Avraham, *Pious and Rebellious Jewish Women in Medieval Europe*, ing.trc. Jonathan Chipman, USA: Brandeis University Press, 2004.
- “Rashi”, *EJ*, C. XVII, ss. 102-103.
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- *Pavlus; Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- GÜRKAN, Salime Leyla, “Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S.9, İstanbul: İSAM, 2003, ss.1-48.
- *Yahudilik*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- JACOBSON, David S, “Family and Family Life”, *UJE*, C. 4, s. 242.
- JOHNSON, Paul, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayıncılık, 2000.
- HABERMANN, Abraham Meir, “Genizah”, *EJ*, C. VII, s. 460.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, C. I, İstanbul: 1990
- HAN, Zaferü'l-İslam, *Yahudilik'te Talmud'un Mevkii ve Prensipleri*, önsöz ve notlarla çeviren, Mehmet Aydın, İstanbul: İhya Yayınları, 1981.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Dünya İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.

- HARMAN, Ömer Faruk, *Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Metinleri* (Doçentlik Tezi), İstanbul 1988.
- HARRISON, Roland Kenneth, *Introduction to the Old Testament*, America: William B. Eerdmans Company, 1985.
- HASANOV, Eldar, *İslam Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Cinsel Suçlar*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- HELLER, J. E.-L. Nemoy, “Karaites”, *EJ*, C. XI, 789.
- HELLIG, Jocelyn Louise, “A Jewish Woman’s Reflections on the Pressure of Secularist and Hedonist Influences on the Traditional Jewish Ideals of Marriage and Family”, *Dialogue and Alliance*, C. IX/1, Spring-Summer 1995, ss. 85-87.
- HERR, Moshe David, “Midrash”, *EJ*, C. XIV, s. 182.
- , “Shammai”, *EJ*, C. XVIII, s. 394.
- HERTZBERG, Arthur, *Judaism*, ed. George Braziller, New York: 1962.
- ISIDORE, Singer, “Rav Huna”, *EJ*, C. VI, s. 492.
- İÇTEN, Erdinç, *Evlilik-Boşanma Bağlamında Yahudilik’te Talmud*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- JACOB, Walter, *Marriage and Its Obstacles in Jewish Law- Essay and Responsa*, ed. Walter Jacob and Moshe Zemer, Tel-Aviv: Rodef Shalom Press, 1999.
- JACOBSON, David S., “Family and Family Life”, C.4, *UJE*, New York: 1948.
- KAPLAN, Aryeh, *Made in Heaven, A Jewish Wedding Guide*, Jerusalem: Moznaim Publishing Corporation, 1983.
- KAPLAN, Zvi, “Bar Mitzvah”, *EJ*, C. III, s. 164.
- KARPELES, Gustav, *Jewish Literature and Other Essays*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1911.

- KAUFMAN, F-J. Eisenberg, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni*, çev. Mehmet Aydın, Konya: Literatürk Yayınları, 2011.
- KENNEL William F., *The Family in Perspective*, New York: Meredith Publishing Company, Sociology Series, 1966.
- “Eski Musevi Ailesi”, çev: Hakkı Şah Yasdıman, *D.E.Ü.İ.F.D.*, C. IX, İzmir 1995.
- KİRKİSÂNÎ, Ebu Yûsuf Ya’kûb, *Kitâbü’l-Envâr ve’l- Merâkıb*, I-II, nşr. Leon Nemoy, New York: The Alexander Kohut Material Foundation, 1940.
- Kitâb-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*, İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 1995.
- KOLATCH, Alfred, *The Second Jewish Book of Why*, New York: Jonathan David Publishers Inc, 1994.
- KOTLAR, David, “Mikveh”, *EJ*, C. XIV, s. 225.
- Kur’an-ı Kerim*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.
- KURT, Ali Osman, *Erken Dönem Yahudi Tarihi* (Yahudiliğin Mimarı Ezra), İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.
- KUTLUAY, Yaşar, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, 2.bsk, İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- LAMDAN, Ruth, *A Separate People Jewish Women in Palestine, Syria and Egypt in the Sixteenth Century*, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000
- LANCASTER, Irene, *Deconstructing the Bible: Abraham ibni Ezra’s Introduction to the Torah*, New York: Routledge Curzon, 2003.
- LASKER, Daniel J., *Karaism and Christian Hebraism: A New Document*, *Renaissance Quarterly*, The University of Chicago Press, C: 59, Nu. 4 (Kış 2006), s. 1110.
- LAUTERBACH, Jacob Z., “Midrash and Mishnah: A Study in the Early History of the Halakah”, *JQR*, Vol. 6, No. 2 (Oct,1915), ss. 303-323.
- LEMOS, T.M., *Marriage Gifts and Social Change in Ancient Palestine*, New York: Cambridge University Press, 2010.

- LEVINE, Baruch A., “Mulûgu /Melûg: The Origins of a Talmudic Legal Institution”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol: 88, No: 2 (April-June 1968), ss. 271-285.
- LEVINE, Etan, *Marital Relations in Ancient Judaism*, Germany: Harrassowitz Verlag, 2009.
- LEWITTES, Mendell, *Jewish Marriage, Rabbinic Law, Legend and Custom*, New Jersey: Jason Aranson Inc, 1994.
- LIBSON, Gideon, *Jewish and Islamic Law: A Comparative Study of Custom During the Geonic Period*, Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- MACE, David R., *Hebrew Marriage, A Sociological Study*, London: The Epworth Press, 1953.
- MADELAINE, S. Miller, - MILLER, Jane Lane, *Harper's Bible Dictionary*, USA: 1973.
- MAĞRİBÎ, Samuel b. Yahya, *İfhâmü'l- Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkavî, Dârü'l- Hidaye 1986.
- MAIMONIDES, Moses, *The Code of Maimonides (Mishneh Torah)*, Book Four, C. XIX, ed. Leon Nemoy, Yale Judaica Series, 1972.
- MAKDÎSÎ, Mutahhar b. Tâhir, el-Bed' ve't-Târih, I-VI, Kahire: Mektebetü's Sekâfeti'd diniyye, (t.y.).
- MANTEL, Hugo, “Sanhedrin”, *EJ*, C. XVIII, ss. 21-23.
- MATT, Daniel C., *The Essential Kabbalah*, New York: Harpercollins Publition, 1996.
- MEISELMAN, Moshe, *Jewish Women in Jewish Law*, New York: Yeshiva University Press, 1978.
- MIELZINER, Moses, *The Jewish Law of Marriage and Divorce in Ancient and Modern Times and Its Relation to The Law of State*, Gözden Geçirilmiş II. Baskı, New York-Cincinatti: Bloch Publishing Company, 1901.
- MOORE, George Foot, *History of Religions*, Edinburgh: T. and T. Clark, 1965.

- *Judaism: In the First Centuries of the Christian Era*, C. I, Cambridge: Harvard University Press, 1958.
- MOSES, Israel, “Yose Ha-Gelili”, *EJ*, C. XXI, s. 399.
- MURPHY, John, *The Origins and History of Religions*, Manchester: Manchester University Press, 1949.
- NEMOY, Leon , “Anan Ben David”, *EJ*, C. II, ss.127-128.
- NEUFELD, Ephraim, *Ancient Hebrew Marriage Laws: With Special References to General Semitic Laws and Customs*, Longmans, Green and Company, 1944.
- NEUSNER, Jacob, *Invitation to the Talmud*, Atlanta: Wipf and Stock Publishers, 1998.
- *Invitation to Midrash*, USA: Atlanta Scholar Press, 1998.
- *The Halakhah, “Yebamot”, An Encyclopedia of the Law of Judaism*, Volume IV Inside The Walls Of The Household: Part A At The Meeting of Time and Space, Boston-Köln: 2000, Brill-Leiden, ss. 271-300.
- New Catholic Encyclopedia*, Washington: 1981,Thomson/Gale, c. XIII, s. 922.
- NOBLE, Shlomo, “The Jewish Women in Medieval Martrology”, *Studies in Jewish Bibliography History and Literature*, ed. Charles Bolin, New York: Ktav Publishing House Inc, 1971, ss. 347-355.
- ÖRS, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999.
- ÖZEN, Adem, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul: Ayıışığı Kitapları, 2001.
- PARRY, Aaron, *Talmud Nedir?* çev: Estreya Seval Vali, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2005.
- PFEIFFER, Charles F., “Marriage”, *The Combined Bible Dictionary and Concordance*, London: Marshall-Pickering, 1990, ss. 287-290.
- PORTON, Gary G., “Rabbinic Midrash”, *Judaism in Late Antiquity*, ed. Jacob Neusner, Leiden, New York, Köln: E.J. Brill, 1995.

- *Understanding Rabbinic Midrash: Texts and Commentary*, Hoboken, New Jersey: Ktav Publishing, 1985.
- PRICKETT, John, *Living Faiths, Marriage and the Family*, Cambridge: Lutterworth Press, 1985.
- PUMMER, Reinhard, "Samaritan Marriage Contracts and Deeds of Divorce", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Societe' d'Etudes Samaritaines*, ed. Alan D. Crown AM-Lucy Davey, vol. III-IV, Sydney: 1995, ss. 529-550.
- "Samaritan Rituals and Customs", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen: 1989, ss. 650-690.
- RABINOWITZ, Louis Isaac v.d.ğr., "Moses Maimonides", *EJ*, C. XIII, ss. 381-397.
- RABINOWITZ, Louis Isaac, "Tefillin", *EJ*, C. XIX, s. 131.
- RAPHAEL, Patai, *Family, Love and the Bible*, London: Macgibbon and Ree, 1960.
- RICHARDS, O Lawrence, "Divorce", *Expository Dictionary of Bible Words*, ed. Lyman Rand Tucker Jr and Gerard H. Terpstra, Michigan: Marshall Pickering, 1988.
- ROBINSON, George, *Essential Judaism: A Complete Guide To Beliefs, Customs and Rituals*, USA: Pocket Books, 2000.
- ROSENTHAL, S. Gilbert, *The Jewish Family in a Changing World*, New York: Thomas Yoseloff, 1970.
- ROTH, Cecil, "Gamaliel Rabban", *EJ*, C. VII, s. 364.
- "Gamaliel Rabban II", *EJ*, C. VII, s. 365.
- ROTHKOFF, Aaron, "Mitzvot", *EJ*, C. XIV, s. 372.
- RUBINSTEIN, Richard L., "Marriage and The Family in Jewish Tradition", *Dialogue and Alliance*, C. IX/I, Spring-Summer 1995.
- SABAR, Shalom, *Ketubbah: The Art of the Jewish Marriage Contract*, Jerusalem: The Israel Museum, 1993.
- *The Beginnings and Flourishing of Ketubbah Illustration in Italy: A Study in Popular Imagery and Jewish Patronage During the*

Seventeenth and Eighteenth Centuries, Los Angeles: University of Columbia, 1987.

SAFANOV, Anatol, “Clothing Regulations Concerning”, C.3, *UJE*, New York 1948.

SAFRAI, S, “Amora”, *EJ*, C. II, ss. 88-89.

-----, “Rav Huna”, *EJ*, C. IX, s. 600.

-----, “The Era of the Mishnah and the Talmud”, *In a History of the Jewish People*, ed. Ben Sasson, Cambridge: Harvard University Press, 1976, ss. 307-382.

SALİHOĞLU, Mahmut, “Sâmirîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. 36, ss. 79-81.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem (düzenleyen ve çev.), *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2005.

----- *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2004.

SATLOW, Michael L., *Love in Rabbinic Marriage*, *Journal of Jewish Studies*, S. 49 (1998), ss. 67-86.

----- “Reconsidering The Rabbinic Ketubah Payment”, *The Jewish Family in Antiquity*, ed. J.D. Cohen, Atlanta- Georgia: Scholars Press, 1993.

----- *Jewish Marriage in Antiquity*, USA: Princeton University Press, 2001.

SCHECHTER, Solomon, “Johan b. Zakkai”, *JE*, C. X, s. 214.

SCHERESCHEWSKY, Ben-Zion (Buno), “Betrothal”, *EJ*, C. III, ss. 539-541.

----- “Dowry”, *EJ*, C. V, s. 768.

-----, “Husband and Wife”, *EJ*, C. IX, ss. 634-638.

-----, “Mamzer”, *EJ*, C. XIII, ss. 444-445.

SCHIMMEL, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.

- SCHLANGER, Judith Olszowy, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza, Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Palestine*, Leiden: Brill 1998.
- SCHOLEM, Gershom, *Zohar*, New York: Schocken, 1978.
- SCHOSTAK, Zev, *Jewish Family Laws*, Jerusalem: VTE, 1983.
- SEYDİŞEHİRİ, Mahmud Esad, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, Matbaâyı Âmire: İstanbul 1331.
- SHARON, Moshe Sevilla, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruşalayim: Yahudi Cemaatleri Dairesi, 1981.
- SHEKEL, Michal, *The Jewish Lifecycle Book*, New Jersey: Ktav Publishing House, 1989.
- SHLESINGER, Benjamin, *The Jewish Family*, Canada: University of Toronto Press, 1971.
- SİNANOĞLU, Mustafa, “Eski Ahid ve Kur’an-ı Kerim’de Sîna Vahyi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S.2, (1998), ss. 7-10.
- SPERBER, Daniel, “Talmud Jerusalem”, *EJ*, C. XV, ss. 772-779.
- , “Tannaim”, *EJ*, C. XIX, s. 505.
- STERN, Menahem, “Diaspora”, *EJ*, C. V, s. 637.
- STRACK, H.L., STEMBERGER, G., *Introduction to the Talmud and Midrash*, (trc. Markus Bockmuehl), Edinburgh: T&T Clark, 1991.
- Talmud Bavli*, Romm Family Publications, Vilna, 1908.
- Talmud Yerushalmi*, Bamberg Venice edition, Ma’aseh Publishers, New York, trh.
- TANYU, Hikmet, “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.14, 1996.
- The Babylonian Talmud*, ed. Isidore Epstein, The Soncino Press, London, 1938.
- The Code of Hammurabi*, Yale Law School, Lillian Goldman Law Library, çev: L.W. King, (t.y.)

- The Encyclopedia of Judaism*, Geoffrey Wigoder (Editor in chief of Encyclopedia of Judaica), Belgium: The Jerusalem Publishing House, 1989.
- The Formation Of The Babylonian Talmud*, ed. Jacob Neusner, Eugene-Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2003.
- The Jewish Encyclopaedia*, (a descriptive record of the history, literature and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day) eds. Cyrus Adler (and others), C. I-XI, New York: Funk&Wagnalls, 1901-1906.
- The Oxford Book of Prayer*, ed. George Appleton, Oxford-New York: Oxford University Press, 1988.
- The Soncino Talmud*, Brooklyn- New York: Judaica Press, 1990.
- The Talmud*, The Steinsaltz, Random House, 1989.
- The Universal Jewish Encyclopedia*, ed. Isaac Landman, Universal Jewish Encyclopedia Co., Inc., C. I-X, New York, 1948.
- The Zohar*, Soncino Press, London, 1978.
- TOPÇUOĞLU, Ali Aslan, “Yahudilik-Hıristiyanlık ve İslam Hukuku’na Göre Nikâh Akdine Etkisi Bakımından Din Farklılığı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.10, Sayı 2, 2010, ss. 79-120.
- TOPRAK, Mehmet Sait, *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- TREPP, Leo, *The Complete Book of Jewish Observance*, New York: Summit Books, 1980.
- TÜMER, Günay – KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, II.b., Ankara: Ocak Yayınları, 1993.
- ÜNAL, Asife, *Yahudilik’te, Hıristiyanlık’ta ve İslam’da Evlilik*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- VAINSTEIN, Yaacov, *The Cycle of Jewish Life*, Jerusalem: Publishing Division of the Torah Education of the World, 1990.

- VALLER, Shulamit, "Business Woman in the Mishnaic and Talmudic period", *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, Vol-2: 2, Spring 2001, ss. 1-5.
- VANA, Liliana, *Yahudilik'te Kadın*, çev: Mehmet Aydın, Konya: NKM Yayınları, 2013.
- VAUX, Roland De, *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, çev: John McHugh, USA: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997
- , *Yahudilikte Aile*, çev: Ahmet Güç, Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- WALD, Stephen G, "Meir", *EJ*, C. XIII, ss. 776-777.
- , "Talmud Jerusalem", *EJ*, C. XIX, ss. 470-480.
- , "Yehuda Ha-Nasi", *EJ*, C. XI, ss. 501-504.
- WEGNER, Judith Romney, "The Status of Women in Jewish and Islamic Marriage and Divorce Law", *Harvard Women's Law Journal*, 1982, S. 5, ss. 1-30.
- , *Chattel or Person? The Status of Women in the System of the Mishnah*, Michigan: Brown University, 1986.
- WHITLOCK, Sheila F., *The Ketubah: A Jewish Marriage Contract and Its Cross-Cultural Use*, USA: Apostolic Theological Seminary, 2016.
- WOLF, Hans Walter, *Anthropology of the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1974.
- WRIGHT, Alexandra, "Woman in Judaism", *Themes and Issues in Judaism*, ed: Seth D. Kunin, New York: 2000.
- WRIGHT, Dudley, *The Talmud*, London: Williams and Norgate, 1932.
- YAAKOB, Abraham Ben, "Ezra", *EJ*, C. VI, s. 652.
- YARON, R. "Aramaic Marriage Contracts From Elephantine", *JSS*, 3, 1958.
- YASDIMAN, Hakkı Şah, "Yahudi Dininde Ailenin Yeri", İzmir: *D.E.Ü.İ.F.D.*, S. XIII-XIV, 2001, ss. 241-266.

----- *Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

----- *Yahudilik Üzerine Yazılar*, İzmir: İlkem Ofset, 2002.

ZEITLIN, Solomon, “Ketuba’nın Menşe’i: Yahudilik’te Evlilik Kurumu Üzerine Bir Araştırma”, çev: M. Sait Toprak, *The Journal of Mesopotamian Studies*, c. 1/1, Yaz 2016, ss. 143-147.

-----, “Midrash: A Historical Study”, *The Jewish Quarterly Review(JQR)*, New Series, v. 44, no. 1, (Jul., 1953), s.21.

-----, “The Halakhah in the Gospels”, *HUCA*, C.1.

-----, “The Origin of The Ketubah”, *JQR*, n.s. 24 (1933-34).

ZELCER, Heshey, *A Guide to the Jerusalem Talmud*, USA: Universal Publishers, 2002.

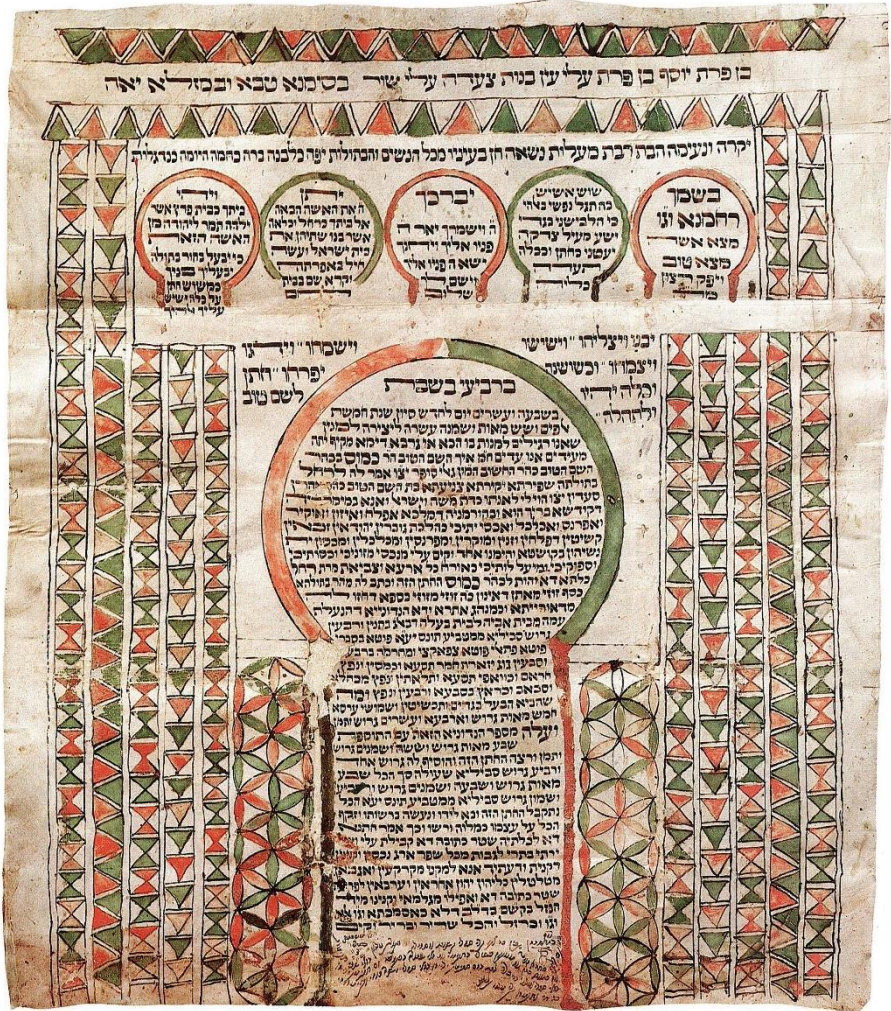
EK: KETUBA ÖRNEKLERİ



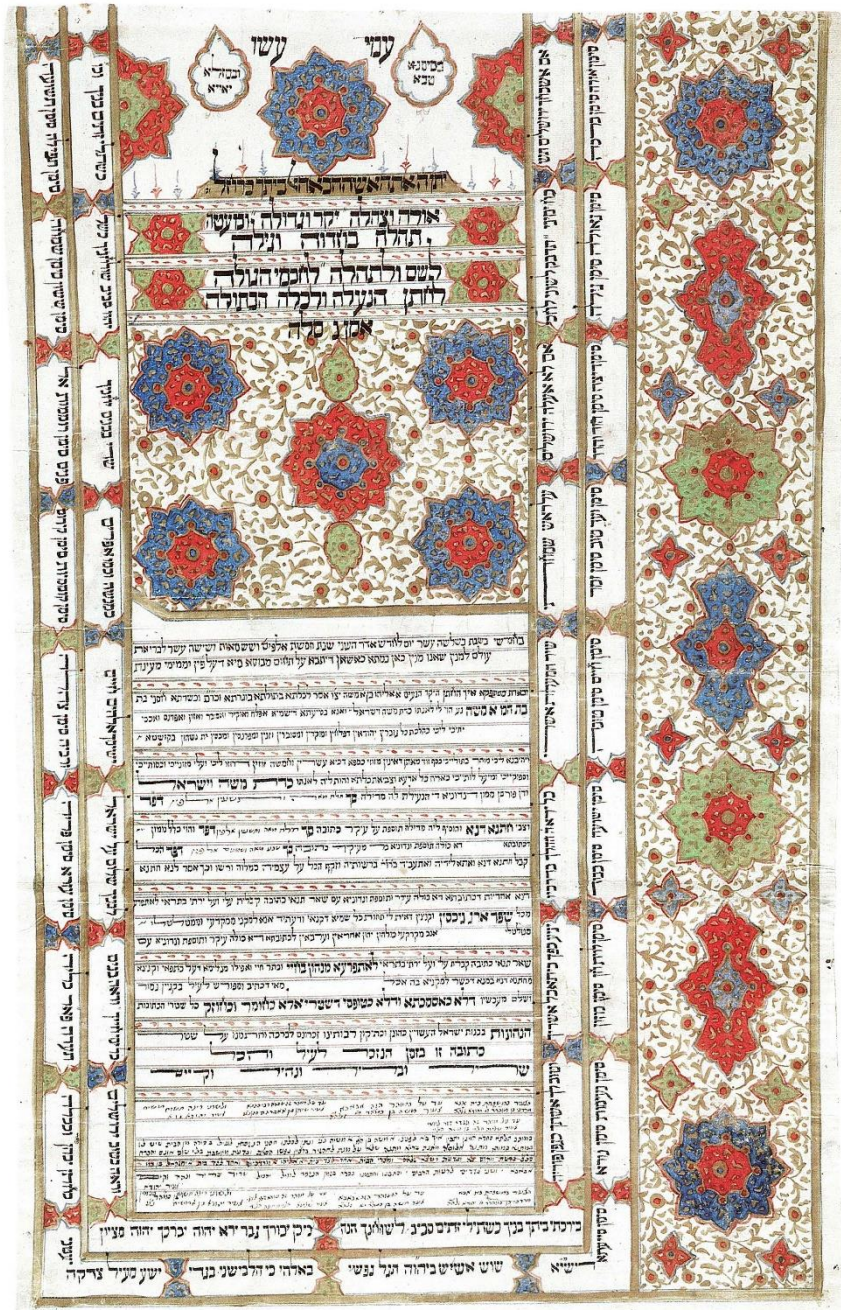
Fas 1893
Damat: Fineas oğlu Solomon
Gelin: Yakub kızı Mesude
Kaynak: Shalom Sabar, Ketubbah, s.33.



Roma 1734
 Damat: Hezekiah Amron oğlu Gabriel
 Gelin: Şabbetay mi-segni kızı Simha
 Kaynak: Shalom Sabar, Ketubbah, s. 37



Tunus 1858
Damat: Ghali Sofer oğlu Camos
Gelin: Aaron Sa'adoun kızı Rachel
Kaynak: Shalom Sabar, Ketubbah, s. 41.



Iran 1856
Damat: Moses oğlu Elijah
Gelin: Moses kızı Hisni
Kaynak: Shalom Sabar, Ketubbah, s. 67.



Eretz Israel, Jerusalem 1896
 Damat: Aaron Shabbetoshvili oğlu Israel
 Gelin: Jacob Hakhamishvili kızı Miriam
 Kaynak: Shalom Sabar, Ketubbah, s. 75.



Hamburg, Almanya 1706
Damat: Jacob ha-Cohen Peixoto
Gelin: Daniel Abensur kızı Leah
Kaynak: Shalom Sabar, Ketubbah, s. 113.



Cochin, Hindistan 1943
 Damat: Elijah oğlu Joseph
 Gelin: Judah kızı Esther
 Kaynak: Shalom Sabar, Ketubbah, s. 127.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Erdinç		İÇTEN
Doğum Yeri ve Yılı	İstanbul		02/05/1974
Yabancı Dil ve Düzeyi	İngilizce / C KPDS: 63		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1989	1992	Özel Eresin Meslek Lisesi
Lisans	1994	1999	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	1999	2002	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2013	2020	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama-Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
	1999		M.E.B.
Yayımlar:	“Yahudilikte Ketuba” Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Haziran-Temmuz 2018 Cilt: 4 Sayı: 1 “Ketuba ve Aile İçi Sorumluluklar” Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 29 Sayı: 1 Haziran 2020		
İletişim (e-posta):	erdinciciten@hotmail.com		
	Tarih İmza Adı Soyadı	13/ Temmuz/2020 Erdinç İÇTEN 