

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İSLAM ve YAHUDİ HUKUKU MÜNASEBETİ:
NİKAH ÖRNEĞİ**

Hakime Reyyan YAŞAR

Danışman
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

2011

YÜKSEK LİSANS
TEZ/ PROJE ONAY SAYFASI

2009800388

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Hakime Reyyan YAŞAR
Tez Başlığı : İslam ve Yahudi Hukuku Münasebeti: Nikah Örneği

Savunma Tarihi : 22.07.2011
Danışmanı : Prof.Dr.Mustafa YILDIRIM

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Mustafa YILDIRIM	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Osman Eskicioğlu	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Ali İhsan Yitik	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği (X)
Oy Çokluğu ()

Hakime Reyyan YAŞAR tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "İslam ve Yahudi Hukuku Münasebeti: Nikah Örneği" başlıklı Tezi (X) / Projesi () kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**İslam ve Yahudi Hukuku Münasebeti: Nikah Örneği**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

Hakime Reyyan Yaşar

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İslam ve Yahudi Hukuku Münasebeti: Nikah Örneği

Hakime Reyyan YAŞAR

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

İslam Hukuku Programı

Müslümanlarla Yahudiler İslam'ın ilk yıllarından itibaren, asırlarca iktisadi, siyasi ve sosyal olarak sıkı ilişki içerisinde olmuşlardır. Uzun bir süre aynı coğrafyayı, benzer kültürü ve dolayısıyla benzer örfü paylaşmışlardır. Her iki toplumun dinlerinin ilahi kaynaktan beslenmiş olması, İslam'ın Yahudiliği onaylayan (Maide, 5/46-48, Ali İmran, 3/50) bir din olması, aralarında bazı müşterek unsurların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hukuk da bunlardan önemli bir tanesidir.

Aile hukukunda örfün, teamülün ve kültürün önemli bir yeri vardır. Bu yönden ele alınınca aile hukuku, İslam hukuk sistemi ile Yahudi hukuk sistemi arasındaki bağlantının kolayca tespit edilebildiği bir alandır. Çalışmamız yakın ilişki içerisinde bulunan bu iki toplumdaki nikah akdini, nikaha dair uygulamalarını ve iki hukuk arasında bulunan münasebeti konu edinmiştir.

Çalışmanın girişinde İslam ve Yahudi aile hukukunun kaynaklarına yer verilmiştir.

Birinci bölümde genel olarak nikâh olgusuna, nikâh öncesi işlemlere ve nikâh akdine, ayrıca Yahudi hukukunda nikâh akdinin önemli unsuru olan ketuba kavramına, nikâh türlerine ve cariyelerle evliliğe temas etmeye çalıştık.

Çalışmanın ikinci bölümünde nikâh akdinde gerekli olan diğer unsurlara, karşılıklı rıza, şahitler, vekâlet, velayet, mehir ve düğün konularına genel olarak değindik.

Üçüncü ve son bölümünde, akdin kendisinden bağımsız, ancak akdin geçerliliğini ve sıhhatini etkileyen evlilik engellerine ve evlilik ehliyetini araştırma konusu edindik.

Sonuç olarak nikâh bağlamında İslam aile hukuku ile Yahudi aile hukuku münasebetini müşterek unsurlar ve farklılıklar çerçevesinde tespit etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimler: Nikâh, Nikâh Akdi, Ketuba

ABSTRACT
Master Thesis
The Relation of Islamic and Jewish Law: Marriage Sample
Hakime Reyyan YAŞAR

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Fundamental Islamic Sciences
Islamic Law Program

Starting from the first years of Islam, the economical, political and social relationship between Jewish and Muslims has been very close for ages. For a long time, they shared the same geography, a similar culture and as a result a similar custom. Because the religion of both community lived on from the same divine resource, Islam (Maide, 5/46-48, Ali Imran, 3/50) as an embracing religion of Judaism, has caused some common facts between them. Law is an important one among them.

Manners, customs and culture have an important place in family law. Approaching in this respect, family law is a field in which the relation between Islamic law system and Jewish law system can be easily determined. Our study subjects to the marriage contract of these two closely engaged communities, the practices of marriage and the relation between these two laws.

In the introduction part of the study, sources of Islamic and Jewish family law is included.

In the first chapter, we have dealt with generally the point of view of these two laws to the marriage in terms of religion and law, the procedure before marriage and marriage contract. In addition, in the same chapter, Ketuba term, which is a significant element of the marriage contract in Jewish

law and the details of this term, different marriage contract types in both family laws and marriage with concubines are mentioned as well.

In the second chapter, subject of our study contains testimony, attorneyship, guardianship, mehir and nuptials.

In the third and last chapter, marriage prohibitions independent from the contract itself but which affect directly legality and validity of the contract and marriage merits are expressed.

In the context of marriage contract, we have eventually tried to retain the relation of Islamic family law and Jewish family law within the scope of common facts and differences.

Keywords: Marriage, Marriage Contract, Ketuba

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR	xii
EKLER LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM GENEL OLARAK NİKÂH AKDİ

1.1 İSLAM'DA NİKÂH	7
1.1.1 Kavram Olarak Nikâh	7
1.1.2 Nikâhın Dini Yönü:	8
1.1.3 Evliliğin Hukuki Yönü	9
1.2 YAHUDİLİK'DE NİKÂH	10
1.2.1 Evliliğin Dinî Yönü	10
1.2.2 Evliliğin Hukuki Yönü	15
1.3 NİKÂH ÖNCESİ İŞLEMLER	16
1.3.1 İslam Hukukunda Hitbe-Nişan	16
1.3.2 Yahudi Hukukunda Erusin-Şidduhîn	18
1.4 NİKÂH AKDİ	20
1.4.1 İslam Hukukunda Nikâh Akdi	20
1.4.2 Yahudi Hukukunda Nikâh Akdi (Kidduşîn)	24
1.4.2.1 Akdin Gerçekleşmesi	28
1.4.2.1.1 Akitte Siga	28
1.4.2.1.2 Kesef	30
1.4.2.1.3 Şetar (Sh'tar)	31
1.4.2.1.4 Bi'ah	32
1.4.3 KETUBA	33

1.4.3.1 Ketuba Çeşitleri	42
1.4.3.1.1 İkar Ketuba (Asıl Ketuba)	42
1.4.3.1.2 Tosefet Ketuba (Ek-İlave Ketuba)	42
1.4.3.2 Ketubanın Kimde Kalacağı Konusu	43
1.4.3.3 Ketuba Senedinin Kaybolması.....	44
1.4.3.4 Ketubanın Satılması.....	45
1.4.3.5 Ketubadaki Eksikliklerin Akitteki Miktarı Ödemeye Yönelik Etkisi...	46
1.4.3.6 Ketuba Örneği.....	47
1.5 NİKÂH ÇEŞİTLERİ.....	49
1.5.1 İslam Hukukunda Nikâh Çeşitleri	49
1.5.1.1 Muta Nikâhı	49
1.5.1.2 Şiğar Nikâhı	50
1.5.2 YAHUDİ HUKUKUNDA NİKÂH TÜRLERİ	51
1.5.2.1 Levirat Evliliği (<i>Yibbum</i>)	51
1.6 KÖLE VE CARİYELERLE EVLİLİK.....	56
1.6.1 İslam Hukukunda Köle ve Cariyelerle Evlilik	56
1.6.2 Yahudi Hukukunda Cariyelerle Evlilik.....	57

İKİNCİ BÖLÜM

NİKÂH AKDİNE DAİR ŞARTLAR

2.1 KARŞILIKLI RIZA	61
2.1.1 İslam Hukukunda Karşılıklı Rıza	61
2.1.2 İslam Hukukunda Şarta Bağlı Rıza	62
2.1.3 Yahudi Hukukunda Karşılıklı Rıza	63
2.1.4 Yahudi Hukukunda Şarta Bağlı Rıza	64
2.2 ŞAHİTLER	65
2.2.1 İslam Hukukunda Şahitler	65
2.2.2 Yahudi Hukukunda Şahitler	66
2.3 VEKÂLET	67
2.3.1 İslam Hukukunda Vekil Vasıtasıyla Yapılan Nikâh Akdi	67
2.3.2 Yahudi Hukukunda Vekil Vasıtasıyla Yapılan Nikâh Akdi.....	68

2.4 VELAYET	69
2.4.1 İslam Hukukunda Velayet	69
2.4.2 Yahudi Hukukunda Velayet	70
2.5 MEHİR.....	72
2.5.1 İslam Hukukunda Mehir.....	72
2.5.1.1 Mehrin Sübutu	75
2.5.1.2 Mehrin Miktarı.....	75
2.5.1.3 Mehir Çeşitleri	77
2.5.1.3.1 Müsemma Mehir	77
2.5.1.3.2 Emsal Mehir	78
2.5.2 Yahudi Hukukunda Mehir-Mohar	79
2.5.2.1 Mehrin Miktarı.....	84
2.5.3 Mattan.....	87
2.5.4 Çeyiz – Nedunya-Drahoma	88
2.5.5 Mulug-Mulûgu-Melûg.....	91
2.6 DÜĞÜN	93
2.6.1 İslam Hukukunda Düğün.....	93
2.6.2 Yahudi Hukukunda Nisu’ın-Düğün	93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EVLENME EHLİYETİ VE EVLENME ENGELLERİ

3.1 EVLENME EHLİYETİ	96
3.1.1 Rüşd.....	96
3.1.1.1 İslam Hukukunda Evlenme Rüşdü	96
3.1.1.2 Yahudi Hukukunda Evlenme Rüşdü.....	97
3.1.1.3 İslam Hukukunda Reşit Olmayan Kız Çocuğun Evlenmesi	100
3.1.1.4 Yahudi Hukukunda Reşit Olmayan Kız Çocuğun Evlenmesi.....	101
3.1.1.5 İslam Hukukunda Akli Dengesi Olmayan ve Zihinsel Özürlünün Evlenmesi.....	103
3.1.1.6 Yahudi Hukukunda Akli Dengesi Olmayan ve Zihinsel Özürlünün Evlenmesi.....	103

3.1.2 Sağır ve Dilsizlerin Evlenmesi	104
3.1.2.1 İslam Hukukunda Sağır ve Dilsizin Evlenmesi	104
3.1.2.2 Yahudi Hukukunda Sağır ve Dilsizin Evlenmesi	105
3.2 EVLENME ENGELLERİ.....	106
3.2.1 İslam Hukukunda Evlenme Engelleri.....	106
3.2.1.1 Devamlı Engeller	107
3.2.1.2 Geçici Engeller	108
3.2.2 Yahudi Hukukunda Evlenme Engelleri.....	108
3.2.2.1 Kan Hısımlığı ve Nesebe Dayalı –Akrabalığa Evlilik Engelleri	108
3.2.2.2 Bekâret Sebebiyle Ortaya Çıkan Evlilik Engelleri	112
3.2.2.3 Dinî ve Diğer Hususlar Sebebiyle Ortaya Çıkan Evlilik Engelleri	113
3.2.2.4 Geçici Evlilik Engelleri	115
3.3 ŞÜPHELİ NİKÂH-FASİD NİKÂH.....	116
3.3.1 İslam Hukukunda Şüpheli Nikâh-Fasid Nikâh.....	116
3.3.2 Yahudi Hukukunda Şüpheli Nikâh-Fasid Nikâh.....	117
3.4 İKİ EŞLİLİK ve ÇOK EŞLİLİK.....	118
 SONUÇ	 122
KAYNAKLAR	126
EKLER.....	133

KISALTMALAR

AHK:	Aile Hukuku Kararnamesi
b. :	bin, ibn-i, ben
bkz. :	Bakınız
BT:	Babil Talmudu
BT, Ket. :	Babil Talmudu, Ketuba
BT, Kid. :	Babil Talmudu, Kidduşîn
BT, Yev. :	Babil Talmudu, Yevamot
Çev. :	Çeviren
DİA :	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
EJd:	Encyclopedia Judaica
Hız. :	Hazret
İbr. :	İbranca
İHAD:	İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
JQR n.s :	Jewish Quarterly Review, New Series
K. T. :	Kudüs Talmudu
M.Ö. :	Milâttan Önce
M.S. :	Milâttan Sonra
mad. :	Madde
s. :	Sayfa
ss. :	Sayfalar

EKLER LİSTESİ

EK 1: Ketuba Örneği	134
EK 2: Türkiye Hahambaşıılığının Kullandığı Ketuba Örneği.....	135

GİRİŞ

Toplum belli bir sistem içerisinde düzenlenmesi gereken bir organizmadır. Yeryüzündeki diğer canlılar gibi varlığını sürdürebilmek için bir sisteme, düzene ve kurallar bütününe ihtiyaç duyar. Düzenin, kuralların bulunmadığı bir yerde kaos, karmaşa ve sonunda yok oluş vardır. Bu nedenle toplum varlığını idame ettirebilmek için kurallara ve onu sistemleştiren hukuka ihtiyaç duyar.

İnsanın, dolayısıyla da toplumun ve ailenin bulunduğu bir düzlemde din ayrı tutulamaz. Aileyi meydana getirmesi sebebiyle, toplum açısından önemli olan bir akdi, dinin görmezden gelmesi mümkün değildir. Özellikle de dinin bütünleştirici ve uzlaştırıcı işlevi, aile kurumunun devamlılığı açısından büyük bir manevi destek sağlamaktadır. Din, nikâh akdini sadece hukukî açıdan değil, ahlakî açıdan da düzenlemektedir. Ancak biz burada çalışmamızın konusu gereği nikâh akdini sadece dini hukuk açısından ele almaya çalışacağız.

Müslümanlarla Yahudiler, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden itibaren ilişki içerisinde olmuşlardır. Kur'an-ı Kerim'de sık sık Yahudilere ve onlara ait kıssalara atıf yapılmaktadır. Özellikle de Yahudiliğin, Hristiyanlıktan ve İslam'dan önce indirilen bir din olması, bu dine pek çok peygamberin gönderilmiş olması ve Müslümanların da onlara iman ile yükümlü tutulması, kitabî bir din olarak Yahudiliği İslam açısından önemli kılmaktadır.

İslam'ın ve Musevilik'in ilahî kaynaktan beslenmesi, Müslümanlarla Yahudilerin asırlarca aynı coğrafyada, aynı kültür çevresinde beraber yaşamaları, bu iki topluluğun bazı ortak paydalarda birleşmesine neden olmuştur. Bu ortak paydalardan bir tanesi de, aslında yeryüzündeki bütün toplumların ortak paydası olan aile hukukudur.¹ Bu sebeple “*şer'u men kablena*” kavramı İslam hukuku âlimleri tarafından dikkate alınmış ve İslam öncesi ilahî dinlerin aile hukukuna ait hükümlerinin İslam hukukuna etkisi değerlendirilmiştir. Bu iki önemli din arasındaki bağlantı sadece İslam âlimlerinin değil, gayrimüslim âlimlerin de dikkatini çekmiş ve

¹ LİBSON, Gideon, **Jewish and Islamic Law: A Comparative Study of Custom During the Geonic Period**, Harvard University Press, 2003, s. 157.

onları bu konuyla ilgili araştırma yapmaya sevk etmiştir. S. D. Goitein bu iki din arasındaki genel bazı hukukî bağlantılara birkaç maddede değinmiştir bunlar:

1. *İslam, Yahudi hukuku gibi bir Halaka, yani şeriat dinidir. Şeriat dininde hukuk, ibadet, ahlak ve adab-ı muaşeret gibi hayatın en ince ayrıntısına kadar her şey Allah tarafından düzenlenir. Halaka-Şeriat her iki dinin de esasını teşkil eder.*
2. *Bu dini hukuk, Arapçada Hadis diye isimlendirilen sözlü kanuna dayanır. Bu kelime, İbranicede de aynı anlamı taşımaktadır: Yazılı Kanunu (Tevrat) tamamlayan ve açıklayan. Arapçadaki Kitâb ile İbranicedeki Tora şe-bihtav da aynı anlama gelmektedir.*
3. *Sözlü hukuk ise kelimenin en geniş anlamıyla hukukî ve ahlakî olmak üzere ikiye ayrılır. Şeri Hükümler, Yahudi Halakası gibi tamamen bağımsız ve örgütlenmemiş bir ulema topluluğu tarafından geliştirilmiştir.*
4. *Hem Yahudilikte hem de İslam'da dini hukuk, Yahudilikte Filistin ve Babil, İslam'da ise Medine ve Irak ekolü gibi genel kabul görmüş kararlar veya bir bölgenin ameli/uygulaması gibi çeşitli mezhep ve uygulamalar şeklinde gelişmiştir.*
5. *Dinî hukukun geliştirilmesinde başvuru mantıkî muhakeme hem İslam'da hem de Yahudilikte genelde aynıdır.*
6. *Sadece hukukî meselelerin mütalaası bile her iki dinde de ibadet kabul edilmiştir.²*

İslam öncesi ilahî kökenli dinlere ait hükümlerin bir kısmı İslam'la varlığını devam ettirmiş; bir kısmı neshedilmiş; bir kısmı ise İslam tarafından ne red ne de kabul edilmiştir. Biz de bu anlayış çerçevesinde İslam Aile hukuku ile Yahudi aile hukukunda nikâhı ilgilendiren hükümlerini tespit etmeyi amaçladık. Ancak İslam ve Yahudiliğin asırlardır süre gelen geniş dinî literatüre ve pek çok amelî mezhebe sahip olmaları, bu çalışmanın belirli ameli mezheplerle sınırlandırılması ihtiyacını doğurmuştur.

Bu çalışmanın öncelikli amacı, temelde ilahi kaynaklı olan iki dinin nikâh ahkâmı konusundaki örtüştüğü ve ayrıştığı noktaları tespit etmek ve her iki hukuk sistemindeki gelişim sürecini değerlendirerek dini hukukun esnekliğini ve değişim ve etkileşim kabiliyetini ortaya koymaktır. Bunun için de çalışmamızda ağırlıklı olarak Yahudilikteki nikâh hükümleri tespit etme çabası içinde olduk. Zira İslam aile

² GOİTEİN, S. D. , **Yahudiler ve Araplar –Çağlar Boyu İlişkiler**, Çev. : Nuh Arslantaş, Emine Buket Sağlam, İz Yayıncılık, II. Baskı, İstanbul 2011, s. 87-89.

hukukunda nikâhla alakalı olarak yeteri derecede çalışmalar mevcuttur ve bu hususu tekrar araştırma konusu edinmek, malumu ilam ötesinde bir anlam ifade etmeyecektir. Fakat Yahudilikteki nikâh hükümlerine dair tespitlere bir zemin oluşturması açısından, konunun İslam hukuku yönü ana hatlarıyla ve genel olarak verilmiştir. Bu yapılırken de temel Hanefi hukuku kaynakları, aile hukukuyla ilgili eserler ve makaleler esas alınmıştır. Yahudi hukuku bölümü şekillendirilirken Tevrat, Babil Talmudu, Mişna Tora temel alınarak, aile hukukuyla ilgili temel kabul edilebilecek eserlerden ve makalelerden yararlanılmıştır.

Her iki hukukun aile hukuku kaynaklarını ayrı birer başlıkta incelemekte fayda vardır:

1.İslam Aile Hukukunun Kaynakları

İslam Hukuku temelde Kur'an-ı Kerim ve Sünnetin ortaya koyduğu ve icma, kıyas, kamu yararı, istihsan, örf ve âdetin de kaynaklık ettiği dini hükümlerden oluşmaktadır. Dolayısıyla İslam hukukunda nikâhla ilgili düzenlemeler de bunlara dayanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de aile kurumuyla ve aileyi meşru bir zemine oturtan nikâhla ilgili muhtelif surelerde çeşitli ahlakî unsurları ve dinî hükümleri barındıran ayetler bulunmaktadır. Hüküm ifade eden ayetlerin çoğunluğu Medine döneminde nazil olmuş ve bunlar arasında aile ve miras hukukuna ait ayetler büyük yer tutmuştur.³ Ailenin insan hayatındaki önemine binaen, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde aile ile ilgili hükümlere detaylı yer verilmiştir. Buradan hareketle İslam âlimleri yaşadıkları toplumu da göz önünde bulundurarak, aile hukuku konusunda kurallar oluştururken konunun toplumu ve hukuk düzenini ilgilendiren yönlerini göz önünde bulundurmuşlardır.⁴

Nitekim Şâri, İslam öncesi Arap adetlerinin birçoğunda düzenleneme yapmış, kötü olanları ilga etmiş, örfe dayalı bir takım uygulamaları muhafaza etmiştir. Aile

³ Aydın, Mehmet Akif, **İslam-Osmanlı Aile Hukuku**, İstanbul 1985, s. 6.

⁴ Paçacı, İbrahim, "Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde İslam Aile Hukuku", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı 11, Nisan 2008, s. 61.

hukukunun da örfe dayalı uygulamalar barındırdığı dikkate alınırsa⁵, Ebu Yusuf'un görüşüne göre de örfe dayalı nassların daha sonra çıkan örfle değişebileceğine⁶ dair görüşü bu hususta önem arzeder. Dolayısıyla Tarih içerisinde yaşanan belli değişimler, Aile Hukukunda yeni düzenlemelere ihtiyaç hissettirmiş ve bu ihtiyaca cevap vermek üzere özellikle Osmanlı döneminde çeşitli düzenlemelere gidilmiştir

İslam hukukunun kaynakları arasında sayılan ancak müstakil kaynak değeri taşımayan “*şer’u men kablena*” (Hz. Muhammed’den önceki –Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi- peygamberlerin vasıtasıyla bildirilen hükümler) bizim incelediğimiz konuyla da alakalıdır. Bu kaynağın bağlayıcılığı İslam hukuku âlimleri tarafından tartışılmış, Kur’an ve Sünnete aykırı olmadığı sürece bu kaynaktan istifade edilebileceği dile getirilmiştir.⁷ Nitekim Şafiî *er-Risale*’sinde Buhari’nin rivayet ettiği “*İsrailoğullarından şöyle şöyle derler diye rivayette bulunmanızda sakınca yoktur.*” hadisini nakletmektedir.⁸ Aslında bu hadis Hz.Peygamber’in özgüvenini ve İslam’ın teolojik, hukukî ve ahlakî konularda aştığı özgüveni yansıtmaktadır.⁹

Aile hukukuyla ilgili bilgilere Hadis kitaplarında “*Nikâh*” başlığı, klasik İslam hukuku kitaplarında “*Nikâh-Talak*”, “*Münakehat-Müfrakat*” başlıkları altında ulaşabilmekteyiz. Gerek sistematigi gerekse muhtevası bakımından İslam hukuku diğer hukuklardan farklıdır. Aile hukuku önceleri muamelelele ibadet arasında bir yer de kabul edilmiş ancak daha sonraları çağdaş İslam hukukçuları tarafından *ahval-i şahsiyye* adı altında müstakil bir başlık altında incelenmiştir.¹⁰

⁵ Şaban, Zekiyüddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkıh)**, Tercüme: İbrahim Kafidönmez, Ankara 1990, ss. 176-177.

⁶ Hasanova, Samire, “Örf ve Âdetin İslam Hukuk Düşüncesinde Yeri ve Hükümlerin Değişmesi”, **İHAD**, Sayı 14, Ekim 2009, s. 213.

⁷ Şaban, ss. 180-183.

⁸ Hıdır, Özcan, **Yahudi Kültürü ve Hadisler**, İkinci Baskı, İstanbul 2010, s. 33.

⁹ Hıdır, s. 31.

¹⁰ Aydın, s. 3.

2.Yahudi Evlilik Hukukunun Kaynakları

Yahudi hukuku temelde Musevî yasalara (Pentateuch¹¹) dayanmaktadır. Daha sonraları Tevrat'ın ilk beş kitabını anlamak üzere yapılan tefsirler sözlü olarak aktarılmıştır ki buna Midraş denmektedir. İsa'da yaklaşık 500 yıl sonra bu sözlü rivayetler Mişna adı altında toplanmıştır. Mişna'nın yorumlanması sonucu da Talmud ortaya çıkmıştır.¹²

Dolayısıyla Yahudi evlilik hukukunun temel kaynakları da Musevi hükümlerini barındıran Pentateuch ve Talmud'un ortaya koyduğu hükümlerdir. Aile düzenlenmesine ait Musevi hükümlerde daha çok olumsuzlamayı içeren ifadeler bulunmaktadır. Nitekim Kitab-ı Mukaddes'de kendisiyle evlenilmesi yasak olanların dile getirildiği pasajlarda bu husus görünmektedir. Zina ve belirli derecelerdeki ensest ilişkiler yaşayanlar, ölüm cezasıyla cezalandırıldığı, karıyı ve kocayı ilgilendiren hak ve görevler konusunda ve boşanmaya ilişkin sadece birkaç olumlu hüküm ve ara ara da bazı ipuçları bulunduğu dikkati çekmektedir. Evliliği sonuçlandıracak doğrudan ifadelerin vurgulanmadığı, var olan hukukî boşlukların Musevi hukukuna uygun örf ve adetlerle düzenlendiğine dair görüşler bulunmaktadır.¹³

Talmud'un evlilik hukukuyla ilgili hükümlerinin gelişimi İkinci Mabet ve İkinci Mabetin yıkılışının ilk asırlarında gerçekleşmiş olduğu ifade edilmektedir. Bu hükümler Musevi hukukun yorumlanması ve genişletilmesiyle oluşmuştur. Bu genişletilmiş hükümler kısmen analoji ve dedüksiyon yöntemi ile Kitab-ı Mukaddes hukukundan çıkarılmış, kısmen de çok eski gelenek tarafından nakledilmiştir. Daha sonra hukukun bir parçası olmuş adetler, değişen zaman ve durumların meydana

¹¹ Tevrat'ın ilk beş kitabına - Yaratılış (Tekvin), Çıkış (Mısır'dan Çıkış), Levililer, Sayılar (Çölde Sayım), Tesniye (Yasa'nın Tekrarı)- verilen isimdir. (Marx, Ansgar, "Familie und Recht im Judentum", **IRS- Institut für angewandte Rechts- und Sozialforschung**, FH Braunschweig/Wolfenbüttel, s. 1.)

¹² Marx, s. 2; Mişna ve Talmud ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Arslantaş, Nuh, **İslam Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler (Abbasi ve Fâtımîler Dönemi)**, İstanbul 2009, (İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler), ss. 369-389.

¹³ Mielziner, Moses, **The Jewish Law of Marriage and Divorce in Ancient and Modern Times and Its Relation to The Law of State**, Bloch Publishing Company, Gözden Geçirilmiş II. Baskı, New York-Cincinnati 1901, s. 20.

getirdiği gereklilikler sebebiyle yeni uygulamalar, yazıcılar olarak bilinen soferimlerin uygulamaları ve daha sonraki dinî ve sivil otoriterlerin uygulamaları Musevi hukukunu oluşturmaktadır.¹⁴ 1180 yılında Yahudi hukuk literatüründe halakot¹⁵ kitaplarının en meşhuru ve bu türün zirvesi kabul elden, “*İkinci Tevrat*” anlamına gelen “*Mişne Tora*” Maimonides tarafından İspanya’da ortaya konmuştur. Diğer halakot eserlerine göre en önemli farkı, bu eserde Mabed’in yıkılmasından sonra yapılan veya Mabed’de yapılan ibadetlerle ilgili hükümlerin işlenmemiş olmasıdır.¹⁶

Evlilikle ilgili hükümler, evliliği gerçekleştiren hukukî veya sosyal kaidelerdir. Bu kaideler hakkındaki bilgilere sözlü evlilik hükümleri, evlilik ketubasının hükümleri ve evlilik bildirisi olan Şetar Kidduşîn vasıtasıyla ulaşılmaktadır.¹⁷

Evlilik bağı oluşturur, bu bağı çözen formlar ve aynı şekilde karşılıklı hak ve sorumluluklar titiz bir şekilde tanımlanmış ve düzenlenmiştir. Bunun yanı sıra bu ilişki sonucu meydana gelebilecek olan sayısız kazuisitk sorunlar Talmudî hukuk tarafından ayrıntılı olarak işlenmiştir.¹⁸

¹⁴ Mielziner, s. 21.

¹⁵ Terim olarak gidilen yol anlamında olan *halaha* kelimesinin çoğuludur. Hukuki kural anlamına gelen bu kavram zamanla Yahudi hukuk sisteminin tamamını ifade etmek için kullanılmıştır. (Arslantaş, Nuh, **İslam Toplumunda Yahudiler- Abbasi ve Fâtîmî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat**, İstanbul 2008, (İslam Toplumunda Yahudiler), s. 645.

¹⁶ Mişne Tora ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Arslantaş, **İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler**, ss. 419-420.

¹⁷ Epstein, Louis M. , **The Jewish Marriage Contract- A Study In The Status Of The Woman In The Jewish Law**, Jewish Theological Seminary Of America, New York 1927, (The Jewish Marriage Contract), s. 54.

¹⁸ Mielziner, s. 21.

BİRİNCİ BÖLÜM GENEL OLARAK NİKÂH AKDİ

1.1 İSLAM'DA NİKÂH

1.1.1 Kavram Olarak Nikâh

Nikâh sözlükte birleşmek (inzimam ve cem') anlamına gelmektedir. Hukukta ise bu nikâh kavramıyla doğrudan vat' yani cinsel birleşme kast edilmektedir. Ancak akitte vat' kelimesi yerine mecazî olarak aynı anlama gelen cem ve inzimam kelimeleri kullanılmıştır.¹⁹ Hanefi hukukuna göre nikâh akdi kısaca “*mulki'l-muta'* ” olarak yani bir adamın bir kadından cinsî manada faydalanmasını sağlayan akit olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımda yer alan akit kavramının mecazî olduğu ve aslında bu kavramla vat'ı yani cinsel birleşmeyi kastediliği dile getirmişlerdir. Bu konuda İmam Şafî'nin farklı görüş belirttiği rivayet edilir. İmam Şafî'ye göre buradaki anlam müsterektir ve akitle hem akdin hem de vat'ın kendisi hakikî ve mecazî anlamdadır.²⁰

Nikâh akdi bir kadından faydalanmayı sadece bir adama tahsis etmektedir. Nikâh tanımındaki temellük kavramı ile kast edilenin bizzat kadının kendisi mi yoksa sadece o kadından faydalanma hakkı mı olduğu konusunda İslam hukukunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Âlimlerin bir kısmı buradaki “*mulk*” kavramının hakikî anlamda olmadığını, asıl kast edilenin vat'ın helal kılınması olduğunu ve aslında bu kavramla kadının bir adama tahsisinin sağlanmaya çalışıldığını ifade etmektedir. Kadından faydalanma hakkını temellük etmeyi sağlayan akit, bir menfaati kiralamayı sağlayan akitle eş sayılmıştır.²¹

¹⁹ Mevsilî el- Hanefî, Abdullah bin Mahmud bin Mevdud, **el-İhtiyar li-Ta'lîl'i-Muhtar**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1980, III, 81.

²⁰ İbn Rüşd el-Hafîd, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid**, Kahraman Yayınları İstanbul 1985, II, 3-5.

²¹ İbn Abidîn, Muahmmmed Emîn Şehîr, **Haşiyetu Reddi'l-Muhtar ala'd-Dureru'l-Muhtar Şerhu Tenviri'l-Ebsar**, İstanbul 1984, III, 4.

1.1.2 Nikâhın Dini Yönü:

İslamiyet ne tamamen dünya ne de tamamen ahiret dinidir. İslam’da kişinin kendini aile kurmaktan, evlenmekten alı koyması dinen hoş görülmemiştir. Nitekim Sahabeden Osman bin Maz’un’un rahbaniyeti tercih ettiğine dair kararı Hz. Peygaber’e iletilince Hz. Peygamber’in “Ya Osman rahbaniyet bize emrolunmamıştır” diyerek bu durumdan hoşlanmadığını dile getirdiği nakledilmektedir.²²

Nitekim maslahatı sağlaması, kişiyi haramdan uzak tutması ve neslin devamını sağlaması sebebiyle evlenmenin nafîle ibadetlerden daha evla olduğu dile getirilmiş, hatta bazı âlimler tarafından niyete göre ibadet olarak da görülmüştür.²³ İslam âlimlerin çoğunluğuna göre nikâh mendub sayılmış²⁴, evlenmek sağlıklı bir kimse için sünnet-i müekkide, evliliğin maddi manevi yükümlülüklerini yerine getirebilen ve zinaya düşmesi endişesi taşıyan kimse için vacip²⁵ ve hatta zahirilere göre farz-ı ayn²⁶ olarak kabul edilmiştir.

İslam dini toplumsal yapının sağlıklı teşekkülünü önemsemiş ve ailenin oluşumu ve korunması ile ilgili gerek Kur’an’da gerekse sünnette önlemler alınmıştır.²⁷

İslam’da ailenin kurumu, Hıristiyanlıkta olduğu gibi tamamen dinî bir kurum olarak algılanmamakla birlikte ayet ve hadislerle insanların aile kurmaları teşvik edilmiştir.²⁸ Kur’an-ı Kerim’deki ayetlerin ve Hz. Peygamberden nakledilen hadislerin ortaya koymuş olduğu evlilik ve nikâh anlayışı, hukukî tanımdan biraz daha farklıdır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’e ve Hz. Peygambere göre evliliğin gayesi cinsî tatmin değil mutluluk, topluma iyi bir nesil sağlamaktır.²⁹

²² Okiç, M. Tayyib, **İslamiyette Kadın Öğretimi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, ss. 31-32.

²³ İbn Abidîn, III, 3.

²⁴ İbn Rüşd, II, 2.

²⁵ Mevsilî, III, 82.

²⁶ Kasanî, İbn Mesud, **Kitabu Bedaiu’s-Sanaî’ fi Tertibi’s-Seraî**, Beyrut 1974, 3. Baskı, II, 228.

²⁷ Kahveci, Nuri, **İslam Hukuku Açısından Nişanlılık**, İstanbul 2007, s. 8-9.

²⁸ Aydın, Mehmet Akif, “Aile”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 2007, II, 199.

²⁹ Karaman, Hayreddin, **Anahatlarıyla İslam Hukuku**, İstanbul 2010, II, 65.

“O’nun varlığının ve kudretinin delillerinden biri de, sizin için kendi cinsinizden, kendileriyle tatmin olacağınız ve huzur bulacağınız eşler yaratması ve aranızda sevgiyi ve şefkati yerleştirmiş olmasıdır.”^{30}*

“Kadınlarınız sizin için, siz de onlar için birer elbise gibisiniz.”³¹

“ Kadın dört şey sebebiyle nikâhlanır: Malı, asaleti, güzelliği ve dindarlığı; eli bereketlenesi, dindarını seç.”³²

“Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimi işlemezse, benden değildir”³³

1.1.3 Evliliğin Hukuki Yönü

İslam hukukuna göre nikâh icap ve kabul ile gerçekleşmektedir.³⁴ Nikâhın gerçekleştirilmesi esnasında kullanılan ifadeler sarîh ve kinaye olmak üzere ikiye ayrılır.

Sarîh ifadeler; çok kullanılmasından dolayı sözlüğe, dinî ve hukukî anlamı itibariyle anlaşılması için başka bir karineye ihtiyaç duymaksızın anlaşılan lafızlardır. “Tenekküh, tezevvüc, tenkih, tezvic” ifadeleri gibi.

Kinaye içeren ifadeler; sözlüğe, dinî ve hukukî anlamalarının anlaşılması için bir karineye ihtiyaç duyan ifadelerdir. Bey’, hibe, sadaka ve temellük ifade eden sözcüklerin nikâhlamak anlamıyla kullanılmasıdır ki nikâh, bu kavramlarla sadece nikâha işaret eden bir karine olduğunda gerçekleşmektedir.³⁵

Tenekküh, tenkih, tezevvüc ve tezvic ifadeleri ile nikâhın gerçekleştiği konusunda ittifak vardır. İmam Şafîî bey’, hibe, sadaka ve temlik lafızlarıyla bir nikâhın gerçekleşemeyeceği kanaatindedir.³⁶

* Bu çalışma esnasında, zikrettiğimiz ayet meallerinde, Prof. Dr. Abdulkadir Şener, Prof. Dr. Cemal Sofuoğlu, Prof. Dr. Mustafa Yıldırım tarafından hazırlanan ‘**Yüce Kur’an ve Açıklamalı Yorumlu Meali**’nden yararlanılmıştır. (İzmir 2008).

³⁰ Rûm: 30/21.

³¹ Bakara: 2/ 187.

³² Buharî, Nikâh, 16.

³³ İbn Mâce, Nikâh, 1.

³⁴ İbn Abdîn, III, 9.

³⁵ Bilmen, Ömer Nasuhi, **Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1968, III, 16.

³⁶ Kasanî, II, 229.

Bu husus ile ilgili olarak İslam dininde geniş bilgi ve hacimli bir literatür mevcuttur. Biz tezimizde konunun Yahudilik açısından ortaya konulmasını amaçladığımızdan bu kısa ve genel bilgi ile yetiniyoruz.

1.2 YAHUDİLİK'DE NİKÂH

1.2.1 Evliliğin Dinî Yönü

Yahudilikte evlilik, ideal bir insan durumudur ve insanın yaratılış zamanından itibaren Tanrı tarafından ihdas edilmiş temel sosyal bir kurum olarak görülmüştür. Kitab-ı Mukaddes'de, evliliğin amaçları arkadaşlık ve üremedir: “ ‘Âdem’in yalnız kalması iyi değil’ dedi, ‘ona uygun bir yardımcı yaratacağım’... Bunun için adam annesini babasını bırakacak ve karısına yapışacaktır, bir beden olacaklardır.”³⁷ ve “ verimli olun, çoğalın ve yeryüzünü doldurun...”³⁸

Evlilik insana mutluluk veren, onu koruyan ve onun ahlakî saflığını yücelten bir kurumdur. İsrail’de evlilik Kitab-ı Mukaddes dönemi ve post-Kitab-ı Mukaddes dönemi boyunca böyle anlaşılmıştır. Talmud’un en az beş konu başlığı karı koca ilişkisi ile alakalıdır. Bunlarla birlikte evlilik ilişkisini Kitab-ı Mukaddes’de ve Talmud’da ahlakî doktrinler ve hukuk olarak olmak üzere ikiye ayırmak gerekmektedir.³⁹ Ahlakî doktrinlere göre insan Tanrının suretinde yaratılmış bir bireydir, mutlu olmak ve tekâmül etmek üzere sevk edilmiştir. Bu doktrinler insanın kalbiyle ve arzularıyla ilgilidir. Hukuka göre insan, toplumun bir üyesi ve belli bir ülkeye veya hükümete tabidir. Onun asıl görevi de toplumu korumak ve ülkesinin refahını sağlamaktır ve hukuk da onun fiillerini düzenler. Mesela sadakat ahlakî doktrinlere göre vicdanla ilgili bir konudur, hukuka göre ise sadakat hukukî sonuçları olan bir kavramdır. Kitab-ı Mukaddes ve Talmud hem ahlakî doktrinleri hem de

³⁷ Yaratılış, 2:18,24; **Kutsal Kitap** (Yeni Çeviri), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2001.

³⁸ Yaratılış, 1:28

³⁹ Mielziner, s. 13.

hukuku içinde barındırmaktadır. Ancak hukukun yorumlanması ve geliştirilmesi Halaha'ya⁴⁰ aitken, ahlakî öğretiler ve görüşler Agada'nın⁴¹ ilgi alanına aittir.⁴²

Yahudi ailesi iki takdis bölgesinden bir tanesi olarak tanımlanmaktadır. Diğer bölge ise Kudüs tapınağıdır. İki bölgede de hayatın devamı için takdisin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bunlardan bir tanesi tabağa konan yiyeceklerin kurallarını içerirken diğeri de neslin devamını sağlayan cinsel hayatı düzenlemektedir.

Burada sorulması gereken önemli sorulardan bir tanesi takdisin/kutsamanın nikâh içindeki konumunun ve içeriğinin ne olduğudur? J. Neusner bu soruya Torah üzerinden cevap vermeye çalışmıştır. J. Neusner, Torah'aya göre kutsal olmayı Tanrı gibi olmak, Tanrı gibi davranmak olarak tanımlamıştır. Bunu da şu şekilde delillendirmiştir: “*Bütün İsrail oğulları cemaatine söyle ve onlara de: Mukaddes olacaksınız, çünkü ben Tanrınız RAB mukaddesim.*”⁴³ Buradan yola çıkarak kutsal, mukaddes olmanın, Tanrının yaptığı gibi bir anlaşma yapmak olduğu sonucuna ulaşmıştır. Yani Tanrının hayatı yaratması ve onu devam ettirmesi, bir erkek ve kadın için rol model olarak kabul edilmiştir. Torah da hukuk anlayışı vasıtasıyla hayatı bazı önemli hususlarda takdis etmektedir: üreme ve devam ettirme. Buna göre Tanrı erkek ve kadını, bütün hayatı yaratmasının doruk noktasında yaratmıştır. Erkek ve kadın da, aynı Tanrı gibi, hayatı yaratmaktadır. Böyle davranarak da Tanrı gibi davranmış olmaktadırlar.⁴⁴

⁴⁰ Halaha/Halakah: Kelime anlamı olarak yürünen yol, şeriat. Yahudi hukuku. Yahudilerin uymak zorunda oldukları, gelenek de dâhil kurallar manzumesi. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 645.)

⁴¹ Agada: Hikâye, anlatı. Yahudi öğretisinin özellikle de Talmud'un hukukî konuların dışında kalan efsane, folklor, teoloji ve etik ile ilgili kısımları. (Gürkan, Salime Leyla, **Yahudilik**, İstanbul Mart 2010, s. 241.)

⁴² Mielziner, s. 14.

⁴³ Levililer, 19:2.

⁴⁴ Neusner, Jacob, **The Halakhah An Encyclopaedia Of The Of Judasim**, Volume IV Inside The Walls Of The Houshold: Part A At The Meeting of Time and Space, Brill-Leiden-Boston-Köln, 2000, ss. 577-578.

Kitab-ı Mukaddes'te ve Talmud'da da bekâr yaşamaya ilişkin neredeyse hiç atfın yapılmadığına, aynı zamanda ortaçağda bekâr olarak yaşamış hiçbir rabbinin⁴⁵ bulunmadığına işaret edilmektedir. Bekârlık sadece belli Yahudi mezhepleri arasında görülen bir uygulama olarak gözlemlenmiştir. Hatta Yahudi hukukunda Şulhan Aruh'un⁴⁶ Aile Hukukuna ait bir hükme göre “ Bütün insanlar nesli devam ettirmek için evlenmek zorundadır. Her kim ki evlenmeyerek çoğalmaya mani olursa, bir insanın kanını dökmüş, İlahî amacı küçültmüş ve İsrail'den ayrılmış olur.” Hatta Yahudi hukuku aynı zamanda mahkemeye, 20 yaşını doldurmuş bir adamı evlenmeye zorlama yetkisi de tanımaktadır. Ancak sadece Torah üzerinde ilmi çalışma yapmak isteyen kimselerin evlenmeyi geciktirmesine müsaade edilmiştir. Yahudiler, riyazete karşı olmalarının sebeplerini Kitab-ı Mukaddes'de de geçen “*verimli olun ve çoğalın*”⁴⁷, hem Kitab-ı Mukaddes'de hem de Talmud'da geçen “*karısız bir erkek mutsuz, bereketsiz ve huzursuz yaşar.*”⁴⁸ ifadesine dayandırmaktadırlar.⁴⁹ Çünkü Yahudiliğe göre evlilikte verimlilik büyük bir lütuf, çocuk sahibi olamamak ise trajedi ve utanç demektir.⁵⁰

Tevrat'ta evliliğin ahlakî yönü insanın yaratılışı kıssasında⁵¹ belirtilmektedir:

“Sonra, ‘Âdem’in yalnız kalması iyi değil’ dedi, ‘Ona uygun bir yardımcı yaratacağım’...”

“... Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi.”

“Âdem, “İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış bir ettir” dedi, “Ona kadın denilecek, çünkü o adamdan alındı.”

⁴⁵ Rabbi: Dini konularda öğretme ve hüküm verme yetkisine sahip olan Yahudi din âlimi. Babil cemaatinde rav, Seferad Yahudiler arasında ribbi, Hasidi cemaatlerde ise rebbe kullanımı tercih edilmiştir. (Gürkan, s. 248.)

⁴⁶ Endülüs'te 1488'de doğan Yosef Karo adlı ispanyalı Yahudi bir âlimin hukuk alanındaki en önemli eseridir. Hemen hemen her konuda el-Fâsi ve Maimonides'in görüşlerini tercih ettiği ve Şulhan Aruh adlı eserinin günümüz Türkiye Yahudilerinin en çok müracaat ettiği hukuk kitapları arasında yer aldığı nakledilmektedir. (Arslantaş, **İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler**, Yosef Karo ile ilgili dipnot, s. 419.)

⁴⁷ Yaratılış, 1:28.

⁴⁸ Yaratılış, 2:5, B. T. Yev. 62b.

⁴⁹ **Encyclopaedia Judaica Jerusalem**, “Celibacy”, Jerusalem 1996, V, 268-269.

⁵⁰ **EJd**, “Marriage”, XI, 1027.

⁵¹ Yaratılış, 2: 18-24.

“Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.”⁵²

Evliliği teşvik eden bu ve benzeri pasajlara Kitab-ı Mukaddes’de rastlanmaktadır. Bunlardan bir tanesi de Mezmurlar 128 geçen şu ifadelerdir:

- 1- Ne mutlu Rab’den korkana, onun yolunda yürüyene!*
- 2- Emeğinin ürününi 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! Yeruşalm’in gönencini göresin, bütün yaşamın boyunca!*
- 6- Çocuklarının çocuklarını göresin*

İlkelerin sonucu olarak eşler karşılıklı sevgi, yardım ve paylaşmış oldukları ortak kader sebebiyle birbirilerini tamamlarlar. *“Koca karısına yapışmalı ve tek vücut olmalı”⁵³* ifadesinden yola çıkarak ve Tanrının asıl evlilikle ilgili düzenlemesine ve isteğine muhalif olması sebebiyle evlilikten çok eşlilik ve boşama, hariç tutulmaktadır. Evliliğin diğer bir hikmeti de bireyin refahını muhafaza etmesi ve insan neslini devam etmesini sağlamasıdır.⁵⁴

Rabbi görüşleri de içeren Talmud ve Mişna’da evliliğin ahlakî öğretilerine yönelik pek çok atıf yapılmıştır.⁵⁵

⁵² Burada vurgulandığı kaydedilen ahlaki ilkeler şunlardır:

- 1- Evlilik bir insanın manevi mutluluğu ve refahı için bir teşekkül etmiş bir kurumdur.*
- 2- Kadın adamın kendisinden bir parçadır. Ancak bu kadının erkeğin kölesi ve eski çağlardaki milletlerin kadını değersiz kabul etmesi gibi anlaşılmamalıdır. Aksine sahip olduğu eş, bir değere sahip ve erkeğin yanında ona yardım etmek için yaratılmıştır.*
- 3- Karı ve koca gönül bağıyla bir ve tek vücut olurlar.*
- 4- Evlilik sadece bireyin ahlaki ve maddi amaçlarını korumak için değil aynı zamanda insan neslini korumak ve devam ettirmek için Tanrı tarafından kutsanmıştır. (Mielziner, s. 15-16.)*

⁵³ Yaratılış, 2:24.

⁵⁴ Mielziner, s. 100.

⁵⁵ “Karısı olmadan yaşayan adam tam adam değildir.” (Yevamot 63.)

“Evlenmeden yaşamak, mutluluk, kutsanma, din, koruma ve huzur olmadan yaşamaktır.” (Yevamot 62.)

“Bir erkek evlenir evlenmez, günahları azalır.” (Yevamot 63.)

“Önce bir ev yap ve bağ ek (evinin ihtiyaçlarını sağlamak için) sonra bir karı al.” (Sota 44.)

“Kim zengindir? Asil ruhlu bir zevceye sahip olan.” (Sabbat 25b.)

“Karını kendini sevdiğin gibi sev, ona kendine davrandığından daha fazla hürmet göster. Verilen sözün yerine geldiğini göreceksin ve evinde huzuru bulacaksın.” (Yevamot 63) (Mielziner, s. 18-19.)

Muhtelif Yahudi mezhep öğretilerine göre evlilik algısı değişkenlik göstermektedir:

Essenîlerin⁵⁶ genelde dünyevi zevk ve keyfi reddettikleri ve itidali tercih ettiği yönünde bilgiler bulunmaktadır.

Kumran'ın⁵⁷ takipçilerinin ise bazılarının düşündüğü gibi tamamen riyazeti öne çıkarmadıkları, onlardan bir kısmının evlenip çocuk sahibi olduklarına yönelik bilgi kaynaklarda yer almaktadır. Hatta bu mezhebin bir erkeğin 20 yaşından önce cinsel ilişkide bulunmaması gerektiği şeklinde örfleri bulunduğu rivayet edilmektedir.⁵⁸

Rabbi kaynaklara göre riyazet fitrî değildir. Evlenen kişi günaha giren kimse değildir. Aksine evlenmeyerek bütün gününü kötü düşünceler içerisinde geçiren kimse günahkârdır. Evlilik sadece arkadaşlık veya üreme için değildir, evlilik kişiyi tamamlar: “*Karısı olmayan adam, adam değildir*” (Yev. 63a). Böyle bir kimse Kefaret gününde bir dini töreni yüksek haham olarak yönetemez. Yine aynı şekilde Rabbi görüşe göre cinsel dürtüler şeytanî veya utanç verici değildir. Şayet bunlar evlilikle düzenlenir ve kontrol altına alınırsa, faydalı sonuçlar doğurur. Evlilik o kadar önemlidir ki bir kimse evlenecek para bulamadığında elindeki Torah parşömanını satabilir. Yine Rabbî anlayışa göre bir kadın da mutsuz bir evliliği tek başına kalmaya tercih eder (Yev. 113a, Kid. 7a).⁵⁹

Ortaçağ ve Modern Dönemde Yahudilerde evlilik anlayışı bir takım değişikliklere uğradı. Rabbilerin evliliğe yönelik olumlu tavırları Yahudi uygulamasında ve post-Talmudî dönemde de devam ettirildiği, riyazet ve bekârlığın bu dönemde azalmaya başladığı dile getirilmektedir. Evliliğin Yahudi toplumunu oluşturan temel taşlardan biri olması, toplumda sosyal baskı oluşması nedeniyle

⁵⁶ Essenîler: İkinci mabed döneminin sonunda (M. Ö. II - M. S. I. y.y.) Filistin bölgesinde ortaya çıkan ve daha ziyade Ölü deniz (Lut Gölü) bölgesinde yaşayan, uzleti benimseyen Yahudi mezhebi. Kumran cemaati ile özdeşleştirilmektedir. (Gürkan, s. 241.)

⁵⁷ Kumran: 1947’de Ölü Deniz Yazmalarının bulunmasıyla meşhur olan Ölü denizin kuzey batısında bir bölgedir. (EJd, “Qumran”, XIII, 1429-1430.)

⁵⁸ EJd, “Marriage”, XI, 1027.

⁵⁹ EJd, “Marriage”, XI, 1028-1031.

boşanmanın, oldukça kolay gerçekleşmesine rağmen, yaygın olmadığı kaydedilmektedir. Ancak Ortaçağlarda ise kültürel değişiklikler sebebiyle Yahudiler arasında evlilik oranı azaldığı, boşanma, karışık evlilikler (Yahudi olmayanla yahudinin evlenmesi) arttığı ve şehirli Yahudi çocuğu sayısı azaldığı belirtilmektedir. Bu eğilimlerin 2. Dünya savaşı sonrasında ortaya çıktığı ve bunu da batıda yaşayan Yahudilerin çevre kültürlerle etkileşim içinde olmalarına bağlamışlardır.⁶⁰

1.2.2 Evliliğin Hukuki Yönü

Modern hukuk genellikle evliliği akit olarak adlandırmıştır. Nikâh; bir erkek ve kadının hayatları boyunca karşılıklı yaşayacaklarına ve hukuk tarafından ortaya konmuş olan karşılıklı görevlerini yerini getireceklerine dair birbirilerine söz verme yoluyla gerçekleştirdikleri akittir.⁶¹

Yahudi hukukuna göre evlilik tarafların rızasını gerektiren, diğer akitlere benzeyen bazı belirli formaliteleri olan ve belli durumlarda feshedilebilen bir akit olarak kabul edilir. Ancak bunun yanında evlilik, ahlakî öğeleri de taşıyan bunun yanında en önemli kutsal vecibeleri barındıran bir ilişkidir. Sırf akit olmaktan ötedir. Böyle bir akitte, eşlerin birbirilerine karşı hak ve görevleri tarafların yapmış olduğu akitten doğmaktadır. Çünkü Yahudi anlayışına göre evlilik yaşamına adım atmak din ve ahlakın ortaya koymuş olduğu karşılıklı sorumluluklara razı olmaktır.⁶²

Ketubadan veya herhangi bir yazılı belgeden önce, Yahudilerde sosyal gelenek çok önceleri evliliğin ilanı için belirli kesin bir deyim (formulae) –ifade-lafız saptamıştı. Senet ortaya çıktıktan sonra bile ve yazılı belge hangi görevi ortaya koymuş olursa olsun, evlilik ifadelerinin sözlü olarak da gerçekleştirilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Kitab-ı Mukaddes döneminde hangi ifadelerin kullanıldığı kesin olarak saptanamasa da “karısı olmak- be a wife to” ifadesinin bu bildiri ifadelerinden bir şekli veya bu bildiri ifadelerinin bir parçası olduğu düşünülmektedir. Ancak bütün rivayetlerde bu ifade daha çok baba tarafından dile getirildiği, damadın

⁶⁰ EJd, “Marriage”, XI, 1031.

⁶¹ Mielziner, s. 25.

⁶² Mielziner, s. 26.

kullandığı bildiri ifadesinin ise “Artık sen bana aitsin” veya “Artık sen benimle nişanlısın” yahut da “Artık sen benim karımsın” olduğu, bu ifadelerin Talmud’da dile getirilen diğer ifadelere göre daha yaygın kullanıldığı dile getirilmektedir.⁶³ Bu ifadelerin damat tarafından dile getirilmesinin gerekliliğinin “Şayet bir adam bir hanımla evlenirse”⁶⁴ ifadesinden gelmekte olduğu, nitekim burada “Şayet bir hanım bir adamla evlenirse” ifadesinin kullanılmadığı⁶⁵, damadın az önce değinilen lafızları kullanması halinde bu lafızların eksik ve sonuçlanmamış olarak kabul edildiği belirtilmektedir. İfadenin tamamı şu şekilde geçmektedir “ Artık Musevî ve İsrailî hukuka göre sen bana aitsin”. Bu bildiri ifadesi günümüz Yahudilerince de hala kullanılmaktadır.⁶⁶

1.3 NİKÂH ÖNCESİ İŞLEMLER

1.3.1 İslam Hukukunda Hıtbeye-Nişan

Hıtbeye- Nişan “Evlenmeleri caiz olan iki kişinin, birbirleriyle evlenmeyi karşılıklı olarak vaat etmesi” anlamına gelmektedir. Fıkıh terminolojisinde evlenme niyetini açıklama *hitbe*, niyeti açıklayan erkek *hâtib*, kendisine bu yönde niyet açıklanan kadın *mahtûbe* olarak adlandırılır.⁶⁷ Nişanlanma İslam hukukunun doğrudan tanzim ettiği bir alan olmamıştır. Hz. Peygamber dönemi uygulamalardan ve Hz. Peygamberin tavsiyelerinden yola çıkılarak birkaç çerçeve çizilebilen bir alan olmakla birlikte nişan konusunun adeta toplumların ilgi, temayül, gelenek ve göreneklerine bırakıldığı dile getirilmektedir.⁶⁸

Hıtbeye nikâh için bir vesile olarak tanımlanması sebebiyle, nikâhın sıhhati için şart görülmemiştir.⁶⁹ Hıtbeyi gerçekleştirirken muayyen lafızlar belirlenmemiş, amacı ortaya koyan lafızlarla yetinilmiştir. İslam hukuku âlimlerin çoğuna göre

⁶³ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 54-55.

⁶⁴ Yasanın Tekrarı, 22:13.

⁶⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, (dipnot 5), s. 55.

⁶⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 55.

⁶⁷ Acar, H. İbrahim, “Nişan”, *DİA*, XXXIII, ss. 152-153.

⁶⁸ Kahveci, s. 36-37.

⁶⁹ “Nişanlanmakla veya va’d ile nikâh münakid olmaz” (*Aile Hukuku Kararnamesi*, Hazırlayan: Orhan Çeker, Ebru Yayınları, İstanbul 1985, mad. 1, s. 15.)

nişanlanmak mubah olarak kabul edilmiştir. İmam Ebu Hanîfe, İmam Malikî ve İmam Şafiî'ye göre nişanlıların görüşmesi, birbirilerini görmesi caiz görülmüştür.

Nişan evlilik için bir ön hazırlık olarak kabul görmesinden dolayı bir başkasının karısıyla, zaten nişanlı olan bir kadınla⁷⁰, iddet bekleyen kadınla, kan ve süten kaynaklanan yakın akrabalarla, hukuka aykırı olmayan bir fiilden dolayı hamile kalmış kadınlarla ve evlilikten doğan akrabalarla⁷¹ nişanlanmak caiz görülmemiştir. Az önce zikredilen durumlar nişana mani olan durumlar olarak kabul edilmiştir.

Şafiî ve Hanbelî mezhebine göre de nişan hukukî bir akit değil, tarafların evleneceklerine dair birbirilerine verdikleri vaattir. Dolayısıyla taraflardan birinin maslahat gereği nişanı bozmasında bir sakınca görmemişlerdir.⁷² Nişanın evlenmeye zorlayıcı bir niteliği bulunmamakla birlikten nişanla ilgili ahlakî, vicdanî ve örfî anlamda bağlayıcı bir takım hükümlerin bulunduğu ve nikâh akdi gibi mahremiyet açısından bir değişiklik meydana getirmediği dile getirilmektedir. Nişanlılık döneminde devam eden mahremiyetin nişanlı çiftlerin görüşmesine mani görülmemiş, aksine nişanlı olan çiftlerin nişanlanmadan önce dahi birbirilerini, sahîh halvet gerçekleşmeyecek şekilde, görmeleri tavsiye edilmiştir.⁷³ Bu uygulamada Hz. Peygamberin Muğire bin Şube'ye evlenmeye niyetlendiği kadını görmesi gerektiğini ifade eden tavsiyesine dayanmaktadır.⁷⁴ Evlilik rızaya dayanan bir akit olması sebebiyle, İslam hukukuna göre sadece erkeğin değil kadının da neye razı olması gerektiğini bilmesi gerekmektedir.⁷⁵

Nişanın akit olmaması sebebiyle, haklı bir sebep olmaksızın nişanın bozulabileceği, bu ayrılıktan kaynaklanabilecek olan maddi manevi zararın tazminin talep edilebileceği günümüz İslam hukukçuları tarafından kabul edilmiştir.⁷⁶ Nişan

⁷⁰ Nişanlı olan bir kadınla tekrar nişanlanılamayacağına dair hüküm Hz. Peygamberden rivayet edilen hadise dayanmaktadır. (İbn Rüşd, II, 3.)

⁷¹ Kahveci, ss. 62-78.

⁷² **El- Mevsuatu'l-Fıkhiyye**, "Hitbe", 2. Baskı, Kuveyt 1990, XIX, 190-203.

⁷³ **El- Mevsuatu'l-Fıkhiyye**, "Hitbe", XIX, 200-201.

⁷⁴ İbn Mâce, Nikâh, 9; Tirmizî, Nikâh, 5; Nesâî, Nikâh, 18.

⁷⁵ Yaman, Ahmet, **İslam Aile Hukuku**, İstanbul 2004, 4. Baskı, 28.

⁷⁶ Acar, "Nişan", **DİA**, XXXIII, 153-154.

süreci içerisinde verilen mehrin ise -mehr in nikâhla birlikte hak edilen bir değer olması sebebiyle- iade edilmesi⁷⁷ gerektiği konusunda İslam hukukçuları arasında ittifak bulunmaktadır.⁷⁸ Nişan esnasında verilen hediyelerin iade edilmesinde çeşitli görüşler vardır. Ebu Hanife'ye göre şayet verilen hediyeler zarar görmüş veya telef olmuşlarsa, buradaki hediye hibe statüsünde⁷⁹ olduğu için, iadesi gerekmez.⁸⁰ Günümüz medeni kanuna göre ise verilen hediyelerin sadece bizzat taraflar tarafından değil tarafların anne-babaları tarafından da talebi mümkün olmaktadır.⁸¹

1.3.2 Yahudi Hukukunda Erusin-Şidduhîn⁸²

Yahudi hukukunda genel kullanımda *erusin*⁸³ ya da hukuk terminolojisinde *şidduhîn* (söz), bir erkek ve bir kadının gelecekte bir zamanda evlilik akdini gerçekleştireceklerine dair birbirilerine vermiş oldukları sözü ifade eder. *Şidduhîn* ya tarafların bizzat birbirilerine söz vermeleriyle ya da onların yerine tarafların ebeveynlerinin veya akrabalarının söz vermesiyle gerçekleşebilir. Şidduhîn tarafların hukukî konumunda herhangi bir değişiklik meydana getirmediği, sadece gelecekte tarafların yeni bir konuma ulaşacağı konusunda birbirilerine verdikleri sözü içerdiği vurgulanmaktadır. Yahudi âlimlerinin şidduhîn olmadan gerçekleştirilen kidduşîn (evlilik akdi) ahlaksızlık olduğunu ve şidduhîn olmadan evlilik gerçekleştiren adamın kırbaç cezasına çarptırılması gerektiğini⁸⁴ ortaya koyan

⁷⁷ Mehir duruyorsa aynen, harcanmışsa mislî mallardan ise misliyle, kıymetli mallardan ise kıymetiyle birlikte verilmesi gerektiği Aile Kararnamesinin 2. maddesine dayandırılmıştır (Kahveci, s. 97.): “Söz kesildikten sonra taraflardan biri nikâhtan imtina veya vefat etse hâtibin mehre mahsuben vermiş olduğu şeyler mevcut ise aynen ve telef olmuş ise bedeline istirdat olunabilir.” (AHK, mad. 2, s. 15.)

⁷⁸ Kahveci, s. 97.

⁷⁹ “...hediye olarak tarafların birbirilerine verdiği şeyler hakkında hibe ahkâm cereyan eder.” (AHK, mad. 2, s. 15.)

⁸⁰ **El- Mevsuatu'l-Fıkhiyye**, “Hitbe”, XIX, 204.

⁸¹ Kahveci, ss. 98-104.

⁸² İslam hukukundaki hitbe kavramını Yahudi hukukunda “söz” olarak tercüme edebildiğimiz *ersuin* ve *şidduhîn* kavramlarını karşılamaktadır. Aralarındaki bu anlam farklılığı İslamî ve günümüz evlilik adetlerinin Talmudî ve Geonik dönemindeki geleneklerden farklılaşmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir. (**The Code of Maimonides, Book Four The Book of Women**, Tercüme: Isaac Klein, New Haven and London, Yale University Press 1972, (The Code of Maimonides), XXXIV.

⁸³ BT, Kid. 63a.

⁸⁴ BT, Kid. 64b; BT, Kid.12b.

hükümleri bulunmaktadır.⁸⁵ Bunun yanı sıra Talmud'da kadını görmeden nişanlanmak uygun görülmemiştir.⁸⁶

Talmud'da⁸⁷ sözde, damat tarafından verilen ve gelin tarafından kabul edilen hediyelerin, kidduşîne bir işaret olup olamayacağı (yani bir anlamda verilen hediyelerin mehir olarak algılanıp algılanamayacağı) konusu tartışılmaktadır. Bu konu daha sonra, gelinin mevcut damattan ayrılıp başka biriyle evlenmek istediğinde gelinin *get*⁸⁸ alarak mı ayrılacağı sorusunun ortaya çıkmasıyla önem kazanır. Halakanın bu konuyu daha sonra yerel örfün kurallarına bıraktığı belirtilmektedir.⁸⁹

Şidduhînin yani sözün bozulması, taraflardan birinin diğeriyle evlenmemesiyle gerçekleşmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Sözü bozan tarafın mevcut zararı tazmin etmesi- düğün hazırlıkları, tarafların birbirlerine veya tarafların akrabalarının veya arkadaşlarının söz esnasında verdiği hediyeler v.b.- beklendiği, hatta bazı durumlarda mahkemenin manevi sıkıntı, sözün bozulması sebebiyle duyulan utanç ve toplum içinde küçük düşme sebebiyle para cezası verebileceği kaydedilmektedir. Belirli Yahudi halkaları açısından nişanı bozan tarafla daha sonra evlilik akdinin gerçekleştirilmeyeceği, bu nedenle sözden sonra evlenip boşanarak ayrılmanın daha iyi olduğunu dair bir görüş bildirilmektedir.⁹⁰

Sonuç olarak, nişanda tarafların birbirlerini görmeleri her iki dinin sözlü hukuku tarafından desteklenmiştir. Nişan'a dair kesin hukukî uygulamalar bulunmayıp, nişanı yerel örfе göre şekillendirmişlerdir. Nişan, tarafların birbirlerini tanıdığı, bağlayıcı olmayan bir süreç olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple de herhangi bir gerekçe olmadan bozulmasında sakınca görülmemiştir. Ancak nişanın bozulması halinde verilen mehrin iadesi gerekmekte ve taraflar maddi- manevi tazminat talep edebilmektedir.

⁸⁵ EJd, "Betrothal", IV, 753-754.

⁸⁶ BT, Kid. 41.a.

⁸⁷ BT, Kid. 50b.

⁸⁸ Get: Sözlük anlamı "belge" olan, boşama/boşanma i'lâmı. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 645.)

⁸⁹ EJd, "Betrothal", IV, 754.

⁹⁰ EJd, "Betrothal", IV, 755-756.

1.4 NİKÂH AKDİ

1.4.1 İslam Hukukunda Nikâh Akdi

Nikâh; bir akittir ki kasden mülk-i müt'ayı ifade etmekle birlikte⁹¹ şer'an aranan şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan akittir.⁹² Kur'an-ı Kerim'de nikâh kelimesi ve türevleri nikâh akdi bağlamında on dokuz yerde geçtiği ve hadislerde nikâh kelimesinin ve türevlerinin "evlenme akdi" anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir.⁹³

Nikâh öyle bir akittir ki kadının kendisini, bey' mantığından farklı olarak, bir adama helal kılmaktadır. Aralarındaki bu helallik, meşruluk, kadının temliki, akit ve bir miktarın belirlenmesi vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu akdin yani nikâh akdinin sonuçlanması karşılıklı olarak, işteş bir şekilde akdi gerçekleştiren iki tarafı da içermesine bağlanmıştır.⁹⁴ Bu nedenle taraflar nikâh akdinin unsurlarından kabul edilmiştir. Evlenme ehliyeti taşıyan ve evlenmelerine mani bulunmayan her erkek ve her kadın evlenmede taraf olabilmektedir.⁹⁵

Nikâh akdinin geçerli olabilmesi için bir takım rükün ve şartlara ihtiyacı vardır. Hanefîlere göre ise icab ve kabul nikâhın rükünleri kabul edilmiştir.⁹⁶

⁹¹ Bilmen, II, 5.

⁹² Şu halde nikâh akdinin meydana gelebilmesi için gerekli olan hususlar şunlardır:

- a. Cinsiyetleri farklı iki taraf, yani kadın ve erkek
- b. Beraberliğin devamı için rıza
- c. İlke olarak devamlılık; daha sonra bir takım gerekçeler sebebiyle evlilik sonlandırılabilmeyle birlikte, İslam hukukunda devamlılık esas kabul edilmiştir.
- d. Hukukîlik; yukarıda ifade edilen unsurların mevcudiyetiyle birlikte bir birlikteliği meşru kılan onun tarafların aralarında yapmış oldukları akdin hukuk tarafından tanınmasıdır. Aksi takdirde bu birlikteliğe evlilik denemez. (Yaman, s. 25.)

⁹³ Atar, Fahrettin, "Nikâh", **DİA**, XXXIII, 112-113.

⁹⁴ Aynî, Ebi Muhammed Mahmud bin Ahmed, **El-Benayetü fî Şerhi'l-Hidaye**, Lübnan-Beyrut 1990, IV, 478.

⁹⁵ Karaman, II, 89.

⁹⁶ Atar, "Nikâh", **DİA**, XXXIII, 114.

İcab ve Kabul

Nikâhın rukünleri icab ve kabuldür ve bunda rıza⁹⁷ asıldır. Bu da muayyen lafızlarla gerçekleştirilmekle⁹⁸ birlikte bazı âlimler bu lafızların sadece amacı ortaya koyan araçlar olduğunu bu sebeple karinelere ve belli şartlara bağlı olarak sukutla, işaretle⁹⁹ ve yazıyla¹⁰⁰ da nikâh akdinin geçerli olabileceği hükmünü vermişlerdir.¹⁰¹ Hukukî olarak bu iki unsurdan birinin eksikliği akdin oluşmasına engeldir. Bu unsurlar tarafların ayrı ayrı rızalarını temsil eder.¹⁰² İcab taraflardan birinin ilk olarak ortaya koyduğu beyanı, kabul ise bu icabın arkasından ortaya konan beyanı temsil etmektedir.¹⁰³ Daha önce, *tenekküh*, *tenkih*, *tezvviüc* ve *tezvic* ifadeleri ile nikâhın gerçekleştiği konusunda ittifak olmakla birlikte, İmam Şafî’den bey’, hibe, sadaka ve temlik lafızlarıyla bir nikâhın gerçekleşmeyeceği belirtilmişti. İfadeler arasındaki bu ayrımın sebebi, buradaki temlikin izdivaçla gerçekleşmesi ve bu sebeple nikâh esnasında izdivaç kavramına işaret eden lafızların kullanılmasının gerekliliğidir. Hibe, sadaka, bey’ gibi sadece temlik ifade eden kavramların tek başına kullanılması hoş karşılanmamış, bu kavramların yanında mutlaka izdivaca işaret eden mutlak başka karineler istenmiştir. Nikâhın icareyi kast eden lafızlarla kıyılmayacağı ortaya konmuş ve nikâhın gerçekleşmesi için aynın temlikini ifade etmek üzere vaz’ olunmuş bir lafzın kullanılması gerektiği vurgulanmıştır. İslam hukukçularından bir kısmı da aralarında gözettikleri bu ayrımın, evliliğin zamanla sınırlanmasıyla batıl olmasına yani icarenin muvakkat bir zamana, nikâhın ise müebbet bir zamana işaret etmesine bağlamışlardır. Vasiyet yoluyla yapılan nikâh da Hanefiler uygun görülmemiştir. Bunun gerekçesini ise vasiyetin gelecek zamana izafe edilmesiyle ve böylelikle evliliğin ise ileride gelmesi muhtemel bir zamana bağlanmış olmasıyla açıklamışlardır.¹⁰⁴

⁹⁷ İbn Rüşd, II, 3.

⁹⁸ Kasanî, II, 230.

⁹⁹ Bilmen, II, 30.

¹⁰⁰ İbn Abidîn, III, 13.

¹⁰¹ Aynî, IV, 478.

¹⁰² Kasanî, II, 230.

¹⁰³ İbn Abidîn, III, 9.

¹⁰⁴ Kasanî, II, 229-231.

Nitekim temlik ifade etmeyen rehn, ibra, ihlal, i'da, ibaha ve iare¹⁰⁵ lafızlarıyla da nikâhın akdedilez. “Aldım-verdim” lafızlar da sarîh lafızlar olmaması sebebiyle akdi geçerli kılmaz. Ancak bu lafızlarla birlikte mehrin belirlenmesi nikâhın geçerli olmasını sağlar.¹⁰⁶

İcab “ tarafımdan kendimi veya müvekkilimi veya kızımı sana tezvic ettim deyip, diğerrinin kabul için “ben de tezvic ettim veya kendim veya müvekkilim veya oğlum için kabul ettim” demesidir.¹⁰⁷

Bey’ akdinde icab ve kabul temliki sağlayan bir araç olarak kabul edilmiştir. Nikâh akdiyle bey’ akdinde somut olarak ortak bulunan icab ve kabul unsuruna rağmen bu iki akit türü, vasıfları ve oluşumları itibarıyla birbirinden farklı olarak algılanmaktadır. Her ikisinin de kendine göre üzerinde hükümlerinin terettüp ettiği şartları ve rükünleri bulunmaktadır ve bir takım farklılıkları vardır.¹⁰⁸ Nikâh akdiyle bey’ akdi arasındaki önemli farklardan diğerr bir tanesi de vekil vasıtasıyla gerçekleştirilen bey’ akdinde bey’den doğan haklar vekile geçerken, vekil tarafından gerçekleştirilen nikâhlarda, vekile nikâh tarafından sadece mehri teslim etme yükümlülüğü doğmaktadır.¹⁰⁹

İslam hukukçuları aynı zamanda icab ve kabulün özellikle de kabulün, tahkiki ifade etmesi ve zanna mahal vermemesi sebebiyle mazi sigasında (geçmiş zaman kipi) söylenmesi gerektiğini vurgulamışlardır.¹¹⁰ Ancak müçtehitlerin çoğunun buradaki mazi kipine bağlılığın örf ve adetlerin akitte kullanılan lafızlara olan etkisine bağlamışlar ve buna göre amacı ve rızayı ortaya koyan her söz ve şekil muteber sayılmıştır.¹¹¹

¹⁰⁵ Aynî, IV, 490.

¹⁰⁶ Bilmen, II, 16.

¹⁰⁷ Mehmed Zihni Efendi, **Münakahat ve Müferakat**, İstanbul h. 1324/ m. 1907, s.14-15.

¹⁰⁸ İbn Abidîn, III, 9.

¹⁰⁹ Aynî, IV, 480-481.

¹¹⁰ İbn Abidîn, III, 9.

¹¹¹ Karaman, II, 90.

İslam hukukçularına göre nikâhın gelecek zamana izafesi sahih değildir. “Seni gelecek filan ayın başlangıcından itibaren tezevvüc ettim” denilmesi buna örnek olarak gösterilmektedir.

Şayet bir kimse kadına bir miktar mehir vermek üzere tezevvüc etse nikâh sahih olmaktadır. Ancak bir kimse kadına mehir vermeden sadece kabul ile evlenmek istese, nikâhın sahih olması için emsal mehir gerekmektedir.¹¹²

Hız. Peygamberin Necaşı'ye mektup yazarak Ümmü Habibe'ye evlilik teklifinde bulunduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. İslam hukuku alimlerin bir kısmı da bu rivayete dayanarak, mektupla evlilik teklifinin caiz olduğunu dile getirmişlerdir.¹¹³ İslam hukukunda icab ve kabulün taraflarca işitilmesi prensibi bulunmaktadır.¹¹⁴ Mektupla kıyılan nikâhın geçerli olabilmesi için, İslam hukukçuları mektubun şahitler huzurunda okunması ve mektubu alanın cevabını şahitlere sesli bir şekilde dile getirmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır. Şahitler huzurunda sesli olarak okunmayan icab ve sesli olarak dile getirilmeyen kabul, nikâhın sıhhat şartlarına engel olduğu için akit gerçekleşmez.¹¹⁵

İslam ülkelerinde daha sonra, nikâhların zorunlu olmamakla birlikte kadından izin alınarak gerçekleştirildiği ve kaydedilmeye başlandığı, Selçuklu devleti döneminde verilen kadı beratlarında ve Memluklar zamanında kadınların nezaretinde *akkadı'i-enhika* adı altında nikâh kıyma memurlarının bulunduğu dile getirilmektedir. Osmanlı döneminde de bu geleneğe devam edilmiş kadı huzurunda kıyılan pek çok nikâh sicillere kaydedilmiştir. 1881 tarihli *Sicill-i Nüfus Nizamnâmesi*'nin 23. maddesi, kıyılan nikâhların şer'i mahkemelerden alınacak izinnâmeler üzere kıyılması usulünü teyit etmekte, izinnâmelerde velinin rızası ve mehrin konuşulması şart koşturmaktadır.¹¹⁶ Tarafların sadece kendi aralarında iki şahit bulundurarak gerçekleştirdikleri nikâhların, nikâh akdinin icrasını güçleştirmesi,

¹¹² Bilmen, , 37-39.

¹¹³ Es- Serahsi, Şemseddîn, **Kitabu'l-Mebsut**, Lübnan Beyrut, 3. Baskı, V, 16.

¹¹⁴ Cin, Halil, **İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme**, Ankara 1974, s. 63.

¹¹⁵ İbn Abidîn, III, 13.

¹¹⁶ Ekinci, Ekrem Buğra, “Osmanlı Hukukunda İzinnâme ile Nikâh”, **Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 2, 2006 (Güz), ss. 45-51.

birçok yolsuzluğa neden olması ve kadınları mağdur etmesi üzerine bu değişikliklerin yapıldığı zikredilmektedir. Nikâh akdini, nikâhın hükümlerine vakıf bir kimsenin huzurunda tanzim etmenin mendub olması sebebiyle tarafların yaşadığı bölgede bulunan hâkim veya onun nikâh kıymasına izin verdiği vekili tarafından nikâh akdinin tanzim ve tescil edilmesi uygun görülmüştür.¹¹⁷

1.4.2 Yahudi Hukukunda Nikâh Akdi (Kidduşîn¹¹⁸)

Yahudi hukukuna göre evlilik-kidduşîn hukuki sonuçları bakımından, nisu'in¹¹⁹ (düğün) olarak adlandırılan diğer akitten farklı kabul edilmiştir. Kidduşîn, bir erkek ve bir kadın tarafından gerçekleştirilen, kadının ve erkeğin sosyal konumunda değişiklik meydana getiren¹²⁰, yani taraflardan biri ölene veya boşanana kadar değişmeden kalan, bekârlıktan farklı bir kişisel konuma çıkartan, akit olarak tanımlanmıştır. Buna rağmen tek başına kidduşîn, evliliğe dair bütün meşru sonuçları beraberinde getirmeye yeterli değildir. Nisu'in adı verilen diğer bir akitle nikâh tam anlamıyla kemale erer.¹²¹ Nişanlı ve evli kadın arasında yapılan ayrım, farklı konumları belirleyen bir çeşit formaliteye işaret etmesine rağmen, Musevi hukukunda evliliğin inikâdını belirleyen şekillere, formlara değinilmemiştir. Rabbanî Hukukun Mosaic Code'un (Musevi hukukun) temelini esas alarak geliştiği İkinci Mabad dönemine kadar, evliliği sonuçlandıran akit için tesis edilen belirli yasal formaliteler yoktur. İki ayrı parçadan meydana gelen akit, belirli bir zamanın geçmesiyle "Kidduşîn ve Nisu'in (Nişan ve Düğün)" olarak ayrılmıştır.

¹¹⁷ AHK, mad. 37, s. 23,70.

¹¹⁸ Kidduşîn yani bir anlamda nişan, evlilikle eş anlamlı değildir. Ancak bir kızın artık bir erkeğe ait olduğunu ortaya koyan ve nikâh akdinin gerçekleştirildiği ritüeldir. (Alalu Suzan, Arditi Klara, Asayas Eda, Basmacı Teri, Ender Fani, Haleva Beki, Maya Dalya, Pardo Ninet, Yanarocak Sara, **Yahudilikte Kavram ve Değerler**, II. Baskıya Hazırlayan Yusuf Altıntaş, İstanbul 2001, s. 112.) Kidduşîn teorik olarak tarafları karı koca kılmakla beraber çiftin evlilik hayatı yaşaması için yeterli görülmemektedir. Buna rağmen bu akit tarafların sosyal statüsünde değişiklik meydana getirmektedir. Taraflar bu süreç içerisinde ayrılmak istediklerinde, boşama belgesi olan *getin* kadına verilmesi gerekli görülmüştür. (**The Code of Maimonides**, IV, XXXIV.) Biz de bu bölümde İngilizce kaynaklarda bu kavramı karşılamak üzere kullanılan *nişan* kavramını kullandık.

¹¹⁹ Bu kavrama *nisu'in* başlığı altında değinilecektir.

¹²⁰ Evliliğin gerçekleşmesinden sonra erkek, kadının efendisi anlamına gelen *baal* olarak, kadın ise erkeğin sahipliği altında bulunan anlamında *beula* kavramıyla da adlandırılabilir. (Marx, s.3.) Bu kavram İslam hukuku terminolojisinde *Ba'l* olarak, yani bir kadının nikâhına sahip olan erkek anlamına gelen zevc anlamında, kullanılmaktadır. (Bilmen, II, 5.)

¹²¹ EJd, "Marriage", XI, 1048.

Nişan Yahudilikte de evlilikten önce verilen “evlenme sözü” anlamına gelir. Nişanlı kadın evlenmiş, ancak koca evine geçiş sürecini babasının evinde geçiren kadın demektir.¹²² Rabbani hukukta *Hutbe-Nişan*, *Kidduşîn* ya da *Arusin* olarak adlandırılmıştır. Bu iki kavramdan ilki özellikle nişan akdi için kullanılırken, sonraki gelen de nişanlı olma durumunu ifade ettiği ve nişanlı olan tarafların ayrı ayrı *Arus* (nişanlı erkek) ve *Arusa* (nişanlı kadın) olarak isimlendirildiği zikredilmektedir.

Rabbi Hukuka göre nişanın manası, genellikle günümüzde bu kavramın kullanıldığı manadan farklıdır. Modern hukukta nişan “Bir erkek ve kadının gelecekte bir zamanda birbirleriyle evleneceklerine dair yapılan bir akit” olarak tanımlanmakta ve böyle bir akit tamamen sivil nitelikte kabul edilmektedir. Bu akit ister tek taraflı ister iki tarafın rızası ile feshedilebilir. Şayet haklı bir sebep olmaksızın, tek taraflı bozulursa, diğer taraf özellikle de sözün bozulması nedeniyle dava açabilir ve zararın tazmini isteyebilir. Talmud’un ritüel hukukuna göre, nişanda takdisin beyan edilmesi gereklidir. *Berchath Kiddushin* veya *Arusin* olarak adlandırılan bu kutsiyet, evlilik ilişkisine getirmiş olduğu düzen ve kutsallık sebebiyle Tanrı’ya olan şükranı ifade eder. Nişanın yasal geçerliliği sadece bu takdis vasıtasıyla kazanılır.¹²³

Yahudilere göre gıdaların takdisi gibi cinsel birlikteliğin ve nesebin de bir takdis yönü bulunmaktadır. Hane halkını kuran evliliğin oluşumu, halaka çerçevesinde gerçekleştirilen ve kadını muayyen bir adama adayan nişan akdiyle başlar. Nişan akdi, aslında özet olarak bir adamın ne tür bir senetle iktisap edebildiği, çeşitli niteliklerdeki bir şahsı veya malı nasıl temellük edebildiği konularını barındıran geniş bir teorinin şekil almış halidir. Bunun halakahın dünyevi tarafı olduğu ve şu anlayışla ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Kidduşîn, muayyen bir kadınla muayyen bir erkek arasındaki ilişkiyi, kadını bir başkasına değil de sadece o belirlenmiş adama hasredecek şekilde takdis eder. Buradaki önemli netice, bir tarlayı bir öküzü veya bir köleyi kendisine *adadı* denmeyeceğidir. *Adama* ifadelerinde hiçbir zaman bu tür bir alışverişten bahsedilmediği belirtilmektedir. Yazılı Tora’ya göre

¹²² Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 368.

¹²³ Mielziner, ss. 76-77.

kadın evvela babasının mülkiyetinde iken ve daha sonra kocasının mülkiyetine geçer. Bu açıdan kadını kocasına karısı olarak adayacak şekilde gerçekleşen iktisap çıkarımının, mülkiyet temellükünü zimmete geçiren kurallardan ortaya çıkmış olduğu şeklinde bir görüş bulunmaktadır. Ancak bu işlem esnasında kadının rızasının –özgür iradesi- bulunmasının gereklidir¹²⁴, bunun onu diğer mülk edinme yollarından ayırdığı ifade edilmektedir. Burada kullanılan dilin *takdisin-adamanın* dili olduğu, bunun da bir kadının muayyen bir adama adanmasının, belirli bir amaç için bir hayvanın Tapınağa adanması kıyasından ortaya çıktığı kaydedilmektedir. Ancak burada değinilmesi gereken bir konu da bir öküzün veya bir kölenin onların rızası olsun ya da olmasın alışverişinin veya adamasının gerçekleştirilebildiğidir. Ancak bir kadının muayyen bir erkeğe adanması sadece kadının bu rızasıyla sonuçlandırılan anlaşmayı ortaya koyan akitle gerçekleşmektedir.¹²⁵

Kidduşînin hukukî sorunlarından bir tanesinin de muayyen bir kadını muayyen bir erkeğe adayan, *iktisap* ifadesiyle *adama* ifadesinin kesişmesinin belirlenmesinde yaşandığını ifade edilmektedir. “Bir mal sahibi bir inek satın alır ancak (onu Kudüs’teki altar gibi mabede sunmayacaksa) adayamaz.” Tanrı’ya adanan maldan, mal sahibinin istifade edebildiği ve Tanrının da bu istimalden hoşnut olduğunu dile getirmişlerdir. Ancak kendisine bir kadın kabzedene bir adamın bununla kadını kendisine hasretmiş/adamış olduğunu ve bir başka şahsın bu kadından cinsel ilişki bağlamında faydalanmasının Tanrı tarafından öfkeyle karşılanacağını eklemişlerdir.

Yahudi hukukunda kadının nişanlanması, kadının kabzı bağlamında incelenirken, bir köleye, bir menkule veya bir gayrimenkule, kıyas edilmiştir. Bir mal sahibi tarafından bir kölenin, menkulün veya bir gayrimenkulün alışveriş şekli, türü, dili, kategorisi ve bu faaliyeti ortaya koyan işaretleri sabittir. Ancak konu kadına gelince aralarında büyük bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Bu da kadının temellük işlemi sırasında bu işlemin faal bir tarafı olmasıdır. Kadının faal oluşu ise onun rızasına ihtiyaç duyulmasından kaynaklanmaktadır. Kadın bu işleme razı olduğunda,

¹²⁴ “Bir kadın sadece rızasıyla iktisap edilir.” ifadesi BT, Kid. 2b ‘de geçmektedir.

¹²⁵ Neusner, ss. 270-272.

konumu şahıstan çıkıp sadece bir mülke dönüşmekte ve bu değişim de “adanma” olarak adlandırılmaktadır. Bir kadının iktisabı ile bir kölenin iktisabı, köleyi iktisap işlemi sırasında rızasının sorulmayışı yönüyle ayrılır. Aslında bu yönüyle de bir kadının iktisabı ile diğer sayılan malların iktisabı bariz bir şekilde birbirinden farklıdır. Bir vekil vasıtasıyla gerçekleştirilen nişanda kadın aynı şekilde erkek gibi kendi vekilini seçebilir. Ancak bir köle için aynısı düşünülemez. Bir kadın böyle bir alışverişe razı olması gerekir aksi takdirde bu akit hiçbir değer ifade etmez. Genel olarak bu işlemde altar¹²⁶ metaforunun aile birliğine yansımaları gözlenmiştir.¹²⁷ Adamada kullanılan ifadelerin aynısının halakahik ailenin oluşumu ve feshi sırasında özel olarak kullanılmakta olduğuna dikkat çekilmektedir.¹²⁸

Rabbi hukuka göre nişanın yapısı oldukça farklıdır. Rabbi hukuka göre nişan sadece evlilik için bir söz değil, aynı zamanda evliliğin başlangıcı olarak algılanır. Evlilik düğünle tamamlanmadığı sürece, taraflar evlilik hayatının getirdiği hiçbir görevi yerine getirmek zorunda değildirler. Taraflar evlilik haklarını kazanmamış olmasına rağmen, nişanlı taraflar sadece bir yönden evli olarak kabul edilir. Rabbi Yahudilere göre nişanlılık ancak ölüm veya resmi boşanma belgesiyle (get)¹²⁹ sonlanmaktadır. Karaîler¹³⁰, nişanın bozulması konusunda Rabbîler kadar prosedürcü değildir ve onlara göre bir nişanı bozmak için herhangi bir belgeye ihtiyaç yoktur.¹³¹ Nişanlı kadının sadakatsizliğin zina olarak algılanır ve ona göre cezalandırılır. Resmi bir boşanma gerçekleşmeden, kadın başka birisiyle evlilik akdi yapamaz; şayet böyle bir akit yapılırsa, akit batıldır.

¹²⁶ Altar: Kurban kesmek kökünden gelmektedir. Terim olarak kurbanın kesildiği, adamanın yarpıldığı yer anlamındadır. Altara sadece hayvanlar sunulmamış; şarab, hububat ve tütsü de adanmıştır. (EJd, “Altar”, II, 760-761.)

¹²⁷ Neusner, ss. 288-292.

¹²⁸ Kidduşin ile mabed hukukundaki atlar arasındaki ilişkinin ayrıntıları için bkz. Neusner, ss. 291-297.

¹²⁹ Buna benzer bir uygulama Mezopotamya’da da mevcuttur. Nişan, Mezopotamya’da mehrin dengi olan *Tirahtu*’nun ödenmesiyle bağlanır ve bu hukuki sonuç meydana getirir. Nişanla evlilik arasında benzer bir süre geçmekte, şayet taraflardan biri nişandan dönmek isterse ceza ödemek şartıyla nişanı bozabilmektedirler. Hitit hukukunda da buna benzer uygulamaların bulunduğu kayıtlara geçmiştir. (De Vaux, Roland, Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Güç, **Yahudilikte Aile**, Arasta Yayınları Bursa 2003, s. 63.)

¹³⁰ Karaîler: İslami dönemde (VIII. asır) Irak’ta ortaya çıkan ve Tevrat’ı (Tanah) dini hükümlerin yegâne kaynağı olarak kabul eden Yahudi mezhebine mensub kimseler. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 647.)

¹³¹ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 372.

Sadece tarafların rızasıyla şekillenen bir akit anlayışı Talmudî hukuka has değildir. Ancak bununla birlikte Yahudilere göre sabit meşru olarak konmuş bir akit ya da akdi geçerli kılacak bir resmiliğin rızayı tasrih etmesi gerekir. Aynı teori, nişanı sonuçlandıran evlilik akdine yönelik de bütün sonuçlarıyla birlikte uygulanır. Sadece tarafların birbirileriyle evlenmeye ilişkin rızaları nişanı yani nikâh akdini, meydana getirmek için, yeterli görülmez. Ancak karşılıklı yasal rızayı ortaya koyan, kesin bir akit veya resmîlik gereklidir. Bu amaç için iki farklı formalite oluşmuştur. Bunlardan herhangi biri evlilik akdi için yasal geçerliliği ifade eder. Bu formalitelerden bir tanesi *Kaseph (kesef) (para)* öteki de *Sh'tar (şetar) (yani yazılı belge)*dir.

Burada *kesefle* meydana gelen nişan, iki şahit huzurunda erkeğin seçtiği geline, bir miktar para veya ona eş değerinde değerli bir nesneyi şu sözlerle “ Sen bana adanmış oldun (evlendin)” vermesiyle gerçekleşir. Parayla evliliği akdetme işlemi Rabbanî hukukta sadece sembolik karakter olması nedeniyle, en azından bir madeni para değerinde veya o değerinde olan başka bir nesneyle bu işlem gerçekleşir.¹³²

1.4.2.1 Akdin Gerçekleşmesi

1.4.2.1.1 Akitte Siga

Yahudi hukukuna göre nikâh akdini geçerli kılan, evlilikle ilgili kullanılan ifadenin önemi büyüktür. “ Sen bana adanmış oldun (benimle evlendin)” ifadesinin yerini aynı anlamı veren başka kelimelerle kurulmuş “Sen benim nişanım ol” , “Karım Ol”, “Benim Ol” v.s. gibi ifadeler alabilmektedir. Ancak ilk ifadenin daha çok kullanılmış ve daha sonra bu ifadelere “Musevi ve İsraili hukuka göre” ifadesi eklenmiştir.¹³³ Burada nişanın geçerli olabilmesi için kullanılan lafızların amacı tam olarak ortaya koyması gerekir.¹³⁴ Adamın bu sözleri söyleyip parayı kadına vermesi gereklidir. Burada kadın nişanı simgeleyen bir iktisap göstergesini erkeğe “Ben seninle nişanlanmış oldum” veya “Ben senin eşin oldum” ifadelerini kullanarak

¹³² Mielziner, ss. 76-79.

¹³³ Evliliğin beyanı için kullanılan daha spesifik ifadeler için bkz. BT, Kid. 7a, 7b. Kullanıldığında evlilik beyanın geçerliliği sağlamayan ifadeler için bkz. BT, Kid. 5b, 6b.

¹³⁴ BT, Kid. 6a.

vermesi halinde, kadın nişanlanmış sayılmaz. Şayet nişanlanmayı ifade eden sözleri adam söylese ve nişan simgesini kadın verse, aynı şekilde nişan gerçekleşmiş olmaz. Ancak nişanlanmayı ifade eden sözleri kadın söylese ve nişanın simgesini adam kadına verse, nişanın gerçekleşmiş olur.¹³⁵ Çünkü adam tarafından kurulan cümlelerden adamın kadını iktisap ettiği anlaşılmış olur. Fakat bu sözlerden kadının erkeği iktisap ettiği gibi bir anlam çıkması halinde nişan gerçekleşmez. Aynı şekilde adam kadını istediği dilde nişanlayabilmekle birlikte kullandığı ifadelerde adamın kadını iktisap ettiği anlaşılması gerekli görülmüştür.¹³⁶ Şayet bir adam kadına “sen benim yarım ile nişanlandın”¹³⁷ diyecek olsa nişan gerçekleşmiş olur. Böyle bir durumda genelde adamın bir başkasıyla da nişanlı olduğu ve dolayısıyla ancak diğer bir yarısıyla kadınla nişanlanabileceği anlaşılır. Ancak aynı ifadeyi kadın kullanırsa nişan geçersiz sayılır. Adamın kadına “Senin bir yarın bana bu perutah ile kalan diğer yarın da bana diğer bir ikinci perutahla nişanlandı” diyecek olmasıyla nişan gerçekleşir.¹³⁸ Nişanı gerçekleştirmek üzere kendisine vekâlet verilmiş kimse, kadına, “Sen bu parayla veya belgeyle filan filana nişanlandın” dese nişan gerçekleşir. Şayet vekil kadını temsil ediyorsa nişan belgesini alırken damadın “Seni gönderen filan filan benimle nişanladı” demesi gerekir ve vekilin “Ben de onu sana nişanladım”, “Onu senle sözledim/evlendirdim” veya “Ben de onu sana verdim” şeklinde damada cevap vermesi icap eder. Babanın veya kızın vekilinin sadece “Evet” demesi yeterli olarak görülmekte hatta sessiz bile kalabileceği dile getirilmektedir.¹³⁹

¹³⁵ BT, Kid. 5b. , **The Code of Maimonides**, IV,14-15.

¹³⁶ Yahudi hukukundaki bütün akitlerde ve sözleşmelerde karşılıklı kefil olmanın mevcut olduğu ve her iki taraf için de ayrı birer senet yapılmasının desteklendiği belirtilmektedir. Ancak evlilik akdinde akdi yapan ve akdi alan taraf var olmasına rağmen, iki senede gerek duyulmamıştır. Temellük edenin senedi yazması temlik edilenin de akdi muhafaza etmesi yeterli görülmüştür. Hukuk burada kocayı temellük eden, kadını da temlik edilen konumuna yerleştirmiştir. Bir alıcı akit yazacak olsa “*Ben falan, sen falandan şunu satın aldım*” demesi veya satıcı akit yazacak olsa “*Ben falan, sen falana şunu sattım...*” demesi arasında bir ayrım yapılmamış, sadece akdi kimin yazdığına dikkat edilmiştir. Aynı şekilde de bir evlilik akdinde kocanın “*Ben falan, sen falanla evlendim*” demesi ile kadının “*Ben falan, sen falan tarafından senle evlendirildim...*” demesi arasında bir fark gözetilmemiş, akdi kimin yazdığı üzerinde durulmuştur. Önemli olan burada her iki tarafında akdi temlik edenin ağzıyla yazmalarıdır. Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 32-39.

¹³⁷ BT, Kid. 7a.

¹³⁸ BT, Kid. 7b; **The Code of Maimonides**, IV, 16-17.

¹³⁹ Mielziner, s. 79; Kadının, adamın evlilik teklifine ve mehri alım esnasında verebileceği çeşitli cevaplar ve bunlara ait hükümlerin ayrıntıları için bkz. BT, Kid. 8b.

Mişna'da kidduşîni etkileyen ve kadını iktisap etmeyi sağlayan üç yol ve kadının özgür kalmasını sağlayan iki yoldan bahsedilmektedir. Bunlardan kadının iktisabını sağlayanlar: *keseff(para)*, *şetar (shetar)(senet)* veya *biah(cinsel ilişki)*dir; kadını özgür bırakanlar ise, kocanın “*get'i*” vererek karısını boşaması veya kocanın ölmesidir.¹⁴⁰

1.4.2.1.2 Kesef

“Para vasıtasıyla yapılan iktisap türünde, gayrimenkulün satışı¹⁴¹ para karşı tarafa geçmediği sürece tamamlanmış olmaz.”¹⁴² Bu hüküm sebebiyle damat, ehil iki şahidin huzurunda geline en az bir perutah değerinde parayı veya onun dengini- ki günümüzde bu, standardı olmayan bir yüzüktür- kidduşînin gayesini gerçekleştirmek üzere devreder.¹⁴³ Görevli olan rabbi Birkat ha-Erusin'i okuduktan sonra damat, “*Harei at mekuddeshet li be tabba'at zo ke-dat Moshe ve-Yisreal*” (Musevi ve İsraili şeriatına göre sen bu yüzükle bana adandın) sözlerini söyleyerek gelinin işaret parmağına yüzüğü takar. Takılan bu yüzük damadın, gelini sadece kendisine mahfuz kılma niyetini ve gelinin de bu yüzüğü takması onun rızasını simgeler. Bundan dolayı yüzüğün geline değil damada ait olması gerektiği de ifade edilmiştir. Çünkü bir kimse kendisine ait olmayan bir şeyi başkasına temlik edemez ve bir kimse kendisine ait olan bir şeyi tekrar kabzedemez.¹⁴⁴ Bir miktar para yerine basit bir yüzükle yerine getirilen *keseffe* yapılan nişan akdinin orta çağ boyunca bir gelenek halini aldığını¹⁴⁵ ve bu geleneğin, zaman zaman saf altından olan basit halka ile

¹⁴⁰ BT, Kid. 2a ; Browning Don S. , Green M. Christian, Witte Jr. John, **Sex, Marriage, and Family in World Religions**, Colombia Univesity Press, New York 2006, s. 29.

¹⁴¹ Nikâh akdinde kullanılan satış kelimesi, daha çok iktisab kavramıyla beraber düşünülmelidir. Mişna'da geçen “kesef” kitabî bir kavram olarak anlamak gerekmektedir. Mişna'da kesef ve beraberinde kullanılan satın alma, iktisap etme (*koneh*) kavramları, kadının köle gibi satıldığı dönemi yansıtmaktadır. Bu sebeple Yahudi hukukçuları sözü edilen kesef ve satın alma kavramlarının genel bir iktisap işlemi esnasındaki anlamıyla göz önünde bulundurulmasında fayda görmüşlerdir. (Weiss, David Halivni, “The Use of KONEH in Connection with Marriage”, **The Harvard Theological Review**, Vol. 57, No. 3 (July 1964), ss. 244-248.)

¹⁴² EJd, “Acquisition”, II, 219.

¹⁴³ Nişanda verilen paraya ilişkin ayrıntılı bilgi BT, Kid. 8a-8b'de bulunmaktadır.

¹⁴⁴ EJd, “Marriage”, XI, 1045-1046.

¹⁴⁵ Evlilik yüzüğünün eski kökenine dair bir bahis, ne Talmud'da ne de erken dönem rabbi yazmalarında geçmektedir. Ancak 13. ve 16. asırda alman rabbilerin bundan yerleşmiş bir gelenek olarak söz ettikleri vurgulanmaktadır. Hristiyan kilisesindeki Papalarının ifade etmiş olduğundan çok daha önce nikâh yüzüklerinin kullanıldığına dikkat çekilmiştir. Kilise o dönemde muhtemelen, güç ve devamlılığı simgelemesi yüzünden madeni nikâh yüzüklerini (annulus pronubus) kullandırmışlardır. Bununla birlikte bu uygulamanın eski Roma'dan alınan bir gelenek olduğu

genelde aile sadakatının bir sembolü ve evlenen çiftin sevgisinin sonsuza kadar süreceğinin hatırlatıcısı olarak günümüze kadar geldiği ifade edilmektedir.¹⁴⁶

Mişna’da geçen *Kesef* kavramı, Şammai (Shammai) ve Hillel¹⁴⁷ mezhepleri tarafından çeşitli şekilde yorumlanmıştır.¹⁴⁸ Şammai mezhebine göre kesef kavramı Mişna’ya atıf yapılarak anlaşılması gerekir. Mişna’da ise kesef gümüş olarak anlaşılır. Bu sebeple bir kadın bir dinar ki bu dinar dönemin en küçük gümüş para birimidir veya ona tekabül eden bir miktarla ile iktisap edilir. Hillel mezhebi ise, kesefin kendisini daha manevi bir anlamda yorumlamış ve kesefin burada genel olarak para anlamında olduğunu, bu yüzden maddi değeri olan herhangi bir şeyin de kadın iktisap etmek için kullanılabileceğini ortaya koymuşlardır.¹⁴⁹

1.4.2.1.3 Şetar (Sh’tar)

Damat ehil iki şahidin huzurunda, tarafların isimlerinin yanı sıra “*Musevi ve İsraili şeriatına göre sen bu senetle bana aitsin*” sözlerinin yer aldığı şetarı, kidduşın için gerekli olan diğer hususların da yazıldığı senedi, geline teslim eder. Şetar olarak adlandırılan kavramın senet vasıtasıyla iktisabı ifade ettiğini, bu senedin sadece

belirtilmiştir. (Mielziner, (dipnot. 3), ss. 79-80.) Nikâh sırasında çiftlerin her ikisine de takılan yüzükler daha sonra halakahik sorunlara sebep olmuştur. Yahudi âlimlerin bir kısmına göre yüzükleri iki tarafın takması, evliliğin geçerliliğini etkilemektedir. Çünkü Halakaya göre gelini iktisap eden erkektir. Yüzük de iktisap simgelerinden bir tanesidir. Kadının, erkeğe yüzük takması iktisap edenle edilen arasında bir karmaşaya sebep olmakta ve bu da evliliğin geçerliliği konusunda bir takım sorunlara yol açmaktadır. (EJd, “Marriage”, XI, 1042.)

¹⁴⁶ Mielziner, s. 79.

¹⁴⁷ Sözlü hukuku açıklayan mezheplerdir. Bu iki mezhep Hillel ve Şammai (Shammai) isimlerini çok sonra almışlardır. Şammai mezhebinin M.Ö. birinci asrın sonunda ve M.S. birinci asrın başında yaşamış olduğu belirtilmektedir. Bu iki mezhebin kurucuları İkinci Mabedin yıkılışından sonraki ikinci nesle aittir. Bet Hillel ve Bet Şammai arasında çeşitli hukukî ihtilaflar mevcuttur. Aralarında yaşanan ihtilafların çoğu İkinci Mabed döneminde yaşanmıştır. Bu nedenle aralarında geçen bu tartışmaların, İkinci Mabed dönemindeki 2. ve 3. neslin sözlü hukuk ilkelerini bünyesinde barındırdığına dikkat çekilmektedir. Bet Shammai mezhebinin daha katı bir üslubu, Bet Hillel’in ise daha müsamahalı bir üslubu yansıttığını ifade edilmektedir. Aralarındaki bu üslup farkını Şammailerin daha çok zengin ve orta tabakadaki halka hitap etmesine, Hillel mezhebini ise daha çok alt tabakadaki halkın ihtiyaçlarını ve yaşamını yansıtmaya bağlayanlar olmakla birlikte bu yorumun isabetliliği tartışılmıştır. Bu konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. EJd, “Bet Hillel and Bet Shammai”, XII, 737-741.

¹⁴⁸ Nişan sırasında kıza verilmesi gereken para hakkında Shammai ve Hillel mezheplerinin görüşleri ve görüşlerinin dayanakları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. BT, Kid. , 11a, 11b, 12a.

¹⁴⁹ Zeitlin, Solomon, “The Origin of the Ketubah: a Study in the Institution of Marriage”, **The University of Pennsylvania Press**, JQR n.s. 24 (1933), s. 4; Makalenin türkçe tercümesine ulaşmak için bkz. Mehmet Sait Toprak, “Ketuba’nın Menşei: Yahudilikte Evlilik Kurumu Üzerine Araştırma”.

iktisap akdinin varlığının bir delili değil aynı zamanda iktisap akdinin kendisinin olduğunu belirtilmiştir.¹⁵⁰ Bu sebeple, gelin bu senedi kabul ederek damada ait olmakta, ancak bu senedin teslimiyle kidduşîn tamamlanmaktadır. Şetar sadece aradaki bağın kurulduğuna dair bir araç araçtır. Bu yönüyle kidduşîn tamamlanmasından sonra verilen ketuba senedinden ayrıldığını ifade edilmiştir.¹⁵¹

Şetarın aynı zamanda eski Roma hukukunda da kadını kabzetme yollarından biri olan “*confarraetio*” kavramına tekabül ettiği ve nitekim Roma hukukuna göre de kadın üç vasıtayla coepmptio, *confarraetio*(şetar) veya *usus* (biah) kabzedildiğinden bahsedilmektedir.¹⁵²

1.4.2.1.4 Bi’ah

Şayet bir adam ehil iki şahidin huzurunda şu sözleri söylerse “*Musevi ve İsraili şeriata göre işte sen bu birleşmeyle bana aitsin*” ve onların huzurunda kidduşîn amacını gerçekleştirmek için kadını özel bir odaya götürse, birleşme sebebiyle kadının ona ait olacağı ifade edilmektedir. Kidduşîn bu şekli, Yahudi hukukçuları tarafından fahişlikle bir tutulmasına¹⁵³ ve onu uygulayan herhangi birinin kırbaç cezasını hak ettiğine karar vermelerine rağmen yine de geçerli sayıldığına dikkat çekmişlerdir.¹⁵⁴ Diğer taraftan da bu şekildeki kidduşîn, bir adamın sadece fuhuş için bir kadınla cinsel ilişkiye giremeyeceğine dair halakahik bir karine olarak alındığı ve bu karine üzerinde diğer çeşitli hükümlerin de bina edildiği dile getirilmiştir.¹⁵⁵

¹⁵⁰ EJd, “Acquisition”, II, 219.

¹⁵¹ EJd, “Marriage”, II, 1046.

¹⁵² Zeitlin, s. 5, 7.

¹⁵³ Talmud’a göre bir adam önce (para vererek) bir kadınla nişanlanmalı ondan sonra onunla cinsi münasebette bulunmalıdır. Aksi takdirde bu birleşme zina gibi anlaşılabilmektedir. (BT, Kid. 9a.)

¹⁵⁴ Nitekim BT, Kid. 10a’da bir cariyenin şayet üç yaşından bir gün almışsa cinsel birliktelik ile nikahlanabilceğine dair ifadeler, kadının cinsel birlikteliğin başında mı sonunda mı nikâhlanmış sayılacağına dair tartışmalar, bu tür bir nikâhlanma yönteminin gerçekleştirebileceği asgari yaşa dair görüşler ve bir babanın reşit olmayan kızı yerine böyle bir nikâh türüne karar verebileceğine dair ifadeler yer almaktadır.

¹⁵⁵ EJd, “Marriage”, XI, 1046.

1.4.3 KETUBA¹⁵⁶

Ketuba, literatürde yazılı olan şey anlamındadır.¹⁵⁷ Kocaya hukuk tarafından vazedilen, evliliği ve evliliğin sonucu itibariyle ortaya çıkan yükümlülükler sebebiyle kocanın karısına karşı yerine getirmesi gereken mali yükümlülükleri kaydeden bir belgedir.¹⁵⁸ Kadının dul kalması sonucunda veya kadını boşanma sırasında korumak için, Yahudi hukuku tarafından düğünden önce kocanın ölmesi veya boşamasıyla malından belirli bir kısmını karısına vereceğine dair bir yazılı senet yapması şart koşulurdu. Bu senede *ketuba*¹⁵⁹ (evlilik senedi) denirdi.¹⁶⁰ “Ketuba”, bir kadın ile bir erkeğin evlilik töreni yaptıktan sonra, dini nikâhı gerçekleştiren hahamın, iki tanık huzurunda damada imzalatıp, gelin tarafına teslim ettiği bir anlaşma belgesidir.¹⁶¹ Bu belgeye göre kadına ait olan ketubada belirlenen miktarın tazmini için kocanın bütün mal varlığını, hem gayrimenkullerini hem de menkullerini, ipoteklemiştir.¹⁶² Şayet kadının kocasından önce vefat ederse, ketubanın ve ek ketubanın ortaya koyduğu yükümlülükler feshedilmektedir.¹⁶³

Ketuba önemini, hayatın içinden yansıyan pek çok ilginç detayları kaydetmesi ve Yahudi tarihinin oldukça uzun bir süresini kaydetmesinden kazandığından bahsedilmektedir. Bu belge döneminin zenginlerinin, âlimlerinin ya da prenslerinin belgesi olarak algılanmamıştır. Herhangi bir yerde yaşayan herhangi bir Yahudinin ev yoldaşlığıyla ilgili, tarafların üzerinde mutabık olduğu önemli noktaları içeren ve karı koca olarak yaşama biçimini yasal olarak teyit eden hukukî bir belgedir. Talmudî dönem ve onu takip eden birkaç asır boyunca, evlilikle ilgili pek

¹⁵⁶ Ketuba kavramı kaynaklarda Ketubah, Ketubbah, Ketuba, Kethuboth şeklinde aynı anlamda ancak farklı yazım şekilleriyle kullanılmıştır. Biz ise bunların arasından Ketuba yazılışını tercih ettik.

¹⁵⁷ EJD, “Ketubbot”, X, 932.

¹⁵⁸ EJD, “Ketubbah”, X, 926.

¹⁵⁹ Evlilik senedi temellük ve daman akitlerinden bir kaçını içermektedir. Bu akitlerin hepsine birden genel olarak ketuba denmesi yaygın değildir. Kullanılan bu yazılı belgelere farklı isimler verilmiştir. Bunlar; dul kadınları muhafaza etmek anlamında *ketubat isha* veya yetim kızları desteklemeyi garanti altına alan *ketubat b’nan nukban* ya da ailelerinin mülküne intikal edebilecek konumdaki erkek çocuklarını belli oranda garanti altına alan *ketubat b’nin dikrin*’dir. (Epstein, **Jewish Marriage Contract**, s. 4.)

¹⁶⁰ Mielziner, ss. 85-86.

¹⁶¹ Alalu ve diğerleri, s. 212.

¹⁶² Mielziner, s. 86.

¹⁶³ Bloch, Moses, **16. Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest Für das Schuljahr 1892-93 Voran geht: DER VERTRAG Nach MOSAISCH-TALMUDISCHEM RECHTE**, Budapest 1893, ss. 105-106.

çok belge var olmasına rağmen evliliğin dışındaki yazılı belgelerin yapısal olarak daha çok geliştiği gözlemlenmiştir.¹⁶⁴

Bazı din adamları ketubanın Tevrat'ın bir emri¹⁶⁵ olduğu kanaatindedir.¹⁶⁶ Bir kısmı da Kitab-ı Mukaddes'de yazılı evlilik senedine dair kesin bir vurgu olmadığını ifade etmektedirler. Ancak rabbiler, yazılı boşanma belgesinin bilinmesi hasebiyle, Kitab-ı Mukaddes döneminde de yazılı evlilik senedinin bilindiğinden eminlerdi. Onlara göre bir kadını iktisap etmek ve serbest bırakmak benzer işlemlerle gerçekleşmeliydi. Bu boşanma belgesi Kitab-ı Mukaddes'in Tesniye bölümünde şu şekilde kaydedilmiştir: *“Eğer bir adam evlendiği kadında yakışsız bir şey bulur, bundan ötürü ondan hoşlanmaz, boşanma belgesi yazıp ona verir ve onu evinden kovarsa, kadın adamın evinden ayrıldıktan sonra başka biriyle evlenirse, ikinci kocası da ondan hoşlanmaz, boşanma belgesi yazıp verir, onu evinden kovarsa...”*¹⁶⁷ Bu pasajlara dayanarak, evliliğin hem feshi hem de evlilik akdi için Yasanın Tekrarı (Tesniye) döneminde yazılı bir belgenin zaten İsrail'de işlevsel olduğu şeklinde mantıksal çıkarım bulunmaktadır ki Yahudiler âlimler açısından sadece boşanma belgesinin benimsenip diğer belgenin benimsenmemesi fikri alışılmadık bir durumdur.¹⁶⁸ Şayet bu iki belgeden biri alınacak olsaydı, boşama ilamı senedinden çok yazılı evlilik senedinin alınmış olması daha muhtemel olurdu.¹⁶⁹

¹⁶⁴ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 2.

¹⁶⁵ Çıkış, 23:16.

¹⁶⁶ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 364.

¹⁶⁷ Yasanın Tekrarı, 24:1-3.

¹⁶⁸ Evlilik Senedi İle Get/Boşama Belgesi Arasındaki Fark: Ketuba, akit anlayışının bizzat daha ön planda tutulduğu bir alışverişi yansıtmaktadır. Ketuba, kidduşın bahsinde de geçtiği gibi, kadının kutsanması ve evliliğin tamamlanması gibi birçok prosedürü içermesi sebebiyle, *get* gibi sadece yazılı bir metne bağlı ve onun üzerine kurgulanmış değildir. Boşamanın da evlilik gibi sadece bir belge ile gerçekleşmesine rağmen, boşanma belgesi tam hazırlanmadığı durumlarda boşama gerçekleşmemektedir. Bu aslında evlilik senedinin tam zıddı bir durumdur. Netice olarak boşanma belgesi tek başına geçerli olabilirken, ketuba istenilen sonuca ulaştırın alışveriş bileşenlerinden, bir birleşimden oluştuğunda geçerli olabilmektedir. Buradan yola çıkılarak yazılı boşama belgesinin aksine, evlilik akdinin belgelenmesi bile geçerli olabileceğine ulaşılmıştır. Bunun dışında nikâh akdi, *getten* farklı olarak, akdin ortaya koyduklarını koruyacak olan bütün ayrıntıları anlaşmanın içerisinde bizzat bulundurmaktadır. Bunlar kadının kocasına olan görevleri ev; işleri, yemek ve çocuk bakımı v.s. , kocanın karısına olan görevleri; ailesinin yiyecek, giyecek, barınma v.s. gibi ihtiyaçları karşılanmasıdır. (Neusner, ss. 340-341.)

¹⁶⁹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 28-29.

Kitab-ı Mukaddes ayrıca bir yazılı belgeyi daha kaydetmektedir. O da gayrimenkullerin satışıyla ilgili temellük belgesidir. Yeremya'nın kendisi bir mera için alıcıdır ve müteakip şu sözleri söyleyerek alım-satım hesabı vermektedir “*Ve Anatotta olan tarlayı amcamın oğlu Hanamel'den satın aldım ve ona gümüşü tarttım, on yedi şekel gümüş. Ve hücceti imzaladım ve mühürledim ve şahitler çağırdım ve ona gümüşü terazide tarttım.*”¹⁷⁰ Evlilik senedi ile gayrimenkullerin satış belgesinin benzerliğinde, evlilik temellük belgesi ile boşama ilamı belgesi arasındaki gibi açık bir ilişkinin varlığına işaret edilmemesine karşın rabbiler çoğunlukla ikisi arasındaki gizli ilişkiyi fark etmişlerdir. Ancak buna rağmen, evliliğin ahlakî ya da duygusal olmasına bakılmaksızın, evliliğin yasal yönü göz önünde bulundurulduğunda, bir meranın iktisabı ile evlilikte bir kızın iktisabı arasındaki farklılıkların aşikâr olduğunu ortaya koymuşlardır. Buradan yola çıkarak Yeremya döneminde (M.Ö. 6. y.y.) sadece gayrimenkullerin satışı için olan belgenin değil, aynı zamanda yazılı evlilik senedinin de yaygın olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Kitab-ı Mukaddes eleştirmenlerinin Tesniye Kitabının Yeşû dönemine (M.Ö. 7. y.y.) ait olduğu görüşleri doğru kabul edildiğinde, bu iki paralel yazılı belge (Boşanma ilamı belgesi ve gayrimenkulün temellük senedi) yaklaşık olarak aynı dönemde birleşebileceği ve birinci mabed döneminin sonuna doğru evlilik senedinin varlığı için kanıt olarak bir araya gelebileceği savunulmuştur. Bunun tarihin öncesine giden, evlilikle alakalı bir yazılı belgenin Kitab-ı Mukaddes'teki varlığına dair kesin bir kanıt olmadığını ifade edenler vardır. Ancak bunun aksini savunanlar ise İshak (a.s.) ile Rebecca'nın evliliğinde bu görüşlerine dair kanıt aramaktadırlar. Bu evlilikle alakalı Kitab-ı Mukaddes de pek çok ayrıntı sunulmasına rağmen yazılı evlilik belgesine dair bir kelimeye rastlanmadığı ifade edilmiştir.¹⁷¹

Bu ve benzeri görüşlerin tartışılmasının sonucunda genelde yazılı belgenin ve özelde yazılı evlilik senedinin aslında gerçek bir Yahudi kurumu olmadığı kanaatine ulaşanlar bulunmaktadır. Bunların geçmişte ticaretin ve ticari senetlerinin ilk

¹⁷⁰ Yeremya, 3: 9-10.

¹⁷¹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 29-30.

örnekleri ve Babil'e ait unsurlar olduğu vurgulanmıştır.¹⁷² Babil ile Yahudilik arasındaki bu bağlantının Birinci Mabad dönemi sonrası siyasi ve ticari yolla oluşmuş olduğu ve bu yolla birlikte yazılı belgeler arasında ketubanın da Yahudiler tarafından benimsendiğini ifade edenler bulunmaktadır.¹⁷³

Ketuba'nın yanı sıra evlilik sürecinde geline verilmesi gereken diğer bir yazılı belge daha vardır. Bu belgenin yani, **Ketab Kidduşîn**, daha yaygın kullanımıyla **Şetar Kidduşîn**, evlilikte yani evlilik akdinde kendine ait bir yeri vardır. Bununla birlikte hem Talmudî hem de Post-Talmudî literatürde "ketuba" evlilik senedlerinin en meşhurdur. Talmud bütün risalelerinde bu kavrama değinir ve muhtemelen ketuba, Talmud'un üzerinde en geniş çapta araştırma yapılmış bölümüdür. Şetar kidduşîn'in geçmişinin daha eski olduğuna atıf yapan rabbi rivayetlerin varlığına rağmen ketubanın en eski Yahudi evlilik akdi olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Ketuba'yı Rabbî dönem öncesi S'far Intu ve yunan metni olan Syngraphe'ye atfedenler de bulunmaktadır. Rabbiler aynı zamanda Sefer Ketuba ve Şetar Ketuba olarak telaffuz etmektedirler. Ancak Talmud'daki en yaygın kullanımının sadece ketuba olduğu yönünde bir görüş bulunmaktadır. Bu isimin, milattan önceki ilk asırda yaşamış R. Simeon II b. Gamaliel ve onun çağdaşı R. Johanna b. Zakkai ve onların hocası Büyük Hillel'den de rivayet edildiği gibi, büyük tarihi gelenekteki haliyle belirlendiği kaydedilmektedir.¹⁷⁴

Ketuba ve şetar kidduşîn kavramlarıyla Kitab-ı Mukaddes'de değil, tanniatik eserlerde karşılaştığını, ketuba ile şetar kidduşîn'in aynı anlamda olduğunu hatta aslında ketubanın şetar kidduşîn'den daha eski olduğuna dair çeşitli görüşler¹⁷⁵ bulunmakla birlikte bunun aksini iddia edenler¹⁷⁶ de vardır.

¹⁷² Eski Babil nikâh akdinin yazılı mı yoksa sözlü olarak mı gerçekleştiği konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Greengus, Samuel, "The Old Babylonian Marriage Contract", **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 89, No. 3 (Temmuz-Eylül, 1969), ss. 505-532.

¹⁷³ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 31.

¹⁷⁴ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 3-4.

¹⁷⁵ Bu görüşle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 3-5.

¹⁷⁶ Bu görüşle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Zeitlin, ss. 1-7.

Bu ikisinin birbirinden farklı olduğu görüşünü savunanlar ketubanın damat tarafından yazılan bir senet iken şetar kidduşînin erken dönemlerde gelinin babası tarafından yazılan bir senet olmasını ve Mişna’da sadece şetar teriminin geçmesini delil gösterirler. Şetar kidduşînin, ketubadan daha eski olduğunu savunanlar, kadının üç yol vasıtasıyla temlik edilebildiğı kuralını delil göstererek, evlilik birliğinin bununla yasallaştığını, şetar kidduşînle bir evliliğin meşruluk kazandığını ancak sadece ketubanın bunun için yeterli olmadığını dile getirmektedirler. Dolayısıyla da bu görüşe göre ketuba şetar kidduşînle aynı anlamda değildir.¹⁷⁷

Diğer görüşü savunanlar, şetar kidduşîni, nişan sırasında geline verilen ve gelin teslim alındıktan sonra işe yaramayan basmakalıp, basit bir evlilik bildirisi olarak yorumlamışlardır. Ketuba ise ne basit ne basmakalıp ne evliliğin ilanı ne de nişan sırasında geline verilmesi gereken bir belgedir. Ketubayı, taraflar tamamen birleşinceye ve ketuba iptal edilinceye kadar, kadın tarafından muhafaza edilen senette yazılan hakların garantörü olan bir senet olarak görmüşlerdir.

Bu iki senet arasındaki bu farkın erken rabbi kaynaklar arasında bilinmediğini ve bu nedenle de kişide aslında ketuba ve şetar kidduşînin bir olduğuna dair bir şüphe uyandırdığını dile getirmektedirler. Evlilik temellükünün senet tarafından gerçekleştiğini söyleyen Philo, bu belgeyi gelin, damat ve onların evliliğine ilişkin rızalarını içeren bir senet olarak tanımlamaktadır. Aynı şekilde teknik olarak ketuba olarak isimlendirilen ve garantörlük belgesinin amacını taşıyan ketubanın yapısına sahip olanlar, belirli bir evliliğin sonucu olarak doğan çocukların meşruluğunun belirlendiğı çok önemli bir belge olarak algılanmaktadır. Buradan yola çıkarak Philo’nun şetar kidduşîninin aynı zamanda ketuba olması, Hillel’in ketubasının da şetar kidduşîn olması gibi, bu iki belgenin de aslında aynı olduğu sonucuna ulaşmaktadırlar.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Zeitlin, ss. 2-3.

¹⁷⁸ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 5-6.

Talmud'un bu iki kavramı birbirinden ayrı tuttuğu ve onlar hakkında birbirilerinden bağımsız tarihsel izahlar yaptığı ifade edilmektedir. Şetar kidduşînin daha eski olduğunun kabul edildiği ve onun kökeninin Kitab-ı Mukaddes'e dayandığı görüşü kabul görmektedir. Talmud'un onun varlığını Yahudi olmayan hatta Musa dönemi öncesi bir kurum olarak kabul ettiği, hatta bu görüşün Hammurabi Kanunları ile de desteklendiği, ancak post-Kitab-ı Mukaddes dönemi Yahudi bir kurumu olarak kullanıldığı kaydedilmektedir. Bu dönemin tarihine ilişkin farklılıklar bulunmaktadır. Bazıları ketubayı Yahudi tarihinin çok başlangıca götürmektedir, diğerleri ise bunu mümkün olan en son sınıra, M.Ö. ilk yüzyıla, Simon ben Şetah papazlığı atandığı döneme, kadar götürmektedir.¹⁷⁹

Rabbi dönem öncesi, ketubanın tarihi sürecine dair yazılı kanıtın bulunduğu ifade edilmektedir. Raguel'in kızı Sarah'nın, Tobit'in oğlu Tobias'a verilmesini anlatan aşağıdaki paragraftaki Tobit kitabı:

“Ve o (Raguel) kızı Sarah'yı çağırdı ve onu kendi eliyle götürdü ve Tobias'a eş olarak verdi ve dedi ki, bak Musa'nın şeriatına göre onu kendine al ve babasından alıp götür. Sonra onları kutsadı ve onun karısını Edna olarak adlandırdı. Bir kitap aldı ve bir belge yazdı ve onu mühürledi. Yemek yemeye başladılar... akşam yemeklerini bitirdiklerinde Tobias'ı ona doğru götürdüler.”

Yahudi hukukçuların uzunca bir süre dikkat çektiği şey, bir evlilik senedinin burada kaydedilmiş olduğu ve asıl evlilik akdiyle ketubanın bir olduğudur. Kendi içlerinde başka bir soru olan Tobit Kitabındaki belgenin bir ketuba olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı konusu ihtilafıdır. Önde gelen Yahudi fakihlerin görüşlerine göre bu kitap M.Ö. 200 yılları civarında yazılmış olmasına rağmen, en son o tarihe kadar ketubanın izini sürmelerine yardımcı olmaktadır.

Yahudiler arasında ikinci rabbi öncesi ketuba kaydı M.Ö. 5. asra kadar uzandırılmaktadır. Çeşitli kullanımlarda ketuba ve onun kavramlarını Assuan ve Elefanti'de araştırılan bir grup Aramî Papirüslerinde değinildiği ve Assuan

¹⁷⁹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 17.

Papirüsünün Papirüs G'sinin M.Ö. 420 civarında Yahudi usulüne göre evlenen bir çiftin ketubası¹⁸⁰ olduğu ifade edilmektedir.¹⁸¹

Ketubanın kurumsallaşması Kudüs'te Sanhedrin'in başkanı Simeon Ben Shatach tarafından gerçekleştirilmiş ve düzenlenmiştir (M.Ö. 100 civarlarında).

Daha sonraki zamanlarda, ketuba belgesinin, kocanın karısına karşı olan genel görevlerini ve karısının evlilikle beraber getirdiği değerin miktarını -ki buna miktarın yüzde ellisi (kocanın ölmesi veya karısını boşaması halinde kocanın ödeyeceği miktar) eklenirdi- ortaya koyan bazı evlilik belgelerini de içerdiği ifade edilmektedir. Ketuba da buna dâhil olmak üzere, eski rabbilere ait bütün yasal belgeler, Aramî dilde yazılmış ve iki şahit tarafından imzalanmıştır.¹⁸² Sonraki dönemde çıkan Karailerde ise ketubalar ibranca yazılmıştır.¹⁸³

Erken dönem ketubası bir evliliğin yasallaştırılması işlevine sahip olup, her düğünde mevcut olmasa da, her evliliğin meşru olması için birinci dereceden gerekli bir unsur olarak kabul edilmiştir. Bu açıdan halakaya göre, ketuba ve şetar kidduşîn ister aynı şey olsun ister olmasın her ikisinin de evlilik üzerinde yasal önemini bulunmaktadır.¹⁸⁴

Bir adamın karısını, karısının karşı olmasına rağmen boşayabildiği, eski hukukun hâkim olduğu süreçte de, ketubaya azami önemin atfedilmiş olduğu vurgulanmaktadır. Kadın, bu yükümlülük (ketuba) sayesinde haklar kazanmış, pek çok durumda kadını hızlı ve iyi düşünülmemiş boşamadan korumak amacıyla etkili bir vasıta olarak kullanılmıştır. Bundan dolayı, taraflar için evlilik hayatına girmeden önce, böyle resmi mahiyette yazılı bir senedin genelde zorunlu olduğu düşünülmüştür. Buna rağmen, bazı bölgelerde akdin yazılı olarak gerçekleştirilememesine karşın yasal bir belgenin yazılması gerekli görülmezdi.

¹⁸⁰ Burada bahsedilen Ketubanın detayları için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 26.

¹⁸¹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 24-26.

¹⁸² Mielziner, s. 86.

¹⁸³ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 367.

¹⁸⁴ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 11.

Kadının rızası olmamasına karşın erkeğin karsını boşayabilmesi hakkı (11. y.y.) Synod of R. Gershom'un kararından yola çıkılarak sınırlandırıldığı zaman, ketuba önceki önemini yitirmiş oldu. Buna rağmen, eski bir gelenek olarak devam ettirildi ve yasal bir evlilik senedi çeşidi olarak görüldü.¹⁸⁵

Eski hukuk daha çok, evliliğin kadın ve erkeğin oluşturduğu iki taraf arasındaki rızaya dayalı alışveriş olduğu görüşüne ki günümüzde de bu böyledir-bağılıdır. Söz gelimi Yahudi hukuku, koca tarafından gerçekleştirilmiş boşama akdi olmadan hiçbir mahkemenin boşama kararını kabul etmemektedir. Boşamayı gerçekleştiren kocadır, mahkeme değil. Kişinin kendisini evlendirmek için kullandığı iktisap senedi (ketuba) de aynıdır. Evlilik senedi yazma âdeti hala günümüz Yahudileri arasında yapılan bazı değişikliklerle birlikte devam etmektedir. Ketubanin evlilikteki önemi, modern hukuktaki evlilik hükümlerinin etkisiyle azalmıştır. Bununla birlikte ketuba hala tarihî bir kurumun kalıntıları olarak günümüzde de mevcuttur.¹⁸⁶

Eski dönemlerde evlilik tamamen iki tarafı ilgilendiren özel bir akitti. Devletin bu evliliğe katkısının ise asgari seviyede olduğu ve devletin evlilikte işlevinin ise tarafların sadece akitle beraber gelen sorumluluklarına sadık kalıp kalmadıklarını gözlemektir. Son dönemlerde ise evlilik akdiyle alakalı üç taraf vardır; koca, karı ve devlet. Modern dönemde ise devletin yeri diğer ikisini de tamamen gölgeleyecek şekildedir. Sözleşmeyi devlet bağlar veya çözer. Devlet sadece evlilik ilişkisine dair standartlar ortaya koymaz aynı zamanda evlilikle oluşan birliğin kedisini de etkiler. Boşama kararıyla bu birliği dağıttığı gibi, nikâhla da geçerli kılar. Bu sebeple modern yahudi evliliklerinde evlilik senedine veya yazılı bir evlilik akdine ihtiyaç kalmadığına ve neredeyse yer bile olmadığına dair görüşlerin yanı sıra ketubanin sadece öneminin azaldığını ve onun sözleşmeye dayalı anlaşmadan çok dinî bir uygulama olarak kaldığını ortaya koyan görüşler mevcuttur.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Mielziner, ss. 88-89.

¹⁸⁶ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 1-2.

¹⁸⁷ **The Code of Maimonides**, VI, XXV-XXVI.

Güniümüz Muhafazakâr ve Reformist Yahudilerin kullandığı Ketuba; Amerika'daki muhafazakâr kuruluş the Rabbinical Assembly of America, 1953 de Saul Lieberman tarafından teklif edilen kararnameyi kabul etti. Bu kararname 1954 de yürürlüğe girdi ve muhafazakar Rabbiler tarafından yaygın bir şekilde kullanılan ketubaya şekil verdi. Ketubanın hem Aramca hem de İngilizce suretinde bulunan bir ek madde ile gelin ve damadın Rabbi Bet Din Cemaatini (the Beth Din of the Rabbinical Assembly) ve aynı zamanda Amerikan Yahudi İlahiyatı Ruhban Okulunu (the Jewish Theological Seminary of America) tanımları sağlanmaya çalışılmıştır. Böylece Bet Din, medeni hukuk tarafından boşatılan inatçı koca veya karıyı geleneksel *geti* (Yahudilikteki boşama kâğıdı) yazmaya veya vermeyi kabul etmeye zorlama hakkı elde etmiş olmaktadır. Evlilik sırasında yapılan ketubanın bir kopyası rabbi görevli tarafından, Rabbi Cemaat tarafından kurulan evlendirme dairesine gönderilmektedir.

Reformist Yahudiler ise geleneksel ketubayı kullanmayı bıraktılar. Onun yerine pek çok reformist rabbi, reformist olan Central Conference of American Rabbis'in ortaya koyduğu evlilik sertifikasını kullanır ki bu sertifika geleneksel ketubanın halakahik biçimine atıf yapmaz.¹⁸⁸

İsrail Devletinde; İsrail Devletinin yasaları kadının ketuba ile elde ettiği haklarda bir değişiklik yapmamıştır. Ancak miras hukukunun 5725/1965 göre kadının ketuba ile kazandığı haklar miras veya ölen kocasının kalan malından istifade ederek hayatını devam ettirme hakları göz önünde bulundurulmaktadır.¹⁸⁹

İsrail'de aile hukukunun her zaman için dini cemaatlerin egemenliği altında bulunduğu, standart, sivil ve devlete ait bir aile hukuku mevcut olmadığı ifade edilmektedir. İsrail tarafından tanınan her dinin kendinin ait bir aile hukuku düzenlemesi mevcut olup, Yahudilerin evlenme ve boşanmaları mevcut Yahudi Aile Hukukuna göre gerçekleştirilir.¹⁹⁰

¹⁸⁸ EJd, "Ketubbah", X, 929-930.

¹⁸⁹ EJd, "Ketubbah", X, 929.

¹⁹⁰ Marx, ss. 7-8.

1.4.3.1 Ketuba Çeşitleri

1.4.3.1.1 İkar Ketuba (Asıl Ketuba)

Asıl ketuba boşanma halinde Talmud'da belirlenen ve gelinin alması gereken, eğer gelin bakire ise iki yüz gümüş sikke, dul ise yüz gümüş sikke tutarındaki asgari miktardır.¹⁹¹ Mehrin bu asgari miktarının da bulunmaması halinde ketubaya sembolik bir miktarın yazılması önemsenmiştir. Mesela, Gaon Samuel b. Ali zamanında Bağdat yeşivasına¹⁹² gelen bir soruya verilen fetvada kadının ketubasına erkek tarafından 5 veya 12 dirhem şeklinde (sembolik) bir miktarın yazılması emredilmiş, mehirsiz bir kadına sahip olmanın zina olacağı belirtilmiştir.¹⁹³ Ödenmesi gereken bu asgari miktar rabbi uygulamalara binaen kocanın yükümlülüğüdür. İster ketubada bundan daha az bir miktar yazılmış olsun ister bir senet yazılmamış olsun koca bu miktarı ödemekle sorumludur.¹⁹⁴ Abbasiler döneminde Gaon¹⁹⁵ Samuel b. Ali zamanında Bağdat yeşivasına gelen bir soruya verilen cevapta, kadın, babasının evinden bir şey getirmese dahi, erkek tarafının ketubaya 5 veya 12 dirhem şeklinde sembolik de olsa bir rakam yazması gerektiğini belirtilerek mehir vermeksizin kadına sahip olmanın zina olacağı tasrih edilmiştir.¹⁹⁶

1.4.3.1.2 Tosefet Ketuba (Ek-İlave Ketuba)

Şayet koca isterse asgari ketuba miktarında artış yapabilir ve bu artış da *Tosefet Ketuba* olarak bilinir.¹⁹⁷ Talmud'da da şayet bir erkek isterse hem bakire bir kıza hem de dul bir kadına bir Maneh/100 Zuz kadar dahi olsa ketubasına ilave

¹⁹¹ Alalu ve diğerleri, ss. 212-213.

¹⁹² Yeşiva: Cemaat yöneticilerinin bir araya gelerek karar aldıkları “*meclis*” anlamına gelmektedir. Bu kurumlar cemaatleri dini açıdan yönlendiren, problemlerine çözüm bulan ve cemaat işlerinde hizmet verecek din adamlarını yetiştiren, idari fonksiyonu da olan en yüksek dini eğitim kurumları idi. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 653.)

¹⁹³ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 355.

¹⁹⁴ EJD, “Ketubbah”, X, 927.

¹⁹⁵ Gaon: VI.-XIII. yüzyıllar arasında önce Sura ve Pumbedita (Babil) daha sonra Filistin, Mısır, Şam ve Bağdat'ta kurulan Yahudi din akademilerine başkanlık eden ve dönemlerinin en önemli Yahudi otorteleri kabul edilen din âlimleri. (Gürkan, s. 243.)

¹⁹⁶ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 365.

¹⁹⁷ EJD, “Ketubbah”, X, 928.

yapabileceğine dair ifadeler vardır.¹⁹⁸ Ek ketuba, eğer damat isterse asıl ketubaya ekletilir. Bu, karısının ölümü halinde onun ailesine olan çeyiz (Drahoma/Nedunya) sorumluluğuyla yükümlü olduğunu göstermektedir.¹⁹⁹

İlave ketubalara mehirlerin yanı sıra, ketuba sahiplerinin evlilikle ilgili şartları ve kızın baba evinden getirdiği çeyizin listesi kaydedilirdi. Filistin'e ait ketubalarda kadının vazifelerini yerine getirmesi, kocasına adetli iken hizmet etmemesi, çocuklarını Yahudilerden başkası ile evlendirmemesi, kadının esir düşmesi halinde ketubası baki kalmak şartıyla kocasının kendisini satın alıp özgürlüğüne kavuşturması ve ölürse cenaze masraflarını üstlenmesi gibi şartlar kayıda geçmiştir. Rabbanî ve Karaî evliliklerde ise ketubalara tarafların birbirinin dinî kurallarına saygı göstermesi gibi şartlar da ilave edilmiştir.²⁰⁰ Bu iki miktarın ketubada ayrı ayrı belirtilmesine gerek yoktur. Örfle belirlenen ana ketuba miktarından az olmamak üzere toplamı yazılır. Bir genel toplam hazırlanabilir. Ancak bazı ülkelerin geleneklerinde hepsi önce ayrı yazılır sonra toplam miktar yazılır.

1953 de İsrail devletindeki Rabbi başkan ana ketuba ve tosefet ketubanın bakire için en az 200IL, dul ve boşanmış kadın için ise en az IL 100 olması gerektiğini ortaya koymuştur.²⁰¹

1.4.3.2 Ketubanın Kimde Kalacağı Konusu

Bütün akitler iki tarafın rızası ve karşılıklı güvenine dayanır. Bu sebeple her iki tarafın da bu akitlerin birer nüshalarının elinde bulundurması önemlidir. Ancak bu, Yahudi evlilik akdinde böyle değildir. Akdi bir taraf yazar ve bu sebeple bu akdi kimin yazacağı ve daha sonrasında akdin kimde kalacağı ile ilgili sorular ortaya çıkmaktadır. Genel kural teminat verenin akdi yazıp teminat verilene vermesidir.²⁰² Bu kural Yahudi halaka metinlerinde şu şekilde geçmektedir:

¹⁹⁸ BT, Ket. 44a.

¹⁹⁹ Alalu ve diğerleri, s. 213.

²⁰⁰ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 365.

²⁰¹ **EJd**, “Ketubbah”, X, 928.

²⁰² Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 32.

“ Babası kızını biriyle nişanladıktan sonra, nişanlısı kızı boşasa veya babası kızını biriyle nişanladıktan sonra nişanlısı ölse ve kız dul kalsa, babası bu kızı başkasıyla nişanlarsa her iki durumda da evlilik akdi babada kalır. Şayet babası kızı evlendirir, kocası da onu boşarsa veya babası evlendirdikten sonra dul kalırsa, bundan sonra yapacağı evlilikte evlilik akdi kadında kalır.”²⁰³

Burada kızın kocasının ölümü veya kocasının boşaması sonrasında, yani nişanın sonrasında, bakımını babanın üstlenmesi sebebiyle evlilik akdinin babada kaldığını ifade edilmektedir. Küçük yaştaki bir kızın evlendiğinde de aynı şartların oluşması halinde kız babanın hâkimiyetine aynı sebepten ötürü girmektedir.²⁰⁴

Kitab-ı Mukaddes döneminde damadın gelini almak için yaptığı ödeme ya da hizmet daha sonra ilga edilmiş; din adamları geliştirdikleri yeni bir içtihatla (takanna) mehirlerin doğrudan kıza verilmesine karar vermişlerdir.²⁰⁵

1.4.3.3 Ketuba Senedinin Kaybolması

Nasıl ki damadın ketubayı yazıp geline teslim edinceye kadar gelinle yaşaması yasaksa, ketuba olmadığı sürece kocanın da karısıyla bir dakika bile yaşaması yasaktır. Bu nedenle ketubanın kaybolması veya tahribi halinde, koca kayıp olan eski ketubanın aslına uygun yeni bir ketuba yazmak zorundadır. Yine aynı sebeple, kadının ketubasından vazgeçmesi halinde bile koca eski ketubanın aslına uygun yeni bir ketuba yazmakla yükümlüdür.²⁰⁶ Bu ketuba da yine üç din adamından oluşan *bet dinde*²⁰⁷, taraflar ve şahitlerin huzurunda hazırlanır; tarih olarak ise, bilinirse eski ketubanın, bilinmezse o günün tarihi atılırdı. Tısameh Goan’a (879-885) hem asıl (ikar) hem de ilave (tosefet) ketubasını kaybeden bir kadının mehrinin ne olacağı sorulmuş; Gaon da sosyal ve ekonomik seviye açısından o kadının seviyesine uygun kadınlardan iki veya üçüne bakılarak ortalama bir miktar takdir

²⁰³ Neusner, s. 311.

²⁰⁴ Neusner, s. 340.

²⁰⁵ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 364.

²⁰⁶ **EJd**, “Ketubbah”, X, 929.

²⁰⁷ Bet Din: Yargı evi. Mabedin yıkılmasından sonra her bir Yahudi cemaati için dinî, sivil ve cezaî konulardaki karar mekanizması olarak tesis edilen Yahudi din mahkemesi. En az üç rabbiden oluşan bu mahkeme günümüzde daha ziyade evlenme, boşanma ve ihtida merasimi gibi hususlarla ilgilenir. (Gürkan, s. 242.)

edilmesi- emsal mehir-²⁰⁸ ve bunun da *bet dinde* kaydedilmesini emretmiştir. (Mağrib'in) Nefûse şehrinde çıkan bir yangında cemaat arşivinin yanması üzerine, kadınların mehir ve çeyizlerinin (nedunya/drahoma) ketubalarındaki miktarlarından daha az ödemesi şikayeti ile ilgili olarak R. Hananya Gaon (938-943), bir komisyon kurularak ketubaların yeniden yazılması gerektiğini belirtmiştir.²⁰⁹

1.4.3.4 Ketubanın Satılması

Şayet bir kadın ketubasını bir yabancıya satarsa, kadın ketubanın ortaya koymuş olduğu taahhüt haklarından hiçbirini kaybetmez. Ancak mehrin, mattanın ve çeyizin, ketubanın ödenmesi gerektiği sırada, yani kocanın kadını boşaması veya kocanın ölmesi halinde, bir alıcı tarafından toplanması durumu istinasıdır. Bu kural aynı şekilde kadının ketubasını kocasına satması durumunda da geçerlidir. Ancak rabbi hukuka göre kocanın karısını kolayca boşamaması için, kocanın karısına 100 Zuz²¹⁰ mehir miktarında yeni bir ketuba hazırlamalıdır. Şayet kadın kocasına ketubasını hediye eder veya ketubadaki haklarından feragat ederse ketubanın tamamı ve sağladığı faydalar, defnini üstlenme ve geri alma hakları (redemption) iptal edilir.²¹¹

²⁰⁸ Karaî mezhebine göre ketubası kaybolan kadına, kadın akrabalarından benzer mal varlığına ve servete sahip iki üç tanesinin ketubasına göre takdiri bir ketuba yazılması gerekmektedir. Burada kadın akrabalarla kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf bulunmakla birlikte bu kadın akrabaların kadının kız kardeşlerinin ve onun kızlarının olduğu belirtilmiştir. Ancak bu hükmün geçerliliği Yahudi hukuku içerisinde tartışılmıştır. Böyle bir hükmün aslında ne Mişna'da ne de Talmud'da yer aldığı belirtilmiş ve bu uygulamaya dellilendirilmelerle karşı çıkmıştır. Her şeyden önce bu hükmün nereden ve kimden geldiğinin bilinmemesi, kıyas edilen mehrlerin hepsinin birbirine uymadığında, biri diğerinden daha az olduğunda, mehrin hangisine göre takdir edileceği konusunda bir belirsizliğin olması ve mehrin daha önceden ödenmiş olması ihtimali bu hükme karşı çıkanlar tarafından ileri sürülen gerekçelerden bir kaçıdır. Ancak ortaya konan bu itirazlara rağmen bu hükmün Yahudilerin yaşadığı yerlerde uygulanmış olmasını, mehrle ilgili Talmudî birkaç hükme ve Yahudi toplumu üzerindeki İslam etkisine bağlayanlar bulunmaktadır. Nitekim yakın doğu ve yakın batıda, kuzey Afrika'da ve hatta erken dönem Almanya ve Fransa da bu uygulamanın varlığını gözlemlenmiştir. Geonik responsalarda ve İslamî kaynaklarda emsal mehrin özellikle uygulama açısından, büyük ölçüde benzerlik gösterdiğine dikkat çekilmektedir. Ancak İslam hukukunda mehrin kıyas edileceği kadın akrabaların özellikleri ayrıntılı olarak ortaya konmuş olmasına rağmen- bunlar kadının güzelliği, mal varlığı ve zekâsı v.b.- geonik responsalarda da sadece mal varlığına kıyas edilebileceği dile getirilmiştir. Burada gözden kaçırılmaması gereken bu etkileşim sonucu ortaya çıkan fetvaların Yahudi hukuk sistemine aykırı olmayacak şekilde verildiğidir. Emsal mehir ile ilgili ayrıntılı bilgi ve Yahudi âlimlerinin bu konuyla ilgili verdiği fetvalar için bkz. Libson, ss. 157-173.

²⁰⁹ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, ss. 365-366.

²¹⁰ Zuz: Para birimi. Arapça dirhem. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 653.)

²¹¹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 235.

1.4.3.5 Ketubadaki Eksikliklerin Akitteki Miktarı Ödemeye Yönelik Etkisi

Koca karısına bir evlilik akdi yazmasa bile bakireye 200, dula 100 zuz olacak şekilde para ödemelidir, bu mahkemelerin koyduğu açıkça belirtilmemiş bir kuraldır. Şayet koca karısına 200 yerine 100 zuz değerinde bir arsayı temlik etse ve akdinde “sahip olduğum bütün mal varlığım senin evlilik akdinin garantörüdür” yazmasa bile koca kalan parayı ödemekle sorumludur.

Koca akde “ Esir düşersen, senin fidyeni öder ve karım olarak seni yanıma geri getiririm.” yazmazsa bile koca bunu yerine getirmek zorundadır.

Kadın koca hayattayken esir düşer, sonra da bunu bilerek koca ölürse, kocanın varisleri ölen kocanın karısının fidyasını ödeyip serbest bırakmalıdırlar. Ancak koca bunu öğrenmeden önce ölürse, kocanın varislerine böyle bir sorumluluk yüklenmez.²¹²

²¹² Neusner, s.313.

1.4.3.6 Ketuba Örneği²¹³

Aşağıdaki bir *Ketuba* suretinin tercümesidir²¹⁴:

“-----(haftanın günü) -----(gün) -----(ay)----- (yıl)²¹⁵ Yahudi hükmüne göre, burada, -----şehirde²¹⁶, Bay-----, ----oğlu, bakire kıza,-----kızına²¹⁷ “Yahudi ve Musevi şeriatına göre sen karım ol, karıları için çalışan, onları şeref içinde tutan, arkalarında duran ve geçimini sağlayan Yahudi kocalarının âdetine göre senin için çalışacağım, seni şeref içinde tutup senin arkanda olacağım ve senin geçimini sağlayacağım. Hukuka göre bunların dışında 200 gümüş dinarı bir kenara koyacağım, bunun yanı sıra senin yiyeceğini, giyimini, ihtiyaçlarını sağlayacağım ve evrensel geleneğe göre seninle birlikte yaşayacağım.” dedi.²¹⁸

²¹³ Mielziner, s. 87.

²¹⁴ Elefantine evlilik akdi ve günümüz Amerikan Yahudilerinin kullandığı ketuba örnekleri için bkz. Browning ve diğerleri, ss. 21-79.

²¹⁵ Ketubalar tarihle başlar. Aslında hukuk, bütün özel yazılı senetlerin başlangıç tarihini ve en son olarak mahkemenin yazısının eklenmesini gerekli görür. Ketuba, doğası itibarıyla şahsi bir akitir. Başlangıç tarihini barındırması sebebiyle ilam rolü de bulunmaktadır. Ketubaların aksine şetar kidduşinlerde tarih yazımı ihmal edilebilmektedir. Ketubada gösterilen bu titizliği, kocanın satışa sunabildiği bütün gayrimenkullerin ketubanın yazıldığı tarihe bağlanmasıyla açıklanmaktadır. Bu sebeple ketubalardaki tarihlerde herhangi bir değişikliğin meydana gelmesi ketubanın kendisini iptal etmektedir. Ketubalar tarih gün, hafta, ay, yıl ve asır sıralamasına göre yazılır. Hatta bazı eski Kudüs kullanımlarında saate bile değinilmesi gerektiği ifade edilmektedir. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 41-42.)

²¹⁶ Tarihe müteakip, mekân adı gelmektedir. Yerin coğrafi olarak betimlendiği, kasabanın adı verildiği, komşu kasabanın adının da eklendiği ve hatta özellikle nehirlerin, okyanusların ve ülkenin adının zikredildiği ifade edilmektedir. Talmud’a göre daha detaylı bir coğrafi betimlemenin *getin* yazımında gereklidir. Avrupa’daki Yahudilerin sadece kasabanın adını bazen de ülkenin adını ketubada zikretmekle yetindikleri belirtilmektedir. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 42-43.)

²¹⁷ Erken dönem ketubalarda, damadın adı ve gelinin adından önce, evlendirme yetkisi olması sebebiyle gelinin babasının adı, daha sonra kızın adının yazılmıştır. Gelin ve damadın adı yazılırken, babalarının ve hatta bazen dedelerinin adlarının da yazıldığı akitler bulunmaktadır. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (dipnot 30), s. 43.) Oturdıkları evin adresinin, mesleğinin, kabilenin kökeni v.b şeylerin eklendiği olduğu da belirtilmektedir. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 43-44.)

²¹⁸ Bir kocanın karısına karşı sorumlulukları 10 madde ile sayılmaktadır, bunlar;
1.Gıdasını temin etme ve kadını himaye etme 2. Kıyafet ve barınma ihtiyacını karşılama 3.Beraber yaşama 4. Ketubayla belirlenmiş miktarın kadına verilmesi 5. Tedavisinin sağlanması 6. Kadının köle veya esir düşmesi halinde azat edilmesi için gereken yapılması 7. Kadının ölmesi halinde defin işlemlerinin yapılması 8. Kadının dul kalması halinde kocasının evinde kalma hakkının sağlanması 9. Kocanın ölmesi halinde geriye bıraktığı mallardan kızlarına, nişanlanıncaya kadar, o mallarla bakılması 10. Oğullarına annelerinin ketubasını miras olarak verilmesi.

Kocanın karşı üzerinde hakları 4 maddedir. Bunlar:

1.Kadının becerilerinden yararlanması 2. Kadının şans eseri kazandığından veya bulduklarından yararlanma 3. Kadının mal varlığından yararlanma 4. Kadının malına mirasçı olabilmesi. Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. **EJd**, “Husband and Wife”, VIII, 1120-1128.

“Bayan -----, kendi hakkında, onun karısı olmaya razı oldu. Babasının evinden getirdiği çeyiz; gümüş, altın, değerli eşya ve kıyafetler v.s. ----- değerdeki miktardır. Bay -----, damat, toplamda ---- yapacak şekilde kendi malından----- miktarla (gelinin getirdiği çeyizi) artırmaya razı oldu. Dahası koca “ Ben kendim ve varislerim ketuba üzere taahhüt edilmiş miktarın, evlilik çeyizinin ve (artırmaya söz verdiğim) ek miktarın sorumluluğunu alıyorum. Öyle ki bunların tamamı, şimdi sahip olduğum ve ileri de kazanacağım gayrimenkul ve menkullerimin, malımın en iyi kısmından ödenecektir. Bütün mal varlığım, hatta omzumdaki ceket bile, yukarıda bahsedilen taleplerin teminatı için, ödeninceye kadar, şimdi ve sonsuza dek, ipotek olsun.” der.

“Böylelikle, Bayan-----, gelin, İsrail kızlarının âdetine ve bu belgenin sadece bhayali bir taahhüt veya sadece bir belge mahiyetinde olarak algılanmaması gerektiğine yönelik bizim kutsal hahamlarımızın koyduğu kesin hükümlere göre, bu ketubanın bütün yükümlülüklerinin sorumluluğunu alır.”

“Yukarıda adı geçen damadın,-----, -----, adı geçen geline etmiş olduğu beyan ve vaatleri teslim etmek, (anlaşmayı) mükemmel bir şekilde bağlamak ve geçerli kılmak için, biz bu sembolik teslimin yasal formalitesini uyguladık.”

[Damadın İmzası]”

“[İki Şahidin İmzası]”²¹⁹

²¹⁹ Akdin sonuna şahitlerin tanıklık etmiş oldukları eklenmektedir. Şahitler bazen dolaylı olarak ve bazen de doğrudan sözlü olarak “ *Falan, falan kıza, Musevî ve İsrailî şeriata göre karım ol dedi ve kız da kabul etti, karısı oldu....ve biz de çeyizin damadın mülküne geçtiğine şahit olduk*” diyerek şahitliklerini tekrarlamışlardır. Rabbi bir hükümün, şahitlerin imzalarını toplumun huzurunda atmalarını zorunlu kılmıştır. Burada şahitler alım satıma, paranın verildiğine ve sonunda da senedin verildiğine şahitlik etmektedirler. Şahitlerin yazılı belgeyi imzalamaları, belgeyi bir kâğıt parçası olmaktan çıkarmaktadırlar. Bu konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 44-50.

Yahudi hukuku nikâh akdinde kullanılan lafızların temeli bir zamanlar Yahudiler arasında kullanılan sözlü nikâh akdinde dayanmaktadır. İslam ve Yahudi nikâh akdinde amacı ortaya koyması gereken, temlik ifade eden aldım-sattım lafızlarıyla karşılaşmaktayız. Her ikisinde de nikâh, bey’ felsefesine benzer bir şekilde gerçekleştirilmekte ve kadın bir tek adama tahsis edilmektedir. Yahudi hukuku nikâhı dini ritüellere kıyas ederek yorumlamış, İslam hukuku ise nikâhı daha insanî ve dünyevî olarak ortaya koymuş, nikâhın amaçları bağlamında dinî hususlara değinmiştir. İslam hukuku nikâhla kocaya karısından faydalanma hakkını temlik ederken, Yahudi hukuku kadının kendisini kocasına adamaktadır. Tarafların akitte karşılıklı rıza esas olup, kadının rızası da gerekli görülmüştür. Kız tarafının nikâh esnasındaki sukutu ikrardan kabul edilmiştir. Akdin gelecek zamana izafesi caiz görülmemiştir.²²⁰

Yahudi hukukunda burada bahsetmiş olduğumuz nikâh akdi işlemi hukukî olarak tarafları birbirine bağlamasına rağmen, kâmil bir evlilik hayatının gerçekleşmesi için yeterli kabul edilmemiştir. İslam hukukunda bir kadın icabı gerçekleştirme hakkına sahipken, bir Yahudi kadın bir erkeğe sadece icabı yapmasını teklif edebilmektedir. Yahudi hukukunda akitler genel olarak, özellikle de nikâh akdi olan ketuba, yazılı bir belge şeklinde, İslam hukukunun sözlü ifadelerle yetinmesi, nikâh akdini de etkilemiş ve bu sebeple nikâh muayyen, hukukî lafızlarla gerçekleştirilmiştir.

1.5 NİKÂH ÇEŞİTLERİ

1.5.1 İslam Hukukunda Nikâh Çeşitleri

1.5.1.1 Muta Nikâhı

Bir erkeğin arasında evlenme engeli bulunmayan bir kadına “Şu kadar meblağ karşılığında, şu kadar müddet seninle temettü edeyim” veya benzeri cümleler

²²⁰ Şayet adam bir kadına 30 gün sonra sen benimle nişanlısın dese ve bir başkası şart koşulan 30 günden önce kadını kendine nişanlarsa bu yapılan nişan geçerli olur. (B. T. , Kid. 58b.)

kullanarak kadınla nikâh gerçekleştirmeye çalışması meşru kabul edilmemiştir.²²¹ Bu nikâh türüne İslam'ın ilk yıllarında savaş şartları sebebiyle Hz. Peygamber tarafından izin verildiği ancak daha sonraları yine bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı rivayet edilmektedir. Muta nikâhı en çok Şîî müellifler tarafından dikkate alınmış ve bu mezhebin en ayırt edici özelliklerinden biri haline gelmiştir. Bazı âlimlerin bu nikâh türünü *muvaqqat nikâh* ile eş tuttukları dile getirilmektedir. Ancak muta nikâhının gerçekleştirilmesi esnasında *temettu* lafzının kullanılması ve muvaqqat da ise şahitlerin önünde belli bir süre zikredilerek tezvîc ifade eden lafızlar kullanılarak nikâhın gerçekleştirildiği ayırımına dikkat çekilmiştir.

Bu tür evlilikleri dört mezhebin ve sahabenin batıl kabul ettiği nakledilmektedir. Bu nikâh türünde icab ve kabul bulunmakla birlikte nikâhın zamanla sınırlanması ve evliliğin ebedî olması gayretine muhalif olması sebebiyle sünnî âlimler tarafından hoş karşılanmamıştır.²²²

1.5.1.2 Şîğar Nikâhı

Şîğar; bir adamın diğerine, “Her birinin mehri diğerinin nikâhı olmak üzere, beni kız kardeşinle evlendirmen şartıyla, seni kız kardeşinle evlendiriyorum” demesi şeklinde tanımlanmaktadır. Hanefilere göre bu nikâh şekli caiz olmakla birlikte her bir kadına emsal mehir gerekmektedir. Şayet taraflar birbirileri için mehir tesmiye etmişlerse, belirlenen mehirlerini alırlar. Şafiîlere göre ise şîğar, Hz. Peygamberin bu nikâh türünü yasaklayan hadisi sebebiyle caiz görülmemiştir.²²³

²²¹ Bilmen, II, 25.

²²² Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Karaman, Abdullah, “Mut’a Nikâhı Üzerine Bazı Mülâhazalar”, **İHAD**, Sayı 9, 2007, 153-170.

²²³ Serahsi, V, 106.

1.5.2 YAHUDİ HUKUKUNDA NİKÂH TÜRLERİ

1.5.2.1 Levirat Evliliği²²⁴ (*Yibbum*)

Levirat evliliği; kocasından çocuk dünyaya getirmeden dul kalan bir kadınla (*yevamah*), ölen kocanın erkek kardeşi (*yavam-levir*) arasında yapılan evliliktir.²²⁵ Levirat evliliği veya halizah gerçekleşinceye kadar kayınbirader *şomeret yavam* (*shomeret yavam- bekleyen kayınbirader*) adını almaktadır.²²⁶ Bu yerleşmiş geleneğe levirat adı verilmektedir. İbranice “yavam (kayınbirader)”²²⁷ diye tercüme edilen leviratın Latince de “levir” anlamına gelmektedir.²²⁸

Kitab-ı Mukaddes’de geçen hükümlere göre, erkek kardeşler²²⁹ beraber yaşar ve yaşayan kardeşlerden biri çocuk bırakmadan ölürse, diğer erkek kardeş geride kalan dul eşle evlenir²³⁰ ve bu evlilikten doğan ilk oğlan çocuğuna ölen kocanın ismi verilir. Bu çocuk hukuken ölen kardeşin oğlu olarak kabul edilir. Şayet kayınbirader bunu kabul etmek istemezse, kasabanın ileri gelenlerinin huzurunda bu evliliği gerçekleştirmeyi reddedebilir. Ancak bu yüz kızcı bir davranış olarak kabul edilir ve geride kalan dul kadın, kocasının bacasını tüttürmediği için, kendisiyle evlenmeyi kabul etmeyen kayınbiraderin çarığını ayağından çıkartıp yüzüne tükürür.²³¹ Kitab-ı

²²⁴ Yahudi hukukunda genişçe yer verilen ve kendine ait hükümleri bulunan Levirat evliliği, İslam öncesi Araplara ait evlilik türlerinden olan *Nikahu'l Makt'a* benzemekle birlikte birebir aynı değildir. *Nikahu'l-Makt* kocası ölen kadının, kocanın erkek kardeşine (Cin, s. 33.) yahut yeğenine ve çoğu zaman da kocanın başkasından olan oğluna geçmesini sağlayan nikâh türü (Atar, “Nikâh”, *DİA*, XXXIII, 112.) olarak tanımlanmıştır. Levirat evliliğinde gerçekleşen kayınbirader ile evlenme İslam hukuku açısından özel bir evlenme türü olarak algılanmamıştır.

²²⁵ *EJd*, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 122.

²²⁶ *EJd*, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 124.

²²⁷ Talmud’da levirat evliliği ile ilgili hükümlerin geçtiği bölüm adını bu kelimedenden almaktadır ve Yevamot veya Yevamot olarak geçmektedir.

²²⁸ De Vaux, s. 70.

²²⁹ Karâî mezhebinin Kitab-ı Mukaddes’te geçen *erkek kardeş* kavramını erkek akrabalar şeklinde yorumladıkları nakledilmektedir. (*EJd*, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 125.)

²³⁰ De Vaux, s. 69.

²³¹ Bu uygulamaya *Halizah* denmektedir ve bu kavramın tam karşılığı “levir, yevamahla evlenmediği zaman, yapılan uygulamadır ki bu uygulama sayesinde kadın levirat bağından kurtulmakta ve bir başka erkekle evlenebilmektedir.” (*EJd*, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 122.)

Mukaddes'te levirat evliliğine dair Rut'un²³² ve Yahuda'nın ilk doğan oğlu Er'in karısı Tamar'ın²³³ kıssalarından bahsedilir.²³⁴

Babil Talmudu Kid. 2a'da geçen hükme göre evli bir kadın, kocasının onu boşamasıyla veya kocanın ölmesiyle özgür kalmaktadır. Ancak burada Yahudilikte kocanın boşamasıyla serbest kalan kadınla, kocasının ölmesiyle serbest kalan kadın arasında fark vardır. Kocanın boşadığı kadın istediği herhangi biriyle evlenebilirken, evli olduğu kocasından bir çocuk dünya getiremeden, kocası ölen kadın kayınbiraderi ile evlendirilir. Günümüz Yahudi âlimleri bu geleneğin gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: “Bir kadın kocasının hanesini ve adını devam ettirme amacıyla bir adama adanmaktadır. Şayet kadın kocasının soyunu sürdürecektir bir çocuk²³⁵ dünya getirdikten sonra kocası ölürse, kadın evliliğin gereğini yerine getirmiş olacağı için, evlilik amacına ulaşmış olmaktadır. Yani kadının kocası, soyunu devam ettirecek bir çocuk dünya gelmeden ölürse Kitab-ı Mukaddes'e göre evlilik amacına ulaşmamış olacaktır. Bu sebeple kadın henüz tam olarak gerçekleşmemiş amaç sebebiyle hala adanmış olarak kalmaktadır. Dul olan kadının asıl adanma akdini etkileyen hedefi tamamlamak yükümlülüğünü üzerine alması gerekir. Yani levirat hukukunun amacı adama akdinin aslını gerçekleştirmektir.”²³⁶

Dul kalan kadınla, kayınbiraderi arasındaki bağ, kadının kocasının ölmesiyle ortaya çıkmaktadır. Kayınbirader, dul olan kadını üç ay beklemesi – ki bu her dul kadının yeniden evlenmek için beklemesi gereken süredir - gerektiği kaynaklarda geçmektedir. Kitab-ı Mukaddes hukukuna göre kocanın ölmesiyle aralarında bağın zaten doğrudan oluşması sebebiyle kayınbiraderin yengesiyle evlenebilmesi için resmi bir kidduşîne gerek duyulmamaktadır. Ancak Yahudi âlimleri yine de bu durumdaki kadınların da diğer kadınlar gibi evlenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu şekilde gerçekleştirilen kidduşînin *ma'amar (ilan)* olarak adlandırılmıştır.²³⁷ Bu akdin hükmünün gerçekleşmesi esnasında, kadının evlilikte aktif bir konuma

²³² Rut, 4: 10.

²³³ Yaratılış, 38: 6-19.

²³⁴ De Vaux, s. 70.

²³⁵ Yasanın Tekrarı, 25'de geçen “*ben*” kelimesi Talmud'da *erkek çocuk* olarak değil de sadece *çocuk* olarak anlaşılmış olduğu ve levirat evliliği hiçbir çocuk dünya getirilmediği zaman uygulanmaya çalışıldığı ifade edilmektedir. (EJd, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 123.)

²³⁶ Neusner, ss. 509-510.

²³⁷ EJd, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 124.

yükselmektedir. Yani burada kadının asıl işlemin gerçekleşmesini talep eden taraf olmaktadır.²³⁸ Yevamah (kadın), halizah veya yavamın (kayınbiraderinin) ölmesiyle özgür kalmaktadır.²³⁹ Şayet adam karsını hemen boşadıktan sonra ölürse, kadının kayınbiraderi ile evlenme yükümlüğü de düşer.²⁴⁰

Levirat nikâhında kullanılan ifadeler şunlardır: “Ben falan, falanın oğlu, çocuksuz ölen erkek kardeşimin eşi, falan hanımı korumak ve ona bakmak için onu zimmetime alarak, onun sorumluluğunu üstleniyorum. Evlilik akdinin ödenmesi, ölen ilk kocasının mirasından yapılacaktır ve bu hükümle bu nikâh gerçekleşmektedir.” Levirat akdinin diğer asıl adama akitlerinden çok da farklı olmadığı, bu akdin de kadını sadece bir adama adadığı ve diğer erkek kardeşlere haram kıldığı ifade edilmektedir. Ancak levirat nikâhının diğer nikâhlardan bir farkı dile getirilmiştir ki, o da dul kadının evleneceği kayınbiraderi reddedememesidir. Çünkü Yahudi hukukuna göre bu şartlar altında dul kalmış kadın adanmışlık konumundan tamamen ayrılmış değildir. Bu sebeple kendi rızasını ortaya koyamaz, sadece kayınbiraderi halizah vasıtasıyla yengesini reddedebilir.²⁴¹

Şayet kayınbirader, erkek kardeşinin ölümünün hemen akabinde doğmuşsa ve o ailede başka erkek kardeş de yoksa dul kalan kadının, kayınbiraderi nikâh akdi veya halizahı gerçekleştirecek rüşte erinceye, 13 yaşına girinceye, kadar beklemesi gerekli görülmüştür.²⁴² Bu evliliğin gerçekleşebilmesi için kardeşlerin baba bir kardeşler olması gerektiğine²⁴³ ve genellikle en büyük erkek kardeşin bununla yükümlü olduğuna, bununla birlikte diğer erkek kardeşlerden birinin de bu yükümlülüğü üstlenmesinin caiz olduğuna hükmedilmiştir.²⁴⁴ Levirat evliliğinde ketubanın garanti altına aldığı mehir, evlilik devam ettiği sürece ödenmez. Çünkü mehrin, mattanın ve çeyizin ölen erkek kardeşi ödemekle yükümlüdür. Bu sebeple bunların ölen erkek kardeşin mirasından karşılanması gerekir. Yengesiyle evlenen

²³⁸ Neusner, s. 510.

²³⁹ BT, Kid. 2a.

²⁴⁰ Neusner, ss. 511-512.

²⁴¹ Neusner, ss. 581-582.

²⁴² BT, Yev. 105b; **EJd**, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 123.

²⁴³ BT, Yev. 17b.

²⁴⁴ BT, Yev. 24a, 34a.

kayınbiraderin, karısının beslenme, köle düştüğünde onu kurtarma ve defin işlemlerini üstlenme yükümlülüğü bulunmaktadır.²⁴⁵

Nişanlıken kocanın ölmesi durumunda, nişan kayınbiraderine geçer, iki kız kardeşten hangisiyle nişanlı olduğu bilinmeyen kocanın ölmesi halinde ise, halizah her iki kız kardeş için yapılır veya kayınbiraderlerden herhangi biri bu levirat evliliğini gerçekleştirebilir.²⁴⁶

Şayet ölen koca çok eşliyse, bu kocanın sahip olduğu diğer kadınlar yani asıl kadının kumaları yaşayan erkek kardeşlerinden hiçbirisiyle evlenemezler. Çünkü onların işlemin gerçekleştirme yetkisi yoktur.²⁴⁷

Yahudi hukuku Levirat evliliği bir evlilik türüdür ve bu evlilik türünün de evlilik engelleri vardır. Bunlar:

1. Dul kalan, kadın hayatta kalan erkek kardeşin (kayınbiraderin) kız kardeşi olması halinde ise, Torah tarafından da yasaklanmış bir evlilik engeli ortaya çıkmış olmaktadır.²⁴⁸

2. Kast sistemi sebebiyle ortaya çıkan evlilik engeli; bu evlilik engeli bir dul kadının baş hahama veya boşanmış bir kadının herhangi sıradan bir hahama haram olmasıdır.

3. Müphem evlilik olarak görülen, kısır bir kadınla, yani cinsel birlikteliğin yaşanmasına rağmen ilkahın gerçekleşmediğinin saptandığı kadınla, evlilik gerçekleştirilmez. Bunun evlilik engeli olarak görülmesinin sebebi levirat evliliğin soyun devam etmesi amacı sebebiyle gerçekleştirilmesidir.

4. Sağır dilsiz ve dokuz yaş bir gün yaşında olan bir erkek çocuğuyla evlilik gerçekleştirilemez. Bunun sebebi ise ilk durumda erkek akdin gerektirdiği iletişim

²⁴⁵ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 234.

²⁴⁶ Neusner, s. 575.

²⁴⁷ Neusner, ss. 511-512.

²⁴⁸ Neusner, s. 511.

kuramamasıdır. Diğer durumda ise erkek reşit değildir. Bu gruptakiler iktisap akdi gerçekleştirmemektedirler.

5. Diğer levirat evlilik engelleri ise şunlardır: Erkek bir Ammonit ve Moabit hiçbir zaman bir İsrailîyle evlenmez ancak bir kadın Ammonit ve Moabit evlenebilir. Bir Mısırlı ve Edomitli Yahudi dinine girdikten sonra üç nesil boyunca evlenmek yasaktır. Veled-i zina (*mamzer*) hiçbir zaman bir İsrailîyle evlenemez. Kısır olan bir erkek, hünsa, aynı anneden doğmuş erkek kardeş, mürted ve azat edilmiş bir köle, bunların hiçbirisiyle bir İsrailî kadın meşru bir evlilik akdi gerçekleştiremez ve bunların levirat evliliği yükümlüğünden kurtulmak için halizahı uygulamaları da gerekmez.²⁴⁹

Bu âdetin benzerinin İsrail'in komşuları arasında bulunduğu, Hammurabi kanunları bu adetten bahsetmese de Asur kanunlarının bu âdete yönelik pek çok madde tahsis ettiği, hatta bu kuralı nişanlı olan çiftlere de uyguladığı kaydedilmektedir. Hitit kanunlarında bu kurala, ayrıntılı olmamakla birlikte, değinildiği, bunun yanı sıra Nuzu'lu Hurrîler, muhtemelen Elam'da ve aynı zamanda Ugarit'te de bu âdetin izlerine rastlandığı belirtilmektedir.

Bu kuralın amacı konusunda Yahudiler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bir kısmı bunu atalara ibadetin devam ettirilmesinin vasıtası olarak kabul eder, diğer bir kısmı da bunu kardeşerkil toplumun göstergesi olarak görür. Kitab-ı Mukaddes'deki ifadeye göre bu âdetin amacı aslında erkeğin soyunu "ismini", "evini" devam ettirme²⁵⁰ ve aynı zamanda aile mülkünün bir başkasına geçmesini engellemektir.²⁵¹

Yahudi hukukunda levirat evliliğinin mi yoksa bu evlilik yükümlüğünü ortadan kaldıran halizahın mı daha öncelikli olduğu konusunda çeşitli tartışmalar vardır. Bu tartışmaların post-Talmudî döneme de sarkmıştır. Bir grup, levirat evliliğinin daha öncelikli olduğunu savunurken diğer bir grup ise halizahın daha

²⁴⁹ Neusner, ss. 575-576.

²⁵⁰ "Ve kardeşleri arasından ve yerinin kapısından adı kesilmesin diye, ölenin adını mirası üzerinde durdurmak için Mahlonun karısı Moablı Rut'u da kendime karı olarak satın aldım; bugün siz de şahitsiniz." (Rut, 4:10).

²⁵¹ De Vaux, s. 71.

öncelikli olduğu fikrini ileri sürmüştür. Günümüze kadar İspanya Yahudileri, Fas, Mısır, Yemen, Babil ve İran'daki Yahudi toplulukları arasında bu evlilik türü hala bir gelenek olarak mevcuttur. 1940 kadar İsrail'de de bu gelenek devam etmiş, yani levirat evliliğinin gerçekleşmesi daha öncelikle kabul edilmiştir. Batıda ise Almanya ve Fransa'da yaşayan Yahudilerin özellikle rabbi Gershom'un Aşkenaz Yahudileri arasında çok eşli evliliği yasaklaması sebebiyle halizah daha öncelikli kabul edilmiştir. 1944'de İsrail de baş rabbinin verdiği fetvaya göre, kayınbirader levirat evliliğini, yengesi halizahla bu evlilikten kurtuluncaya kadar devam ettirmesi gerekir. Daha sonra 1950 yılında İsrail devletinin baş rabbisinin verdiği diğer bir fetvaya göre levirat evliliği yasaklanmış ve halizah zorunlu tutulmuştur. Bu fetva İsrail'de yaşayan diğer Seferad Yahudileri ve doğu kökenli Yahudiler arasında da benimsenmiştir.²⁵²

1.6 KÖLE VE CARİYELERLE EVLİLİK

1.6.1 İslam Hukukunda Köle ve Cariyelerle Evlilik

Köle ve cariyelerin hem bir kişinin zimmetinde mal olarak var olmaları hem de aynı zamanda özünde insan olarak kabul edilmeleri ve bu sebeple de bir takım ihtiyaçlarının giderilmesi ve bunların giderilmesine yönelik kuralları içermesi bakımından evlilikleri önem arz etmektedir. Burada öncelikle hür bir insan ile köle veya cariye arasındaki nikâhla ve daha sonra köle ve cariye arasındaki nikâhla ilgili çeşitli hükümlere değinmeye çalışacağız.

Cariyelerle özgür bir adamın evlenebilmesi hükmü “*Sizden mehir vererek hür, iffetli mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenler, sahip olduğunuz mümin cariyeler ile evlenebilirler... Mümin bir cariye ile evlenme izni, sizin (zina yapma gibi) sıkıntılara düşmemeniz içindir. Eğer hür kadınla evlenme imkânı buluncaya kadar sabrederseniz bu sizin için daha hayırlı olur...*”²⁵³ ayetine dayandırılmaktadır.

²⁵² EJd, “Levirate Marriage and Halizah”, XI, 127-129.

²⁵³ Nisa, 4/25.

Hanefi hukukçuların bir kısmına göre özgür bir erkek, eğer nikâhı altında özgür bir kadınla evli değilse dört cariyeyle evlenebilmekte, diğer kısmına göre ise şayet özgür bir kadınla evliyse cariyeyle evlenmesi caiz değildir. Şafiîlere göre ise özgür bir erkek sadece bir cariye ile evlenebilmektedir.²⁵⁴ Hanefilere göre köle sahibi veya kölenin mülkiyetinde payı olan bir kadının bu köleyle evlenmesi caiz görülmemiştir.²⁵⁵

Kölelerin evlendirilebileceğine dair bilgiye de Kur'an-ı Kerim'deki “ *Ey Müminler! Aranızdaki bekârları, köle ve cariyelerinizden durumları uygun olanları evlendirin...*”²⁵⁶ ayetinden ulaşmaktayız. Bu ayetten yola çıkılarak pek çok düzenlenme yapılmıştır.

Yapılan bu düzenlemelere göre bir kölenin bir cariye ile evlenmesi caiz görülmüştür.²⁵⁷ Kölelerin (kının), cariyelerin, kendisiyle mükatebe yapılmış kölenin, müdebberin ve ümmü veledin evlenmesi sahibinin iznine bağlı kabul edilmiş ve mevlası izin verdiğinde nikâh geçerli, izin vermediği nikâh ise batıl kabul edilmiştir.²⁵⁸ Köle mutlak olarak efendinin mülkü kabul edildiği için, bir kölenin sahibi tarafından zorla evlendirilebileceği dile getirilmektedir.²⁵⁹ Ancak burada İmam Malik'in (abd) diğer kölelerden farklı gördüğü ve bu sebeple sahibinden sonradan izin alarak evlenmesine müsaade ettiği rivayet edilmektedir.²⁶⁰

1.6.2 Yahudi Hukukunda Cariyelerle Evlilik

Yahudi hukukuna göre cariyelik, hukukî eşle yaşanan evliliğe göre daha aşağı değerde olan bir beraberliktir. Cariyelerle beraberlik İbrancada *pilegesh* olarak kavramlaştırılmıştır. Cariyelikle ilgili hükümlerin, Kitab-ı Mukaddes'de

²⁵⁴ Serahsi, V, 109-110.

²⁵⁵ Serahsi, V, 129.

²⁵⁶ Nur, 24/35.

²⁵⁷ İbn Rüşd, II, 35.

²⁵⁸ İbn Abidîn, III, 163.

²⁵⁹ Serahsi, V, 113.

²⁶⁰ Aynî, IV, 743.

belirtilmediği ifade edilmektedir.²⁶¹ Bununla birlikte Kitab-ı Mukaddes’de cariyelere açıkça sık sık değinildiği de bir gerçektir.²⁶² Bir cariyenin her zaman kocasının evinde kalmak zorunda değildir. Ancak bu hüküm, genel bir hüküm değildir. Cariyeyle birliktelik pek çok yönüyle kanuni evliliğe benzetilmiştir. Kitab-ı Mukaddes’te cariyelere ve onların isimlerine değinilmiştir. Bunlardan en çok bilinenin ikisi Ayyanın kızı Ritspa²⁶³ ve Gibeah’ın cariyesi olduğu, İsrail ve Yahuda’nın kralları için de kralların cariyeye sahip olması olağan olduğu belirtilmektedir. Ancak bunların statü olarak kralların karılarından açık bir şekilde ayrılmış oldukları vurgulanmaktadır.²⁶⁴ Kocanın karısının kısır olduğu durumlarda cariyelerin odalık (*shifhah* ve ‘amah) olarak da kullanıldığı²⁶⁵, eski evliliklerle ilgili düzenlemelerde karısı kısır olan kocaya karısı tarafından bir odalığın ayarlanmasının sıkça rastlanılan bir durum olduğu kaydedilmektedir (Hammurabi kanunları paragraf 144-5). Şayet adamın karısı daha sonra bir çocuk doğurursa, karısının doğurduğu çocuklarının, cariyeden olma çocuklara göre mirasta önceliği olmaktadır.²⁶⁶ Sahibi için çocuk doğurduktan sonra cariyenin genellikle satılamadığı verilen bilgiler arasında bulunmaktadır.²⁶⁷

Yahudi hukukuna göre cariyeye resmi eş arasındaki farkın; nikâhlı eşin *kidduşîninin* ve *ketubasının* olması, cariyenin ise her ikisinden mahrum olmasıyla açıklanmıştır. Bir diğer görüşe göre de nikâhlı eşin *kidduşîne* ve *ketubaya* sahiptir. Cariyeler ise sadece *kidduşîne* sahiptir. Cariye bir ketubaya sahip olamadığı için, bir ketubanin güvence altına aldığı mali haklardan da yararlanmaz ve ne efendinsin ne de kendi akrabalarıyla sıhriyet bağları oluşur. Bu sebeplerden ötürü de cariyeye başka bir adamla evlenmesi için prensip olarak *get* verilmesinin gerekli görülmediği belirtilmiştir. Ancak tarafların beraber yaşaması bağlayıcı kabul edilmiş ve cariyenin

²⁶¹ *Posekimden* bazıları cariyeliğin ne Tivratta ne de Rabbi hukukta yasaklandığı görüşündedirler. Bir kısmı da cariyeliğin yasal olarak yasaklanmamasına rağmen, bir adamın bir cariyeye almaktan kaçınması gerektiği görüşünde olduklarını, bir başka görüşe göre rabbi de hukukun bir adamın cariyeye almasını yasaklamış olduğunu ifade etmektedirler. (EJd, “Concubine”, V, 864.)

²⁶² II. Samuel 3:7, 5:13, I. Krallar 11:3, II Tarihler 11:21; Jacop, Walter, “Selected Reform Responsa- Concubinage as an Alternative to Marriage”, Marriage and Its Obstacles, Tel-Aviv 1999, s. 208.

²⁶³ II Samuel, 3:7.

²⁶⁴ EJd, “Concubine”, V, 862.

²⁶⁵ Yaratılış, 35:22.

²⁶⁶ Yaratılış 21:12; Hammurabi Kanunları 170.

²⁶⁷ Yaratılış, 21:12-14; Hammurabi kanunları 146

bir başka adamla evlenebilmesi için *bağlayıcılıktan ortaya çıkan getin (get me humrah)* verilmesini gerekli görmüşlerdir.²⁶⁸

Yahudilikte cariyelerle evlenmek kısmen evlilik engelleri içerisine dâhil olarak görülmesine rağmen²⁶⁹ cariyeler azat edildikten sonra kendileriyle evlenilebileceğine hükmedilmektedir. Mişna'da cariyesini azat etmeden onunla cinsel ilişki yaşadığından şüphelenilen kimsenin o cariyeye evlenemeyeceği kaydedilmektedir. Bu kuralın Talmud rabbileri tarafından getirildiği ve aslında Kitab-ı Mukaddes döneminde böyle bir yasağın olmadığı ifade edilmektedir. Hatta Gaonların görüşüne göre azat edilmeden cinsel ilişkiye girmek zinadır. Bu tür durumlarda cariyenin azat edildikten sonra nikâhlanıp öyle cinsel ilişkiye girilmesi gerektiği dile getirilmiştir. Bir diğer görüşte Sura gaonu Aharon, kendisiyle ilişkiye girilen kimsenin zaten köleyi azat etmiş olduğunu ve dolayısıyla da cariyenin cinsel ilişkiden sonra azat edilmiş sayılacağını belirtmiştir. Nikâhtan önce cariyesiyle birlikte cinsel ilişkiye giren kimselerin cariyelerin *bet din* tarafından el konularak satışa çıkarıldığı ve satış sonucunda elde edilen paranın da fakirlere dağıtıldığı Kahire Geniza²⁷⁰ kayıtlarına geçmiştir.²⁷¹

Cariyeliğin Kitab-ı Mukaddes döneminde, daha çok İsrail'in krallarında vuku bulduğu ifade edilmektedir. Yakup'un birinci konumdaki eşleri Rahel ve Leah yanı sıra iki karısına göre daha alt statüde olan hizmetçilerinin de bulunduğu belirtilmektedir. Kitab-ı Mukaddes dönemindeki ikinci sınıf kadınlar hakkında çok fazla bilgi olmamakla birlikte, ikinci sınıf eşlerin çocuğu olduğu zaman o eşlerin

²⁶⁸ EJd, "Concubine", V, 863-865.

²⁶⁹ Maimonides cariyeye alımına sert bir şekilde kaşı çıkmış ve cariyelik kurumunun sadece kralların hanedanıyla sınırlı tutulması gerektiğini ifade etmiştir. (Jacop, s. 209.) Maimonides'e göre Yahudi bir adam Yahudi olmayan cariyesiyle cinsel ilişki yaşadığında, o cariyeye sonradan Yahudi cemaatine katılsa bile evlenememektedir. Ancak 12. yüzyılda Mısır cemaatinin önde gelenleri böyle bir olayın yaşandığını ve ne yapmaları gerektiğini Maimonide'e sormuşlar. Maimonides ise, verdiği hukuki hükme rağmen, cemaatin onu ya göndermesini ya da cariyenin cemaate katılıp o adamla evlenmesine yönelik fetva vermiştir. Burada Maimonides iki kötü arasından iyi olanı tercih etmiştir (ehven-i şerreyn). Adamın cariyeyi serbest bıraktıktan sonra evlenmesi asli-fiili bir günah olmaktan çok bir nevi günahlardan sayıldığı, Maimonides benzer durumlarda ehven-i şerreyni uygulamış olduğu belirtilmektedir. Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Zemer, ss. 118-120.

²⁷⁰ Geniza: Sinagoglarda kullanılmayacak kadar eskimiş İbranice dinî kitap ve kutsal araçların saklandığı ahşap oda veya blüm. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 645.)

²⁷¹ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, ss. 343-344.

çocuklarıyla birinci sınıftaki kadınların çocuklarının aynı konumda oldukları dile getirilmektedir. Epstein'e göre son dönem Kitab-ı Mukaddes devrinde cariyelik kalkmak üzereydi. Ancak Helenistik ve Roma döneminde çok eşliliğin kaldırılıp yerine cariyeliğin getirilmesi sonucu cariyeye alma geleneği tekrar canlandı.

Talmud'da cariyeliğe yönelik düzenlemeler mevcuttur. Babil Talmud'una göre cariyeye ne kidduşnin ne de ketubanın gereklidir. Ancak Filistin-Kudüs Talmud'una göre cariyeye kidduşnin vardır, ancak ketubasının yoktur. Yani cariyenin hakları kısmen korunmaya çalışılmış ve evli hür bir kadının sahip olduğu tüm haklara sahip olmasa da orta derecede bir konuma sahip de olsa, fahişe olarak algılanmasını engellenmeye çalışılmıştır.²⁷² Bir görüşe göre de cariyelik kurumu 19 y.y. başlangıcına kadar Yahudi geleneğinde var olmaya devam etmiştir.²⁷³

American Reform Responsa'sına, günümüzde cariyeliğin evliliğe alternatif olarak uygun olup olmadığı konusunda sorulan soruya karşılık şu şekilde cevap verdikleri kaydedilmektedir; *“Bu şekilde gerçekleştirilen bir birliktelik meşru evlilik şekli olarak kabul edilmemektedir. Bu ideal evlilik anlayışına ve yaşadıkları devletin yasalarına aykırıdır ve aynı zamanda Yahudi hukukunda son bir asırdır meydana gelen gelişmelere ters bir tutumdur.”*²⁷⁴

Günümüz İsrail devletinde evlilik dışı bir erkekle beraber yaşayan bir kadının konumu ki -toplum tarafından karı olarak kabul edilen kadın- kadının sosyal konumunda bir değişiklik meydana getirmemesi bakımından cariyeliğe benzetilmiştir. Mahkeme kararlarına göre böyle bir kadın başka bir erkekle yasal olarak evli bile olsa birlikte olduğu adamdan bir takım haklar talep edebilmektedir. (C.A. 284/61, in PD, 16 (1962), 102-12).²⁷⁵

İslam hukukuna ve Yahudi hukukuna göre cariyelerle evlenmek mümkündür. Ancak asıl eşe nazaran cariyelerle evlilik daha aşağı bir değerde kabul edilmiştir. Kitab-ı Mukaddes'de cariyelerle evliliğe rastlanmakla birlikte, rabbiler daha sonra bu

²⁷² Jacop, ss. 65-67.

²⁷³ Jacop, s. 211.

²⁷⁴ Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Jacop, ss. 207-212.

²⁷⁵ EJd, “Concubine”, V, 865.

evlilik türünü yasaklama yoluna gitmişlerdir. Cariyeyle ancak azat edilmesi halinde evlenilebileceği belirtilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

NIKÂH AKDİNE DAİR ŞARTLAR

2.1 KARŞILIKLI RIZA

2.1.1 İslam Hukukunda Karşılıklı Rıza

Nikâh akdinin rükünlerinden sayılan icab ve kabulün temel dayanağı rızadır, yani akdi geçerli kılan tarafların karşılıklı rızasıdır. Bu akitte nikâhın kendisine muhatap olan koca ve karı veya bunların velileri vasıtasıyla ortaya koydukları rızalarına itibar edilmektedir. İslam hukukçuları nikâhta velinin rızasının gerekip gerekmediği konusunda çeşitli görüşler beyan etmişler ve bazı hususlarda ittifak etmiş, bazı hususlarda da ihtilaf etmişlerdir. İttifak ettikleri konulardan bir tanesi akıl baliğ, temlik gücü bulunan ve hür olan bir erkeğin tek başına rızasının nikâh akdinin sıhhati için geçerli olacaktır. Bir efendinin kölesini evlenmeye zorlayıp zorlayamamağı konusunda ihtilaf edilmiş, İmam Malik ve Ebu Hanife kölenin efendisi tarafından evlenmeye zorlanabileceğini dile getirirken, İmam Şafîî zorlanmaz demiştir.²⁷⁶ Hanefi mezhebinin dışındaki İslam hukukçuların çoğunluğu nikâhın cebirle, zorlamayla gerçekleşmeyeceğini ifade etmişlerdir. Nitekim Aile Hukuku Kararnamesi madde 57’de “*İkrah ile vuku bulan nikâh fasittir*” ifadesine yer verilmiştir.²⁷⁷ Hanefi mezhebine göre buluğ çağına gelmiş bir kızı rızası olmadan hiç kimse evlendiremez. Nitekim Hz. Peygamberin “...*Rızası alınmadan bekâr kız evlendirilemez...*”²⁷⁸ hadisi de bunu açıkça ortaya koymaktadır.²⁷⁹

²⁷⁶ İbn Rüşd, II, 4-5.

²⁷⁷ **AHK**, s. 27.

²⁷⁸ Buharî, Nikâh, 40-41; Müslim, Nikâh, 64, 66-68.

²⁷⁹ Yaman, ss. 33-34.

Bunun üzerine âlimler bir kızın rızasını nasıl ifade ettiğini ve kızın söz dışında hangi tavırlarının rızaya işaret ettiğini ortaya koymuşlardır. Buna göre kıza evlenme konusunda rızası sorulduğunda kız susuyor veya hıçkırmadan ağlıyorsa rızaya, şayet gülümsüyorsa da izin verdiğine işaret etmektedir.

Dul olan kadının susması ise rızaya işaret olarak algılanmamıştır.²⁸⁰ Dul kadınların tek başlarına rızalarını ortaya koymaları nikâh akdi için yeterli görülmüştür. Ancak akıl baliğ olmayan bir dul kadın konusunda fikir ayrılığı bulunmaktadır. Ebu Hanife akıl baliğ olmayan dul kadının velisinin onun hakkında karar verebileceğini ifade ederken; İmam Şafî'nin aksi görüştedir. Akıl baliğ kızın rızası konusunda da âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. İmam Mâlik, İmam Şafî ve İbn Ebi Leyla akıl baliğ kızın evliliği hakkında velisinin karar alabileceği görüşü ortaya koyarken; Ebu Hanife, Evzaî ve Sevrî gibi âlimlerin kızın rızasına itibar etmektedirler. Fukaha arasında akıl baliğ olmayan kız çocuğunun velisinin rızasına bağlı olması ve akıl baliğ olan dul kadının kendi başına rızasını beyan edebileceği konusunda görüş birliği bulunmaktadır.²⁸¹

2.1.2 İslam Hukukunda Şarta Bağlı Rıza

İslam hukukuna göre taraflar – daha ziyade kadın- nikâh akdi esnasında bir takım şartlar ileri sürebilmektedir. Buna rağmen Osmanlı şeri'yye sicillerinde nikâh esnasında kadının ilave ettiği şartlara az rastalandığı dile getirilmektedir.²⁸² Evlenme akdi gerçekleştirirken ileri sürülen şartlar iki türdür.

a. Ta'likî Şartlar: Bunlar akdin gerçekleşmesinin kendisine bağlandığı şartlardır.²⁸³ Gerçekleşmesi şüpheli olan şarta bağlı gerçekleşen nikâh sahih kabul edilmemiştir. Gerçekleşmiş ya da gerçekleşmesi mümkün olan şartların nikâh için engel teşkil etmez.²⁸⁴

²⁸⁰ Mevsilî, III, 92-93.

²⁸¹ İbn Rüşd, II, 4-6.

²⁸² Aydın, s. 100.

²⁸³ Karaman, II, 93.

²⁸⁴ Bilmen, II, 36.

b. Takyidî Şartlar: Normal bir evlenme akdinin getirdiği hak, vazife ve menfaatlara ek getirilen şartlardır. Bu tür şartların muteber olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.²⁸⁵ İleri sürülen şartlardan nikâhın muktezasına aykırı olmayan ve amacı aşmayan şartlar sahih görülmüştür.²⁸⁶

2.1.3 Yahudi Hukukunda Karşılıklı Rıza

Yahudi hukukunda nişanda karşılıklı rıza gerekli görülmüştür. Şayet adam bir kâğıda kadının izni olmadan “Bundan sonra benimle nişanlandın” ifadesini içeren belge yazsa ve bu belgeyi şahitlerin huzurunda kadına teslim etse, bu işlem kadının izni olmadan gerçekleştiği için kadının nişanlı kabul edilmemektedir.²⁸⁷ Bir kadının, bizzat razı olmadığı bir evliliği reddetme hakkı bulunmaktadır.²⁸⁸ Şayet bir kadın evlenmeye zorla razı olsa, o evliliğin batıl olacağı konusunda diğer bir görüş bulunmaktadır.²⁸⁹

Bununla birlikte özellikle kız çocuklarının velilerinin kendi rızalarını ortaya koyma haklarının olduğu, Yahudilikte evliliklerin genellikle ebeveynler tarafından düzenlendiği, kızlara fikri gerekli olduğunda sorulduğu ve eski zamanlarda duygusal birliktelik sonucu gerçekleşen evliliklerin genellikle yaygın olmadığı dile getirilmektedir.²⁹⁰

Yahudi âlimler babanın reşit olmayan küçük kızının rızası olmadan onu nişanlama hakkına sahip olduğunu ve evlenmemiş bir kız olarak da babasının otoritesi altında bulunduğu görüşündedir. Kitab-ı Mukaddes’de “kızımı şu adama karısı olarak verdim”²⁹¹ cümlesi, nişanın babaya ait olduğunun göstergesi olarak kabul edilmiştir.²⁹² “Yaşı küçük olan kızların nişanında babanın veya babanın

²⁸⁵ Karaman, II, 94.

²⁸⁶ Bilmen, II, 37.

²⁸⁷ BT, Kid. 2b, 9b; **The Code of Maimonides**, IV, 15.

²⁸⁸ BT, Kid. 41a.

²⁸⁹ Westreich, Avishalom, “The ‘Gatekeepers’ of Jewish Marriage Law Marriage Annulment as a Test Case”, **the Centre For Jewish Studies**, University of Manchester, s. 3-4.

²⁹⁰ **EJd**, “Marriage”, XI, 1026.

²⁹¹ Yasanın Tekrarı, 22:16.

²⁹² **The Code of Maimonides**, VI, 17-18.

vekilinin izni olmadan nişan gerçekleştirilemez.” ifadesi Yahudi hukuk kitaplarında yer almaktadır.²⁹³ Bununla birlikte cebir kullanılması sonucu nişana razı olan kızın nişanın geçerli olduğu konusunda bir görüş de mevcuttur.²⁹⁴ Talmud’da bir babanın, evlilik konusunda, reşit olmayan kızı üzerinde yaptırıma sahip olmasını, bir sahibin kölesi üzerinde yaptırıma sahip olmasına kıyas edilmekte ve babanın bir köle sahibi gibi reşit olmayan kızı üzerinde yaptırıma sahip olduğu ifade edilmektedir.²⁹⁵ Böyle bir durumda da baba kızının nişan akdinden doğan hakları yaşını dolduruncaya kadar kızı adına kabul edebilmektedir.²⁹⁶ Aynı zamanda bir baba, vekil vasıtasıyla yaşını doldurmamış kızını evlendirebilmektedir.²⁹⁷ Nakledilen bu ifadelerle rağmen Talmud’da kızın yaşını doldurmasını beklemeden nişanlamanın uygun olmadığını dile getiren ifadeler de bulunmaktadır.²⁹⁸

2.1.4 Yahudi Hukukunda Şarta Bağlı Rıza

Taraflardan biri veya her ikisi evliliğin gerçekleşmesini belli şartlara bağlaması halinde, bu evliliğin geçerliliği bu şartların gerçekleşmesine bağlıdır. Ancak burada ortaya konan şartların Talmudî hukuka aykırı olmaması gerekmektedir. Şayet şart, Talmudî hukuka aykırı ise bu şartların gerçekleşip gerçekleşmemesinin evliliğin geçerliliğini etkilemez.²⁹⁹ İstenen şartlar gerçekleştirilmeden taraflar düğün yaparlar veya birlikte yaşamaya başarlarsa ve buna taraflardan bir itiraz gelmezse, daha önceden istenen şartların gerçekleşmemesinin evliliğin geçerliliğini etkilemez.³⁰⁰

²⁹³ **The Code of Maimonides**, VI, 20.

²⁹⁴ Bu yorum, “şayet birisi satış yapmaya zorlanırsa yaptığı satış geçerlidir.” şeklinde verilen bir hükmün, nişan konusuna hamletmesiyle ortaya çıkmış olduğu ifade edilmektedir. Bu hükme ulaşanlar, bu akdin ahlaken olmasa da şeklen geçerli olduğunu savunmuşlar, ancak bununla birlikte bu görüşe ihtiyatla yaklaşılmıştır. (Westreich, ss. 3-4.)

²⁹⁵ BT, Kid. 3b, 10a.

²⁹⁶ BT, Ket. 22a; **The Code of Maimonides**, IV, 17-18.

²⁹⁷ BT, Kid. 41a.

²⁹⁸ BT, Ket. 41a. Bir babanın yaşını doldurmamış bir kızı evlendirip evlendiremeyeceği ile ilgili tartışmalar için bkz. BT, Kid. 19b, 41a; Ket. 41a.

²⁹⁹ Mielziner, s. 67- 68; Talmud’da geçen, koşulabilecek şartlar ve onun evlilik üzerine olan etkisi ile ilgili tartışmaların bir kısmı için bkz. BT, Kid. 49b, 58b, 60a, 62b,63a.

³⁰⁰ BT, Ket. 74a.

Nişan esnasında geçerli olan bir şart koşulup nişandan sonra bu şart fesih edilmiş olsa da bu nişan geçerli sayılmaktadır. Ancak nişan esnasında geçerli olmayan bir şart koşulup nişandan sonra bu şart geçerli hale de gelse kadın nişanlı olarak kabul görmez.³⁰¹

Evliliklerde mal, sınıf ve karakterin tanıtımıyla ilgili spesifik bir şart koşulmuşsa ve bu şart yerine getirilmediyse, bu evlilik boşama belgesine gerek olmadan feshedilebilmektedir.³⁰²

Günümüzde de ise evlilik akdiyle düğünün aynı günde yapılması sebebiyle kesinlikle herhangi bir şart koşulamamaktadır.³⁰³

Her iki hukukta da nikâh akdi rızaya dayanmaktadır. Hür akıl baliğ olan erkeğin nikâh akdetme gücü bulunmakta, küçüklerin nikâhları velileri tarafından gerçekleştirilmektedir. Akıl baliğ olan kızların hukuken nikâh akdi gerçekleştirme hakkı bulunmasına rağmen bu kızların velileri tarafından evlendirilmesi daha evla görülmekte ve akıl baliğ dul olan kadınların rızalarını ortaya koymaları gerekmektedir.

2.2 ŞAHİTLER

2.2.1 İslam Hukukunda Şahitler

Evliliği zinadan ayıran kıstas, açıklıktır. Evliliğin açıklığı ise şahitlerle sağlanmaktadır.³⁰⁴ Bu nedenle İslam hukukunun ortaya koyduğu evlilik anlayışına göre bir nikâhın gizli kalması yani gizli nikâhın gerçekleştirilmesi caiz değildir.³⁰⁵ Çünkü ilan edilen veya şahit tutulan nikâh, çiftin zina işlediğine dair töhmeti ortadan kaldırmakta, bir kadın ve bir erkeğin birlikteliğini meşrulaştırmaktadır. Şahitlerin

³⁰¹ Neusner, s. 290.

³⁰² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, (dipnot 33), s. 214.

³⁰³ Mielziner, s. 68.

³⁰⁴ Yaman, s. 39.

³⁰⁵ İbn Rüşd, II, 14.

nikâhın kıyılması anına şahitlik etmeleri gerekir ve aynı zamanda da tarafların rızasını ortaya koyan icab ve kabulü duymalarının önemlidir.³⁰⁶

İslam hukukçuların çoğunluğuna göre nikâhta şahitlerin bulunması nikâhın şartlarından kabul edilmiştir.³⁰⁷ Mükellef iki şahidin nikâh işlemi esnasında hazır bulunmaları, nikâhın sıhhat şartları için gereklidir.³⁰⁸

Nikâhın huzurunda gerçekleştirildiği şahitlerin iki hür, akıl baliğ Müslüman erkek veya bir erkek ve iki kadından oluşması gerekmektedir. Velayet hakkı olmadığı için kölenin ve kâfirin Müslüman bir kimsenin evliliği üzerine şahitliği muteber kabul edilmemiştir. Bazı âlimler şahitlerde adalet vasfının şart olmadığını, bir fasığın ve kazf haddi cezası almış birinin de şahitliğinin kabul edilebileceğini dile getirmişlerdir. İslam hukukçularından bir kısmı da ki İmam Malik bunlardan bir tanesidir, şahitlerle amacın iki insanın evliliğinin teşhiri, ilanı ve ihtiyaç halinde ispatı olduğunu, bunun için nikâh ilan edildiğinde şahitlere gerek kalmadığını beyan etmişlerdir.³⁰⁹

2.2.2 Yahudi Hukukunda Şahitler

Nişan akdinin geçerliliği için ehil ve nitelikli iki şahidin bulunmasının kesinlikle gerekli olduğu Yahudi kaynaklarında kaydedilmektedir. Yahudi hukukuna göre şahitlerin mevcut olmaması durumunda bu işleme hiçbir şekilde rıza gösterilmez. Talmud hukukuna göre sadece yaşını doldurmuş³¹⁰, akli yerinde ve iyi ahlaklı erkekler akit için ehil şahit olarak düşünülmektedir. Bunun yanı sıra, şahitler birbirleriyle veya taraflarla çok yakın akraba olmaması gerekmektedir. Zina ile suçlanan kişilerin şahitliğine kesin bir şekilde karşı çıkmıştır.³¹¹ Nişan sırasında zaten orada bulunmaları sebebiyle şahitlere “*sen benim şahidimsin*” demenin gerekli olmadığı şeklinde bir görüş de Maimonides’de geçmektedir.³¹² Yazılı belgelerin

³⁰⁶ Kasanî, II, 252,255.

³⁰⁷ Kasanî, II, 252.

³⁰⁸ **AHK**, mad. 34, s. 23.

³⁰⁹ Aynî, IV, 492-495.

³¹⁰ Şahitlerin yaşını doldurmadığı durumlarda akit geçersiz olacağına dair ifadeler bulunmaktadır. (BT, Ket. 13a.)

³¹¹ Mielziner, s. 80.

³¹² **The Code of Maimonides**, IV, 17.

şahitler huzurunda yapılması, yazılması gerektiği konusunda Mişna'da Gittin 22b 'de şöyle bir ifade geçmektedir: “Kadın kendi boşanmasını yazabilir ve koca da kendi ketubası için makbuz yazabilir. Ancak bu belgeler sadece şahitlerin onayıyla geçerlilik kazanmaktadırlar.”³¹³ Bazı katı rabbiler dini ritüelleri yerine getirmeyenlerin şahitliğine karşıdırlar. Ancak bu karara karşılık Augsburg'un İsrailî din adamları meclisi: “Hiç kimse dini ritüelleri yerine getirmediği için nikâh veya boşanma şahidi olmaktan geri çevrilemez.” şeklinde fetva vermişlerdir.³¹⁴

Nikâhın önemli şartlarından ve nikâhı yasallaştıran öğelerinden bir tanesi de şahitlerin bulunmasıdır. İslam hukukunda da Yahudi hukukunda da nikâh akdine ehil şahitleri şahitlik yapmaları gerektiği ortaya konmuş olup, İslam hukukuna göre bir erkek ve iki kadından oluşabilen şahitler, Yahudi hukukuna göre sadece erkeklerden oluşmaktadır.

2.3 VEKÂLET

2.3.1 İslam Hukukunda Vekil Vasıtasıyla Yapılan Nikâh Akdi

Hanefî mezhebine göre vekâlet; “*caiz ve malum olan bir tasarruf hususunda insanın kendisi yerisine bir başkasını ikame etmesinden ibarettir veya tasarruf ve korumanın vekile havale edilmesidir*”.³¹⁵ Vekâlet verene müvekkil, vekâlet alana vekil denmektedir.³¹⁶ Nikâhın da muamelat konularından bir tanesi olması sebebiyle nikâh konusunda vekâlet kavramıyla karşılaşmamız oldukça olağandır.³¹⁷

Bir kimsenin müvekkil olabilmesi için, vekil tayin ettiği hususta tasarruf hakkına sahip olması ve bu tasarrufun hükümlerinin o kişi için bağlayıcı olması gerekmektedir. Bir kimsenin vekil olabilmesinde akıl sahibi ve mümeyyiz olması aranmıştır.³¹⁸

³¹³ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 35.

³¹⁴ Mielziner, s. 80.

³¹⁵ ZUHAYLÎ, Vehbe, *el-Fıkhu'l- İslamiyyü ve Edilletühü*, Şam 1989, 3. Baskı, V, 71.

³¹⁶ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005, 2. Baskı, 601.

³¹⁷ Kasanî, II, 231.

³¹⁸ Zuhaylî, V, 76-77.

Nikâh konusunda ise elçi veya vekil yoluyla, nikâh lafızları kullanılarak nikâh akdinin gerçekleşebileceği kaydedilmektedir. Çünkü İslam hukukuna göre vekilin tasarrufu, müvekkilin tasarrufu gibi kabul edilmektedir. Vekâlet konusunda âlimlerin ihtilafa düştüğü konu ise nikâh akdinin tek bir âkit tarafından gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceğidir. Hanefi âlimler her iki tarafın vekili olması şartıyla tek bir âkitle nikâh akdinin gerçekleşebileceğini, yani icab ve kabulün tek bir şahısta toplanabileceğini dile getirmişlerdir.³¹⁹

2.3.2 Yahudi Hukukunda Vekil Vasıtasıyla Yapılan Nikâh Akdi

Teorik olarak kidduşîn yasal sonuçlar doğuran bir akit olarak kabul edilmiştir, bu sebeple bu akdin tarafların vekili vasıtasıyla da gerçekleştirilebileceği vurgulanmıştır.³²⁰ Nitekim Talmud'da vekil vasıtasıyla hem kadının hem de erkeğin evliliği gerçekleştirebileceği şu ifadelerle anlatılmaktadır: *“Bir adam kendisi bizzat veya vekili vasıtasıyla bir kadını kendine nişanlayabilir. Bir kadın kendisi bizzat veya vekili vasıtasıyla bir erkekle nişanlanabilir. Bir babada bizzat kendisi veya vekili vasıtasıyla kızını bir adamla nişanlayabilir.”*³²¹

Tarafların kendilerinin orda bulunması daha münasip görülmesine rağmen, nişan akdi sırasında tarafların bulunması mutlaka gerekli görülmemiştir. Onlardan herhangi birini, o amaç için seçilmiş bir vekilin temsil edebileceği³²², vekillerin iki şahidin huzurunda seçildiği belirtilmektedir.³²³ Ancak sağır ve dilsiz, kendisinde zekâ geriliği olan ve küçüklerden vekil olamayacağı, bunlarda akli olgunluğun mevcut olmaması sebebiyle vekil olarak kabul edilemeyeceğini de eklemiştir. Yahudilikte bir köle de zaman zaman mali konularda vekil olabilmesine rağmen, evlilik ve

³¹⁹ Kasañi, II, 231.

³²⁰ Ejd, “Marriage”, XI, 1049.

³²¹ BT, Ket. 41a.

³²² “Bir adam belirli bir kadınla veya herhangi bir kadınla nişanlanmak için kendisi adına bir vekil tayin edebilir. Benzer bir şekilde de bir kadın belirli bir adamın veya herhangi bir adamın gönderdiği nişan simgesini kabul etmek için kendisi adına bir vekil tayin edebilir. Yine aynı şekilde bir baba reşit olmayan kızının nişan simgesini almak için bir vekil tayin edebilir. Kendi reşit olmayan kızına “Git ve kendi nişan simgeni al” diyebilir.” (The Code of Maimonides, IV, 18-19.)

³²³ Arslantaş, İslam Toplumunda Yahudiler, s. 353.

boşanma hukukunun kendisine konu olamadığı için bu konularda vekil olarak tayin edilemeyeceği şeklinde bir görüş mevcuttur.³²⁴ Bir fetvaya göre ise nişandaki vekiller aynı zamanda nişanı yaparken şahit yerine de geçebilmeleri sebebiyle, vekilin yaptığı nişanda ayrıca iki şahit aranmaz.³²⁵

İslam ve Yahudi hukukuna göre nikâhın vekille gerçekleştirilmesi ve bir babanın, erkeğin ve kadının bir vekil tayin etmesi caiz görülmüştür.

2.4 VELAYET

2.4.1 İslam Hukukunda Velayet

Velayet, “*bir kimsenin iznine gerek kalmadan doğrudan tasarruf hakkına sahip olmaktır*”. Velayet-i icbar ve velayet-i ihtiyarî (müstehab velayet) diye ikiye ayrılmaktadır.³²⁶

Akıl baliğ ve hür bir kadın velisi olmadan evlenebilmektedir. Bununla birlikte vekâlet veya velayet yoluyla evlenmesi Hanefî âlimleri tarafından daha uygun görülmüştür.³²⁷ Bu velayet türüne de velayet-i ihtiyarî adı verilmiştir.³²⁸

İslam hukuku âlimlerim çoğunluğu velîye buluğa ermemiş erkeği, kızı ve deliyi evlendirme hakkı³²⁹ vermiştir. Buna velayet-i icbar denmektedir.³³⁰ İmam Mâlik, İmam Şafî ve İbn Ebi Leyla’dan akıl baliğ bir kızın evliliği hakkında velisinin karar alabileceği görüşü rivayet edilirken; Ebu Hanife, Evzaî ve Sevrî gibi

³²⁴ **The Code of Maimonides**, IV, 19-20.

³²⁵ **The Code of Maimonides**, IV, 19.

³²⁶ Zuhaylî, VII, 186.

³²⁷ Mevsilî, III, 90-93.

³²⁸ Velayet-i ihtiyarî; velinin velayetini aldığı kimseyi rızası ve isteğine binaen evlendirme hakkına sahip olmasıdır. (Zuhaylî, VII, 187.)

³²⁹ Hz. Peygamberin Hz. Ayşe ile henüz 6 yaşındayken evlilik akdini gerçekleştirmiş olmasına dayanarak küçük yaştaki kız ve erkek çocuklarının evlendirilmesinin caiz olduğunu dile getirilmiştir. (Serahsi, IV, 212.)

³³⁰ Velayet-i icbar; başkasına söz geçirmektedir. Özel manasıyla velinin, başkasını istediğini evlendirebilmesidir. (Zuhaylî, VII, 187.)

âlimlerin de kızın rızasına itibar etmişlerdir.³³¹ Bekâr olan kızların velilerinin vesayeti altında olduğuna dair yaygın bir görüş bulunmakla birlikte bekâr olan kıza, velisi tarafından evlendirilmeden önce, fikrinin sorulması sünnet olarak kabul edilmiştir.³³²

Şayet buluğa ermeyen erkek ve kızı evlendiren, babaları veya dedeleri ise evlendikten sonra buluğa eren erkek ve kızın bu evlilikte muhayyerlik hakları bulunmamakta ancak, onları evlendiren babası ve dedesi dışında bir kimse³³³ ise her ikisi için muhayyerlik hakkı doğmaktadır.³³⁴ Aralarında bulunan bu fark baba ve dedenin kıza karşı şefkatinin eksisiz olmasına bağlanmıştır.³³⁵

İbn Şübrüme ve Ebu Bekr el-Esamm'ın görüşlerine göre ise bir baba küçük erkek veya kızını ergin olmadıkça evlendiremezdi.³³⁶ Nitekim bu iki âlimin görüşlerinden yararlanılarak Aile Hukuku Kararnamesinin 7. maddesinde “ *12 yaşını itmam etmemiş olan sağır ile 9 yaşını itmam etmemiş olan sağıre hiçbir kimse tarafından tezvic edilemez.*” Hükmü getirilmiştir.³³⁷ Bununla birlikte zamanla şartların değişmesine binaen bu hüküm tercih edilmiştir. O dönemde küçükler adına gerçekleştirilen nikâhların çoğunluğu boşanmayla sonuçlandığı, nikâhın muvvakat değil de hayat boyu devam edecek olan bir akit olması hasebiyle, buluğdan sonra onların hareket alanını kısıtlayacak bir işlemi kimsenin gerçekleştirmeye hakkı olmadığı vurgulanmıştır. Dile getirilen bu sebepler ve tarih içerisinde edinilen acı tecrübelerden yola çıkılarak bu 7. maddenin oluşturulduğu ifade edilmiştir.³³⁸

2.4.2 Yahudi Hukukunda Velayet

³³¹ İbn Rüşd, II, 5-6.

³³² Mevsilî, III, 92.

³³³ Baba ve dedenin dışında evlenme velayeti konusundaki en yakın veli asabe olarak kabul edilmiştir. Bu *hısımların velayeti* olarak adlandırılmaktadır. Herhangi bir yakını bulunmadığında ise evlenme velayeti kadınlara (hâkimlere) verilmiştir. Bu velayet türüne de âmme velayeti denmektedir. (Karaman, II, 78-79.)

³³⁴ Mevsilî, III, 94.

³³⁵ Serahsi, IV, 215.

³³⁶ Serahsi, IV, 212.

³³⁷ AHK, s. 68.

³³⁸ AHK, ss. 65-66.

Yahudilikte evliliklerin genellikle ebeveynler tarafından düzenlendiği, kızların fikri gerekli olduğunda sorulduğu ve eski zamanlarda duygusal birlikteliklerin genellikle yaygın olmadığı bilinmektedir.³³⁹ Şayet taraflar yaşlarını doldurmuşlarsa, velilerinin rızasının alınmasının yasal bir gereklilik olmamasına rağmen velilerin rızası olmadan gerçekleştirilenevliliklerin çok nadir görüldüğü de ifade edilmektedir.³⁴⁰

Bununla birlikte bir baba yaşını doldurmamış kızını onun rızasını almadan da evlendirebilmektedir. Bu hükmü de Tevrat'ta geçen “..*kızımı şu adama karısı olarak verdim.*”³⁴¹ İfadesine dayandırmaktadırlar.³⁴² Talmud'da bir babanın, evlilik konusunda, reşit olmayan kızı üzerinde yaptırımı sahip olmasını, bir sahibin kölesi üzerindeki yaptırımı sahip olmasını örnek göstererek açıklanmaktadır. Baba bir köle sahibi gibi reşit olmayan kız üzerinde yaptırımı sahiptir.³⁴³ Böyle bir durumda da baba kızının nişan akdinden doğan haklarını yaşını dolduruncaya kadar kızı adına kabul edebilmektedir.³⁴⁴ Ancak bu ifadelere rağmen Talmud'da kızın yaşını doldurmasını beklemeden nişanlamanın uygun olmadığını dile getiren ifadeler de bulunmaktadır.³⁴⁵

Her iki hukuka göre de akıl baliğ olmayan bir kız ancak velisi tarafından evlendirilebilmekte, akıl baliğ olan bir kızsız hukuken evlenme yetkisine sahip olmakla birlikte velisinin onu evlendirmesi daha evla görülmektedir. Dul kadın ve dul akıl baliğ olmayan kız çocukları nikâhta velilerin velayeti altında değillerdir.

³³⁹ EJD, “Marriage”, XI, 1026.

³⁴⁰ Mielziner, ss. 69-70.

³⁴¹ Yasanın Tekrarı, 22:16.

³⁴² BT, Ket. 22a; **The Code of Maimonides**, IV, 17-18.

³⁴³ BT, Kid. 3b, 10a.

³⁴⁴ BT, Ket. 22a; **The Code of Maimonides**, IV, 17-18.

³⁴⁵ BT, Ket. 41a. Bir babanın yaşını doldurmamış bir kızını evlendirip evlendiremeyeceği ile ilgili tartışmalar için bkz. BT, Kid. 19b, 41a; B. T. , Ket. 41a.

2.5 MEHİR

2.5.1 İslam Hukukunda Mehir

Mehir; Kadının kocasının kendisi ile evlenmek için akit yapması veya gerçekten zifafa bulunmasıyla hak ettiği maldır.³⁴⁶ Mehirle eş anlamı olarak ecr, sadâk, nihle, alâik, farîza, sadaka, ukr, hıba ve atıye lafızları da kullanılmaktadır.³⁴⁷ Mehir, İslam öncesi Arap toplumunda bilenen bir kavramdır. İslam diniyle birlikte üzerinde kadının lehine bir takım düzenlemeler gerçekleşmiştir. Etimolojik olarak mehir satın alma bedeli anlamına gelmektedir. İslam öncesi Arap dünyasında kadınlar mal, hayvan gibi ekonomik değere sahip olan varlıklarla bir kabul edilmiştir. Bu anlayışın doğal bir sonucu olarak, bir kimse bir kadın almak istediği zaman, kadının babasına veya malikine muayyen bir miktar ödemek durumundaydı. Kocasını vefat ettiğinde, kadın, kocasının varislerine intikal eder ve varisleri de isterlerse o kadınla evlenebilir veya onu bir başkasına satabilirlerdi. Mehrin bir satım bedeli olduğunu ortaya koyan görüşün yanı sıra, mehrin aslında “potlaş” adı altında Araplar arasında bulunan yaygın bir hediyeleşme anlayışının ürünü olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. Bu görüşe göre potlaş bir şeref meselesiydi. Araplar aralarında bağışda bulunmak, hediyeleşmek konusunda yarışarlardı. Kim daha fazla verirse onun şerefi o kadar yücelmekteydi. Bu bağışların üç işleve sahip olduğu düşünülmektedir;

- a) Kocaya saygınlık ve şeref vermesi sebebiyle, kocanın kadına önemli bir miktarlarda mehir verdiği cömertliğini göstermesi.
- b) Kocanın karısı üzerinde bir otorite kazandırması, kadının mehri alarak kocasının himayesine girmeyi kabul etmesi.
- c) Taraflar arasında akdin yapılmış olduğunu göstermesi

³⁴⁶ Zuhaylî, VII, 250.

³⁴⁷ İbn Abidîn, III, 101.

Nitekim bu son işlev mehrin en önemli fonksiyonu olarak kabul görmektedir. Mehir burada kadının veya doğuracağı çocukların bedeli olmayıp, evlenme akdinin mühürlenmesi olarak kabul edilmiştir. Böylelikle evlenme kesin bir şekilde akdedilmiş sayılmaktadır.³⁴⁸ Dile getirilen mevcut görüş tartışılabilmeyle birlikte asıl göz önünde bulundurulması gereken mehir müessesesinin İslam’la birlikte geçirdiği değişim sürecidir. Çünkü İslam’la birlikte kadın, mehrine bizzat sahip olabilme hakkına ulaşmıştır.³⁴⁹ Kadın hak sujesi statüsüne yükselmiş³⁵⁰, mehir artık doğrudan babaya değil, kıza teslim edilen miktar halini almıştır. Mehir boşama yetkisini kötüye kullanan bir erkeğe karşı kadının lehine sunulmuş caydırıcı bir imkân veya kadının kocasının ölmesi halinde onun geçimini sağlayacak bir vasıta olarak da algılanmıştır.³⁵¹

Hukukî olarak mehir müessesesinin aldığı şekil, geçirdiği değişim Kur’an ayetlerine dayanmaktadır. Bunlar:

*“Erkeğin, (sonradan vazgeçebileceği) iki boşama hakkı vardır. Bir veya iki boşama sonunda koca eşini isterse iyilikle yanında alıkoyar, isterse güzellikle onu serbest bırakır. Eğer serbest bırakırsanız, onlara verdiğiniz mehri geri almanız sizin için helal olmaz. Fakat karı-kocanın evlilik hukukuna dair Allah’ın koyduğu kurallara uyamayacaklarına dair bir endişeleri varsa o başka. Eğer böyle bir endişe taşıyorsanız kadının mehrinden bir kısmını veya herhangi bir malı kocasına vererek boşanmasında iki taraf için de bir günah yoktur...”*³⁵²

*“Mehrinin (fariza) miktarını belirlemiş olduğunuz kadınları zıfafa girmeden önce boşarsanız, onlara belirlemiş olduğunuz mehrin yarısını vermeniz gerekir. Ancak boşanan kadınlar mehir olarak alacakları bu miktarı almaz, bağışlarsa ya da nikâh akdini elinde tutan koca mehrin tamamını verdiği halde yarsını geri almaz, bağışlarsa bu onlara kalmış bir iştir...”*³⁵³

³⁴⁸ Mehirle akdin kesinleşmesi, mehrin nikâhın şartlarından olduğu anlamına gelmemektedir. Mehir, nikâhın doğurduğu haklardan sadece bir tanesidir. (Karaman, II, 98.)

³⁴⁹ **AHK**, mad. 89, s. 35.

³⁵⁰ Cin, ss. 226-232.

³⁵¹ Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, “İslam Hukukunda Mehir”, **Mehir Dergisi**, Yaz 1998, s. 25.

³⁵² Bakara, 2/229.

³⁵³ Bakara, 2/237.

“Evlendiğiniz kadınlara mehirlerini (sadaka) gönül hoşluğuyla, geri alamamak üzere verin. Eğer onlar mehirlerinin bir kısmını bir kısmını gönüllü olarak size bırakırlarsa, onu da afiyetle yiyin.”³⁵⁴

“Bir eşi boşayıp yerine başka bir hanım almak istediğinizde önceki karınıza verdiğiniz mehir ne kadar çok olursa olsun o mehirden hiçbir şey almayın...”³⁵⁵

“Verdiğiniz bu mehri nasıl geri alabilirisiniz ki? Siz içli dışlı olmuş, birbirinize pek çok hakkınız geçmişti. Ayrıca onlar sizden, nikâhtan doğan haklarını koruyacağınıza dair sağlam söz almışlardı.”³⁵⁶

“...Kadınlardan yararlandıktan/zıfafa girdikten sonra belirlenmiş olan mehirlerini tam olarak verin. Mehrin miktarını belirledikten sonra (mehrın miktarı ve ödenmesi konusunda) karşılıklı uzlaşmanızda sakınca yoktur...”³⁵⁷

“Sizden mehir vererek hür, iffetli mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenler, sahip olduğunuz mümin cariyelerinizle evlenebilirler...”³⁵⁸

Akit esnasında, mehir belirlemeden kıyılan nikâhın geçerli olduğu konusunda icma bulunmaktadır.³⁵⁹ Fakat nikâhta kadına mehir belirlemek gerekli görülmüştür. Nikâhın başlangıcında mehrin nefyi ve ıskatı caiz görülmemiş, ancak nikâhtan sonra kadının mehrini bağışlaması³⁶⁰, bu hükümden bağımsız kabul edilmiştir.³⁶¹ Nikâh esnasında belirlenmeyen mehir yerine emsal mehrin belirlenip belirlenmeyeceği konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Mehrin belirlenmesi gerektiğini ortaya koyan İmam Malik bey’de paranın zikredilmemesinin bey’i fesada uğrattığını ve aynı şekilde de mehir konuşulmadan gerçekleştirilen nikâhın da fasid olduğunu dile getirmiştir. İmam Malik’in bu görüşüne karşılık Hanefî hukukçular; bey’in hukukî olarak malın mal ile mübadelesi, kelime anlamı olarak da bir şeyin bir şeyle temlikî anlamına geldiğini, bu sebeple paranın ve mehrin zikredilmesinin aslî bir karşılık, bir ıvaz olmadığını ifade etmişlerdir.³⁶²

³⁵⁴ Nisa, 4/4.

³⁵⁵ Nisa, 4/20.

³⁵⁶ Nisa, 4/21.

³⁵⁷ Nisa, 4/ 24.

³⁵⁸ Nisa, 4/ 25.

³⁵⁹ Aynî, IV, 646.

³⁶⁰ Nisa, 4/4.

³⁶¹ Bilmen, II, 115.

³⁶² Aynî, IV, 647-648.

2.5.1.1 Mehrin Sübutu

İslam hukukuna göre duhulun gerçekleşmesiyle veya eşlerden birinin vefatıyla, kadın mehrin tamamını elde etme hakkına sahip olmaktadır.³⁶³ Hanefi mezhebine göre duhulden veya sahih halvetten önce boşama gerçekleşirse kadın emsal mehrin yarsını elde etme hakkına sahip olur.³⁶⁴

Hanefi hukukçulara göre mehir kararlaştırılmadan veya mehir verilmeyeceği üzerine anlaşarak evlenilen kadınla (mufavviza), duhul vaki olsa veya kadının kocası ölse, kadın emsal mehir almaya hak kazanır. Ancak İmam Şafiî'ye göre böyle durumdaki kadın hiçbir şey almaz.³⁶⁵

Şayet bir kimse bir kadını, mehir konuşmadan nikâhlar ve duhul gerçekleşmeden o kadını boşarsa, ayetin ortaya koyduğu hüküm üzerine³⁶⁶ kadın müt'aya hak kazanmaktadır. Müt'anın üç parça elbiseden oluştuğu (bir yelek, bir başörtüsü ve bir dış elbise) ve bunların kadını teselli mahiyetinde kabul edildiği ifade edilmektedir.³⁶⁷ Aynı zamanda verilen müt'a emsal mehrin yarisını geçmeyecek veya 5 dirhemden de aşağı olmayacak şekilde³⁶⁸, örf ve âdete göre tayin edilmektedir.³⁶⁹

2.5.1.2 Mehrin Miktarı

Mehir miktarı belirlenirken örf dikkate alınmakta, nikâh akdinde konuşulan mehir, akdin yapıldığı yerin örfüne göre belirlenmektedir.³⁷⁰ Bununla birlikte mehrin asgari miktarının Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerle belirlendiği ancak

³⁶³ Şafiî âlimlerden bir kısmı duhul ile kadının mehir almayacağı hükmünü vermişlerdir. (Aynî, IV,659.)

³⁶⁴ Bakara, 2/237; Aynî, IV, 655.

³⁶⁵ Bu konuda Şafiîlerde iki farklı görüşün olduğu nakledilmektedir. (Aynî, IV, 659.)

³⁶⁶ Bakara, 2/236.

³⁶⁷ Serahsi, V, 82.

³⁶⁸ Aynî, IV, 664. Müt'a'nın belirlenmesi konusu üzerinde yapılan değerlendirmelerin ayrıntıları için bkz. Serahsi, V, 82; Aynî, IV, 664.

³⁶⁹ AHK, mad. 84, s. 34.

³⁷⁰ Serahsi, V, 69-70.

rivayetlerdeki farklılıkların mezhepler arasında muhtelif asgari mehir miktarlarının ortaya çıkmasına neden olduğu ifade edilmektedir. Hanefi mezhebine göre mehrin asgari miktarı on dirhemdir ki bu da Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir ve iki koyuna tekabül etmektedir. Şayet bir kadın on dirhem etmeyen bir miktar eşya veya birkaç dirhem üzere evlense, koca bunu on dirheme tamamlamalıdır. İmam Şafî'ye göre ise akit esnasında neyi kararlaştırıldıysa onun verilmesi gerekmektedir.³⁷¹ Alışverişte geçerli olan herhangi bir miktar, hatta fazla değeri olmayan demir bir yüzük bile³⁷² mehir olarak kabul edilebilmektedir.³⁷³ İmam Şafî'nin dayandığı bir hadise göre Kur'an-ı Kerim öğretmek de mehir sayılmaktadır ki bu görüşe Hanefi âlimler katılmamaktadır. Bir erkek mehir olarak kadına belli bir süre hizmet etmeyi şart koşsa, menfaatin mal olarak kabul edilmediği gerekçesiyle, bu caiz görülmemiş ve kadına emsal mehrin gerekeceği dile getirilmiştir.³⁷⁴

Domuz ve şarap gibi mütekavvim olmayan bir malla mehri belirlenen kadın, Hanefilere göre emsal mehre hak sahibi olmakta ve İmam Malik'e göre ise bu evlilik fasid sayılmaktadır.³⁷⁵

Mehrin belirlenmesi kadın veya erkek dışında birine bırakılmışsa, mehri belirleyen kişi, kadına emsal mehir veya daha fazlasını belirlemişse, onun bu takdiri kabul edilir. Ancak vekil emsal mehirden az belirlenmişse ve kadın da bu miktara razı değilse bu belirleme kabul görmemektedir.³⁷⁶

Nikâh mevcut iken mehr miktarının artırılıp artırılmayacağı üzerinde çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Nikâh akdinden sonra karısının da bulunduğu bir mecliste mehrin -emsal mehir dahi olsa- artırabileceği, ancak bu artırma miktarının da belirlenmesi gerekmektedir. Sadece "ben mehri artırdım" lafzıyla mehrin artmış olmamaktadır. Artırılan mehrin tekidi de duhul, sahih halvet veya eşlerden birinin vefatı ile gerçekleşmekte, şayet bu sayılanlardan biri gerçekleşmeden ayrılık

³⁷¹ Serahsi, V, 80-81.

³⁷² Gökmenoğlu, s. 23.

³⁷³ Aynî, IV, 648.

³⁷⁴ Serahsi, V, 106.

³⁷⁵ Serahsi, V, 89.

³⁷⁶ Serahsi, V, 92.

meydana gelirse kadın asıl mehrin yalnız yarsını alabilmektedir. Evliliğin sona ermesinden sonra da mehirde herhangi bir artış yapılamaz.

Kadın boşanmanın ardından borç kabilinden olan mehrin tamamını veya bir kısmı bağışlayabilir. Ancak bu bağışlamayı kadının rızası olmadan babası veya velisi yapmaz.³⁷⁷ Bazen mehir taraflar arasında özel olarak görüşüldükten sonra gösteriş yapmak için, görüşülen mehirden çok daha fazlası ilan edilmektedir. Bu mehir türüne *muvaazalı mehir* denmektedir. Hanefi³⁷⁸ ve Şafiîlere göre muvazaa ispat edilmediği sürece ilan edilen mehir kocanın ödemesi gereken mehir olmaktadır. Şayet akit esnasında bir anlaşmaya varılırsa, akit esnasında zikredilen miktar veya tarafların rızasıyla emsal mehir caiz görülmektedir. Hanbelî mezhebine göre şahitler huzurunda belirlenen böyle bir mehir geçerli, Maliki mezhebine göre de muvazaalı mehir geçerlidir.³⁷⁹

2.5.1.3 Mehir Çeşitleri

2.5.1.3.1 Müsemma Mehir

Akit sırasında veya akitten sonra belirlenen mehirdir.³⁸⁰ Mehri müsemmanın da geçerli olabilmesi için Hanefî mezhebine göre bir takım şartlar bulunması gerekmektedir. Bunlardan bir tanesi mehir olarak verilen malın mütekavvim olmasıdır. İmam Şafiî'ye göre ise malın mütekavvim olması mehrin şartlarından değildir.

Mehir kendi içinde *mehri muaccel* ve *mehri müeccel* olarak ikiye ayrılmaktadır.³⁸¹

a. *Muaccel Mehri*: Nikâh akdinde peşin verilmesi şart koşulan mehirdir.³⁸² Mehri muaccelin tamamının veya bir kısmının tacili caiz görülmüştür.³⁸³

³⁷⁷ Bilmen, II, 128-130.

³⁷⁸ İbn Abidîn, III, 161.

³⁷⁹ Cin, s. 225.

³⁸⁰ Zuhaylî, VII, 252.

³⁸¹ Kasanî, II, 277.

³⁸² Erdoğan, s. 356.

³⁸³ AHK, mad. 81, s. 33.

b. Müeccel Mehir: Nikâh akdinden sonra verilmesi şart koşulan mehirdir.³⁸⁴

Bu mehir boşanma sonrasında ve ölüm halinde muacceliyet kazanır. Şayet ric'i talak vuku bulmuşsa iddetin bitiminde, bain talakta ise hemen ödenmesi gerekli görülmüştür.³⁸⁵

2.5.1.3.2 Emsal Mehir

Akit sırasında zevceye baba tarafından³⁸⁶ benzeri olan kadının- ayn şehirde ve aynı zamanda yaşayan amcakızı, halası ve kız kardeşi gibi- kıyas edilerek verilen mehirdir.

Mehir takdir edilmeden veya mehre karar vermede ihtilaf çıkan³⁸⁷ nikâhlarda, mütekavvim olmayan malın mehir olarak verilmesi ve şîğar nikâhının gerçekleşmesi gibi durumlarda kadın emsal mehri almaya hak kazanmaktadır.³⁸⁸ Bir kadına emsal mehir takdir edilirken ölçü alınan diğer kadınlar, onun kız kardeşi, hala, halakızı gibi baba tarafından akrabalarıdır. İbn Ebu Leyla göre bunlar, annesi ve teyzesi gibi anne tarafından akrabalarıdır. Ancak Hanefi mezhebi baba tarafından akrabaları dikkate almaktadır. Ölçü alınan akrabaların aynı beldeden olması da emsal mehrin belirlenmesinde göz önünde bulundurulmuştur.³⁸⁹ Şayet emsal mehrin belirlenmesinde ihtilaf çıkarsa, İmam Azam ve Muhammed'e göre emsal mehri belirlemek için hakem tayin edilir.³⁹⁰

Mehrin dışında kadına verilen hediyeler hibe statüsünde kabul edilmektedir. Gayri müslimlerdeki drahomanında bu hükme tabi olduğu dile getirilmiştir.³⁹¹ İslam hukukunda eşler arasında mal ayrılığı ilkesinin mevcut olması sebebiyle, kadının

³⁸⁴ Erdoğan, s. 356.

³⁸⁵ İbn Abidîn, III, 162.

³⁸⁶ “Baba tarafından akrabalar” şartını Hanefi mezhebi aramaktadır. Şafiî ve Maliki mezhebi kendisine benzer –mal, para, altın v.b.- kadınlar şartını, Hanbelî mezhebi ise annesi ve babası tarafından olan bütün akrabalarından kendisine denk olanlar şartını aramaktadır. (Zuhaylî, VII, 253.)

³⁸⁷ AHK, mad. 86, s. 34.

³⁸⁸ Serahsi, V, 83.

³⁸⁹ Serahsi, V, 64.

³⁹⁰ AHK, s. 75.

³⁹¹ AHK, mad. 2-3, ss. 15-16.

mehri ve malları kendi mülk ve tasarrufunda kalmakta ve bunlar üzerinde her türlü hukukî muamaleyi yapabilmektedir.³⁹²

2.5.2 Yahudi Hukukunda Mehir-Mohar

Yahudi hukukuna göre evlilik akdi, mehir (ketuba), çeyiz (nedunya) ve ilave akitlerle (tosefet ketuba) sıkı ilişki içerisinde.³⁹³ Daha spesifik bir şekilde ifade edecek olursak, ketuba kavramı mohar veya evlilik fiyatı ya da çeyizle eş anlamlı olarak kullanılmış ve evlilik senedi bunların tamamını kapsamıştır.³⁹⁴

Akdin hukuken kimler tarafından sonuçlandırılacağına önem verilmiştir. Evlenecek olan tarafların bizzat anlaşmayı yapmaları halinde, nişandan önce çeyizin verilmesi hatta çeyizin-mehrin sadece söz verilmesi bile hukuken bu anlaşmayı, temellük ifade eden yazılı bir akit bulunmadan da, geçerli kılmaktadır. Ancak anlaşmayı tarafların babaları yapıyorsa, kızın babası kızının bu ilk evliliği olduğunu taahhüt ettikten ve akdin temel çerçevesi gerçekleştikten sonra kâmil bir akde ulaşılacağı dile getirilmektedir.³⁹⁵

Mehir doğu toplumları arasında evlilik kurumunun müşterek unsurlarından bir tanesi olarak görülmektedir.³⁹⁶ *Mehir-Mohar* Yahudi ve Yahudi olmayan topluluklar arasında da bulunan çok eski bir kurumdur. ³⁹⁷ Kitab-ı Mukaddes döneminde damat gelini almak için babasına “*mohar*” (gelinin bedeli) adı altında bir para ödemek zorundaydı.³⁹⁸ Parası olmayanlar bu bedeli (*mehri*), bedenen çalışarak ödeyebilmekteydi. Bu hükme Yakub’un, Laban’ın iki kızını almak için ona on yedi

³⁹² Aydın, s. 107.

³⁹³ Bloch, s. 100.

³⁹⁴ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 4.

³⁹⁵ Bloch, s. 101.

³⁹⁶ Bu sonuca Babil, Asur, İslam öncesi Arap, Mısır ve Yahudi toplumlarına ait akitler incelenerek varıldığı ifade edilmektedir. Bahsedilen doğu toplumları arasındaki ortak husular;

1. Tasdik edilmiş belli formlarda beyan edilen evlilik ibareleri
2. Mehirin ödenmesinin ve teslim edilmesinin ilanı
3. Koca tarafından teslim alınan çeyiz listesi. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (dipnot 1), s. 53.)

³⁹⁷ Louis M. Epstein, “Marriage- Purchase or Covenant”, **JQR n.s.** 30 (Jan. , 1940), ss. 271-275.

³⁹⁸ Bu miktar Talmud’da asgari bir perutah olarak geçmektedir. (BT, Kid. 2a).

yıl hizmet etmesini delil olarak göstermişlerdir.³⁹⁹ Davud Mikal isimli bir hanımını, Kral Saul'den almak için Filistinlilerden iki yüz kişinin ğulfesini (sünnet derisi) mehir getirdiği kaydedilmiştir.⁴⁰⁰ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Musa'nın Şuayb'ın kızını, sekiz yıl çalışmak suretiyle alabilmiştir. Kızı almak için kızın babasına hizmet etme âdeti daha sonra doğrudan kıza ödenen mehre dönüşmüştür.⁴⁰¹

Evlilik anlaşması, mehrin taahhütle sonuçlanır. Mehir önemli bir kavramdır. İkar (asıl) ketuba ile düzenlenir veya ketuba kelimesinin kendisi çoğunlukla mehri simgeler. Mehrin mefhumu genellikle Yahudi âlimler arasında tartışılmıştır. Bir kısmı mehri takas ve alış veriş konusunun bir parçası olarak görürken diğer bir kısmı da onu duygu ve bütünleşme çerçevesinde ele almıştır.⁴⁰² Bunlardan ilk görüş halakahın konusu iken ikincisi agadanın konusudur. Halakah evliliğin şeklini ortaya koyarken agada da evliliğin içeriğini belirlemektedir. Yahudi evliliği içerik olarak duygusal bir bütünleşme olarak görülmekle birlikte aynı zamanda evliliğin somut bir yönünün de bulunduğu dikkat çekilmiştir. Yahudi hukukuna göre ketuba bir aşk mektubu değil, hakların intikali simgeleyen bir senettir. Bu açıdan bakıldığında da ise mehrin “*satın alma bedeli*” anlamına geldiği belirtilmiştir. Mehir, gelinin babasına daha sonra da gelinin kendisine ödenen bir bedel olmuştur. İlerleyen asırlarda Simeon b. Şetah (Shetah)'ın⁴⁰³ düzenlemesiyle mehir geline verilen bir söz ve evlilik parasından çok boşanma bedeline dönüşmüştür.⁴⁰⁴ Bu mehrin geçirdiği önemli bir değişim olarak tanımlanmaktadır.⁴⁰⁵

³⁹⁹ Yaratılış, 29:16-28.

⁴⁰⁰ “Davud kalkıp adamları ile gitti ve Filistinliler arasında iki yüz kişi vurdu ve Davud, Kralın damadı olmak için onların ğulfelerini tam getirdi ve onları tam sayısı ile krala verdiler. Saul Mikal'ı karı olarak ona verdi.” (I. Samuel, 18: 27.)

⁴⁰¹ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 354.

⁴⁰² “Mohar” kavramını gelinin bedeli olarak değil de daha çok ailenin, bir ferdini kaybetmesi sebebiyle kız tarafına verilen bir tür telafi veya tazmin hediyesi olarak algılayanlar da mevcuttur. Ancak bu görüş tartışmalıdır. Daha fazla bilgi için bkz. Epstein, “Marriage-Purchase or Covenant”, ss. 271-275.

⁴⁰³ Helenizm döneminde (M.Ö. I. asır) ya da bundan biraz daha önce, boşanmanın daha da güçleştirilmesi için Yahudi din adamlarının mehrlerin nikâh anında değil de boşanma gerçekleştiğinde ödenmesi kararının verilmesindeki ve bu içtihadın (*takana*) yürürlüğe girmesindeki en etkili din adamı Rabbi Simeon b. Shetah (Şimon ben Şetah) olduğu ifade edilmektedir. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 355.)

⁴⁰⁴ Şayet kız buluğa ermemiş bir erkekle evlendiyse ve erkek çocuk buluğa ermeden bu evlilik feshedilirse, kıza mehir ödenmesi gerekmediği, ancak erkek buluğa erdikten sonra evlilik feshedilirse karısı mehri ve ketubanin ortaya koyduğu bütün şartları hak ettiği ifade edilmektedir. Bir kadının hangi boşanma şekillerinde bu mehri hak edebileceği konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 207-235.

Simeon ben Şetah, zevcenin kocasına mehrini ödünç verebileceği ve sahip olduğu bütün mal varlığının ödünç paranın garantisi olması şartıyla, o parayı kocasının işinde kullanmasına izin veren bir kural getirdi. Diğer bir deyişle mehir muaccel olarak ödenmiyordu ancak söz veriliyordu (müeccel). Bu söz ketubadaki ipotek hükmüyle güvence altına alınmaktadır. Bu kararın evliliği ekonomik açıdan kolaylaştırmak adına, tamamen mali bir bakış açısıyla verildiği ifade edilmektedir. Ketuba, kadını korumak amacıyla oluşturulmuştur.⁴⁰⁶ “Koca karısını kolayca boşayamasın diye”⁴⁰⁷. İşte bu gerekçeyle yani koca karısını kolayca boşayamasın diye mehir boşanma parasına dönüştürülmüştür. Bunu şu şekilde açıklamaktadırlar:

Şayet koca mehir parasını kayınpederine vermiş olsa, koca karısından sıkıldığı zaman, boşanmak istediğinde kaybedecek bir şeyi olmadığı için kolayca karısını boşayabilir. Yine aynı şekilde koca mehri karısına vermiş olsa ve daha sonra karısından sıkılsa, kaybedecek bir şeyi olmadığı için karsını kolayca boşayabilir. Ancak koca karısına boşanma ve ölüm halinde bu mehri vereceğini ve mal varlığının da bu mehrin garantisi olduğuna söz verse, koca karısından sıkıldığında ve karısını boşamak istediğinde mehir parasından veya mülkünden mehir miktarınca vazgeçmek zorunda kalacaktır. Bu son şekliyle ise mehrin aslında kocaya boşama cezası şeklini almakta ve kocanın karısını boşaması zorlaştırılmaktadır. İfade edilenlere göre yapılan bu değişiklik boşanmaları denetleme konusunda oldukça etkili olmuştur. Ketubanın bir parçası olan mehrin kullanımına ilişkin bu değişikliklerin ekonomik ve ahlakî sebepleri arasında paralelliği kanıtlamada güçlük yaşandığı itiraf edilmesiyle birlikte bu farklı aşamaların teorik bir çerçeveyi değil, hukukun baş etmeye çalıştığı gerçek sosyal koşulları yansıtmaları bakımından kişiyi kolayca etkileyebileceği vurgulanmaktadır.⁴⁰⁸ Kesef kidduşîn veya asgari bir Perutah değerini taşıyan⁴⁰⁹ bir nesnenin nişanda geline verilmesi, daha sonra yüzüğün verilmesine dönüşmüştür. Tarihi süreç bağlamında bu yüzüğün verilmesini sembolik bir nakit mehir gibi

⁴⁰⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 58-63.

⁴⁰⁶ EJD, “Ketubbah”, X, 927.

⁴⁰⁷ BT, Ket. 11a; Yev. 89.

⁴⁰⁸ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 23-24.

⁴⁰⁹ Talmud’a göre bir adam kadına bir nesne göstererek “sen benimle bugün bununla nişanlanmış oldun” dese, gösterdiği nesne de bir Perutah değerinde ise bu nişan geçerli kabul edilir. Şayet gösterdiği nesne bir Perutah değerinde değilse nişan gerçekleşmemiştir. (BT, Kid. 46a.)

yorumlayanlar olmuştur.⁴¹⁰ Nişan sırasında sembolik bir hediye verilmesi İslamî dönemde Yahudi hukuku içerisinde İslamî bir terminoloji kazanarak “mu’accel ve müeccel mehir”⁴¹¹ şekline dönüşmüştür. Mu’accel mehir, damat tarafından daha çok nişan, bazen de evlilik akdi sırasında; müeccel mehir ise ketubanın ödenmesi gibi, evlilik akdinin feshi sırasında ödenirdi. Mısır bölgesinde yaşayan Yahudilerde erkek müeccel mehri ödemedikçe boşanma gerçekleşmiyor ve bir başka kadınla evlenemiyordu.⁴¹² Karaîler Kitab-ı Muakaddese dayanarak bir tane nişan sırasında ödenmek üzere⁴¹³, diğeri de boşanma esnasında ödenmek üzere⁴¹⁴ iki tane mehirden bahsetmektedirler. Bunlardan ilkinin *Mohar Mukdam* ikincisini de *Mohar M’uhar* olarak adlandırmışlardır.⁴¹⁵

Yahudi âlimler arasındaki diğer bir tartışma konusu da düğün/zifaf gerçeklemeden kocanın ölmesi durumunda mehrin geline ödenip ödenemeyeceğidir. Halaka burada nişan sırasında ödenebileceğini şart koşulmadığı sürece, mehrin geline ödenmeyeceği sonuca ulaşmıştır.⁴¹⁶

Mehir konusunda tartışılan diğer bir konuda mehrin kitabî mi yoksa Rabbî kaynaklı mı olduğudur. Mehri Kitab-ı Mukaddes’e dayandıranlar⁴¹⁷ Filistin geleneğinden, rabbî kaynaklı olduğunu savunanlar ise Babil geleneğinden gelmektedir. Kendi aralarında bu konuyla ilgili derin tartışmalar bulunmaktadır.⁴¹⁸ Ancak biz burada bu tartışmaların içeriğinden çok bu iki farklı görüşün ketubadaki mehre etkisine değineceğiz.

⁴¹⁰ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 71.

⁴¹¹ Yahudilerdeki mehrin mu’accel veya müeccel ödenmesi daha sonra Osmanlı sicillerine de yansımıştır. 16. yüzyıla ait Kudüs sicilinde Harun b. Said adlı bir Yahudinin 5000 Halebiyenin yarısını gelinin babasına verdiği ve kalan yarısının da müeccel olarak daha sonra vereceği kayıtlara geçmiştir. (Cohen, Amnon, *A WORLD WITHIN- Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from Sijill of Jerusalem (XVI Century) Part One (Texts)*, A Jewish Quarterly Review Supplement: 1994, s. 41.)

⁴¹² Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 357.

⁴¹³ Çıkış, 22:16.

⁴¹⁴ Çıkış, 21:11.

⁴¹⁵ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 76.

⁴¹⁶ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 71. Bununla birlikte Geniza belgelerinde duhulun gerçekleşmediği evliliklerde mehrin yarsının kadına verildiği gözlenmiştir. (Libson, s. 158.)

⁴¹⁷ Karaîler, mehir miktarının Kitab-ı Mukkades tarafından belirlendiğini kabul etmedikleri ve onlara göre mehir miktarını tarafların sosyal durumu belirlemektedir. (Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 76.)

⁴¹⁸ Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 63-66.

Şayet mehir kavramı kitabî kaynaklı ise ketubada mehir şu ifade ile kullanılır; “*Ben sana Kitab-ı Mukaddes’te gerekli görülen bekâretinin mehrini vereceğim*”. Şayet mehir kavramı Rabbî kaynaklı ise “*Ben sana Rabbîce gerekli görülen bekâretinin mehrini vereceğim*” ifadesi kullanılır.⁴¹⁹ Mehrin kaynağının kitabî mi yoksa Rabbî mi olduğu tartışmasının temas ettiği diğer konu ise mehrin miktarıdır. Mehrin miktarını Kitab-ı Mukaddes’e dayandıranlar, daha sonra devilyasyon sebebiyle Kitab-ı Mukaddes’te geçen para birimin çok fazla değer kazanmasıyla, mehri ödeme konusunda zor duruma düşmüşler ve mehrin miktarının yürürlükte kullanılan Zuz para birimine göre ödenmesine karar vermişlerdir. Mehrin Rabbî olduğunu savunanlar içinse mehir miktarı zaten nazarı itibara alınan Zuzdu. Bu sebeple de mehrin miktarı 200 Zuzdur.⁴²⁰

Kadınlar kocalarından ayrılmaları veya kocalarının ölmeleri durumunda müeccel mehri almak üzere bet dine başvuruyordu. Bir kadın mehrini, kocası öldükten sonra en geç yirmi beş yıl, boşanması halinde hemen ya da belli bir süre içerisinde almaktaydı.⁴²¹

Verilen veya verilmesi vaat edilen mehirler erkeğin zimmeti altında bulunmalıdır.⁴²² Bir responsada⁴²³ babasının zimmeti altında bulunmayan henüz dededen kalacak olan mirastan mehir olarak verilmesi vaat edilen mallar ketubaya yazılmış, ancak malların babanın zimmetinde olmadığı için bu ketuba bet din tarafından kabul edilememiştir.⁴²⁴

⁴¹⁹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 65.

⁴²⁰ Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 66-69.

⁴²¹ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 357.

⁴²² Nitekim Talmud’a göre bir adam bir kadından alacağına karşılık, o kadını nişanlamak istese bu nişan geçerli olmamaktadır. (BT, Kid. 6b.) Talmud’daki diğer bir hükme göre adamın verdiği para kendi tasarrufu altında bulunmalıdır. Şayet adam falan yerdeki tarlayı mehir göstererek bir kadınla nişanlanmayı taahhüt etse, adam ancak o tarlayı verdikten sonra o kadınla nişanlanır. Şayet adam gösterdiği tarlayı değil de bir başkasını kadına verirse nişan gerçekleşmiş olmaz. (BT, Kid. 60b.)

⁴²³ Responsa: İslam hukukundaki fetvâlara tekabül eden, Yahudi hukukunda *Şe’elot u ‘Tşivot (kısaca Şut)* olarak isimlendirilen responsa, Talmud’un derlenmesinden sonra başlayıp günümüze kadar gelişerek devam eden bir hukuk faaliyetidir. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 650.)

⁴²⁴ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 358.

Abbasi dönemimde yaşayan Yahudiler arasında “*ketuba*”dan ayrı olarak ketubada verilmesi taahhüt edilen malların yazılı bulunduğu “*sadâk*”⁴²⁵ (İslamiyet’teki *mehir*) adı verilen bir diğer belgenin mevcut olduğu, ketubaların *bet dince* tasdik ettirilirken, sadâkın İslam Mahkemeleri tarafından tasdik ettirildiği belirtilmektedir. Bu iki belgenin her ikisini de hazırlatan kadınlara, belgelerde kayıtlı olan malları ayrı ayrı almayacaklarına dair ağır yemin ettirildiğine dikkat çekilmektedir.⁴²⁶

2.5.2.1 Mehrin Miktarı

Yahudi hukukunda bakire ile bakire olmayanın mehir miktarı değişiklik arz etmektedir. Bakire olmayan kızın mehri, bakire olan bir kızın mehrinin yarısıdır. Kitab-ı Mukaddes’in ortaya koymuş olduğu yasaların özü, bakire olmayan bir kızın mehir almaya ehil olmadığını yansıttığı şeklinde bir görüş olmasına rağmen eski çağlarda bakire olmayanların da bir çeşit mehir aldıklarını ifade edilmektedir. Elbetteki bakire ile bakire olmayanın değeri aynı değildi. Ancak yine de bakire olmayanın bir değeri olmalıydı. Bu sebeple rabbi yasalara göre bakire bir kızın mehri 200 Zuz⁴²⁷, bakire olmayanın ise onun yarısı yani 100 Zuzdur⁴²⁸. Mişna da geçen bir ifadeye göre de şayet bir adam bakire bir kıza 200 Zuzdan, dula da 100 Zuzdan daha az miktarda para verecek olursa, zina etmiş sayılmaktadır. Ancak bu miktar ortaçağ

⁴²⁵ Kuzey Afirka’da R. Solomon bi Simeon Duran’a ketubası kaybolup geriye sadece sadâkı kalan bir kadına emsal mehir gerekip germekediği sorusuna, emsal mehir takdir etmenin gerekli olmadığı, sadâkın ketuba gibi geçerli olduğu şeklinde fetva verilmiştir. (Libson, s. 163.)

⁴²⁶ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 359.

⁴²⁷ Büyük din adamlarının bakire kızlarının mehir miktarının 400 Zuz olduğunu ifade edenler bulunmaktadır. Din adamlarının dul veya boşanmış olan kızlarının ise ne kadar alacakları tartışmalıdır. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 74.)

⁴²⁸ M.Ö. 20. yüzyılda yaşayan Sümer kralı UR-Nammu’nun kanunnamesinde şu geçmektedir: “şayet bir adam karısını boşarsa, boşadığı karısına bir gümüş Mina, şayet koca bir daha önceden dul olan karısını boşarsa yarım gümüş Minayı öder.” M.Ö. 2000’lerdeki Akad evlilik ve boşanma akitlerinde, şayet bir adam karısından nefret eder ve onu boşarsa, boşadığı karısına X gümüş Mina ödeyeceği ve şayet karısı kocasından nefret eder, kocasını boşamak isterse, o kadını bir kuleden aşağı atılacağı veya onun yerine kadının elini kolunu bağlayıp nehre atılacağı ya da öncekilerin aksine biraz daha yumuşak sayılabilecek olan bir karar olan kadını köle olarak satılacağı geçmektedir. (Geller, M. J. , “Early Christianity and The Dead Sea Scrolls”, Bulletin of The School Of the Oriental and African Studies, University of London, 1994, Vol. 57, No. 1, ss. 82-86.)

Aşkenaz Yahudileri⁴²⁹ arasında yetersiz görülmüş ve mehir miktarı ülkeden ülkeye değişiklik göstermiştir.⁴³⁰

Bakire olmayanları iki sınıfa ayırmaktadır.

1- Bir erkekle münasebet sonucu fiziksel olarak bakire olmayanlar⁴³¹ ki bunlar eşleriyle cinsi münasebette bulunmuş dullar ve boşanmış kadınlardır.

2- Sosyal konumu itibarıyla bakire sayılmayanlar ki bunlar da kocasıyla cinsel birliktelik yaşamadan, düğün sonrasında zifaf odasında (huppa) bulunmadan, Yahudi doğmadan ve Yahudi dinine geçmemiş, azat edilmemiş cariyeye⁴³² ve yaşını üç yıl bir gün doldurmuş olan köle dul veya boşanmış kadınlardır.⁴³³

Halakalarda ise kimin ne kadar mehir alacağı şu şekilde düzenlenmiştir:

“Bir bakirenin - akdi 200 (Zuz), bir dulun, bir maneh (100 Zuz).⁴³⁴ Bir bakire dulun, bakire boşanmış kadının ve nişanlılık döneminde levirat evliliğine muhatap olup halizahı gerçekleşen kadının evlilik akdi 200 Zuzdur ve bekâretlerine karşılık talepte bulunma hakkına sahiptirler. Din değiştirmiş sonra dinine geri dönmüş bir kızın, esir alınmış sonra serbest bırakılmış bir kızın ve parası ödenerek serbest kalmış bir kız kölenin evlilik akdi yaşı üç yıl bir günden daha küçük olmak şartıyla⁴³⁵ 200 Zuzdur. Bunlar bekâretlerine karşılık talepte bulunma hakkına sahiptirler.

Reşit olmayan bir kızla cinsi münasebette bulunan yetişkin bir erkeğin ve yetişkin bir kadınla cinsi münasebette bulunan reşit olmayan

⁴²⁹ Aşkenaz Yahudileri: IX. yüzyıldan itibaren Alman Yahudilerini ifade etmek için kullanılan kelime, Haçlı Seferleri’nden sonra Doğu Avrupa Yahudilerini, modern dönemde ise Batı Avrupa ve Amerika Yahudilerini de kapsayacak şekilde anlamca genişletilmiştir. (Gürkan, s. 242.)

⁴³⁰ Bu konuyla ve mehrin miktarlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. AGUS, Irving A. , “The Developement of The Money Clause in The Ashkenazic Ketubah”, JQR n.s. 30 no:3 (Jan 1940), ss. 221-256.

⁴³¹ Kaza sonucu bekâretini yitiren bir kızın durumu ihtilaflıdır. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (dipnot 54), s. 73.)

⁴³² Bir Yahudi cariyeye, hür bir Yahudi kadının mehrinin aynı olup olamayacağı ile ilgili bilgiler için bkz. BT, Kid. 12a.

⁴³³ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 73.

⁴³⁴ Bir bakire için verilen mehir miktarının, kocasının ölümünden veya boşamasından sonra hayatını bir yıl boyunca idame ettirebilecek miktara karşılık geldiği, dula verilen mehir miktarının ise dul olan kadının kocasının ölümünden veya boşamasından sonra hayatını 6 ay idame ettirebilecek miktara karşılık geldiği yorumunu yapanlar da bulunmaktadır.(Neusner, s. 340.)

⁴³⁵ Şayet kız üç yaşından sonra Yahudiliğe girmişse kızın mehri, bir dulun mehri kadar yani bir maneh (100 zuz) olur. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 355.)

*bir erkeğin evlilik akdinde ödemesi gereken 200 Zuzdur ve bir darbeyle bekâreti zarar görmüş kızın evlilik akdi bir manehdi.*⁴³⁶

Evliliğin tamamlanma aşamasında, bir bakirenin, bir dulun, bir boşanmışın ve nişanlılık döneminde levirat evliliğine muhatap olup halizahı gerçekleştirenlerin akitleri bir manehdir ve bekâretlerine karşılık talepte bulunma hakkına sahip değillerdir. Yaşı üç yıl ve bir günü geçmiş olan din değiştirmiş sonra dinine geri dönmüş bir kızın, esir alınmış sonra serbest bırakılmış bir kızın ve parası ödenerek serbest kalmış bir kız kölenin evlilik akdi bir manehdir ve bekâretlerine karşılık talepte bulunma hakkına sahip değillerdir.

*Sağır dilsiz veya geri zekâlı bir kızla evlene, duyma yetisi olan bir erkeğin, onların mülkünü elinde tutmak istediği için, evlilik akdinde ödemesi gereken 200 Zuz'dur. Sağır dilsiz veya bir geri zekâlı ile evli olan duyma yetisine sahip bir kadın- erkeğin sağır ve dilsizliği sonradan geçse veya akli başına gelse bile- bir evlilik akdini gerçekleştiremez. İyileştikten sonra evliliği teyit edilir ve evlilik akdine bir maneh ödenir. Musevi olmayan veya bir köle olan biri İsraili bir kızla cinsi münasebette bulunursa, Musevi olmayan dine girse ve köle azad olsa bile kadının evlilik akdi olmaz. Şayet Musevi dinini kabul eden ve azad edilen köle evliliğini teyit etmek isterlerse, evlilik akdi için bir maneh öderler. Bu hükmün aynısı İsraili bir erkek içinde geçerlidir. Yetişkin bir kadının ve kısır bir kadının evlilik akitleri 200 zuzdur. Şayet kısır olan kadının aslında doğurgan iken sonradan kısır olduğu var sayılıyorsa, o kadına evlilik akdi gerekmez, eğer evliliği teyit edilmek istenirse kadına bir maneh ödenir. Sağır dilsiz veya geri zekâlı bir kız, erişkin bir kadın veya bekâreti bir darbe sonucu zarar görmüş bir kız bekâretine karşılık talepte bulunma hakkına sahip değildir. Kadının kör veya kısır olması halinde böyle bir hakkı vardır.”*⁴³⁷

Bütün bu durumlarda, evlenmeden önce genç damadın zimmetinde 200 Zuz bulunmalı veya evlendikten sonra daha önemli şeylere ihtiyaç duyulduğunda, pahalı lüks ev eşyalarını teslim edebilecek durumda olmalıdır.⁴³⁸

Mütekavvim olmayan, değer taşımayan ve belirlenmiş mehir miktarının altında bir değerde⁴³⁹ bir malla bir kadınla nişanlamak istenmesi durumunda, bu nişan gerçekleşmiş sayılamayacağı, ancak adamın bu malı satması halinde ve o parayla kadını nişanlayabileceği şeklinde hüküm bulunmaktadır.⁴⁴⁰

⁴³⁶ Bir maneh 100 zuz'a karşılık gelmektedir. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 355.)

⁴³⁷ Neusner, ss. 302-303.

⁴³⁸ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 23.

⁴³⁹ BT, Kid. 7a, 8a.

⁴⁴⁰ Neusner, s. 280.

İslam hukukunda ve Yahudi hukukunda mehir miktarı genel olarak örfle belirlenmiştir. Asgari mehir miktarı belli olup, nikâhta mehir gerekli kabul edildiği için herhangi bir madeni para veya yüzük gibi sembolik miktarlar da mehir kabul edilmiştir. Mehirden artışa izin verilmiş ve duhul gerçekleşmeden mehrin hak edilemeyeceği görüşü ifade edilmiştir. Yahudi hukukunda Kitab-ı Mukaddes'e dayanarak, mehrin hizmet şeklinden paraya dönüştüğü gözlemlenmiş ve zamanla İslam hukukunun etkisiyle de emsal mehir uygulamaları ortaya çıkmıştır. İslam hukukunda mallar ayrılığı taraflar arasında bulunan bir ilke iken, Yahudi hukukunda kadının bütün mal varlığı nikâhla birlikte kocasının kullanımına geçmektedir.

2.5.3 Mattan

Mattan, damadın nişan sırasında geline isteğe bağlı olarak hediye verilmesini uygun gören antik zamandaki içtimai bir gelenektir. Ancak mattan Kitab-ı Mukaddes yasalarından bir parçası olmadığı için yasal bağlayıcılığı yoktur. Ancak Kitab-ı Mukaddes'de mattan kavramına değinilmektedir. Şeşem Yakub'un kızı Dina için hem mehir hem de mattan teklif etmiştir.⁴⁴¹ Kitab-ı Mukaddes'de mattana atıflar olmasına rağmen Samirîlerde ve Karaîlerde mattan uygulaması yoktur.⁴⁴²

Mattan'ın kendisi evliliği resmi olarak etkilemez⁴⁴³ ve mattanın ne bir standardı ne de çeşitleri bulunmaktadır. Mehrin ve mattanın aslında nakit olarak ödendiği ve ikisinin de birebirinden kesinlikle ayrı tutulduğu, mehrin babaya, mattanın da geline verildiği ifade edilmektedir. Mehirden yasal ve zorunlu, mattan ise gönüllü ve içtimai olarak kabul edilmiştir. Mehirden evliliğin ticari boyutunu, mattan da duygusal boyutunu yansıtır.

Mattanın yasal olarak evliliğe bir tesiri olmasa da mehirle birlikte ketuba kavramının altında bulunmaktadır. Rabbî terminolojide mehir ikar ketuba-asıl ketuba

⁴⁴¹ Yaratılış, 34:12.

⁴⁴² Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 85.

⁴⁴³ Ancak kadının evliliğinin sona ermesi halinde mattanı hak edebilmesi için kocasıyla cinsi münasebette bulunmuş olması gerekmektedir. Nitekim buluğa ermemiş bir erkeğin evliliğinin sona ermesi durumunda karısı kocasından mattanı talep edemeyeceği dile getirilmektedir. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 230.)

yazılmasıyla, mattan da tosefet ketubada-ilave ketuba yazılmasıyla birbirilerinden ayrılmaktadır. Mattan mehre ilave olarak görülür. Ketubada da şu ifadeyle geçer “*ben gönüllü olarak’nın 200’üne (mehir)ekledim.*”

Mattan da mehir gibi değişimden geçmiştir. Önceleri nakit olarak ödenen mattan, daha sonra koca ölünce veya boşanınca vadesi geldiğinde ödeneceğine dair ketubada bir söze dönüşmüştür. Ancak bu değişim Simeon b. Şetah’ın mehirde yaptığı değişiklik sebebiyle gerçekleşmemiştir.⁴⁴⁴ Bu değişikliğin yüksek meblağda nakidin ödenemeyecek bir miktar olması ve mattanın ödenmesi yönünde damada yapılan sosyal baskı varlığı sebebiyle gerçekleştirildiği düşünülmektedir. Bu sebeple mattan mehrin geçirdiği değişimi takip etmiş, kocanın mal varlığının ipotek gösterilmesiyle koruma altına alınmıştır.

Mattanın belirli bir sınırlanması yoktur. Sadece asgari miktar belirlenmiştir, ancak bu belirlemenin hukuki bir yönü bulunmamaktadır. Şayet damat isterse bu alt sınırın üzerine çıkabilir.⁴⁴⁵

2.5.4 Çeyiz – Nedunya-Drahoma

Çeyiz- nedunya⁴⁴⁶-**Drahoma**⁴⁴⁷, kadının kocasıyla yaptığı evliliğe bağlı olarak yanında getirdiği her türlü mallara verilen addır.⁴⁴⁸ Gelinin babasının, kızına evlenirken çeyiz vermesi geleneğine eski kayıtlarda rastlanmakta birlikte, çeyiz kavramının kurumsallaşmasını talmudî dönemde gerçekleştirmektedir.⁴⁴⁹ Çeyizin verilmesi misallerin Kitab-ı Mukaddes’de bulunduğu dile getirilmektedir. Hz. İbrahim’in eşi Sara’nın kölesi Hacer, Lea ve Rahel’in köleleri Bilha ve Zilpa ve Firavun’un kızına⁴⁵⁰, Süleyman’ın eşine, Gezer’den bir toprak parçasını düğün hediyesi olarak vermesi⁴⁵¹ Kitab-ı Mukaddes’de geçen çeyiz örnekleridir.

⁴⁴⁴ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 78-80.

⁴⁴⁵ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 82-83.

⁴⁴⁶ Aramca çeyiz kavramının karşılığıdır. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 360.)

⁴⁴⁷ Yunanca çeyiz kavramının karşılığıdır. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 360.)

⁴⁴⁸ EJD, “Dowry”, VI, 186.

⁴⁴⁹ EJD, “Dowry”, VI, 185.

⁴⁵⁰ Yeşu, 15:18-19.

⁴⁵¹ I Krallar , 9: 16.

Eski çağlarda yaşayan toplumlar arasında çeyiz çoğunlukla kızın babasının malındaki mirasın hissesi olarak anlaşılmaktadır. Bunu şu şekilde açıklamaktadırlar; erkek çocukları babalarının halefiydiler, kız çocukları ise babalarını bırakacaklardı. Bu sebeple kızı düğünde verilen çeyiz, babasından alacağı miras hissesi yerine geçmekteydi. Evlenmeden babası ölen kızın, babasının mal varlığından hisse alması, Yahudi hukukuna Hammurabi öğretilerinin etkisiyle kalmış olmalıydı. Bununla beraber bu kuralın Yahudi geleneğinde de bulunduğunu ifade edenler mevcuttur. Halakadan dolayı, aslında kızların mirasçı konumunda olmayacağını tamamen farkında olan Rabbîler, bir şekilde kızın ihtiyaçları karşılamak için, meşru bir yöntemle, erkek kardeşleriyle birlikte ailenin mal varlığından pay almaya ehil olmalarını sağlamaya çalışmışlardır. Çeyizi bu hakkın yerine getirilmesi bağlamında onun vekili saymışlardır.⁴⁵² Bir diğer görüş de Kitab-ı Mukaddes döneminde damadın kızı almak için kızın ailesine ödediği mehrin (mohar), daha sonra muhtemelen Roma etkisiyle tersine, gelinin damadın evine bir şeyler götürmesine dönüştüğüdür. Burada amacın kızın evinde alıştığı yaşam standardını kocasının evinde de sürdürebilmek olduğu ifade edilmektedir.⁴⁵³

Babanın kızına çeyiz vermesi post-Kitab-ı Mukaddes döneminde teşvik edilmiş ve aynı zamanda kızı bu şekilde çeyiz verilmesi Tanniatik yasalarda baba için bir görev halini almıştır. Ancak Amoraimlara⁴⁵⁴ göre ise bunun babanın görevi olması kitabî hüküm olmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁵⁵

Gelinin evinden getirdiği mallar ikiye ayrılırdı:

- 1- İadesi zorunlu mallar (Demirbaşlar: *Nehesey tson barzel*)
- 2- İadesi zorunlu olmayan mallar (*Nehesey melug*)

⁴⁵² Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 89-91.

⁴⁵³ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 360.

⁴⁵⁴ Amoraim: İbr. Konuşanlar, yorumlayanlar. M. S. III-VI. yüzyıllar arasında Filistin ve Babil’de yaşayan ve görüşleri Talmud ve Midraş literatüründe yer alan Yahudi din âlimleri. (Gürkan, s. 241.)

⁴⁵⁵ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 91.

İlk gruptaki mallar evlilik boyunca kocanın sorumluluğu altında olup evlilik süresince kocanın mülkiyetinde kabul edilirdi. Evliliğin sona ermesi durumunda ise koca bu malları aynî veya nakdî iade etmek zorundaydı. İkinci gruptaki mallar kocanın sorumluluğu altında değillerdi. Ancak onlardan yararlanma hakkına sahipti.⁴⁵⁶

Çeyiz, kızın tam ve bağımsız olarak tasarruf edebildiği malvarlığından ve parasından farklıdır. Yahudi terminolojisinde çeyiz malları *zon-barzel*⁴⁵⁷, lafız anlamı ile *demir-koyun (iron sheep)*⁴⁵⁸ veya *nedunya*⁴⁵⁹ veya *ketuba* veya *shum*⁴⁶⁰ olarak adlandırılır. Gelinin kendine ait malları ise *mulug*⁴⁶¹ ve *parapherna*⁴⁶² olarak isimlendirilir. Damada verilen, ilk kavramlar icare konusu kapsamına girer, sonradan değinilmiş olan iki kavram da kesin olarak geline verilen malları kapsamaktadır. Buradaki ilk olarak değinilmiş kavramlar evlilik senedinde yer alırken, diğer ikisi yer almaz. Böyle bir ayrımın Hammurabi döneminde yaşayan Babilliler arasında da bilinmekte olduğu şeklinde bilgi bulunmaktadır.

Çeyiz, bir tür icare bağlamında kocanın kullandığı düğün hediyesidir. Gelinin asıl özel malvarlığından ayrılmaktadır. Çeyizle gelen malları koca istimal edebilir, ancak o mallar üzerinde tamamen tasarruf hakkına da sahip değildir. Koca bu malları karısına ait olduğu için, karısından izinsiz satamaz, kadın da kocasının o mallar üzerinde intifa hakkı olması sebebiyle ondan izinsiz satmaz.⁴⁶³ Çeyizin aslında tamamen kıza ait olduğunu hukuk göz ardı etmemektedir. Koca karısının çeyizinden

⁴⁵⁶ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 361.

⁴⁵⁷ Bu kavramın Roma hukukundaki *pecus ferreum* ve eski alman hukukunda *eisenvieh* ile bağlantısı bulunmaktadır. Bu kavramların sadece karı koca arasındaki spesifik mal düzenlemesini sunmakla kalmaz aynı zamanda icare ve zilyedlik temeli üzerine malların her türlü temlik çeşitlerini de kapsamaktadır. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (dipnot 12), s. 91.)

⁴⁵⁸ Bu kavram, bir tarafın mallarını diğer tarafa güvenerek teslim etmesi, diğer tarafın da bu sorumluluğu alarak, yani o mallar demir gibi koruyucusu olduğu, işlem anlamına gelmektedir. (EJd, “Dowry”, VI, 186.)

⁴⁵⁹ Bu kavram post-Talmudî yazarlar tarafından kullanılmaya başlanmıştır. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (dipnot 13), s. 92.)

⁴⁶⁰ Sözlük anlamı; değer takdir edilmiş, nakit olmayan, belli bir değere sahip şey. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (dipnot 13), s. 92.)

⁴⁶¹ Bu kavramın ne anlama geldiği ileride müstakil bir başlık altında açıklanacaktır.

⁴⁶² Filistinli Amoraimler bu kavramın yunanlılardan alındığını savunmaktadırlar, bazıları da bu kavramı mattanın yerine kullandıklarını dile getirmektedirler. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (dipnot 17), s. 92.)

⁴⁶³ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 91-94.

hiçbir şeyi, kadının satışa razı olduğunu ortaya koyan bir kanıt olmadıkça, satamaz. Kitab-ı Mukaddes hukukuna göre efendisinin sebep olduğu bir dış kaybı veya göz kaybı sonucunda köle azat edilirdi. Şayet bu köle bahsedilen çeyizler içerisinde ise, rabbilere göre, azat etme işlemini koca değil, kadın yapardı.⁴⁶⁴

Erken dönem halakada çeyizin belli bir standardı yoktur. Hayattaki uygulamaları yansıması bakımından, ketuba kayıtlarında da bir standardın olmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Ancak tannaimler ve son Amoraimler, babanın kızına çeyiz olarak en azından 50 Zuz (bu miktar 180 gram gümüşe tekabül eder⁴⁶⁵) vermesini zorunlu kılmışlardır. Şayet baba bunu vermeyecek kadar fakirse veya kız yetimse sosyal yardımla veya vakıflar vasıtasıyla kızın bu çeyiz ihtiyacı karşılanırdı.⁴⁶⁶ Şayet baba kızının söz verilen çeyizini nişan sırasında veremez veya vermezse damat gelinle evlenmeyi reddedebilirdi.⁴⁶⁷

Karaîlerde miras hukukundan dolayı çeyiz bütün detaylarıyla yazılırdı. Çünkü Karaîlerde erkek, çocuksuz ölen karısının malından pay alamaz ve kadına ait malları kadının ailesine iade ederdi.⁴⁶⁸

2.5.5 Mulug-Mulûgu-Melûg

Mulug Rabbî literatürde gelinin şahsi mallarını karşılayan bir kavramdır.⁴⁶⁹ mulug temelde kadının zimmetinde olan mallardan kocanın faydalanmasıdır.⁴⁷⁰ Ancak bu mallar kocanın sorumluluğu altında değildir.⁴⁷¹ Bu kavram “mulûgu” olarak ilk Amarna döneminde ortaya çıkmıştır. Daha sonra Neo-Babil hukuk belgelerinde bu kavrama rastlanmaktadır. Kavramın “melûg” olarak kullanılması da

⁴⁶⁴ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 99-100.

⁴⁶⁵ EJd, “Dowry”, VI, 185.

⁴⁶⁶ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 100-101.

⁴⁶⁷ EJd, “Dowry”, VI, 185.

⁴⁶⁸ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 363; Kadının çeyiz mallarının paylaşımıyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, (Dipnot 23), s. 95.

⁴⁶⁹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 107.

⁴⁷⁰ Kocanın bu mallardan yararlanabilmesiyle ilgili muhtelif görüşler ve ayrıntılı bilgiler için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 114-120.

⁴⁷¹ EJd, “Dowry”, VI, 187.

Talmudî literatürde ortaya çıkmaktadır.⁴⁷² Kitab-ı Mukaddes döneminde çeyizle mulug arasında bir farkın olmadığı, Kitab-ı Mukaddes'e göre çeyizin aslında mulug olduğu ifade edilmektedir. Erken dönemlerde mulug kocanın tamamen yabancı olduğu, kadının şahsi mal varlığıydı. Hukuk kadının bu mal varlığından kocaya hiçbir şey vermezdi.⁴⁷³ İsterse bu şahsi mal nişandan önce veya sonra hatta düğünden sonra gelsin, kadın kocasından bağımsız olarak malıyla istediğini yapabiliirdi. Ancak İkinci Mabad döneminin akabinde mezhepler düğünden sonra eline geçen malı satan kadının yaptığı satışın geçersiz olduğunu⁴⁷⁴, kocanın da bu malı alıcıdan geri isteme hakkının olduğunu ortaya koymuşlardır. Daha sonraları rabbilerin görüşleriyle kadının kendi şahsi malı üzerindeki bu tür mutlak hâkimiyeti tartışılmıştır. Talmud'da sık sık şu ifadenin geçer “*Bir kadın nasıl olur da herhangi bir şeye sahip olabilir?*”. Talmud'daki bu ifadeye göre erkeğin sahip olduğu şeyler erkeğin, kadının sahip olduğu şeyler ise erkeğindir. Kadının mehri, mattanı, çeyizi, mulugu, kazandıkları, sokakta bulduğu herhangi bir şey bile kocasındır şeklinde yorumlanmıştır. Ancak kocasının ölmesi halinde kadın, mehrine, mattanına, çeyizine ve muluguna sahip olabilmektedir. Bütün bu sürece rağmen hiçbir zaman kocanın, karısının malı üzerinde bağımsız bir tahakkümü bulunmamaktadır. Bu sebeple kocanın karısından izinsiz bu mallarından yaptığı satışlar batıl kabul edilmiştir.⁴⁷⁵

Mulugun ketuba açısından önemine gelince, ketuba genel olarak kadının garanti altına alınan mallarıyla ilgilenir ve mulug ise daha çok Talmudî hukukun çeyiz mülkiyetiyle ilgilidir.⁴⁷⁶ Bu sebeple de ketubada muluga da yer verilmez.⁴⁷⁷

⁴⁷² Bu kavramın kökeni hakkında daha fazla bilgi için bkz. Levine, Baruch A. , “Mulûgu/Melûg: The Origins of a Talmudic Legal Institution”, **Journal of the American Oriental Society**, Vol.88, No.2 (Apr.-Jun. , 1968), s. 272.

⁴⁷³ Ancak bazı durumlarda kadın mulugu üzerinde haklarını kaybedebilir. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 227-228.

⁴⁷⁴ Hillel mezhebinin görüşüne göre burada kadın satış yapmamalıdır ancak yaparsa da satış yasal olarak geçerli olabilmektedir. (Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 109.)

⁴⁷⁵ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 107-115.

⁴⁷⁶ Levine, s. 280.

⁴⁷⁷ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 115.

2.6 DÜĞÜN

2.6.1 İslam Hukukunda Düğün

Evlenen çiftlerin, evliliğini kutlamak için düğün yapmaları ve eğlenmeleri insanlık tarihi kadar eski kabul edilmektedir. İslam hukukunda iki şahit huzurunda gerçekleştirilmesi gereken nikâh dışında başka bir şarta değinilmemiştir. Hz. Peygamber'den nakledilen “Nikâhı açıkça yapınız”⁴⁷⁸ ve “nikâh sırasında def çalınız”⁴⁷⁹ hadisler, Hz. Peygamberin düğünlere katıldığına dair rivayetler meşru daire içerisinde düğün yapmanın caiz olduğunu göstermektedir.⁴⁸⁰

Nikâhı Cuma günü yapmanın tavsiye edildiği kaynaklarda dile getirilmesine rağmen doğrudan düğünün gerçekleştirilmesi istenilen muayyen bir günden bahsedilmemektedir.⁴⁸¹

Düğünler, yapıldığı topluma, zamana ve şartlara göre değişkenlik göstermektedir. İslam hukuku açısından önemli olan aşırılığa kaçmadan, İslam'ın sosyal hayatla ilgili olarak koyduğu esaslara uygun düğün yapılmasıdır.⁴⁸² Bu konunun Dinler Tarihinin alanına girmesi nedeniyle bu kadarlık genel bir bilgiyle yetinmeyi tercih ediyoruz.

2.6.2 Yahudi Hukukunda Nisu'in-Düğün

Nisu'in kısaca kidduşîn/nişan tamamlandıktan sonra gelinin iki şahidin huzurunda damadın yanına Huppa'ya⁴⁸³ getirilmesidir.⁴⁸⁴ Kitab-ı Mukaddes'de evliliğin törenle kutlandığıyla ilgili Yakub'un Lea ile evliliği delil gösterilmektedir:

⁴⁷⁸ Müsned, IV, 5.

⁴⁷⁹ İbn Mace, Nikâh, 6; Tirmizî, Nikâh, 6.

⁴⁸⁰ Yaran, Rahmi, “Düğün”, **DİA**, X, 15.

⁴⁸¹ İbn Abidîn, III, 8.

⁴⁸² Yaran, “Düğün”, **DİA**, X, 16.

⁴⁸³ Düğün nikâh akdinin son basamağıdır. Düğünde nisuin töreninin gerçekleştirilmektedir. Damat tarafından hazırlanıp dekore edilen bir çadır ya da oda olan Hupa, gelinin baba evinden koca evine, bir diğer deyişle baba otoritesinden koca otoritesine geçişin önemli simgesi olarak kabul edilmektedir. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 646.)

⁴⁸⁴ **EJd**, “Marriage”, XI, 1047.

“*Lavan bütün yöre halkını toplayıp bir şölen verdi.*”⁴⁸⁵ Ancak kıssada ve Kitab-ı Mukaddes’in genelinde düğünle ilgili ayrıntılara yer verilmediği, düğünle ilgili ayrıntıların okuyanların hayal gücüne bırakıldığı dile getirilmektedir.

Talmud’da ise evlilik iki törenin yapılmasıyla gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki daha önce zikrettiğimiz *kidduşîn*/nişan diğeri de *nisu’in/düğündür*. Bu törene aynı zamanda Huppa da denilmektedir. Talmud’da düğünün neşeli bir şekilde kutlandığıyla ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır.⁴⁸⁶ Evlilik törenindeki en önemli gelişme erusle nisu’in aynı zamanda tek bir tören şeklinde Post-Talmudî dönemde-ortaçağda- birleştirilmesidir. Bu gelişmenin, muhtemelen o dönemdeki tehlikeli ve olumsuz şartlar sebebiyle ortaya çıktığı düşünülmektedir.⁴⁸⁷ Mişna’da kızların Çarşamba günü, dulların düğünlerinin Perşembe günü yapılması tavsiye edilmiştir. Bu tavsiyeye genelde Filistin bölgesindeki Rabbanî Yahudilerin uyduğu, Iraktaki Yahudilerin ise kız olsun dul olsun Perşembe günü evlendiği, Sebt günü ve Sebtin öğleden sonra başlaması sebebiyle Cuma günlerinin düğün için tercih edilmediği, aynı zamanda Yahudilikte bayram günlerinde (*Roş ha-şana*, *Fısıh*, *Haftalar* ve *Çardaklar*) evlenilmediği, Mabel’in yıkılma zamanı olan 17 Tamuz’dan Av ayının 9’u (*Tiş’a be-Av*) kadar süre ile *Fısıh* ve *Haftalar* bayramı arasında da düğün yapılmadığı, *Roş ha-şana* ile *Kefaret* günü arasında evlenmenin hoş karşılanmadığı belirtilmektedir.⁴⁸⁸

Evliliğin ve düğünün gerçekleştirilmesi esnasında ki pek çok âdetin Yahudiler tarafından Yahudi olmayan kültürlerden alındığı ancak bunların çoğunluğunun evrensel nitelikteki uygulamalar olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸⁹ Düğünün nasıl yapıldığıyla ilgili ayrıntıların bizim konumuzdan çok Dinler Tarihinin konusuna girmesi sebebiyle burada bunlara değinmeyeceğiz. Bizim için burada değerlendirilmesi gereken bu düğünün nikâh akdini hukukî olarak nasıl etkilediğidir.

⁴⁸⁵ Yaratılış, 29:22.

⁴⁸⁶ Ejd, “Marriage”, XI, 1032.

⁴⁸⁷ Ejd, “Marriage”, XI, 1035.

⁴⁸⁸ Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 378.

⁴⁸⁹ Ejd, “Marriage”, XI, 1042.

Kidduşîn bir erkek ve bir kadın tarafından gerçekleştirilen ve kadının sosyal konumunda değişiklik meydana getiren, taraflardan biri ölene veya boşanana kadar değişmeden kalan, tarafları bekârlıktan farklı bir kişisel konuma çıkartan, bir akit olarak tanımlanmaktadır. Buna rağmen tek başına kidduşîn evliliğin bütün meşru sonuçlarını beraberinde getirmemekte, nisu'inle evlilik tam anlamıyla tamamlanmamaktadır. Kidduşîn taraflar arasındaki hukukî bağı meydana getirmekte ve ancak taraflardan birinin ölmesi veya boşamanın gerçekleşmesi sonucu ortadan kalkmaktadır. Nişanlı olan kadının evli gibi farz edildiğini ve bir başka adamla kidduşîni yasaklı hale getirdiğine daha önce temas edilmişti. Ancak kidduşînin kendisi karı-koca arasındaki evlilik hak ve görevlerini beraberinde getirmez - mesela çiftin cinsel birleşmesinin yasak olması - kadının bütün hak ve görevleriyle birlikte kişisel konumundaki kesin değişme nisu'inle meydana gelmektedir.⁴⁹⁰ Çiftin düğünün son basamağı olarak görülen Huppaya/zifafa girmesiyle veya düğün gerçekleştirilmeden nişanlı çiftin Huppaya girmesiyle birlikte resmen evli sayıldıkları ve evlilik işleminin böylece tamamen sonuçlanmış olduğu kaydedilmektedir.⁴⁹¹

Düğünün yapılışı her iki hukukta da kesin hükümlerle belirlenmemiş olup, nikâhın son aşaması olarak kabul edilmiştir. Yahudi hukukunda akitle düğün birbirinde ayrı tutulmuştur. Çift düğün sonrasında taraflar tamamen evlilik hayatına geçebilmektedirler.

⁴⁹⁰ EJD, "Marriage", XI, 1047-1048.

⁴⁹¹ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 380.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EVLENME EHLİYETİ VE EVLENME ENGELLERİ

3.1 EVLENME EHLİYETİ

3.1.1 Rüşd

3.1.1.1 İslam Hukukunda Evlenme Rüşdü

Kişilerin bizzat evlilik akdini gerçekleştirebilmeleri için gerek biyolojik gerekse zihinsel bir süreci tamamlamış olmaları beklenmektedir. Kişi ister tabî ve biyolojik gelişimiyle olsun ister belli bir yaşa ulaşmasıyla⁴⁹² olsun buluğa erdikleri yani rüşte erdikleri çağda nikâh akdini gerçekleştirmeye muktedir olmaktadır.⁴⁹³ Bununla birlikte rüşte ermiş olan kız çocuklarının vekâlet veya velayet yoluyla evlenmesi Hanefî âlimleri tarafından daha uygun görülmüştür.⁴⁹⁴

Küçük çocukların evlenmesiyle ilgili İslam hukuku kaynaklarında muhtelif görüşler bulunmaktadır. İster küçük erkek ister kız olsun kendi başına gerçekleştirdiği nikâh akdi Hanefîlere göre daha sonra velisi tarafından onaylanmak şartıyla geçerlidir. Çünkü küçüklerin irade beyanında bulunma ehliyeti vardır. Ancak gerçekleşen işlemin sonuca bağlanabilmesi için velisinin iznine ihtiyacı vardır. İmam Şafîî ise ortaya koyduğu “*Küçüğün irade beyanı sözleşmelerde geçerli değildir*” ve “*Sözleşmeler onaylamaya bağlı değildir*” kuralına göre küçüğün bu evlilik beyanı velinin izniyle de geçerli olmaz.⁴⁹⁵ Bulunan farklı görüşlere rağmen iki mezhebin de birleştiği tek bir nokta vardır ki o da Hz. Peygamberin “*Velisiz nikâh olmaz*” hadisine dayanarak veliden başkasının küçük kız ve erkek çocuğunun evliliğini gerçekleştiremeyeceğidir.⁴⁹⁶

⁴⁹² İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre belli bir yaşa ulaşmayla kast edilen erkek ve kız çocuğu için 15’dir. Bu görüşe İmam Malik ve İmam Şafîî’nin de katıldığı nakledilmektedir. (AHK, s. 63.)

⁴⁹³ Karaman, II, 75.

⁴⁹⁴ Mevsilî, III, 90-93.

⁴⁹⁵ Serahsi, IV, 226.

⁴⁹⁶ Serahsi, IV, 222.

Daha sonraları evlenme rüşdü ile ilgili Aile Hukuku Kararnamesiyle çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Bu kararnameye göre nikâh ehliyetine sahip olmak için erkeğin 18, kızın ise 17 yaşını doldurmuş olması gerekmektedir.⁴⁹⁷ Yaşını doldurmamış ancak buluğa erdiğine kanaat getirilen erkek çocuğunun evlenmesine ve buluğa erdiğine kanaat getirilen ve babasının rızası bulunan yaşını doldurmamış kız çocuğunun evlenmesine hâkim tarafından izin verilmektedir.⁴⁹⁸ Hâkim böyle bir yetkiye sahip olmasına rağmen 12 yaşını doldurmamış küçük erkeği ve 9 yaşını doldurmamış küçük kızı hiç kimsenin evlendiremeyeceği ayrıca zikredilmiştir.⁴⁹⁹

Osmanlı Aile Hukuku Kararnamesinde küçük yaşta evliliğin en çok kız çocuklarını etkilediğini, ailenin bir kadın ve erkekten oluştuğunu, bununla birlikte bir erkek çocuğunun sokakta oyun oynadığı yaşta kızların bir ailenin ve bir çocuğun sorumluluğunu yüklenerek mağdur edildiği dile getirilmiştir.⁵⁰⁰

3.1.1.2 Yahudi Hukukunda Evlenme Rüşdü

Sahih bir nikâh akdini gerçekleştirebilme yaşı Talmudî hukuka göre, buluğ çağına girme ile başlar.⁵⁰¹ Yahudiliğe göre bir kız veya erkek çocuğu buluğ çağına erişince, fitneye sebep olabilecekleri endişesiyle, hemen evlendirilmesi daha evla görülmektedir. Gaonlar buluğa ermiş kız veya erkek çocuğunun yaşını doldurmamış dahi olsa evlendirilmesini tercih etmişlerdir.⁵⁰² Bir erkek yasal olarak 13 yaşını dolduruncaya kadar reşit sayılmaz (*katan*), 13 yaşından sonra yetişkin olarak kabul görür (*gadol-ish*). Bir kız ise 12 yaşını dolduruncaya kadar reşit görülmez (*ketannah*), 12 yaşını doldurduktan sonra yetişkin olarak değerlendirilir (*gedolah*). Alt sınır olan bu yaşı dolduran ancak buluğa ermeyen kız veya erkekler evlilik akdini gerçekleştirebilir ve bu akit her yönden yasal kabul edilir.⁵⁰³ Bu yaş sınırının altında evlilik akdini yapanların akdi batıl görülür. Bununla birlikte Talmud'un ahlakî

⁴⁹⁷ AHK, mad. 4, s. 16.

⁴⁹⁸ AHK, mad. 5-6, s. 16.

⁴⁹⁹ AHK, mad. 7, s. 16.

⁵⁰⁰ AHK, s. 64.

⁵⁰¹ Mielziner, s. 71.

⁵⁰² Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler*, s. 352.

⁵⁰³ EJD, "Child Marriage", V, 423.

öğretilerine göre en kâmil evlilik yaşının 18 olarak kabul edilidiği ile ilgili görüşler de mevcuttur.⁵⁰⁴

Yahudi hukukunda küçüklerin evlendirilmesi konusunda göz önünde bulundurulması gereken iki husus vardır. Bunlardan ilki erkek çoğunun bağımsız bir şekilde evlilik akdi yaparak şahsi konumunu değiştirebilme gücüdür. İkincisi de ebeveynlerin veya başkalarının reşit olmayanın şahsi konumunda bir değişiklik meydana getirebilecek olan yasal bir evlilikle onları evlendirmeleridir. Reşit olmayan bir çocuğun evliliği batıl kabul edilmekte ve boşama belgesine gerek duyulmadan boşanma gerçekleştirilmektedir. Şayet kızın babası yoksa ve 12 yaşını doldurduysa, kız çocuğu Kitab-ı Mukaddes hukukuna göre geçerli bir evlilik yapmış olur.⁵⁰⁵ Ergenliğe ulaşmış bir kızın hukukî olarak evlenmek için velisinden izin almasının gerekli olmadığı, iki şahit huzurunda nikâhının gerçekleştirebileceği ifade edilmektedir. Ancak fiiliyatta evlenme kararının, çiftlerin kendilerinden çok ebeveynlerinin kararına bırakıldığı, ailenin rızası olmadan âkıl ve bâliğ olan erkek ve kızın evlenmesinin cemaat tarafından hoş karşılanmadığını da belirtmektedirler. Babanın olmadığı durumlarda ise söz sahibinin anne, annenin de olmadığı yerde dede ya da nine çocukların bakımı ve evlendirilmelerinden sorumlu tutulmaktadırlar.⁵⁰⁶

Reşit olmayanların nişanına/nikâhına gelince, kız çocuklarının küçük yaşlarda nişanlanabildiği ancak nikâhın/zifafın kız çocuğu buluğa erdikten sonra gerçekleştiği, nişanın ergenlik öncesinde gerçekleştirilmiş dahi olsa zifaf için kızın ergenliğe girmesi beklendiği ifade edilmektedir.⁵⁰⁷ Baba veya babanın vekili⁵⁰⁸ reşit olmayan küçük kızın rızası olmadan onu nişanlama hakkına sahiptir.⁵⁰⁹ Kız evlenmemiş biri olarak babasının otoritesi altında bulunmaktadır.⁵¹⁰ Şayet boşanmış veya dul küçük kız ise, yaşını doldurmamış bile olsa, bir defa evlenmiş olması hasebiyle baba kız

⁵⁰⁴ Mielziner, s. 71.

⁵⁰⁵ EJD, "Child Marriage", V, 423.

⁵⁰⁶ Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 353.

⁵⁰⁷ Bu konuyla daha detaylı bilgi almak için bkz. Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 355.

⁵⁰⁸ **The Code of Maimonides**, IV, 20.

⁵⁰⁹ Bir babanın reşit olmayan kızını evlendirme ehliyetine sahip olup olmadığıyla ilgili Talmudî tartışmalar için bkz. BT, Ket. 22a; Kid. 18a, 19a, 19b, 41a.

⁵¹⁰ **The Code of Maimonides**, IV, 17.

üzerindeki velayetini tamamen yitirmekte ve kız kendisinin velisi olabilmektedir.⁵¹¹ Şayet kız yaşını doldurmadan babasının izni dışında nişanlanırsa, babası daha sonra bu nişana razı dahi olsa kız nişanlı kabul edilmez. Bir kızın yaşından şüphe edilmesi halinde, baba kızının rızası olmadan onu nişanlayabilir. Şayet yaşı tam olarak bilinmeyen kız babasından habersiz nişanlanırsa kızın nişanının şüpheli nişana girer ve bu şüphe yüzünden de kıza *geti* verilerek kızın boşatılır.⁵¹²

Buluğ çağına ulaşmamış bir erkek çocuğunun adına ne babası ne de bir başkası nikâh kıyabilir. Rabbilerin reşit olmayan kızlarda uyguladıkları özel izni reşit olmayan erkek çocuklarına tanımadıkları dile getirilmiştir. Yaşını doldurmayan erkeğin çocuğunun evlendirilmesi fuhuşla bir tutulmuş ve yasaklanmıştır.⁵¹³

Bu kurala rağmen Talmudî dönemde bazı Yahudi âlimler küçüklerin evliliğine dair olumsuz fikirlerini ortaya koymuşlardır. Onlara göre bir babanın reşit olmayan kızını büyüüp kendi rızasını ortaya koyuncaya kadar evlendirmesi yasaktır. Ancak daha sonraki dönemlerde diasporada yaşayan Yahudiler hayatlarındaki belirsizlikler sebebiyle, kızlarının evliliklerini geciktirme konusunda tereddüt yaşamışlar ve kızlarını küçük yaşında nişanlamayı tercih etmişlerdir. Bu sebeple bu görüş halakahik olarak değil daha çok *mitzvah*⁵¹⁴ olarak algılanmıştır.⁵¹⁵

Günümüz İsrail devletinde ise evlilik yaşı çocuk evliliklerini engellemek adına kızlarda en az 17 olmak üzere yükseltilmiştir.⁵¹⁶ Bu kanunun ihlal eden baba, veli veya bir akraba hapis, para veya her ikisi ile cezalandırılmaktadır.⁵¹⁷ Ancak bölge mahkemelerinin içtihatlarına göre yaşını doldurmamış kızın evliliğine iki durumda izin verilmektedir:

⁵¹¹ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. BT, Kid. 18a, 19a; Yev. 109a.

⁵¹² **The Code of Maimonides**, IV, 18.

⁵¹³ **EJd**, “Child Marriage”, V, 423.

⁵¹⁴ Mitzvah/Mitsva: Emir, kural, Tevrat’a dayanan ve Yahudi dinî hukukunun temelini oluşturan emir ve yasaklardan her biri. Halakayı oluşturan bu kuralların sayısı 613’dür. (Gürkan, s. 247.)

⁵¹⁵ **EJd**, “Child Marriage”, V, 424.

⁵¹⁶ Marx, s. 9.

⁵¹⁷ **EJd**, “Child Marriage”, V, 425.

a. Yaşını göz önünde bulundurmadan, bir erkekten çocuğu olan veya ondan hamile kalmış olan bir kızın evliliğine izin verilmektedir.

b. Kızın yaşı 16'nın altında olmamak şartıyla, özel durumlarda mahkemenin 17 yaşını doldurmamış bir kızın evliliğine izin verme yetkisi vardır.⁵¹⁸

İslam hukuku ve Yahudi hukukuna göre taraflar buluğa erince nikâh akdetme haklarını elde etmektedir. Akıl baliğ olan kızların hukuken nikâh akdi gerçekleştirme hakkı bulunmasına rağmen bu kızların velileri tarafından evlendirilmesi daha evla görülmektedir. İslam hukukuyla Yahudi hukuku küçüklerin evlendirilmesi konusunda bir yerde ayrılmaktadırlar ki o da reşit olmayan bir erkeğin velisi tarafından dahi evlendirilememesidir. Her iki dini hukuka göre evlendirilebilen küçük kız çocukların zifaf için buluğa ermeleri gerekmektedir.

3.1.1.3 İslam Hukukunda Reşit Olmayan Kız Çocuğun Evlenmesi

İslam Hukukuna göre buluğa ermemiş bir kız ancak velisi tarafından evlendirilebilmektedir. Evliliğin birçok amaç ve maksadı kapsaması sebebiyle, evlilik sadece denk olanların arasında gerçekleştirilmektedir. Küçüklerin de bu denkliği kuramayacağı düşünülerek veliler tarafından evlendirilmesine cevaz verilmiştir. Bu küçük kızların velilerinin kimler olacağı konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. İmam Malik'e göre sadece kızın babası, İmam Şafî'ye göre ise sadece babası ve dedesi, Hanefî âlimlere göre ise baba ve dedesi dışındaki veliler de küçük kızı evlendirebilmektedir.⁵¹⁹

İslam hukukçuları arasında akıl baliğ olmayan dul kadın konusunda fikir ayrılığı bulunmaktadır. Ebu Hanifenin akıl baliğ olmayan dul kadının velisinin onun hakkında karar verebileceğini ifade ettiği belirtilirken; İmam Şafî'nin aksi görüşte olduğu dile getirilmektedir. Akıl baliğ kızın rızası konusunda da âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. İmam Mâlik, İmam Şafî ve İbn Ebi Leyla kızın evliliği hakkında

⁵¹⁸ EJd, "Child Marriage", V, 425-426.

⁵¹⁹ Serahsi, IV, 213-215.

velisinin karar verebileceği görüşünü tercih ederken; Ebu Hanife, Evzaî ve Sevrî gibi âlimlerin kızın rızasına itibar etmektedirler.⁵²⁰

Bununla birlikte Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre babası ve dedesi tarafından evlendirildikten sonra balığ olan tarafların muhayyerlik hakkı bulunmamaktadır. Ancak diğer velileri tarafından evlendirilen küçükler muhayyerlik hakkı doğmaktadır. Yine farklı bir şekilde küçükler ergenliğe ulaştıklarında ayrılmak isterlerse hâkimin hükmüyle ayrılabilirler.⁵²¹

Son dönemde Osmanlıda küçüklerin evlenmesiyle ilgili yapılan değişikliklere ve bunların sebeplerine daha önce geçmiş olan *Evlenme Rüşdü* başlığı altında değinmiştik.

3.1.1.4 Yahudi Hukukunda Reşit Olmayan Kız Çocuğun Evlenmesi

Kitab-ı Mukaddes babaya kızını onun adına evlendirme yetkisini vermiştir. Bu nedenle nikâhta taraflardan biri kızın kendisi değil babasıdır.⁵²² Burada baba, kızın temsilcisi veya vekili değildir ve bu nitelikte gerçekleştirilen nikâhlar geçersizdir. Baba küçük kızını yerine kâmil bir liyakata sahip vekil gibi akit yapamaz, çünkü vekili olduğu küçük kızının bir vekil tayin etme kudreti yoktur. Nikâh akdi meşruluğunu, küçük kız tarafından değil de hukuki gücü bulunan ikinci muhatabın yani baba tarafından nikâhın gerçekleştirilmesinden almaktadır.⁵²³

Kızın babası kızını buluş çağına erişmeden evlendirebilir ve bu evlilik tamamen geçerlidir. Bununla birlikte babasının rızası olmadan evlenen reşit olmayan kızın evliliği de batıldır. Şayet kızın babası yoksa kızın annesi veya erkek kardeşi kızını evlendirebilir. Reşit olmayan kızını onun adına evlendirme âdetini anlayabilmek için eski çağları iyi anlaşılması gerekir. Evlenmeden babası ölen veya fakirleşen bir kızın acınacak sahipsizliği göz önünde bulundurulduğunda, tedbirli olan babaların

⁵²⁰ İbn Rüşd, II, 4-6.

⁵²¹ Serahsi, IV, 213-215.

⁵²² Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, s. 231.

⁵²³ Lebendiger, Israel, "The Minor in Jewish Law: Chapter IV. Powers and Rights Over The Minor", *JQR* n.s. , Vol. 7, No.1 (Jul., 1916), s. 93.

kızlarını böylesi zor bir durumda bırakmamak için küçük yaşta kızlarını, kızları adına nikâhlamaları daha iyi anlaşılabilir.⁵²⁴

Şayet bir baba küçük yaştaki kızının nişanlanmasına ve evlenmesine razı olamamasına rağmen nişan ve nikâh sırasında orada bulunur ve sessiz kalırsa, babanın bu sukutu ikrardan sayılır ve gerçekleştirilen işlemler geçerli kabul edilir.⁵²⁵

Reşit olmayıp babası tarafından evlendirilen bir kız, daha sonra yaşını doldurunca önceden gerçekleştirilmiş olan bu işlemi reddedebilir ve kocasından ayrılabilir.⁵²⁶

Bu ayrılma işlemi şöyle gerçekleşir: Buluş çağına ermeden evlendirilen kız daha sonra kocasından ayrılmak isterse *Mi'un* ilan eder. Kocasını artık arzulamadığını ifade eder ve koca boşama senedi olan *geti* vererek bu kadını boşar. Şayet koca *geti* vererek karısını boşarsa, kadına ketubayla garanti altına alınan bütün meblağı ödemek zorundadır. Ancak kız evliliğini *mi'un* ilan ederek fesh ederse- ki bu evliliğin iptali anlamına gelmektedir- mattan hariç mehir, çeyiz ve mulugunu ayrılmayı istemesinin bedeli olarak kaybetmektedir.⁵²⁷

Üçüncü asrın başlarında Talmud otoritelerinin en çok bilinenlerinden Abba Areka of Sura, bu uygulamaya şu sözleriyle karşı çıkmıştır⁵²⁸: “Bir babanın, çocuk yaştaki kızını rızasını dile getirecek yaşa ulaşmadan evlendirmesi ahlakî bir hatadır.” Bu ciddi yoruma rağmen Avrupa Yahudileri arasında küçük yaşta kız evlendirme geleneği orta çağa kadar devam etmiştir.⁵²⁹

Reşit olmayan kız çocuğun evlendirilmesi her iki hukukta da gözlemlenebilmektedir. Reşit olmayan bir kız ancak velisi tarafından

⁵²⁴ Mielziner, s. 72.

⁵²⁵ Lebendiger, s. 96.

⁵²⁶ Neusner, s. 290.

⁵²⁷ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, s. 231.

⁵²⁸ Reşit olmayan kızların evlendirilmesine karşı çıkan görüşler için bkz. BT, Kid. 41a.

⁵²⁹ Avrupa Yahudileri arasında da bulunan bebek sayılacak yaştaki kızların evlendirilmesi âdeti sadece Avrupalı Yahudiler arasında mevcut değildi. Bu geleneğe aynı dönemde yaşayan Hristiyanlarda da rastlanmaktadır. (Mielziner, (dipnot 3), s. 73.)

evlendirilebilmektedir. Evlendirilen küçük kızın, daha sonra buluğa erince bu nikâhtan dönme hakkı bulunmaktadır.

3.1.1.5 İslam Hukukunda Akli Dengesi Olmayan ve Zihinsel Özürünün Evlenmesi

Hanefî mezhebine göre küçük kız ve erkek gibi, akli yerinde olmayan erkek ve kadın ve bunak olan erkek ve kadın da velisi tarafından veya hâkimin izniyle⁵³⁰ evlendirilmektedir. Ancak Şafiîlere göre akli yerinde olmayan bir erkek nikâha ihtiyaç duymadığı sürece evlendirilmez. Hatta bu yüzden küçük mecnunun nikâha ihtiyaç duymaması sebebiyle evlendirilmesi caiz görülmemiştir.

Akli yerinde olmayan kadına gelince ister küçük olsun ister buluğa ulaşmış olsun, verilen mehir gibi zahir bir maslahata binaen babası veya dedesi tarafından evlendirilebilmektedir.⁵³¹

3.1.1.6 Yahudi Hukukunda Akli Dengesi Olmayan ve Zihinsel Özürünün Evlenmesi

Yahudi hukukunda evlilik akdi için rızanın gerekli olması sebebiyle akli dengesi olmayan ve zihinsel özürlü olan kimselerin geçerli bir evlilik gerçekleştiremeyecekleri kaydedilmektedir. Ancak akıl hastalığı dönem dönem iyileşen kimselerin akılları başındayken gerçekleştirdikleri evlilik akdinin geçerli görülmüştür.

Baygınlık derecesine ulaşmayan sarhoşluk halinde iken evlilik akdi gerçekleştirmenin evlilik akdine zarar vermediği ifade edilmesine rağmen bu şekilde gerçekleştirilen evlilik çok yakışsız bulunmaktadır.⁵³²

⁵³⁰ **AHK**, mad. 9, s. 16.

⁵³¹ Bilmen, II, 50,53.

⁵³² Mielziner, s. 70.

Akıl hastalığı olanların akde ehil olmadığı, bu nedenle kadın veya erkek evliliği esnasında akıl hastasıysa bu evliliğin yasal hükmünün de olmayacağı belirtilmiştir. Bu şekilde evlenenlere, evliliğin tüm uygun şartlarını yerine getirerek yaşasalar bile ketubanın ortaya koymuş olduğu koşulların uygulanmamaktadır. Koca sağlıklı, kadının akıl hastası olduğu durumda, koca geçerli bir evliliğin kendisine sağladığı haklara sahip değildir. Ancak karısına mehrini, mattanını ve her ne söz veriyse yerine getirmek zorundadır. Şayet kadının akli yerinde, adam akıl hastasıysa, koca karsına hiçbir şey borçlu değildir ve aynı zamanda onun kocalık hakları da şüphelidir.⁵³³

İslam hukukuna göre akli dengesi olmayanlar, ihtiyaç varsa evlendirilebilmektedir. Yahudi hukukuna göre ise böyle kimseler evlenebilmekle birlikte kâmil bir akde sahip olamamaktadırlar.

3.1.2 Sağır ve Dilsizlerin Evlenmesi

3.1.2.1 İslam Hukukunda Sağır ve Dilsizin Evlenmesi

İcab ve kabulün işitilmesi gerekli görülmesine rağmen, sağır ve dilsizler için bu kural biraz daha genişletilmiştir.⁵³⁴ Bazı âlimler nikâhı gerçekleştiren icab ve kabul lafızlarının sadece amacı ortaya koyan araçlar olduğunu bu sebeple karinelere ve belli şartlara bağlı olarak sukutla, işaretle⁵³⁵ ve yazıyla⁵³⁶ da nikâh akdinin geçerli olabileceğini ortaya koymuşlardır.⁵³⁷ Bu sebeple dilsizlerin mahut bir işaretle nikâhları münakittir. Çünkü bu işaretler dil ile beyan gibi kabul görmüştür.⁵³⁸

⁵³³ Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, ss. 231-232.

⁵³⁴ Cin, s. 63.

⁵³⁵ Bilmen, II, 30.

⁵³⁶ İbn Abidîn, III, 13.

⁵³⁷ Aynî, IV, 478.

⁵³⁸ Bilmen, II, 17.

3.1.2.2 Yahudi Hukukunda Sağır ve Dilsizin Evlenmesi

Eski dönemlerde sağır ve dilsiz olanlara genelde aptal gözüyle bakıldığı ve bu sebeple evlilik için temyiz güçlerinin olmadığı düşünüldüğü nakledilir. Talmudî hukukun burada sağır ve dilsiz olanlara işaretle akit yapma yetkisi verdiği, ancak evlilik akdinde sadece onların bu durumunun tolere edildiği ve bu nikâhın sonuçları ve etkileri bağlamında kâmil geçerli bir evlilik olarak kabul edilmediği belirtilmiştir.⁵³⁹ Kitab-ı Mukaddes hukukuna göre sağır ve dilsiz bir çiftin veya biri sağır ve dilsiz diğeri de sağlıklı olan çiftin evliliği geçersizdir. Ancak Rabbî hukuka göre bu evlilik geçerlidir.⁵⁴⁰ Bununla birlikte sağır dilsiz olan bir kadın Rabbî hukuka göre mehir almaz, böylece onu bir erkeğin almasını kolaylaştır. Şayet sağır dilsiz bir erkek sağlıklı bir kadın alırsa, boşama durumunda mehir miktarı ne kadarsa o kadar ödemesi gerekmektedir. Ancak bunun ketubanin ortaya koymuş olduğu zorunluluktan dolayı değil de kadına duyulan saygı sebebiyle olduğu ve kocanın karısı üzerinde kocalık hakları talep edemeyeceği vurgulanmaktadır. Mahkeme sağır ve dilsiz olan bir kadın adına, onun sağlıklı bir adamla evlenmesine razı olursa, mahkemenin bu kararı bağlayıcı olmaktadır. Şayet her iki taraf da sağır ve dilsizse birbirilerine vermiş oldukları taahhütlerin yasal bir geçerliliği yoktur. Bu sebeple ketuba hükümleri uygulanamaz ve kocanın karısının malları üzerinde yasal hakkı da bulmaz.⁵⁴¹

Yahudi hukukuna göre akli dengesi olmayan veya özürlü olan kimselerle sağır ve dilsizler aynı konumdadır. Bunlar evlenebilmelerine rağmen kâmil bir nikâh akdine sahip değildirler. İslam hukukuna göre ise sağır ve dilsizler ise sağlıklı diğer insanlar gibi nikâh akdi gerçekleştirebilmektedirler.

⁵³⁹ Mielziner, s. 70.

⁵⁴⁰ BT, Yev. 112b.

⁵⁴¹ Epstein, **The Jewish Marriage Contract**, ss. 232-233.

3.2 EVLENME ENGELLERİ

3.2.1 İslam Hukukunda Evlenme Engelleri

Kadınlar, öz itibariyle erkeklere helal kabul edilmiştir. Bunun sebebi de yaratılıştaki üreme amacına bağlanmaktadır. Neslin üremesi bir kadın ve bir erkekle gerçekleşmektedir. Bizim burada bahsedeceğimiz haramlık ise sonradan meydana gelmiş kabul edilmektedir. Bu nedenle birazdan zikredeceğimiz engeller bulunmadığı sürece, nikâhta asıl itibariyle helallik göz önünde bulundurulmuştur.⁵⁴² Evlenme engelleri bulunan kadınların toplamda on dört olduğu ve bunlardan yedisinin nesebe dayalı haramlık olduğu belirtilmiştir.⁵⁴³ İslam'da evlenme mânilerine ayetlerde ve hadislerde ayrıntılı olarak değinildiği için çok fazla içtihadı yer verilmediği vurgulanmaktadır.⁵⁴⁴

*“İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. İman etmiş bir cariye, hoşunuza giden müşrik bir hür kadından daha iyidir. Mümin hanımları da iman etmedikleri sürece müşrik erkelerle evlendirmeyin...”*⁵⁴⁵

*“Babalarınızın nikâhladıkları kadınlarla (üvey annelerinizle) sakın evlenmeyin. Ancak geçmişte olanlar olmuş geçmiştir. Şüphesiz bu çok fena ve iğrenç bir iş, çok kötü bir yoldur.”*⁵⁴⁶

*“Size anlarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren sütanalarınız, sütkız kardeşleriniz, karılarınızın anaları, kendileriyle zıfafa girdiğiniz eşlerinizin yanınızdaki kızları (üvey kızlarınız) ile evlenmeniz haram kılındı. Ancak nikâhlanıp zıfafa girmeden ayrıldığınız eşlerinizin kızları ile evlenmeniz de bir sakınca yoktur. Öz oğullarınızın eşleriyle (gelinlerinizle) evlenmeniz, iki kız kardeşi aynı anda nikâhınız altında bulundurmanız da haram kılınmıştır. Ancak geçmişte iki kız kardeşle aynı anda evlenilmiş ise bu da olmuş geçmiştir. Allah Gafûr'dur; geçmişte işlediğiniz bu tür fiillerden dolayı sizi sorumlu tutmaz, Rahîm'dir; kullarına karşı daima şefkatli ve merhametlidir.”*⁵⁴⁷

*“Evli kadınlarla da evlenmeniz size haram kılınmıştır...”*⁵⁴⁸

⁵⁴² Serahsi, V, 109.

⁵⁴³ Aynî, IV, 503.

⁵⁴⁴ Karaman, II, 82.

⁵⁴⁵ Bakara, 2/221.

⁵⁴⁶ Nisa, 4/22.

⁵⁴⁷ Nisa, 4/23.

⁵⁴⁸ Nisa, 4/24.

Bu ayetlerde geçen evlenme mânilerini iki başlık altında inceleyeceğiz;
Devamlı Mâniler, Geçici Mâniler.

3.2.1.1 Devamlı Engeller

Bunlar ömür boyu sürececek olan, kişilerden ayrılması mümkün olmayan mânilerdir.⁵⁴⁹ Bu gruba dâhil olan mâniler kendi için doğrudan kan hısımlığı, evlenme sebebiyle oluşan (hurmetu'l-musahere) ve emzirmeden kaynaklanan mâniler olmak üzere üç sınıfa ayrılmaktadır. Kan bağından kaynaklanan mâniler şunlardır:

1. Kan hısımlığı:

Usûl; ana, anneanne, baba, dede.

Fürû; oğul, kız ve bunların aşağıya doğru çocukları.

Usûlün fürûu ve bunların çocukları; kardeşler, kardeş çocukları, yeğenler.

Dede ve ninelerin fürûu; amcalar, halalar, dayılar, teyzeler.

2. Evlenme sebebiyle oluşan hısımlık (hurmetu'l-musahere)

Usûlün eşleri

Fürûun eşleri; kişi çocuğunun ve torunun eşi ile evlenemez.

Zevcenin Usûlü; kişi karısının anası ile bunun anası ve nineleri ile evlenemez.

Zevcenin Fürûu; bir kadınla evlenip zifafa giren kişi onun çocukları ve torunlarıyla evlenemez.

3. *Emzirmeden doğan hısımlık*; yukarı da geçen ayette açıkça dile getirildiği gibi emzirmeden kaynaklana bir akrabalık bulunmaktadır ve bu evlilik için bir engeldir.

⁵⁴⁹ Karaman, II, 85.

3.2.1.2 Geçici Engeller

1. *Din Farkı*: Yukarıda ayette de geçtiği gibi, Müslüman bir erkeğin müşrik bir kadınla, Müslüman bir kadının ise müşrik bir erkekle evlenmesi yasaklanmıştır. Mümtetine 60/10. ayete kıyasla Müslüman kadınların ehli kitapla da evlenememesi konusunda icma bulunduğu ifade edilmektedir. Burada var olan mâni kişilerin İslam dinine geçmesiyle ortadan kalktığı için geçici mânilerden sayılmıştır.

2. *Üç Kere Boşama*: “ *Eğer koca, karısını (üç kere) boşarsa, artık bundan sonra o kadın ona helal olmaz. Ancak boşanan eş başka bir erkekle evlenir, o koca da kendisini boşarsa (veya ölürse, iddet süresi dolduktan sonra) önceki kocasıyla, Allah’ın emir ve yasaklarına uyarak geçinebileceklerini ümit ediyorlarsa, tekrar evlenmelerinde sakınca yoktur...*”⁵⁵⁰ ayetinde ortaya koyduğu bu mâni devamlı mânilerden görülmemiştir.

3. *Dört Kadınla Evli Olma*: İslam’da en çok dört kadınla evlenmeye izin verilmiştir.⁵⁵¹

4. *Kadının Nikâhlı Olması*: Kur’an-ı Kerim’de de ifade edildiği gibi nikâhlı kadınla evlenmek haramdır.⁵⁵² Ancak kadının boşanması veya kocasının ölmesi halinde evlenme engeli ortadan kalktığı için geçici mânilerden kabul edilmektedir.

3.2.2 Yahudi Hukukunda Evlenme Engelleri⁵⁵³

3.2.2.1 Kan Hısımlığı ve Nesebe Dayalı –Akrabalığa Evlilik Engelleri

⁵⁵⁰ Bakara, 2/230.

⁵⁵¹ Dört kadınla evliliğe izin veren ayet hakkındaki ayrıntılar için bkz. Er-Razi, Fahrüddîn, **Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb**, Mısır 1938, IX, 172-178.

⁵⁵² Nisa, 4/24.

⁵⁵³ Yahudi hukukuna göre evlilik engelleri temelde aynı olmak üzere çeşitli şekillerde sınıflandırılmaktadır. Biz ise burada M. Mielziner’in “*The Jewish Law of Marriage and Divorce and Its Relation to The Law of State*” adlı kitabındaki sınıflandırmayı örnek almaktayız.

Kan akrabalığı ve nesebe dayalı evlilik engelleri arasında Musevi hukuk açısından farklılıklar bulunmaktadır. Kan hısımlığı enstest ilişkiler içerisinde görülmüş ve bunlar Soferim’ler tarafından da yasaklanmıştır. Nesebe dayalı evlilik engeli ikinci derecede enstest olarak kabul edilmiştir. Kan hısımlarıyla evlilik başından itibaren tamamen batıl ve geçersiz kabul edilmiş ve evliliğin sonlandırılması için herhangi bir boşanma belgesine ihtiyaç görülmemiştir. İkinci seviyedeki nesebe dayalı evlilik engelinde ise bu tür bir evliliğin fesh edilebilmekte ve bunun da ancak resmi bir boşama belgesiyle gerçekleştirilebileceği hükmü getirilmiştir.

1. Kitab-ı Mukaddes’de Evlenmesi Yasak Olan Yakın Akrabalar

Musevî yasalar yakın akrabalar arasındaki cinsel ilişkiyi yasaklamıştır.⁵⁵⁴ Bu yasaklar hem doğal akrabalık hem de evlilik sonucu oluşan akrabalığı kapsamaktadır.⁵⁵⁵ Kitab-ı Mukaddes’de Levililer babının 18: 6-18⁵⁵⁶ de öncelikle yakın akrabalarla cinsel ilişki kesin bir dille yasaklanmış, akabinde de aralarında birinci dereceden evlenme engeli bulunanlar olarak açıkça belirtilmiştir. Bunlar:

1. Anne
2. Üvey Anne
3. Babandan ya da annenden olan, üvey kız kardeşler
4. Kız evladın ya da oğlanın kızı (torun)
5. Babanın evlendiği kadından doğan kız
6. Hala
7. Teyze
8. Amcanın Karısı
9. Oğlun Karısı (gelin)

⁵⁵⁴ Şayet bir adam bu yasaklı akraba sınıfından biriyle nişan akdi yapsa, bu akit Maimonides de geçen kurala göre tamamen geçersiz ve yok sayılmıştır. (**The Code of Maimonides**, IV, 26.)

⁵⁵⁵ Frankel, Z. **Grundlinien Des Mosaisch-Talmudischen Eherecht**, , Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars “Fraenckelscher Stiftung”, Berslau, 1860, s. 16.

⁵⁵⁶ Rabbanilerde olduğu gibi Karaîler de evlenilebilecek kimseleri buradan yola çıkarak belirlemişlerdir. Ancak Karaîler bu listeyi “*Rikuv*” (terkib) adı verilen zincirleme kıyas metodu ile daha da genişletmişlerdir. Evlenme yasağına tarafların akrabalarını da dâhil etmişlerdir. Buna göre bir erkek veya kadın boşansa dahi evlendiği eşinin akrabalarıyla, hatta aynı eşle evlendikleri için ikinci eşlerin akrabaları da birinci eşin akrabalarıyla evlenemez. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, ss. 350-351.)

10. Erkek kardeşin karısı (ancak erkek kardeş, çocuğu olmadan ölmüşse, ölen karısıyla diğer erkek kardeşin evlenebilmesi konusunda istisna vardır. Bu evliliğe de *Levirat Evliliği*⁵⁵⁷ denmektedir.)

11. Bir kadının hem kendisiyle, hem kızıyla evlenmek veya o karısının çocuklarının kızlarıyla evlenmek (karısının kızı veya torunu ile evlenme, karısı ölmüş olsa bile, kesinlikle yasaktır)⁵⁵⁸

12. Karısı yaşadığı sürece onun kız kardeşi⁵⁵⁹

Her ne kadar Kitab-ı Mukaddes’de açıkça isimleri geçmemiş olsa da Yahudi kaynaklarında kayıncıvalideyle, üvey oğlun kızıyla, üvey kızın kızıyla ve kişinin kendi kızıyla evlenmesi kitabî yasaklar içerisinde yer almaktadır.

2. *Talmudî Yasaklar*

Talmud’da Kitab-ı Mukaddes’de geçen evlilik yasakları daha da genişletilmiş ve bu yasaklar Kitab-ı Mukaddes engellerinden sonra ikinci derece de evlilik engelleri olarak kabul görmüştür.⁵⁶⁰

Bahsedilen bu yasakların, Tevrat hukukuna göre şekillenmediği, bu sebeple bu sınıfla yapılan nikâhların geçerli-mevcut kabul edildiği, ancak gerekli olan feshin taraflardan birinin ölmesi veya boşanmasıyla gerçekleşeceği hükmü getirilmiştir. Bu evliliklere devam edilmesi ahlaksızlık olarak kabul edilmiştir. İster tek taraflı ister karşılıklı rıza ile olsun veya olmasın ya da taraflar önceden gerçeği bilsinler veya bilmesinler boşanma yoluyla ayrılmaları gerekmektedir. Burada bahsedilen evlilik

⁵⁵⁷ Bu konuya daha sonra *Levirat Evliliği* başlığı altında ayrıntılı olarak değineceğiz.

⁵⁵⁸ Frankel, s. 17.

⁵⁵⁹ 1991’de bir adamın boşandığı ve halen hayatta olan karısının kız kardeşiyle evlenip evlenemeyeceği ile ilgili fetva istenmiştir. Verilen fetvada bu tür bir evliliğe gerek Tevrat’ta (Levililer, 18:18) gerek Talmud’da yasaklanmış olması gerekçe gösterilerek izin verilmemiştir. Bu karar, Yahudilerin Kitab-ı Mukaddes hukukuna dayanan evlilik ilişkisine ilişkin enest yasaklara uyma konusunda kararlılıklarını ortaya koymaktadır. (Zemer, ss. 129-130.); Ancak karısı öldükten sonra, ölenin kız kardeşiyle yapılan evlilik geçerlidir. (Frankel, s. 17.) Hz. Musa’ya gelinceye kadar iki kız kardeşi aynı anda nikâh altına almak caiz iken, Hz. Musa’dan sonra bu yasaklanmış, iki kız kardeşi aynı anda nikâh altında tutmak haram kabul edilmiştir. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 348.)

⁵⁶⁰ Mielziner, ss. 35-37.

engelleri Tora tarafından değil rabbiler yani hahamlar tarafından konularak oluşturulmuş kurallar olup ikinci dereceden enest olarak kabul edilir.⁵⁶¹

Kitab-ı Mukaddes’de açıkça ifade edilen evlenilmesi yasak olan kadınların yanı sıra örf ve soferim (yazıcılar) tarafından belirlenerek evlenilmesi yasak olan kadınlar vardır. Bunlar ikinci dereceden evlenilmesi yasak olan kadınlar olarak isimlendiririler. Çünkü bunlar ilk zikredilenlere göre ikinci sırada kalırlar. Bunlar:

1. Bir kimsenin anneanesi, burada nesille bir sınırlandırma yoktur, kişinin büyük-büyük anneanesini de kapsayacak şekilde anne tarafından yukarı doğru uzanan usülü
2. Üvey anneyle evlenmenin yasak olması gibi, anne-babanın ve her iki taraftan olan dedelerin üvey anneleri
3. Karısının kızıyla evlenmesinin yaksak olması gibi, o kızıdan olan torun ve ondan gelen fūrū
4. Oğlun karısıyla evlenmenin yasak olması gibi, fūrū boyunca devam eden torunun karısı
5. Ana- babanın kız kardeşleriyle evliliğin yasak olması gibi, büyükanne ve büyükbabaların eşleri amcaların eşlerinin yasak olması gibi, dedelerin erkek kardeşlerinin hanımları
6. Annenin erkek kardeşinin hanımı ve annenin ana bir erkek kardeşlerin hanımları⁵⁶²

Burada evliliğin nesiller boyunca men edildiği ikinci dereceden evlenilmesi yasak olan dört kadın vardır. Bunlar: bir kimsenin anneanesi, yukarı doğru uzanan nesil usül; bir kimsenin babaanesi, yukarı doğru uzanan nesil usül; bir kimsenin baba tarafından olan dedesinin eşi, yukarı doğru uzanan nesil usül; bir kimsenin oğlunun oğlunun karısı ve aşağı doğru uzanan nesil (fūrū).

⁵⁶¹ Ejd, “Marriage”, XI, 1052.

⁵⁶² Mielziner, ss. 37-38; Musevi hukukun sadece amcaların eşleriyle evlenmenin yasak olduğunu açıkça belirttiği, dayıların hanımlarıyla ilgili evlilik engelinin Talmudî hukuk tarafından eklenmiş olduğu nakledilmektedir. (Mielziner, s. 38.)

3. Evlenmeleri Sakıncalı Bulunmayan Akrabalık Dereceleri

Leviller 18’de bir adamın karsının kız kardeşiyle evlenmesini yasaklayan metnin “karısı yaşadığı” sürece lafzıyla sınırlandırılması sebebiyle bir adamın ölen karısının kız kardeşiyle evlenmesinde bir sakınca yoktur.

Levililer 18: 12-14’de bir kimsenin halası veya teyzesiyle evlenmesinin haram olduğuna dair açık ifadeler bulunmaktadır. Ancak bu pasajlarda bir kimsenin dayısıyla evlenemeyeceğine dair bir ifade bulunmadığı bu sebeple bir kız yeğenin dayısıyla evlenmesine izin verildiği, hatta Rabbi hukukun izin vermekle kalmayıp bunu tavsiye ettiği ifade edilmektedir.⁵⁶³

Yahudi hukukuna göre kuzenlerin evlenmesine ve üvey kardeşlerin de birbiriyle evlenmesine izin verilmiştir.⁵⁶⁴

3.2.2.2 Bekâret Sebebiyle Ortaya Çıkan Evlilik Engelleri

1. *Boşanmış Kadın*: Bir adamın boşanmış ve daha sonra bir başkasıyla evlenmiş olan karısıyla tekrar evlenmesi yasaktır.⁵⁶⁵ Benzer bir şekilde Rabbi hukuka göre bir kimsenin, ikinci kocasından iffetsizlik veya kısırlık sebebiyle boşanmış olan eski karısıyla evlenmesi yasaktır.

2. *Zina Yapanların Durumu*: Evli bir kadınla zina yaptığı şüphesi altında bulunan bir adamın, o kadınla, kadın kocasından boşanıncaya veya dul kalıncaya kadar evlenmesi yasaktır.

3. *Durmu Şüpheli Olanlar*: Bir boşanmaya vekâlet alan veya şahitlik yapan kimse, vekilliğini ve şahitliğini yaptığı boşanan bu kadınla evlenemez. Aynı şekilde kayıp olan kocanın öldüğüne şahitlik eden bir kimse de kayıp olan adamın karısıyla evlenmez.

⁵⁶³ Mielziner, s. 39. Yahudilikte bir erkeğin, kız yeğeniyle evlenmesi caiz görülür. Ancak bu hükmü Karailer kabul etmemişlerdir. Goitein, konuyla ilgili Geniza dokümanlarında böyle bir olaya sadece bir defa rastlanmasını delil gösterilerek, dinen cevazına rağmen böyle uygulamanın çok yaygın olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Abbasiler döneminde ayrı fikir akımı olarak ortaya çıkan ‘Anân ben David, hala ve teyzelerle evlenilebileceği görüşünü ortaya atmışsa da bu görüşü kendisi dışında tasvip eden olmamış ve müntesipleri tarafından şiddetli bir şekilde reddedilmiştir. (Arslantaş, **İslam Toplumunda Yahudiler**, s. 348.)

⁵⁶⁴ Mielziner, s. 39-40.

⁵⁶⁵ Yasanın Tekrarı, 24: 1-4.

4. *Mamzer*: Mamzer, zina veya ensest ilişki sonucu doğan çocuklara verilen isimdir. Mamzerlerin, herhangi bir İsrailî bir kadınla ve İsrailî bir erkeğin de mamzer olan bir kadınla evlenmesi yasaktır. İki tarafında mamzer olması halinde gerçekleşen evlilik sakıncalı görülmemiştir. Lakîl olan, yani anası babası bilinmeyen buluntu çocuk ise, ebeveynlerin bilinmeyişi ve şüphe barındırması sebebiyle Rabbi hukuk tarafından mamzer olarak var kabul edilmektedir. Bu sebeple de asıl mamzer gibi kabul görüldüğü, hatta bu tür kimselerin kendi içinde bile evliliğin yasak olduğu, bunların sadece mürtedlerle evlenebileceği nakledilmektedir.

5. *Hadım*: Bir şekilde hadım edilmiş olan erkeklerin rabbilere göre bir İsrailî kadınla evlenebilecek nitelikte görülmemiştir. Doğal sebepler sonucu ortaya çıkan böyle bir eksiklik hali ise meşru bir evliliği engellemektedir.⁵⁶⁶

3.2.2.3 Dinî ve Diğer Hususlar Sebebiyle Ortaya Çıkan Evlilik Engelleri

Hayatın içinde daima var olan, ancak Torah tarafından evlenilmesi yasaklanan kadınlar, nehiyle yasaklanmış veya kutsallık için yasaklanmış kadınlar olarak isimlendirilirler. Bunlar dokuz tanedir:

1. Dul bir kadın en üst makamdaki din adamına (kohen) yasaktır.
2. Boşanmış kadın⁵⁶⁷, fahişe⁵⁶⁸ ve ahlaksız bir kadın en üst düzeydeki (kohen) ve sıradan bir din adamına yasaktır.
3. Nikâhsız ilişkiden doğan bir kız, bir İsrailîye ve bir İsrailînin kızı nikâhsız ilişkiden doğan bir erkeğe yasaktır.
4. İsrailin kızı bir Ammonite⁵⁶⁹ ve Moabite⁵⁷⁰ yasaktır.
5. İsrailin kızı, testisleri ezilmiş veya cinsel organı kesilmiş bir erkeğe yasaktır.

⁵⁶⁶ Mielziner, s. 42-44.

⁵⁶⁷ Boşanmış olduğu önceki karısı bile olsa bu yasak geçerlidir. (EJd, “Marriage”, XI, 1053)

⁵⁶⁸ “Fuhuş yapan İsrailî bir kadın veya erkek olmasın” (Yasanın Tekrarı, 23:17.)

⁵⁶⁹ Ammon, Ammonites: Suriye-Arabistan çölü ile Ürdün arasında M. Ö. 2. yüzyılda ortaya çıkmış bir kavimdir. Kitab-ı Mukaddes’de “Benei Ammon” (Beni Ammon) olarak geçmektedir. Lut’un ensest ilişkiye girdiği küçük kızından doğan oğlunun soyundan gelmeleri sebebiyle adlarını “soydaşının oğlu” anlamına gelen Ben-Ammi’den aldıkları dile getirilmektedir. (EJd, “Ammon, Ammonites”, II, 853-854.)

⁵⁷⁰ Moab, Moabit: Ürdün ile Ölü deniz, arasında bulunan Kitab-ı Mukaddes döneminde İsrail’e komşu olan bir ülke. Lut’un cinsel birliktelik yaşadığı büyük kızından doğan oğlunun soyundan geldikleri ve isimlerinin “babamdan olan” anlamına geldiği ifade edilmektedir. Putperest bir kavim oldukları yönünde bilgi verilmektedir. (EJd, “Moab”, XII, 190-192.)

6. Boşanma, bir kadını başka biriyle evlendikten sonra eski kocasına yasaklamaktadır. (Tesniye, 24: 1-4)

7. Levirat evliliğine tabi olması beklenirken yabancı biriyle evlenen gelin, kayın biraderine yasaktır.

8. Başından levirat evliliği (halizah) geçmiş kadın, boşanmış gibi farz edildiğinden, din adamlarına yazılı kanunlarla yasaklanmıştır.

9. Nikâhsız birliktelikten doğan çocuklar gibi kabul edilen erkek veya kadın netinimler yazılı kanunlar tarafından yasaklanmıştır.

Kitab-ı Mukaddes hukukuna göre bir Yahudinin Yahudi olmayanla evlenmesi yasaktır. “Onlarla kız alıp vermeyeceksiniz. Kızlarınızı oğullarına vermeyeceksiniz; oğullarınıza da onlardan kız almayacaksınız.”⁵⁷¹ Bu arada Kitab-ı Mukaddes’de atıf yapılan yedi ırktan - Hititler, Girgaşlar, Amorlular, Kenanlılar, Perizliler, Hivliler ve Yevuslular- bahsedildiği dile getirilmektedir.⁵⁷²

Bir görüşe buradaki evlilik engeli Kitab-ı Mukaddes’de zikredilen yedi millet için geçerlidir. Ancak yaygın olan görüşe göre bu yasak Yahudi olmayan bütün ırkları kapsamaktadır. Başka bir ırktan biriyle gerçekleştirilen nikâh hukukî olarak geçersizdir ve kişilerin statülerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmemektedir. Bu sebeple de bu evliliklerin hiçbir hukukî sonuca sahip olmadığı ifade edilmektedir.

Günümüz İsrail hukukunda ise; Rabbi Mahkemelerinin içtihadına göre (Nikâh ve Talak) hukuku 5713-1953, Torah hukukuna göre gerçekleştirilmemiş hiçbir yahudi evliliği İsrail’de geçerli değildir. Yani başka bir ırktan biriyle nikâh kıymak İsrail devletinde mümkün değildir. Bununla birlikte İsrail devletinde böyle bir evliliği gerçekleştirmeye çalışmanın hukukî bir cezası bulunmamaktadır. Burada izah edilen görüş pek çok Muhafazakâr ve Reformist Yahudi tarafından kabul edilmektedir. Ancak bu görüşün aksini savunan küçük ama büyüyen bir grubun da bulunduğu da belirtilir.⁵⁷³

⁵⁷¹ Yasanın Tekrarı, 7: 3.

⁵⁷² Yasanın Tekrarı, 7: 1.

⁵⁷³ **EJd**, “Mixed Marriage, Inter-marriage”, XI, 168-169.

3.2.2.4 Geçici Evlilik Engelleri

Bunlar sadece belli bir süreyle sınırlı ve geçici olan evlilik engelleridir.

1. *İddet Bekleyen Kadın*: Genel olarak neslin karışmaması ve şüpheleri gidermek için, kadın boşandıktan veya dul kaldıktan sonra 90 gün boyunca evlenmesi yasaktır.

2. *Hamile veya Emziren Kadın*: Çocuğun iyiliği için hamile kadının çocuğu doğuruncaya kadar ve emziren bir kadının da çocuğu iki yaşını dolduruncaya kadar evlenmesi yasak kabul edilmiştir.⁵⁷⁴ Emziren kadın ile ilgili yasağın, çağlar öncesinden kalma bir yasak olduğu, bir bebeğin sağlıklı gelişimi için iki yıl boyunca emzirilmesi gerektiği, ancak yeniden evlenen kadının bu süreyi yeni evliliği sebebiyle kısaltabileceği dile getirilmiştir. Daha sonraları dul olan kadının çocuğunu bir yıl emzirdikten evlenebileceği şeklinde fetva verildiği nakledilmektedir.

3. *Yas*: Herhangi bir yakın akrabanın ve kocanın eşinin vefatından sonra tuttuğu, otuz günlük yas içersinde evlenilez.

4. *Belli Günler Sebebiyle*: Şabat ve bayramlarda evliliğin gerçekleştirilemeyeceği, Mabel'in yıkılma zamanı olan 17 Tamuz'dan Av ayının 9'u (*Tiş'a be-Av*) kadar süre ile *Fışh* ve *Haftalar* bayramı arasında da düğün yapılamayacağı, *Roş ha-şana* ile *Kefaret* günü arasında evlenmenin hoş karşılanmadığı belirtilmiştir.⁵⁷⁵

Evlilik engellerine Kur'an-ı Kerim'de ve Kitab-ı Mukaddes'de açıkça değinilmiş ve ensest ilişkiler kesin bir dille yasaklanmış ve batıl kabul edilmiştir. Evlilik engelleri her iki hukukta da daimi ve geçici evlilik engelleri olarak sınıflandırılmıştır. İki kız kardeşi aynı anda nikâh altında tutmak, iddet bekleyen ve hamile olan kadınla evlilik yasak kabul edilmiştir. Yahudi bir kadının Yahudi olmayan bir erkekle evlenmesi yasaktır.

⁵⁷⁴ EJd, "Marriage", XI, 1053.

⁵⁷⁵ Mielziner, ss. 62-64.

İslam hukukunda evlilik engellerinde çok fazla içtihat yapılmazken, Yahudi hukukunda rabbiler, soferimler ve örf vasıtasıyla bu engeller genişletilmiştir. İslam hukukuna göre bain talakla boşanan bir kadın kocasına başka bir evlilik geçirmedikten sonra dönemezken, Yahudi hukukunda boşanan kadın başka bir adamla evlendikten sonra eski kocasına yasaklı hale gelmektedir. Yahudi hukukuna göre koca boşadığı eşin kız kardeşiyle ancak eski karısı öldüğünde evlenebilmektedir. Yahudi hukukuna göre bir kimse amcasının ve dayısının karısıyla evlenememekte, ancak bir kızın dayısıyla evlenmesinde hukukî bir yasak bulunmamaktadır. Yahudi bir erkek boşanmasına vekillik veya şahitlik yaptığı bir kadınla evlenememektedir. Veled-i zina ile anası babası belli olmayan lakût ve kısır olan bir kimseyle evlenilememektedir. Din adamlarının dul veya boşanmış bir kadın alması, emziren bir kadının çocuğu iki yaşına gelinceye kadar evlenmesi yasak kabul edilmiştir.

3.3 ŞÜPHELİ NİKÂH-FASİD NİKÂH

3.3.1 İslam Hukukunda Şüpheli Nikâh-Fasid Nikâh

Fasid nikâh, nikâh akdinin unsurları ve bu unsurlarla ilgili şartların mevcut olmasıyla birlikte sıhhat şartlarının bulunmadığı nikâh akdidir.⁵⁷⁶ Bu tanımın yapılmasıyla birlikte nikâhta fasid ve batıl ayrımı kesin bir şekilde yapılmamış olup, batıl ve fasid kavramlarını eş anlamlı olarak kullanan bazı Hanefî âlimler bulunmaktadır.⁵⁷⁷ Nikâh akdinde şahitlerin bulunmaması⁵⁷⁸, icare, sulh ve rehin anlayışı çerçevesinde gerçekleştirilen diğer temlik türleri de nikâhı fasid kılmaktadır.⁵⁷⁹ Taraflardan birinin nikâh ehliyetine sahip olmaması, Muvakkat ve Mut'a nikâhı, ikrah ile vuku bulan nikâh⁵⁸⁰ ve bir Müslüman kadının gayri Müslim

⁵⁷⁶ Karaman, II, 102.

⁵⁷⁷ Atar, "Nikâh", DİA, XXXIII, 116.

⁵⁷⁸ İbn Abidîn, II, 131.

⁵⁷⁹ İbn Abidîn, III, 135-137.

⁵⁸⁰ Tercih edilen görüşe göre ikrah yoluyla evliliğin geçerli olmaktadır. Ancak asırlar içerisinde edinilen tecrübeler sonucunda yaşanan pek çok olumsuz vakayı engellemek adına daha sonraları İmam Şafî'nin görüşü esas alınarak, ikrah evliliğinin vuku bulunamayacağı dile getirilmiştir. (AHK, s.73)

bir erkekle evlenmesi de fasid kabul edilmiştir.⁵⁸¹ Malikilere göre Müslüman bir kimsenin Müslüman bir kadınla evlenirken mehir olarak şarap veya domuz vermek üzere evlenmesi bu nikâh fasid olmaktadır.⁵⁸² Hanefî âlimlere göre bir kimsenin domuz, içki ve kensine bir süre hizmet etmek üzere bir kadına mehir tayin etmesi nikâhı fasid kılmaktadır. Böyle bir durumda da şayet cinsel ilişki gerçekleşmiş ise kadına emsal mehir verilmesine hükmedilmiştir.⁵⁸³

Fasid evlenme akdi evliliğin devamı için yeterli olmamakla birlikte, evlilik devam ettiği sürece bazı hukukî sonuçlar doğurmaktadır.⁵⁸⁴

3.3.2 Yahudi Hukukunda Şüpheli Nikâh -Fasid Nikâh

Yahudi hukukuna göre; şahitlerin ehliyetsizliği sebebiyle veya akdi sonlandırma usulündeki düzensizlikten dolayı ya da şart koşulmuş fakat tamamlanmamış şartlar sebebiyle gerçekleştirilen nişan şüpheli olarak görülmektedir. Bu şekilde gerçekleştirilen bir nişanın, ya emredilen formalitelere göre yenisinin yapılması ya da yasal yoldan boşanmayla feshedilmesi gerektiği kaydedilmektedir.⁵⁸⁵

“Senin bir yarın bana şu bir perutahla, öteki yarın da bana yarın getireceğim bir perutahla nişanlandın”, “Senin her iki yarını ben şu bir perutahla nişanlandım”, “Senin iki kızın benim iki oğluma şu perutahla nişanlandın” ve “Bir perutahla senin kızın bana nişanlansın ve senin ineğin bana satılmış olsun” v.b. ifadeler kullanılarak gerçekleştirilmeye çalışılan nişanlar şüpheli kabul edilmektedir. Şayet evlilik yaşına tam olarak ulaşıp ulaşmadığı hesaplanamayan bir kız babasından habersiz nişanlanırsa kızın nişanın şüpheli nişan olduğuna hükmedilir. Bu şüphe yüzünden de kıza geti verilerek kızın bu nişanın bozulmasına karar verilir.⁵⁸⁶

⁵⁸¹ AHK mad. 52, 55-58, s. 27.

⁵⁸² Serahsi, V, 89.

⁵⁸³ Mevsilî, III, 104.

⁵⁸⁴ Karaman, II, 102-103.

⁵⁸⁵ Mielziner, ss. 81-82.

⁵⁸⁶ The Code of Maimonides, IV, 17-18.

“Bir hünsa, bir kadını veya bir adam bir hünsayı nişanlaması halinde bu nişanın şüpheli nişana gireceği ve *get* verilerek boşanması gerektiği”,

“Şayet yarı köle veya yarı özgür olan bir adam hür olan bir kadınla nişanlanacak olursa bu nişanın da şüpheli nişanlardan sayılacağı”⁵⁸⁷,

“Nişanda mehrin ödenmesi esnasında, mehrin doğrudan kıza veya temsilcisine verilmesi ve onların da bu malı veya parayı mehir olarak kabul ederek alması gerektiği, aksi takdirde nişanın gerçekleşmeyeceği veya bu nişanın şüpheli nişan olacağı⁵⁸⁸” şeklinde hükümler bulunmaktadır.

Nikâh esnasında muayyen ve amacı ortaya koymayan lafızların kullanılması, nikâhın felsefesine aykırı uygulamalar, nikâhı fasid kılmaktadır. Bu şekilde gerçekleştirilen nikâh akdi, akit olarak mevcut kabul edilmekle birlikte, boşanmayı gerektirmektedir.

3.4 İKİ EŞLİLİK ve ÇOK EŞLİLİK

Gelenek, sosyal ve dini kurumlar genellikle hukuk tarafından desteklenmektedir. Bu bölümde Yahudi uygulamalarda çok eşliliğin yeri araştırılmıştır. Yahudiliğe göre çok evliliğin Kitab-ı Mukaddes ve Talmudî hukuka aykırı olmadığı ifade edilmektedir. Buna rağmen çok eşliliğin eski çağlardan itibaren çok yaygın olmadığı, Yahudi âlimler tarafından bunun uygun görülmediği ve ketubanın bu durumu ortaya koyan açık bir delil olarak kabul edilmesi gerektiği belirtilmektedir.⁵⁸⁹

Kitab-ı Mukaddes hukuku çerçevesinde iki veya çok eşliliği şu şekilde değerlendirmekte fayda olacaktır:

⁵⁸⁷ The Code of Maimonides, IV, 26-27.

⁵⁸⁸ The Code of Maimonides, IV, 23-24.

⁵⁸⁹ The Code of Maimonides, IV, xxiii-xxiv.

1- Evli olan ve evliliği devam eden kadının başka bir erkek veya erkeklerle evlenmesi

2- Evli olan ve evliliği devam eden bir erkeğin başka bir kadınla veya kadınlarla evlenmesi

Kadına ilişkin evliliklerde, genel ilke kadın evliyken başka bir erkekle evlenmesinin yasak olmasıdır.⁵⁹⁰ Kidduşın kadını kocasına tahsis etmektedir. Bu sebeple kadının bir kidduşını devam ederken diğer bir kidduşını geçersiz sayılmaktadır.⁵⁹¹

Erkeğe ilişkin evliliklerde ise durum farklıdır. Yahudi hukukuna göre erkeğin yaptığı ikinci evlilik geçerlidir ve buna da Kitab-ı Mukaddes hukuku tarafından izin verilmiştir.

İnsanın yaratılış hikâyesi ve Kitab-ı Mukaddes'in ahlakî öğretileri sadece tek bir erkek ve tek bir kadının birlikteliğiyle oluşan evliliği ortaya koymaktadır. Buna rağmen çok eşliliğin neredeyse bütün eski doğu toplumları arasında, hava şartları ve diğer şartlar gerekçe gösterilerek, yaygın olduğu da bir vaki'dir. Musevi hukuk çok eşliliği kölelik, kan davası gibi diğer kötü durumlarla eş tutmakta, bir defada tam olarak ortadan kaldırılamayan ancak daha kötüsü olarak düşünülen nikâhsız birliktelik yerine çok eşliliği tercih edilebileceğini ifade edenler mevcuttur. Bu sebeple Yahudi hukuku, çok eşliliği tam olarak onaylamasa da bazı sınırlamalarla birlikte buna göz yummaktadır⁵⁹², Kitab-ı Mukaddes'in bir taraftan birden fazla kadınla evli olan adam hadiselerini ortaya koyarken⁵⁹³ diğer bir taraftan da aslında kural olarak tek eşliliğin var olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.⁵⁹⁴ Bu hükümlerden bir kısmı çok eşliliği zor da olsa azaltmak ve sonuç itibarıyla tamamen

⁵⁹⁰ BT, Kid. 7a.

⁵⁹¹ **EJd**, "Bigamy and Polygamy", IV, 985-986.

⁵⁹² İlk hanım kısır, erkek ikinci bir hanım veya ilk hanımın kocasına sunduğu bir cariyeyi alabilmektedir. Şayet koca ilk karısının sunduğu cariyeyi kabul ederse, ikinci bir hanım alamamaktadır. Kocanın aldığı cariyeyle ilk hanımının konumları eşit değildir. Nitekim İbrahim, Sara ile evliyken, Sara'nın kısır olması sebebiyle, hizmetçisi Hacer'i İbrahim'e sunmuştur. İbrahim'in, Sara'nın teklifi ile Hacer'i almış olduğu, Samuel'in babasının da iki eşinin var olduğu, bunlardan birisinin kısır olduğu örnek olarak gösterilmektedir. Bu kurala aynı zamanda M.Ö. yaklaşık 1700 Hammurabi Kanunlarında ve M.Ö. 5. asırda Kirkuk dönemindeki adetlerde rastlanmaktadır. (De Vaux, ss. 51-53.)

⁵⁹³ Çıkış 21:9, Levililer 28:18, Yasanın Tekrarı, 21:15-17.

⁵⁹⁴ Yasanın Tekrarı, 20:7, 24: 5, 25:5-11.

ilga etmek üzere yorumlanmıştır. Musa'nın kendisi ve aynı şekilde Harun da tek eşli yaşamışlardır. Kitab-ı Mukaddes'in hiçbir yerinde peygamberlerin çok eşli yaşadığına değinilmediği ifade edilmektedir. Sadece kralların genelde çok eşli yaşamış⁵⁹⁵, halk arasında tek eşlilik bir kural, çok eşlilik ise bunun istisnası olarak kabul edilmiştir. İlk eşin üzerine başka bir eş alma geleneği muhtemelen çocuksuz olan adamın veya hukuki kurallara göre çocuksuz ölen erkek kardeşin eşini alma (*Levirat*) durumlarıyla sınırlanmıştır. Talmudî dönem ile Kitab-ı Mukaddes dönemi arasında bir farklılığın olmadığı ve bu dönem boyunca ilk eşin üzerine aynı zamanda fazladan eş alma konusuna değinilmediği ifade edilir.⁵⁹⁶ Bununla birlikte çok eşlilik hukukî olarak mevcuttur.⁵⁹⁷ Talmudî hükümlerde sıkça birden fazla eşle akit yapan erkeğe atfın vardır. Nitekim Talmudî dönem ve sonrasındaki 10. asra kadar çok eşlilik yaşandığından⁵⁹⁸, ilk eşin izni olmadan yapılan ikinci evliliklerde ilk eşin kocasından boşanma senedini isteme hakkından söz ettiklerinden bahsedilir.⁵⁹⁹

Daha sonraları ise özellikle de Almanya ve Kuzey Fransa'da yaşayan Yahudiler, Avrupa ülkelerinden etkilenerek, çok eşliliğe yasak getirilmesi konusu tartışmışlardır.⁶⁰⁰ Bununla beraber Yahudi Evlilik Hukukunda pek çok hüküm çok

⁵⁹⁵ İsrail'de, Hâkimler ve krallık döneminde çok eşliliği sınırlayan kurallar terk edilmiştir. İki eşle evli olmak yasal bir geçeklik olarak kabul görmüştür. Talmud'un daha sonra çok eşliliğe bir sınırlama getirdiği, tebaa için dört ve kral için de on sekiz eşe izin verdiği belirtilmektedir. Ancak bu görüşü ortaya koyanlar aynı zamanda İsrail'de en yaygın evlilik şeklinin tek eşli evlilik olduğunu da vurgulanmaktadırlar. (De Vaux, ss. 52-53.)

⁵⁹⁶ Babil'deki Yahudiler arasında iki ve çok eşlilik mevcuttur. Bununla birlikte âlimlerin bir erkeğin en çok dört kadın alabileceğine dair fetvasına rastlanılmaktadır. Ancak bu fetvanın, en çok dört kadınla evliliğe izin veren İslam Hukukundan etkilenme sonucu verildiği ifade edilmektedir. Bu etki sebebiyle Babil Geonik dönem boyunca çok evliliğe rastlanmıştır. (EJd, "Monogamy", XII, s. 259.)

⁵⁹⁷ Çok eşliliğin hukukî olarak mevcut olduğu fikrine Yahudi fıkıh kitaplarında geçen şu ifadelerden ulaşılabilmektedir: "Çok eşli evliliklerde, koca öldükten sonra, haklardan öncelikle yararlanma hakkı ilk olarak birinci sonra ikinci sonra varsa üçüncü sonra varsa dördüncü eşindir. Bir kimsenin aynı gün içerisinde birden fazla eşle evlenebilmesi sebebiyle, Kudüs'te evlilik akdine gün ve saat de yazılırdı. Şayet hepsi aynı saatte evlenmişlerse ve ortada sadece bir Maneh, varsa hepsi o parayı eşit bir şekilde paylaşırlar. Eğer ortada 200 Zuz varsa herkes evlilik akdinde belirtileri paranın oranı ölçüsünde o 200 Zuzu paylaşırlar." (Neusner, s. 331)

⁵⁹⁸ EJd, "Bigamy and Polymgamy", IV, 986.

⁵⁹⁹ Babil, Asur ve hatta Elefantın belgelerinde, ilk karının kocasıyla, kocasının başka bir kadınla evlenmeyeceğine dair açık bir anlaşma yaptığı gözlemlenebilmektedir. Kuzey Afrika ve İspanyol Yahudilerinde iki eşli evlilik görülmesine rağmen, kadınların üzerlerine ikinci bir eş alınmayacağına dair bir şart ketubahlarına eklettikleri ifade edilmektedir. (EJd, "Monogamy", XII, 259.)

⁶⁰⁰ Rabbi Gerschom (960-1040) bir Rabbi Konferans'ta Avrupa'da çok eşliliği yasaklamış, daha sonra bu yasağın Filistin Yahudileri hariç diğer ülkelerde yaşayan Yahudiler tarafından benimsenmiştir. (Marx, s. 4.)

eşliliğin meşru olduğu dönemde düzenlenmiştir. Ancak Rabbi hukuka göre çok eşlilikte kadın erkek ayrımı vardır. Şayet kadın mevcut kocasının üzerine başka bir koca alıyorsa bu evlilik başından itibaren tamamen geçersizdir. Eğer erkek mevcut karısının üzerine başka bir kadın alıyorsa bu ikinci evlilik geçerlidir ve bu ikinci evlilikteki boşanma boşama senedi ile gerçekleşmektedir.

Daha sonraları Philadelphia Rabbi Konferansında şöyle bir karar çıktığı kaydedilmektedir: “Çok eşlilik, evlilik tasavvuruyla tezat oluşturmaktadır. Bu sebeple bir adamın ikinci bir kadınla evlenmesinin hiçbir şekilde dinî bir geçerliliği olamaz. Nasıl ki bir kadının ikinci bir adamla evliliği baştan itibaren geçersizse bir erkeğin ikinci evliliği de geçersizdir.”⁶⁰¹

Günümüzde İsrail devletinde, ortaçağda izin verilen, çok eşliliği 1951 deki bir yasayla yasaklanmış olduğu⁶⁰², ancak bu yasanın iki eşli evliliği geçersiz saymadığı, ancak erkeğin ikinci bir evliliği yapması durumunda İsrail ceza hukukuna göre hapis cezası verilmekte olduğu dile getirilmektedir. Yine de böyle bir evlilik gerçekleşmesi durumunda koca ikinci karısından ancak getle ayrılabilir. ⁶⁰³

Çok eşlilik, hukukî olarak ve Yahudi toplumunda bir vakıa mevcut olmakla birlikte, bunun uygulanması Yahudi hukuku tarafından hoş karşılanmamıştır. Bu sebeple de zamanla bu hükmün uygulamasını ortadan kaldıracak bir takım düzenlenmelere gidilmiştir.

⁶⁰¹ Mielziner, ss.28-32.

⁶⁰² EJD, “Monogamy”, XII, s. 260.

⁶⁰³ EJD, “Bigamy and Polymgamy”, IV, s. 989.

SONUÇ

Hukuk genelde toplumun özelde bireyin, ihtiyaçlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Hukukun toplumla bireyle sıkı ilişki içerisinde olması, toplumun ve bireyin yaşadığı kültür çevresi, örfü ve teamülüyle de sıkı ilişki içerisinde olmayı gerektirmektedir. Toplum kültüründen, örfünden uzak olmak, onun gereksinimlerinden, sosyal gerçeklikten uzak olmak demektir. İhtiyaçları karşılamayan, sosyal gerçeklikten uzak bir hukuk hedefine ulaşamaz. Dolayısıyla örf ve gelenek, hukukun bir parçasıdır. Öte yandan toplumdaki işlevi göz önüne alındığında hukuk da dinin bir parçasıdır. Buna bağlı olarak örf ve kültür de dinin bir parçası olmaktadır. Din ve dinî hükümler, örf ve teamüldeki bazı uygulamaları nesh, bazılarını teşvik eder ve bazılarına karşı da sessiz kalır. Kısacası, din-toplum ilişkisi bağlamında dinin, bulunduğu kültür çevresindeki her türlü etkiden tamamen korunmuş, soyutlanmış olduğunu söylenemez.⁶⁰⁴

Din ile toplum arasında bulunan söz konusu etkileşim iki şekilde ele alınabilir: Bunlardan birincisi, dinin etkili olduğu din-toplumsal değişim ilişkisi; ikincisi de dinin etkilendiği toplumsal değişim-din ilişkisidir.⁶⁰⁵ Birinci tipe örnek olarak İslam'ın Arap toplumu üzerinde meydana getirdiği değişim ve çalışmamızla alakalı olarak da eski vahiy kaynaklı dinlerin uygulamaları üzerinde yaptığı düzenlemeler; ikinciye örnek olarak da Hz. Ömer'in ve daha sonra Osmanlı döneminde aile hukukuyla ilgili yapılan değişiklikler gösterilebilir.

Müslümanlarla Yahudiler arasında bulunan benzerlik, sadece antropolojik açıdan değil, asırlar boyu beraber yaşamaktan kaynaklanan iktisadî, hukukî ve sosyal açıdan da değerlendirilmelidir. Coğrafi ve dinî düşüncedeki müştereklik, uzun süreçteki kültürel bütünleşmeyle açıklanmaya çalışılmıştır.⁶⁰⁶ Pek çok bilim adamı, İslam hukukuyla Yahudi hukukunun ameli uygulamaları arasında bilhassa da aile hukuku ve kadının genel durumuyla ilgili benzerlikler kurmuştur.⁶⁰⁷ Bu ortak

⁶⁰⁴ Okumuş, Ejder, **Toplumsal Değişme ve Din**, İstanbul 2006, 2. Baskı, s. 98.

⁶⁰⁵ Okumuş, s. 103.

⁶⁰⁶ Goitein, s. 41.

⁶⁰⁷ Libson, s. 159.

yönlerin nasıl yorumlanması gerektiği konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bazı yabancı ilim adamları İslam hukukunun Yahudi hukukuna benzemesini, İslam'ın Yahudilikten etkilenmesi olarak yorumlarken, gözden kaçırılmayacak kadar açık olan Yahudi hukukundaki İslam etkisini, Yahudi hukukunun küçük kardeşinden (İslam'dan) etkilenmesi, İslam'ın Yahudi hukukuna küçük bir katkısı, hatta İslam'ın Yahudiliğe borcunu ödemesi olarak yorumlamışlardır.⁶⁰⁸ Ancak yapılan araştırmaların bir kısmı ortaçağda İslam dünyasında yaşayan Yahudilerin hukuk faaliyetlerinin, aynı dönemde Avrupa'da yaşayan Yahudilerin hukuk faaliyetlerine göre daha gelişmiş olduğunu ortaya koymaktadır. İslam dünyasında yaşayan Yahudilerin metot ve sistemleştirme açısından çok daha ileri olduğu belirtilmektedir.⁶⁰⁹ Bunun en önemli örneklerinden bir tanesi de Yahudi kodifikasyonunu tertip ederken bir yere kadar İslam hukukunu model alan Maimonides'dir.

İslam ve Yahudi hukuklarının aralarında bulunan bağı ilahî kaynaktan beslenmiş olmalarıyla ve benzer çevre şartları, kültür ve örften gelmeleriyle açıklamaya çalışmak daha tatmin edici olmaktadır.

Her iki hukuk için de önemli bir müessese olan aile kurumunun meşru zemin içerisinde başlayıp, devam ettirilmesi ve sonlandırılması çok önemsenmiştir. Bu sebeple bu hususta ayrıntılı hükümlere yer verilmiş ve bu konu üzerinde en çok çalışılan alanlardan biri olmuştur. Hem Kur'an-ı Kerim'de hem de Tevrat'ta bir kadınla bir erkeğin hayatlarına devam edebilmek için birbirine olan ihtiyaçları Adem ile Havva'dan bahseden kıssalarda net bir şekilde ortaya konmuştur. Gayri meşru ilişkiler kesin bir şekilde yasaklanmış, bir erkekle bir kadının birlikteliğinin helalliyi toplum tarafından kabul gören bir akdin gerçekleşmesine bağlanmıştır.

İslam hukukuyla Yahudi hukuku arasında akitler konusunda önemli bir farklılık bulunmaktadır. Bu da Yahudilerin mülk devrinde veya diğer haklarda sembolik kanunlar veya eylemler isterken; Müslümanlar mülk ve diğer hakların

⁶⁰⁸ Goitein, s. 222.

⁶⁰⁹ Arslantaş, **İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler**, s. 389.

devrinde tarafların sözlü ifadelerle yetinmesinden kaynaklanmaktadır. Aralarındaki bu farklılık nikâhtaki uygulamalara da yansımıştır.

Aile hukukunun nikâh bölümü üzerinde İslam ve Yahudi hukukunun bazı benzer ve farklı yönlerini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada şu hususlar dikkati çekmektedir:

Nişanla ilgili kaidelerin daha çok yerel örfe bırakılmış olması, nişanda verilen hediyelerin iade edilebilmesi ve tarafların maddi-manevi tazminat talep etme haklarının bulunması nişan konusunda iki hukukun örtüştüğü yerlerdir.

İki hukukta da nikâh, temelde bey' akdi felsefesi çerçevesinde ele alınmakta, kadın nikâhla temlik edilmekte ve nikâhın amacını ortaya koyan muayyen lafızlarla gerçekleştirilmektedir. Evliliğin karşılıklı rızaya dayanması ve nikâhla kadının bir adama tahsis edilmesi iki hukukta da aynıdır. Ancak Yahudi hukuku nikâhı dini ritüellere kıyas ederek yorumlamış, İslam hukuku ise nikâhı daha insanî ve dünyevî olarak ortaya koymuş, nikâhın amaçları bağlamında dinî hususlara değinmiştir. İslam hukuku nikâhla kocaya karısından faydalanma hakkını temlik ederken, Yahudi hukuku kadının kendisini kocasına ait kılmaktadır. İslam hukukunda bir kadın icabı gerçekleştirme hakkına sahipken, bir Yahudi kadın bir erkeğe sadece icabı yapmasını teklif edebilmektedir.

Maddi değeri olan mütekavvim bir malın mehir takdir olarak takdir edilmesi, hiç mehrin belirlenemediği veya verilemediği durumlarda sembolik bir miktarın verilmesi, asgari miktarının dışında mehrin örfle belirlenmesi, duhul gerçekleşmeden mehrin verilemeyeceği mehir konusundaki müşterekliklerdir.

Her iki hukukta da nikâh akdi rızaya dayanmaktadır. Hür akıl baliğ olan erkeğin nikâh akdetme gücü bulunmakta, küçüklerin nikâhları ise velileri tarafından gerçekleştirilmektedir. Akıl baliğ olan kızların hukuken nikâh akdi gerçekleştirme hakkı bulunmasına rağmen bu kızların velileri tarafından evlendirilmesi daha evla görülmüştür. İslam hukukuyla Yahudi hukuku küçüklerin evlendirilmesi konusunda

bir yerde ayrılmaktadırlar ki, o da reşit olmayan bir erkeğin velisi tarafından dahi evlendirilememesidir. Her iki dini hukuka göre, evlendirilebilen küçük kız çocuklarının zifafa girebilmeleri için buluğa ermeleri gerekmekte ve buluğa erince bu evliliği kabul edip etmeme konusunda muhayyerlik hakları doğmaktadır.

Her iki hukukta da ehil şahitlerin akde şahitlik etmeleri esastır. İslam hukukunda şahitler bir erkek ve iki kadından da oluşabilirken, Yahudi hukukunda sadece erkekler şahitlik yapabilmektedir.

Yahudi hukukuna göre akli dengesi olmayan veya özürlü olan kimselerle sağır ve dilsizler aynı konumdadır. Bunlar evlenebilmelerine rağmen kâmil bir nikâh akdine sahip değildirler. İslam hukukuna göre ise akıl hastaları veya özürlüler ihtiyaç duyulduğunda evlendirilmekte, sağır ve dilsizler ise sağlıklı diğer insanlar gibi nikâh akdi gerçekleştirebilmektedirler.

Evlilik engellerine her iki dinin kutsal kitaplarında açıkça değinilmiş ve bahsedilen yakın akrabalar arasında enstest ilişkiler açık bir şekilde yasaklanmıştır. İslam hukukunda evlilik engellerinde çok fazla içtihadı yer verilmezken, Yahudi hukukunda rabbilerin, soferimlerin kıyası ve örfle bu yasaklar genişletilmiştir. İslam hukukuna göre bain talakla boşanan bir kadın başka bir evlilik geçirdikten sonra kocasına dönebilirken, Yahudi hukukunda boşanan kadın başka bir adamla evlendikten sonra eski kocasına yasaklı olmaktadır. İki kız kardeşi aynı anda nikâh altında bulundurmak her iki hukukta yasaktır. Ancak Yahudi hukukuna göre kişi, eşiyle boşandıktan sonra bile boşandığı karısı ölünceye kadar eski karısının kız kardeşiyle evlenememektedir. İslam hukukuna göre amca ve dayıyla evlenmek haramdır. Ancak Yahudi hukukunda dayıyla evlenilmeyeceğine dair bir hüküm bulunmamaktadır.

KAYNAKLAR

Acar, H. İbrahim, “Nişan”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 2007

Agus, İrving A. , “The Developement of The Money Clause in The Ashkenazic Ketubah”, *Jewish Quarterly Rewiev* n.s. 30 no:3 (Jan 1940)

Aile Hukuku Kararnamesi, (Hazırlayan: Orhan ÇEKER), Ebru Yayınları, İstanbul 1985

Alalu Suzan, Arditi Klara, Asayas Eda, Basmacı Teri, Ender Fani, Haleva Beki, Maya Dalya, Pardo, Ninet Yanarocak Sara, **Yahudilikte Kavram ve Değerler**, II. Baskıya Hazırlayan Yusuf ALTINTAŞ, İstanbul 2001

Arslantaş, Nuh, **İslam Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler (Abbasi ve Fâtımîler Dönemi)**, İstanbul 2009

Arslantaş, Nuh, **İslam Toplumunda Yahudiler- Abbasi ve Fâtimî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat**, İstanbul 2008

Atar, Fahrettin, “Nikâh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 2007

Aydın, Mehmet Akif, **İslam-Osmanlı Aile Hukuku**, İstanbul 1985

Aydın, Mehmet Akif, “Aile”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 2007

Bâbil Talmudu

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1968

Bloch, Moses, **16. Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest Für das Schuljahr 1892-93 Voran geht: Der Vertrag Nach Mosaisch-Talmudischem Rechte**, Budapest 1893

Browning Don S. M. , Green Christian, Witte JR. John, **Sex, Marriage, and Family in World Religions**, Colombia University Press, New York 2006

Buhârî, İsmail b. İbrahim, **Câmiu's- Sahîh**, İstanbul, 1979

Cin, Halil, **İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme**, Ankara 1974

Cohen, Amnon, **A WORLD WITHIN- Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from Sijill of Jerusalem (XVI Century) Part One (Texts)**, A Jewish Quarterly Review Supplement: 1994

De Vaux, Roland, (Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Güç), **Yahudilikte Aile**, Arasta Yayınları Bursa 2003

El- Mevsuatu'l-Fıkhiyye, Hıtbe, 2. Baskı, Kuveyt 1990

El-Aynî, Ebi Muhammed Mahmud bin Ahmed, **El-Benayetü fî Şerhi'l-Hidaye**, Lübnan-Beyrut 1990

El-Kasanî, İbn Mesud, **Kitab-u Bedaiu's-Sanaî' fî Tertibi's-Şeraî**, Beyrut 1974, 3. Baskı

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Acquisition, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Altar, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Ammon, Ammonites, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Betrothal, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Bigamy and Polygamy, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Celibacy, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Child Marriage, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Concubine, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Dowry, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Husband and Wife, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Ketubbah, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Ketubbot, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Levirate Marriage and Halizah, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Marriage, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Mixed Marriage, Inter-marriage, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Moab, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Monogamy, Jerusalem 1996

Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Qumran, Jerusalem 1996

Epstein, Louis M. , **The Jewish Marriage Contract- A Study In The Status Of The Woman In The Jewish Law**, Jewish Theological Seminary Of America, New York 1927

Eptsein, Louis M. , “Marriage- Purchase or Covenant”, **Jewish Quarterly Rewiev** n.s. 30 (Jan., 1940)

Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 2005, 2. Baskı

Er-Razi, Fahrüddîn, **Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb**, Mısır 1938

Es- Serahsi, Şemseddîn, **Kitabu'l-Mebsut**, Lübnan Beyrut, 3. Baskı

Frankel, Z. **Grundlinien Des Mosaisch-Talmudischen Eherecht**, , Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars “ Fraenckelscher Stiftung”, Berslau, 1860

Geller, M. J. , **Early Christianity and The Dead Sea Scrolls**, Bulletin of The School Of the Oriental and African Studies, University of London, 1994, Vol. 57, No. 1

Goitein, S. D. , **Yahudiler ve Araplar –Çağlar Boyu İlişkiler**, Çev.: Nuh Arslantaş, Emine Buket Sağlam, İz Yayıncılık, II. Baskı, İstanbul 2011

Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, “İslam Hukukunda Mehir”, **Mehir Dergisi**, Yaz 1998

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

Gürkan, Salime Leyla, **Yahudilik**, İstanbul Mart 2010

Hasanova, Samire, “Örf ve Âdetin İslam Hukuk Düşüncesinde Yeri ve Hükümlerin Değişmesi”, **İslam Hukuku Araştırma Dergisi**, Sayı 14, Ekim 2009

Hıdır, Özcan, **Yahudi Kültürü ve Hadisler**, İkinci Baskı, İstanbul 2010

İbn Abidîn, Muahmmmed Emîn Şehîr, **Haşiyetu Reddi'l-Muhtar ala'd-Dureru'l-Muhtar Şerhu Tenviri'l-Ebsar**, İstanbul 1984

İbn Mâce, Hafız Ebu Abdullah Muhammed bin Yezid el-Kazvinî, **Kitabu's-Sünen**

İbn Rüşd el-Hafid, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid**, Kahraman Yayınları İstanbul 1985

Jacop, Walter, **Marriage and Its Obstacles in Jewish Law- Essay and Responsa**, Editör: Walter Jacop and Moshe Zemer, Tel-Aviv 1999

Kahveci, Nuri, **İslam Hukuku Açısından Nişanlılık**, İstanbul 2007

Karaman, Abdullah, “Mut’a Nikâhı Üzerine Bazı Mülâhazalar”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı 9, 2007

Karaman, Hayreddin, **Anahatlarıyla İslam Hukuku**, İstanbul 2010

Kitap Kutsal (Yeni Çeviri), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2001

Kudüs Talmudu

Lebendiger, Israel, “The Minor in Jewish Law: Chapter IV. Powers and Rights Over The Minor”, **Jewish Quarterly Rewiev** n.s. , Vol. 7, No.1 (Jul., 1916)

Levine, Baruch A., “Mulûgu/Melûg: The Origins of a Talmudic Legal Institution”, **Journal of the American Oriental Society**, Vol.88, No.2 (Apr.-Jun., 1968)

Libson, Gideon, **Jewish and Islamic Law: a Comparative Study of Custom During the Geonic Period**, Harvard University Press, 2003

Marx, Ansgar, Familie und Recht im Judentum, **IRS- Institut für angewandte Rechts- und Sozialforschung**, FH Braunschweig/Wolfenbüttel

Mehmed Zihni Efendi, Münakahat ve Müferakat, İstanbul h. 1324/ m. 1907

Mevsilî, el- Haneî, Abdullah bin Mahmud bin Mevdud, **el-İhtiyar li-Ta'lil'i-Muhtar**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1980

Mielziner, M. , **The Jewish Law of Marriage and Divorce and Its Relation to The Law of State**, Bloch Publishing Company, Second Edition, New York-Cincinnati 1901

Müslim, İbn Haccac el- Kuşeyrî en- Neysâbûrî, **Câmiu's- Sahîh**, Beyrut, 1955

Nesâî, Ahmed bin Şuayb bin Ali, **Sünen-i Nesâî**

Neusner, Jacob, **The Halakhah An Encyclopaedia Of The Of Judasim**, Volume IV Inside The Walls Of The Houshold: Part A *At The Meeting of Time and Space*, , Brill-Leiden-Boston-Köln, 2000

Okiç, M. Tayyib, **İslamiyette Kadın Öğretimi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991

Okumuş, Ejder, **Toplumsal Değişme ve Din**, İstanbul 2006, 2. Baskı

Paçacı, İbrahim, “Sosyal Hayattaki Değişim Sürecinde İslam Aile Hukuku”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı 11, Nisan 2008

Şaban, Zekiyüddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fık)**, (Çeviren: İbrahim Kafidönmez), Ankara 1990

Şafak, Ali, **İslam Hukukunun Tedvini**, Atatürk Üniversitesi Yayınevi, Erzurum 1978

Şener, Abdülkadir- Sofuoğlu, Cemal- Yıldırım, Mustafa. **Yüce Kur'an ve Açıklamalı- Yorumlu Meali**, İzmir, 2008

TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi, Din ve Hayat, Sayı: 12, 2011

The Code of Maimonides, Book Four The Book of Women, Tercüme: Isaac Klein, New Haven and London, Yale University Press 1972

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, **Sünen**, Mısır, 1975

Weiss, David Halivni, “The Use of KONEH in Connection with Marriage”, **The Harvard Theological Review**, Vol. 57, No. 3 (Temmuz 1964)

Westreich, Avishalom, “The “Gatekeepers” of Jewish Marriage Law Marriage Annulment as a Test Case”, **the Centre For Jewish Studies**, University of Manchester

Yaman, Ahmet, **İslam Aile Hukuku**, İstanbul 2004, 4. Baskı

Yaran, Rahmi, “ Düğün”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 2007 Yayınevi, İstanbul 1968

Zeitlin, Solomon, “The Origin of The Ketubah: A Study in the Institution of Marriage”, **The University Of Pennsylvania Press**, JQR n.s. 24 (1933)

Zuhaylî, Vehbe, **el-Fıkhu'l- İslamiyyü ve Edilletühü**, Şam 1989, 3. Baskı

EKLER

EK 1: Ketuba Örneği

Ketubbot (Marriage Contracts)



PLATE 1. Ceneda, Italy, 1753. Bridegroom: Isaac b. Jacob Alpron, Bride: Clara bat Judah Pincherele. Above and below the arcade framing the text are the signs of the zodiac. The inscription at the top reads: "A woman of valor is a crown unto her husband." Parchment, 24x32½ in. (61x82.5 cm.). Jerusalem, Michael Kaufman Collection. Photo David Harris, Jerusalem.

Kaynak: **Encyclopaedia Judaica Jerusalem, Ketubbah, Jerusalem 1996**

Kaynak: TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi, Din ve Hayat, Sayı: 12, 2011

135