

YAHUDİLİK VE ERKEN HRİSTİYANLIKTAKİ EVLİLİK-BEKÂRLIK ALGISI*

THE PERCEPTION OF MARRIAGE AND CELIBACY IN JUDAISM AND EARLY CHRISTIANITY

Erdinç İçten

Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı
Assistant Professor, Gümüşhane University Faculty of Theology,
Department of Philosophy and Religious Studies, History of Religions

erdinc.icten@gumushane.edu.tr

 0009-0007-3576-961X

Makale Bilgisi/Article Information

HİKEM			
Mart/March 2026		Cilt/Volume: 4	Sayı/Issue: 1
Makale Türü <i>Article Type</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>	Benzerlik Taraması <i>Plagiarism Checks</i>	Yapıldı – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i>
Geliş Tarihi <i>Received</i>	08.01.2026	Kabul Tarihi <i>Accepted</i>	25.02.2026
Yayın Tarihi <i>Published</i>	30.03.2026	e-ISSN: 3023-4247 https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem	
Atıf Bilgisi <i>Citation</i>	Erdinç İçten, “Yahudilik ve Erken Hristiyanlıkta Evlilik-Bekârlık Algısı”, <i>Hikem</i> 4/1 (2026), 45-62.		
DOI	10.63022/hikem.1859185		
Finansman <i>Funding</i>	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. <i>The author declared that this study has received no financial support.</i>		
Çıkar Çatışması <i>Conflicts of Interest</i>	Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. <i>The author has no conflict of interest to declare.</i>		
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan edilmiştir. <i>It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.</i>		
Etik İlkeler ve Yayın Politikası <i>Ethical Principles and Publication Policy</i>	https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem/policy https://dergipark.org.tr/en/pub/hikem/policy		
Telif Hakkı <i>Copyright</i>	Yazar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışması CC BY-NC-ND 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>Author publishing with the journal retains the copyright to their work licensed under the CC BY-NC-ND 4.0</i>		



* Metnin imla ve noktalama düzenlemeleri yapay zekâ desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Öz: Yahudilikte evlilik, yaratılışın tamamlanmasına hizmet eden bir *mitsva*/dinî yükümlülük olarak görülürken, bekârlık tercih edilmese de yasak değildir, bu anlayış Hristiyanlığın ilk dönemleriyle karşılaştırıldığında hem benzerlikler hem farklılıklar içerir. İlk Hristiyan topluluklarında evlilik saygın bir kurum olarak kabul edilmekle birlikte özellikle Pavlus'un öğretilerinde bekârlık Tanrı'ya adanmış bir yaşamın ifadesi olarak olumlu bir ruhsal seçenek şeklinde öne çıkar. Böylece Yahudiliğin aile kurmayı dinî bir sorumluluk sayan yaklaşımıyla erken Hristiyanlığın ruhani yoğunlaşma amacı taşıyan bekârlık ideali bir arada düşünüldüğünde iki geleneğin aynı kurumu farklı önceliklerle yücelttiği görülür; biri toplumsal bütünleşmeyi, diğeri ise Tanrı'ya adanmış bireysel bağlılığı ön plana çıkarır. Aslında bekârlık genel olarak olumlu karşılanan bir durum değildir. Bunun temelinde kadın ve erkeğin Tanrı tarafından yaratılış gayesine uygun biçimde birbirleriyle uyumlu ve birbirlerini tamamlayıcı nitelikte var edilmiş olmaları yatmaktadır. Bu anlayış kutsal metinlerde Âdem ve Havva örneği üzerinden temellendirilmekte ve insanın tek başına değil, bir eşle birlikte hayatını sürdürmesi gerektiği vurgulanmaktadır. İlahi dinlerin ortak öğretilerine göre evlilik yalnızca bireysel bir birliktelik değil, aynı zamanda toplumsal düzenin ve ahlaki yapının korunmasında da önemli bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte neslin devamı, insan soyunun sürdürülebilmesi ve toplumsal yapının sağlıklı bir şekilde varlığını devam ettirebilmesi de kadın ve erkeğin meşru birlikteliğiyle mümkün görülmektedir. Bu nedenle evlilik Yahudilik ve Hristiyanlıkta hem fitri hem de kutsal bir kurum olarak kabul edilmektedir. Hristiyanlığın ilk dönemlerinde İsa'nın bekâr olması ve ardından Pavlus'un da bekârlığı evliliğe tercih etmesi araştırmamızda önemli bir yer tutacaktır. Yahudiliğin içinden çıkan bir din olarak Hristiyanlığın evlilik-bekârlık kavramını nasıl farklı değerlendirdiği üzerinde de sonuçlara ulaşılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Dinler Tarihi, Yahudilik, Evlilik, Hristiyanlık, Bekârlık, İsa, Pavlus.

Abstract: In Judaism, marriage is regarded as a *mitsvah* (religious obligation) that serves the completion of creation; while celibacy is not preferred, it is not strictly forbidden. This perspective contains both similarities and differences when compared to the early periods of Christianity. Although marriage was accepted as a respectable institution in early Christian communities, celibacy emerged -particularly in the teachings of Paul- as a positive spiritual option and an expression of a life dedicated to God. Thus, when the Jewish approach, which considers establishing a family a religious responsibility, is considered alongside the early Christian ideal of celibacy for the purpose of spiritual concentration, it is observed that both traditions exalt the same institution through different priorities; one emphasizes social integration, while the other prioritizes individual devotion to God. In fact, celibacy is generally not viewed favorably in the majority of divinely-sourced religions. At the root of this lies the belief that man and woman were created by God in a harmonious and complementary nature, consistent with the purpose of creation. This understanding is grounded in the sacred texts through the example of Adam and Eve, emphasizing that a human being should lead a life not in isolation, but together with a spouse. According to the common teachings of divine religions, marriage is not merely an individual union but also plays a vital role in preserving the social order and moral fabric. Furthermore, the continuation of lineage, the sustainability of the human race, and the healthy survival of the social structure are seen as possible only through the legitimate union of man and woman. For this reason, marriage is accepted as both a natural and a sacred institution in divine religions. In our research, the fact that Jesus was celibate in the early stages of Christianity, followed by Paul's preference for celibacy over marriage, will occupy an important place. Furthermore, we will attempt to reach conclusions regarding how Christianity, as a religion emerging from within Judaism, evaluated the concept of marriage versus celibacy differently.

Keywords: History of Religions, Judaism, Christianity, Marriage, Celibacy, Jesus, St. Paul.

Giriş

Dinler, bireyin dünya hayatında dengeli, huzurlu ve anlamlı bir yaşam sürdürebilmesinin belirli ilke ve değerler doğrultusunda şekillenen bir yaşam tarzıyla mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bu bağlamda evlilik ve cinselliğe ilişkin düzenlemeler birçok dinde olduğu gibi Yahudi hukukunda da merkezî bir konuma sahiptir. Yahudi hukuku, insan doğasında var olan cinsel dürtüleri inkâr etmek yerine, bu dürtüleri belirli sınırlar ve ilkeler çerçevesinde yönlendirmeyi amaçlayan kapsamlı ve sistematik normlar bütünü geliştirmiştir.

Yahudi yazılı ve sözlü kaynaklarında bekâr yaşam tarzına yönelik olumlu bir atfa neredeyse hiç rastlanmamakta ve Orta Çağ boyunca da bekâr olarak yaşamış *rabbîler*'e (din âlimleri) dair kayda değer bir örnek bulunmamaktadır. Yahudi hukukuna göre birey, soyunu sürdürme yükümlülüğü kapsamında evlenmekle mükelleftir. Evliliği reddederek üremenin önüne geçen kişi sembolik olarak "bir insanın kanını dökmekle," ilahi maksadı küçümsemekle ve kendisini İsrail topluluğundan ayırmakla itham edilmektedir.¹ Bu değerlendirme, evliliğin yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda kolektif ve kutsal bir sorumluluk olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Yahudilikte evlilik "kutsal bir birliktelik" olarak kabul edilmekte ve çok önem verilmektedir. Yahudi geleneğinde evlilik kurumu, cinsel ilişkinin meşruiyetini sağlayan temel yapı olarak kabul edilmekte ve bu nedenle evlilik teşvik edilirken bekârlık genel itibarıyla olumsuz bir tutumla değerlendirilmektedir.² Aile, yalnızca bireyin duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarını karşılayan bir birliktelik olarak değil, aynı zamanda manevi gelişimi destekleyen, ahlaki sorumluluğun hayata geçtiği ve toplumsal düzenin devamlılığına katkı sunan kurumsal bir yapı olarak görülmektedir. Bu yaklaşım, Yahudi hukukunun aileyi yalnızca özel alanla sınırlı bir olgu olarak değil, toplumsal istikrarın temel unsurlarından biri olarak konumlandığını göstermektedir.³

Yahudi inancına göre Tanrı yeryüzünü insan yaşamı için yaratmış, onun boş ve sahipsiz kalmasını istememiştir. Bu çerçevede evlilik, bekârlığın aksine erkeğin günahlarının affına vesile olan bir kurum olarak da değerlendirilmiştir.⁴ İnsan soyunun çoğalması ve yeryüzünün imar edilmesi, Tanrı'nın yaratılış amacının bir parçası olarak görülmüş, bu amacın gerçekleştirilmesinin ise sadece evlilik yoluyla olabileceği kabul edilmiştir. Dolayısıyla evlilik, Yahudi geleneğinde yalnızca bireysel değil, aynı zamanda ilahî bir yükümlülük olarak anlam kazanmıştır.⁵

Yahudi yazılı ve sözlü kültürü evliliğe büyük önem atfetmektedir. Tanah'ta yer alan "Adam'ın yalnız olması iyi değildir."⁶ ifadesi, insanın tek başına yaşamasının fitratına uygun olmadığını vurgularken "İnsan, anasını babasını bırakacak ve karısına yapışacaktır; bir beden olacaklardır."⁷ şeklindeki pasaj, kadın ve erkek arasındaki birlikteliğin aile bağlarından dahi öncelikli bir konuma sahip olabileceğini ifade etmektedir. Talmud'a göre bekâr bir erkek, tam anlamıyla bir birey olarak kabul edilmez zira gerçek anlamda insan olma hâli evlilikle

* Metnin imla ve noktalama düzenlemeleri yapay zekâ desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

¹ Erdinç İçten, *Yahudilikte Ketuba* (Bursa: Emin Yayınları, 2023), 64.

² Asife Ünal, "Yahudilikte Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri", *Bütün Yönleriyle Yahudilik*, ed. İsmail Taşpınar - Kürşat Demirci (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 674.

³ İçten, *Yahudilikte Ketuba*, 31.

⁴ Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 347.

⁵ İçten, *Yahudilikte Ketuba*, 30-31.

⁶ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 1997), Yar.2:18.

⁷ Yar.2:24.

tamamlanmaktadır.⁸ Rabbânî kaynaklarda, bir erkeğin evine bereketin ancak bir kadın aracılığıyla gireceği belirtilerek evlilik hem maddi hem de manevi huzurun kaynağı olarak tanımlanmaktadır.⁹ Bekâr bir erkeğin; neşe, kutsama, iyilik, Tora bilgisi ve huzurdan yoksun olduğu hatta “yaşayan bir ölü” olarak nitelendirildiği ifadeler bekârlığın yalnızca bireysel bir eksiklik değil, aynı zamanda ruhsal bir yoksunluk olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte evlilik bireysel günahların affı bağlamında da işlevsel bir rol üstlenmekte, bu yönüyle dinî, ahlaki ve metafiziksel boyutları olan bir yükümlülük olarak kabul edilmektedir. Talmud’ta bekârlık, cinayet ve Tanrı’nın suretinden uzaklaşmaya eşdeğer görülmekte,¹⁰ bekârlığın sebepsiz yere ertelenmesi için tek meşru gerekçe olarak Tora öğrenimi kabul edilmektedir.¹¹

Yahudi geleneği evliliğin sürekliliğini hem erkek hem de kadın için gerekli ve arzu edilir görmüştür.¹² Bu anlayışa göre cinsel dürtüler, patolojik ya da bastırılması gereken unsurlar değil, insan doğasının ayrılmaz bir parçası olup belirli sınırlar içerisinde yönlendirilmesi gereken yaratılıştan gelen eğilimlerdir.¹³ Yahudi düşüncesinde cinselliğe yönelik tutumlar tekdüze değildir. Bu temel yaklaşımlar, tevazu davranışlarını düzenleyen pratikleri ve ahlaki davranışları şekillendiren hukuki kısıtlamaları doğrudan etkilemiştir. Yahudilikte yaygın olan görüş, insanın iyi ve kötü olmak üzere iki temel eğilime sahip olduğu yönündedir. Kötü eğilim, çoğunlukla cinsel dürtüyle ilişkilendirilmekle birlikte yalnızca bununla sınırlı değildir.¹⁴ Talmud’da yer alan bir anlatıya göre¹⁵ putperestliğe sevk eden kötü eğilim, Babil Sürgünü sonrasında halkın dualarının kabul edilmesiyle ortadan kaldırılmış, geriye ise yoğunluğu azaltılmış, cinsel arzuyla ilişkilendirilen kötü eğilim kalmıştır. Bu anlatı, insanın iyi ve kötü eğilimler arasında sürekli bir gerilim içinde olduğunu ve iradesiyle kötü eğilimini kontrol altına almakla yükümlü bulunduğunu vurgulayan ahlaki bir sorumluluğu ifade etmektedir. Bu çerçevede Yahudi ahlakı, cinsel dürtüden bütünüyle kaçınmayı değil, onu yasal, ahlaki ve dinî sınırlar içerisinde yönlendirmeyi ve dönüştürmeyi hedeflemektedir.

Tanah’ta “Tanrı’nın topluluğuna girmek”¹⁶ olarak ifade edilen evlilik, asla bireysel tercihlere indirgenmemekte, ilahi emirlere dayanan toplumsal ve dinî bir sorumluluk olarak değerlendirilmektedir. Evliliğin temel amacı olan çocuk sahibi olmak, Tanrı’nın emri kabul edilmektedir. Tanah’ta insanı evlenmeye ve çocuk sahibi olmaya teşvik eden hatta bunu yerine getirilmesi gereken sorumluluklar arasında gösteren başlıca emirlerden birisi olan “Evlenin, oğullarınız, kızlarınız olsun; oğullarınızı, kızlarınızı evlendirin. Onların da oğulları, kızları olsun. Orada çoğalın, azalmayın.” Yeremya, 29/6 emrinde erkeklere sorumluluk yüklenerek onlardan hem kendilerinin evlenip bir yuva kurmaları ve çoğalmaları, hem de çocuklarını evlendirmeleri istenir.¹⁷ Yahudi geleneğinde bekâr kalmak ahdi yıkmakla eşdeğer

⁸ *The Babylonian Talmud*, ed. Isidore Epstein, (London: The Soncino Press, 1938), Yebamot. 63a.

⁹ *The Babylonian Talmud*, Bava Metzia. 59a.

¹⁰ *The Babylonian Talmud*, Yebamot. 63b.

¹¹ *The Babylonian Talmud*, Sotah. 4b.

¹² İçten, *Yahudilikte Ketuba*, 69.

¹³ Cihat Şeker, “Yahudilikte Evlilik ve Cinsellik Anlayışı/Ahlakı”, *İLTED - İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 44 (Aralık 2015), 219.

¹⁴ *The Babylonian Talmud*, Sukkot. 52a.

¹⁵ *The Babylonian Talmud*, Yoma 69b.

¹⁶ Tes. 23:1-8.

¹⁷ Salih Çinpolat, “Yahudilikte Çocuk Sahibi Olma ve Çoğalmanın Yeri ve Önemi”, *Dini Araştırmalar* 20/51 (Haziran 2017), 137.

olarak görülmektedir. Nitekim “Sevgilim ceylana benzer” ifadesi¹⁸, estetik açıdan zarafeti ve güzelliği simgelerken, karşı cinse duyulan ilginin meşruiyetine işaret etmektedir. Meşru zemin içerisinde ifade edilen cinsel arzu, doğası gereği herhangi bir ahlaki olumsuzluk veya gölge taşımaz. On Emir’deki “Komşunun karısına göz dikmeyeceksin”¹⁹ buyruğu, yalnızca başkasına yönelik arzuyu yasaklar, kişinin kendi eşiyle yaşadığı cinsel arzuya sınır getirmez ve bu durum, evlilik içi arzusunun meşruluğunu ve kutsallığını dolaylı olarak onaylamaktadır.

Makalede bekârlık olgusuna Yahudi kutsal metinleri, İsa ve Pavlus’un bakış açılarıyla yaklaşılabilecektir. Kültürel olarak Yahudiliğe çok da yabancı olmayan Hristiyanlık inancında İsa’nın bekâr oluşu hem tarihsel hem de teolojik açıdan merkezî bir öneme sahiptir. Bu durum sadece kişisel bir tercih değil, sunduğu mesajın ve yaşam tarzının ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir. İsa, kan bağına dayalı geleneksel aile yapısının ötesine geçen yeni bir aidiyet modeli sunmuştur. Markos 3:33-35’te “Annem ve kardeşlerim kimlerdir?” diye sorup “Tanrı’nın isteğini yerine getirenler.” cevabını vererek, odağı biyolojik aileden ruhsal aileye kaydırmıştır. Kendi bekârlığı da bu “yeni düzenin” bir yansımasıdır. Ayrıca Hristiyanlık, Pavlus’un şahsında ve mektuplarında evliliğe çok sıcak bakmamış, bekârlığı Tanrı’ya yakınlaşma aracı olarak görmüştür. Ayrıca bu çalışmanın temel amacı Yahudilikte evlilik-bekârlık ilişkisini ortaya koyma ve bu doğrultuda belirli sosyokültürel çıkarımlarda bulunmaktır. Erken dönem Hristiyanlığı özellikle evlilik ve bekârlık konularında Yahudilikten bağımsız düşünmek mümkün görünmemektedir. Ayrıca yine bu çalışma ana akım rabbânî görüşün yanı sıra, Yahudi düşünce tarihindeki farklı eğilimleri de mercek altına almaktadır. Bu kapsamda bazı Yahudi mezheplerinde rastlanan ömür boyu bekâret uygulamaları, geçici cinsel perhiz pratikleri ve bazı din adamlarının cinselliğe karşı sergilediği mütereddit tutumlar ele alınacaktır.

1. Yahudilikte Evlilik-Bekârlık Olgusu

Yahudilik erkekle karısının birlikteliğine Tanrı’nın kutsadığı bir serüven olarak bakmaktadır. Evlilik İbranice’de kutsama (*kadosh*) anlamına gelmektedir.²⁰ Yahudi inancına göre evlilik, kadın ve erkeğin kutsal metinlerdeki kurallar ışığında ortak bir gelecek kurmak üzere birleşmesidir.²¹ Talmud’da yer alan bir pasajda²² yirmi yaşını geçmiş bir erkeğin bekâr kalmış olması ilahî bir buyruğun ihlali ve Tanrı’nın gazabını celbeden bir davranış olarak değerlendirilmektedir. Bazı otoriteler bu yaş sınırını yirmi dört olarak esnetmeye istekli olsalar da temel anlayış değişmemektedir. Birey vaktinde bir aile kurmakla yükümlüdür. Bu yükümlülüğün yerine getirilmemesi, potansiyel nesillerin varoluş hakkının elinden alınması anlamına gelir ve bu durum bir tür kan dökmeye eşdeğer görülür. Ayrıca bekâr bir erkeğin, istemese de sürekli cinsel düşüncelere kapılacağı ve bu durumun onun daha yüce ideallere yönelmesini engelleyeceği ifade edilmektedir. Tüm bu nedenlerle Talmud erken yaşta evliliği kuvvetle tavsiye etmektedir ancak söz konusu yaklaşım hiçbir zaman bağlayıcı bir kural niteliği kazanmamıştır.²³

¹⁸ Ezg. 2:19.

¹⁹ Çık. 20:2-17.

²⁰ Simon Glustrom, *The Language of Judaism* (USA: Jason Aranson Inc., 1994), 299. Daha geniş bilgi için bk. İtten, *Yahudilikte Ketuba*, 58-59.

²¹ Charles F. Pfeiffer, “Marriage”, *The Combined Bible Dictionary and Concordance* (London: Marshall-Pickering, 1990), 287-290.

²² *The Babylonian Talmud*, Kiduşin. 29b.

²³ Daha geniş bilgi için bk. D.M. Feldman, *Birth Control in Jewish Law, Marital Relations, Contraception and Abortion as Set Forth in the Classic Texts of Jewish Law*, New York: 1968, 46-80.

Toplumsal ahlakın korunması yönündeki hassasiyet dikkate alındığında erken evliliğin tercih edilmesi anlaşılabilir bir tutumdur. Evlilik için uygun görülen yaşla ilgili Mişna'da geçen bir ifade Rabbi Yehuda ben Tema'ya atfedilmektedir. Söz konusu pasaj bireyin yaşam döngüsündeki çeşitli gelişim aşamalarını ortaya koyar. Yahudi bireyi beş yaşında Kutsal Yazılar'ı öğrenmeye, on yaşında Mişna'ya, on üç yaşında dinî yükümlülükleri yerine getirmeye, on beş yaşında Talmud çalışmasına, on sekiz yaşında evliliğe, yirmi yaşında mesleki sorumluluklara, otuz yaşında toplumsal otoriteye, kırk yaşında muhakeme yetisine, elli yaşında danışmanlık görevine, altmış yaşında yaşlılık statüsüne, yetmiş yaşında ileri yaşın getirdiği saygınlığa, seksen yaşında ise olağanüstü bir dirence; doksan yaşında fiziksel zayıflığın belirginleşmesine ve nihayet yüz yaşında, kişinin adeta ölü kabul edilerek dünyevi varlığından tamamen soyutlanmış bir duruma ulaştığına inanılır.²⁴ Bu ifadeler, bireyin hem dinî hem toplumsal sorumluluklarını belirli yaş dilimlerine göre sistematik bir şekilde ele alan rabbânî bir yaşam rehberliği anlayışını yansıtmaktadır. Özellikle evliliğin on sekiz yaşında gerçekleşmesi gerektiğine dair vurgu, bekâr kalmamanın ne denli önemli olduğunu ve ahlaki değerlerin muhafazası açısından erken evliliğin ne denli önemli görüldüğünü göstermektedir.²⁵

Evlilik yaşı üzerine yapılan tartışmalar, bireyin dinî ve ahlaki gelişimiyle doğrudan ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda, Raba'nın (M.S. 280-352) ifadesine göre, "Yirmi yaşına kadar Kutsal Olan (Kutsanmış Olsun) bekler ve kişinin ne zaman evleneceğini gözetir. Eğer kişi yirmi yaşına gelip halen bekâr ise, Tanrı şöyle haykırır: 'Kemikleri lanetli olsun!'"²⁶ Bu sert ifade, evliliğin zamanında gerçekleştirilmesinin yalnızca toplumsal değil, aynı zamanda ilahî bir beklenti olduğunu göstermektedir. Bekâr kalmak Tanrısal bir azarlanmaya bile sebep teşkil etmektedir denilebilir. Benzer şekilde, Rabbi Hisda (M.S. 217-309) kişisel deneyimini aktararak evliliğin erkenden gerçekleştirilmesinin faydalarına dikkat çeker: "Meslektaşlarıma göre üstün olmamın sebebi on altı yaşında evlenmemdir. Eğer on dört yaşında evlenmiş olsaydım, Şeytan'a 'Gözünün içine ok!' derdim."²⁷ Bu ifade, erken evliliğin bireyin ahlaki ve ruhsal direncini artırdığı yönündeki inancı yansıtmaktadır. Raba, Rabbi Nathan ben Ammi'ye (y. M.S.320-350) hitaben şöyle der: "Elin hâlâ oğlunun ensesindeyken onu evlendir" ve bu yaş aralığını on altı ile yirmi iki olarak belirlemektedir. Bu bağlamda rabbîler arasında görüş farklılıkları bulunmaktadır.

Bekârlık ile ilgili farklı yorumlara da rastlanmaktadır. Örneğin İskenderiyeli Philo "Contemplative Life" (Düşünsel Hayat Üzerine) adlı eserinde, Therapeutae (erkekler) ve Therapeutrides (kadınlar) olarak adlandırdığı bir topluluktan söz etmektedir. Bu grup, bekâr bir yaşam sürmekte, etin yer almadığı, neredeyse hiç tatlandırıcı içermeyen gıdalarla günde yalnızca bir öğün yiyerek son derece sade bir beslenme düzenine bağlı kalmakta ve kişisel mülkiyetten tamamen uzak bir yaşam benimsemektedir.²⁸ Hayatlarını bütünüyle kutsal metin çalışmaları, dualar ve ilahilerle geçirmektedirler.

²⁴ Mişna Avot, 5.21.

²⁵ Harvey McArthur, "Celibacy in Judaism at the Time of Christian Beginnings", *Andrews University Seminary Studies* 25/2 (Summer 1987), 166.

²⁶ *The Babylonian Talmud*, Kiduşin. 29b-30a.

²⁷ *The Babylonian Talmud*, Kiduşin. 30a.

²⁸ Philo, "On the Contemplative Life: Or On the Suppliants (The Fourth Book of Virtue)", çev. Gail Paterson Corrington, *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*, ed. Vincent L. Wimbush (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 146.

Özellikle kadın üyeler hakkında Philo şu dikkat çekici ifadeleri kullanır: “[Onlar] saflıklarını, özgür iradeleriyle, Bilgelik’e olan coşkulu arzuları nedeniyle korumuşlardır. Bilgelik’le birlikte yaşamak istemişler ve bu nedenle bedensel hazlara uzak durmuşlardır. Onlar, ölümlü çocukların değil, Tanrı’yı seven bir ruh için mücadele etmişlerdir. Bu sayede Bilgelik’in öğretilerini tefekkür edebilir hâle gelirler.”²⁹ Bekârlık, Philo’nun düşüncesinde önemli bir erdem olarak öne çıkar zira ailevi bağlar ve dünyevi sorumluluklar, bireyin kendisini tamamen ilahî hikmeti anlama noktasında ve Tanrısal buyrukları yerine getirmeye adanmasının önünde bir engel teşkil etmektedir. Philo, *Therapeutae* topluluğuna ilişkin olarak şu ifadeyi kullanır: “Onlar, kaba ya da yapay bir insan düşmanlığından değil, farklı alışkanlıklara sahip kişilerle temasın yararsız ve zararlı olduğunu bildikleri için zamanlarını şehir surlarının dışında, bahçelerde ya da ıssız, vahşi alanlarda yalnızlık arayarak geçirirler.”³⁰ Ancak bu eserin Philo’ya ait olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Örneğin Paul Lucius (doğ. 254) metnin üçüncü yüzyılda kaleme alındığını ve dönemin Hristiyan manastır topluluklarını betimlediğini ileri sürmüştür. Buna rağmen günümüzdeki genel kabul *De Vita Contemplativa*’nın (Tefekkür Hayatı Üzerine) Philo tarafından yazıldığı yönündedir. Tartışılan bir diğer mesele ise Philo’nun tanımladığı topluluğun tarihsel gerçekliğe sahip olup olmadığı ya da yalnızca onun düşünsel bir kurgusu olup olmadığıdır.³¹ Ancak metinde yer alan *Therapeutae* topluluğu ile Esseniler ve Kumran cemaati arasında görülen benzerlikler nedeniyle birçok araştırmacı bu eseri tarihsel bir topluluğun betimlemesi olarak değerlendirme eğilimindedir.³²

2. Yahudi Geleneğinde Bekâr Kalanlar ve Münzevi Yaşam Şekilleri

Yahudilikte evliliğin önemi hakkındaki güçlü vurguya rağmen bazı istisnai örnekler de mevcuttur. Döneminin önde gelen rabbîlerinden biri olarak kabul edilen Şimon ben Azay (y. M.S. 100-140) bekâr kalmayı tercih etmiştir. Bu tercihi, çağdaşları tarafından çeşitli vesilelerle eleştirilmiştir. Onu eleştirenler Ben Azay’a şöyle demiştir: “Bir tür bilgin vardır ki hem öğretiyi güzelce açıklar hem de öğrettiklerini yerine getirir. Bir başkası ise öğrettiklerini yerine getirir ama iyi açıklayamaz. Fakat sen, evlenmemiş biri olarak, üreme ve çoğalma mitsvasının önemini güzelce açıklıyorsun; ancak kendi öğretilerini fiilen yerine getirmiyorsun.” Ben Azay onlara şöyle yanıt vermiştir: “Ne yapayım? Ruhum Torah’a öylesine tutkuyla bağlı ki, başka şeylerle uğraşmak istemiyorum. Dünyanın varlığını sürdürebilmesi, bu mitsvayı yerine getiren diğer insanlar sayesinde mümkündür.”³³ Bu ifadesiyle, evlilik kurumunun bireysel bir sorumluluk olmaktan ziyade kolektif bir görev olarak algılanabileceğini ima eder, insan soyunun devamı kendi feragatine bağlı değildir.

“Ruhum Tora’ya susamış” ifadesi, Ben Azay’ın Tora öğrenimine duyduğu yoğun adanmışlığı ve bu uğraşın yaşamındaki öncelikli konumunu ortaya koymaktadır. Rabbânî kültürde en yüce ideal olarak kabul edilen Tora çalışması, onun için evliliği ve aile kurmayı ikinci plana atacak kadar merkezî bir değer taşımaktadır. Şimon ben Azay örneği, “Çoğalın ve

²⁹ On the Contemplative Life 68.

³⁰ Kübra Erken, *İlahî Kaynaklı Dinlerin Bekârlığa Bakışı* (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 32.

³¹ Engbert Pedersen, “Philo’s *De Vita Contemplativa* as a Philosopher’s Dream”, *Journal for the Study of Judaism* 30/1 (1999), 45.

³² Eliezer Diamond, “And Jacob Remained Alone: The Jewish Struggle with Celibacy”, *Celibacy and Religious Traditions*, ed. Carl Olson (New York: Oxford University Press, 2008), 58.

³³ *The Babylonian Talmud*, Yebamot. 63b.

yeryüzünü doldurun"³⁴ buyruğuna ve rabbânî çevrelerin oluşturduğu güçlü sosyal normlara rağmen bireysel düzeyde daha yüksek bir dinsel ideali -Tanrı'nın iradesini derinlemesine kavrama arzusunu- önceleyen istisnai bir yaklaşımı temsil eder. Bu bağlamda Ben Azay'ın evlilikten bilinçli olarak feragat etmesi, yalnızca kişisel bir tercih değil, aynı zamanda Rabbânî idealler içindeki öncelikler hiyerarşisinin de somut bir yansımasıdır.³⁵

Yahudilikte daha yüksek bir dinî ideali gerçekleştirmek amacıyla bilerek evlilikten uzak duran bireylerin varlığına dair çeşitli ipuçları elde edilmektedir. Bu bağlamda özellikle Flavius Josephus'un (M.S. 37 - y. 100) aktardığı bir figür olan Bannus (M. S. I. Yüzyıl) dikkat çekicidir. Josephus, on altı yaşında başladığı ruhsal arayış sürecini ayrıntılı biçimde anlatır. Ferisiler, Sadukiler ve Esseniler ile temas kurduğunu ancak bu gruplarla yaşadığı deneyimlerin kendisini tatmin etmediğini belirtmektedir. Nihayetinde şöyle der: "Ağaçların sağladığı giysiler dışında bir şey giymeyen, kendiliğinden yetişen yiyeceklerle beslenen ve gündüz-gece soğuk suyla sürekli arınma uygulayan Bannus adında bir adamın çölde yaşadığını duyduğumda onun sadık bir öğrencisi oldum. Onunla üç yıl boyunca yaşadım."³⁶ Bu anlatım, Bannus'un yalnızca doğal yaşam koşullarını benimsemiş bir münzevi değil, aynı zamanda bilinçli bir biçimde asketik bir yaşam tarzını seçmiş dinî bir figür olduğunu düşündürmektedir. Bannus özellikle Yahudi tarihçi Flavius Josephus'un eserlerinde anılan bir figürdür ve Kutsal Kitap'ın kanonik metinlerinde doğrudan yer almamakla birlikte tarihsel kaynaklarda kendisinden bahsedilmesi, dönemin dinî ve kültürel bağlamını anlamaya önemli katkılar sunmaktadır. Josephus'un aktardıklarına göre Bannus, çölde yaşayan, sade bir hayat süren ve kendisini arınmaya adanmış münzevi bir Yahudi din adamıdır. Bu yönüyle Bannus asketik ve mistik eğilimleri temsil eden önemli bir örnek olarak değerlendirilmektedir.³⁷ Josephus'un metninde açıkça ifade edilmese de bağlamdan Bannus'un bu yaşam tarzını dinî saiklerle benimsediği anlaşılmaktadır. Bu da onun evlilikten kaçınmasını, dolayısıyla bilinçli bir bekârlık tercihinin, mistik-dinî bir arınma pratiğinin parçası olarak yorumlamayı mümkün kılmaktadır. Bannus'un yaşam şekli hem doğal çevreye dönüş hem de beden arındırılması yoluyla Tanrı'ya yakınlaşma arzusunu yansıtır. Bununla birlikte Josephus'un bu üç yıllık tecrübesinden sonra üç kez evlenmiş olması söz konusu eğitimin kalıcılığı konusunda soru işaretleri doğurmaktadır.

Yahudi üç önemli yazar -Yaşlı Plinius (M.S. 23-79), Philo ve Josephus- Esseniler olarak bilinen bir Yahudi mezhebi hakkında çeşitli bilgiler aktarmaktadır. Her ne kadar bu kaynaklar arasında bazı farklılıklar bulunsa da hepsi Essenilerin en azından bir kısmının bekârlık ilkesine bağlı olarak yaşadıkları konusunda görüş birliği içindedir. Plinius, Esseni topluluğunun "Kadınlardan uzak durduğunu ve cinsel arzularından tamamen feragat ettiğini" ifade etmektedir.³⁸ Benzer şekilde Philo da bu topluluğu yalnızca erkek bireylerden oluşan bir cemaat olarak tanımlamaktadır. Josephus ise *Antiquitates Judaicae* (Yahudi Tarihi) adlı eserinde Essenileri tamamen erkeklerden oluşan bir grup olarak betimlemektedir. Bununla birlikte Josephus, *De Bello Judaico* (Yahudilere Karşı Savaş) adlı eserinde, Esseniler içerisinde evlilik konusunda farklı bir yaklaşımı benimseyen bir alt gruptan söz etmektedir. Bu grup, yaşam tarzı, gelenekleri ve kuralları bakımından diğer Essenilerle benzerlik

³⁴ Yar. 1:28.

³⁵ Pieter W. van der Horst - Silvia Castelli, "Celibacy in Early Judaism", *Revue Biblique* 109/3 (2002), 395.

³⁶ Flavius Josephus, *The Life of Flavius Josephus (Vita)*, çev. Henry St. John Thackeray (London: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1926), 2/11.

³⁷ E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66 CE* (London: SCM Press, 1992), 9-11.

³⁸ Diamond, "And Jacob Remained Alone: The Jewish Struggle with Celibacy", 59.

göstermekte ancak evlilik konusundaki tutumlarıyla onlardan ayrılmaktadır. Bu topluluk üyeleri, evlenmeyi reddetmenin yaşamın temel amacı olan neslin devamını sekteye uğrattığını ve herkesin bu tutumu benimsemesi hâlinde insan soyunun kısa sürede ortadan kalkacağını savunmaktadır.³⁹

Buna karşın, bu grup da evliliğe dair oldukça katı kurallara sahiptir. Yalnızca doğurganlığı kanıtlanmış -en az üç düzenli âdet döngüsü geçirmiş- kadınlarla evlilik gerçekleştirilmekte, gebelik süresince ise cinsel ilişkiye girilmemektedir. Bu bağlamda cinsellik yalnızca üreme amacıyla meşru kabul edilmekte; cinsel eylem, ahlaki ve biyolojik sınırlarla çerçevelenmiş bir pratik olarak değerlendirilmektedir.⁴⁰ Bu noktada Essenî hareketinin gerçekten tamamen ya da kısmen bekâret esasına dayanıp dayanmadığı sorusu gündeme gelmektedir. Philo ve Josephus'un bu konuda aktardıkları bilgilerin, tarihsel gerçeklikten uzak ve büyük ölçüde Helenistik düşünce ya da ideallerin etkisiyle şekillenmiş anlatılar olduğu sıkça ileri sürülmüştür.⁴¹ Ancak bu iddianın doğruluğu tartışmalıdır. Şüphesiz Philo'nun Essenilere ilişkin tasvirleri, onun diğer eserlerinde de sıklıkla başvurduğu Yunan felsefi terminolojisiyle yoğun bir biçimde bezenmiştir. Ancak bu durum, söz konusu bilgilerin nihayetinde tarihsel verilere dayandığı ve Philo'nun bunları kendi felsefi üslubuyla aktardığı şeklinde de yorumlanabilir.

Philo ve Josephus'un anlatımları kadınlara ilişkin son derece olumsuz temsiller içermesi bakımından dikkat çekicidir. Josephus'a göre bekâret esasına göre yaşayan Esseniler evlilik ve neslin devamı ilkesine prensipte karşı olmamakla birlikte, kadınlara yönelik derin bir güvensizlik beslemektedirler. Nitekim kadınların "Hiçbir erkeğe sadık kalmadıklarına" dair yaygın kanaat, onların evlilikten uzak durmalarının temel gerekçesi olarak sunulmaktadır.⁴² Philo ise *Therapeutrides* topluluğuna ilişkin genel olarak olumlu betimlemelere yer vermesine rağmen Essenîlerin bekârlığını gerekçelendirirken kadınlara yönelik kapsamlı bir eleştiriye başvurur; kadınları çıkarıcı, kıskanç ve manipülatif nitelikler taşıyan varlıklar olarak resmeder. Bu tür kadın tasvirleri yalnızca Yahudi kaynaklarına özgü olmayıp özellikle *Vaiz* gibi bilgelik edebiyatında ve Homeros'tan itibaren şekillenen Yunan ve Roma literatüründe de yaygın biçimde görülmektedir.⁴³ Dolayısıyla Essenî topluluğuna atfedilen cinsiyet temelli mesafe, dönemin hâkim kültürel ve edebi kalıpları bağlamında değerlendirilmelidir. Philo bu topluluğun erkekleri (*Therapeutae*) için de bazı temel övgülerden bahsetmektedir. Bunlar doğanın en saf haliyle Tanrı'ya hizmet eden, O'na ibadet eden kişilerdir. Philo, bu erkeklerin bilgeliğe ulaşmak için mülkiyetlerini ailelerine veya dostlarına miras bırakıp şehri terk etmelerini yüce bir erdem olarak görmektedir. Philo, bu topluluğun yeme-içme alışkanlıklarına hayran kalmıştır. Güneş batana kadar oruç onlar için gündüz vakti "bilgi ve ışık" vaktidir; yemek yemek ise karanlığa ait bir ihtiyaçtır. Bu yüzden sadece güneş battıktan sonra yemek yemekteyirler. Basit beslenme alışkanlığına sahipler ve lüks sofralar yerine sadece ekmek, tuz ve su (bazen de mercanköşk) ile beslenmektedirler. Philo bunu beden ruh üzerindeki baskısını kırmak olarak yorumlamaktadır. Philo için *Therapeutae* erkekleri, Essenilerden bile üstündür. Çünkü Esseniler "aktif yaşamı" (çalışma, tarım, toplumsal hayat) temsil ederken *Therapeutae* "teorik/tefekür yaşamını" (saf bilgi ve Tanrı vizyonu) temsil

³⁹ Flavius Josephus, *Bellum Iudaicum (The Jewish War)*, çev. Henry St. John Thackeray (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927), 2/160.

⁴⁰ Josephus, *The Jewish War*, 2.161.

⁴¹ Van der Horst- Castelli, *Celibacy in Early Judaism*, 394.

⁴² Josephus, *The Jewish War*, 2.121.

⁴³ Diamond, "And Jacob Remained Alone: The Jewish Struggle with Celibacy", 59.

etmektedir. Philo onları anlatırken kendi felsefesi olan "ruhun bedenden özgürleşmesi" idealinin ete kemiğe bürünmüş hâlini görmektedir.⁴⁴

Bu anlatımlar topluca değerlendirildiğinde Esseni topluluğunun bekârlık pratiğinin, esas olarak maddi ve duyuşsal hazlara yönelik bilinçli bir karşı duruşa dayandığı ve bireyin kendisini çalışma, dua ve dürüst emeğe adayacağı bir yaşam biçimini benimseme arzusu ile ilişkili olduğu açıkça görülmektedir. Bu yaşam şekli, evlilik ve aile yaşamının beraberinde getireceği potansiyel karmaşa ve dikkat dağınıklığından kaçınma amacı doğrultusunda şekillenmiştir. Josephus, Essenilerin ritüel saflığa verdikleri önemi açık biçimde vurgulamakta ancak cinsel perhiz ile bu saflık anlayışı arasında doğrudan bir nedensel bağ kurmamaktadır.⁴⁵

Bu bağlamda yalnızca kısaca temas edilebilecek dikkat çekici bir unsur, Musa'nın Tanrı'nın kendisine yanan çalıda vahiy göndermesinden ya da Sina Dağı'nda Yasa'nın verilmesinden itibaren cinsel perhiz uyguladığına dair anlatıdır. Bu olaya literatürde ilk kez Philo'nun *Musa'nın Hayatı*⁴⁶ adlı eserinde rastlanmaktadır. Philo'ya göre Musa, Tanrısal vahyi almaya hazır olabilmek amacıyla mutlak bir arınmışlık hâli içinde bulunmalı, bu nedenle yiyecek, içecek ve kadınlarla her türlü temastan uzak durmalıdır. Musa'nın, Tanrı'nın kelamını almaya sürekli hazır bulunma arzusu doğrultusunda peygamberlik çağrısından itibaren cinsel birleşme yoluyla meydana gelebilecek herhangi bir manevi kirlenmeden kaçındığı ifade edilir. Bu anlayış, ilerleyen dönemlerde Rabbânî literatürde de yankı bulmuş ve çeşitli şekillerde yeniden işlenmiştir.⁴⁷ Bu anlatı yalnızca İsrail tarihsel hafızasında merkezî bir yer işgal etmesi nedeniyle değil, aynı zamanda cinsel perhiz temasının daha sonraki metinlerde ayrıntılı biçimde ele alınmasına zemin hazırlaması bakımından da ön plana çıkmaktadır. Söz konusu pasaj özellikle Rabbânî literatürde geniş bir yorum geleneğine konu olmuştur. Bu yorumlarda Musa'nın, Tanrı'nın belirli bir zamanda halkla konuşacağı kısa süreli bir karşılaşma öncesinde halkın cinsel ilişkiden uzak durması gerektiği ilkesini kendi konumuna uygulayarak daha kapsamlı bir sonuca vardığı ileri sürülmektedir. Tanrı'nın Musa ile çok sayıda ve önceden belirlenmemiş zamanlarda doğrudan iletişim kurduğu dikkate alındığında, Musa'nın bu nedenle kalıcı bir cinsel perhiz uygulaması gerektiği sonucuna ulaştığı ifade edilmektedir.⁴⁸

Rabbânî kaynaklardan *Midraş Sifre*'de (Sayılar 12:1-2) aktarıldığına göre Miryam, Musa'nın Habeşli eşi hakkında Harun'la konuşur zira bu kadının artık yüzünü süslemediğini fark etmiştir. Sebebini sorduğunda, kadın kendisine Musa'nın artık ona bir kadın olarak ilgi göstermediğini söylemiştir. Bu durumdan hareketle Miryam, Musa'nın Tekvin 1:28'deki "*peru u-revu*" (çoğalın ve yeryüzünü doldurun) buyruğunu ihmal ettiği sonucuna varır. Bunun üzerine şu soru gündeme gelir: Tanrı'dan sürekli vahiy alan atalar, neden evlilik yükümlülüklerinden geri durmamışlardır? Ancak bu soru yanıtsız bırakılır. Bir başka midraşta, *Exodus Rabba* 46:3'te, Musa'nın şöyle düşündüğü aktarılır: "Torah'ın verilişi esnasında kutsal kılınmış olan Sina Dağı'nda Tanrı, kadına yaklaşmayın⁴⁹ dedi; bu durumda Tanrı'nın sürekli hitap ettiği biri olarak ben, eşimden çok daha fazla uzak durmalıyım." Diğer bazı metinlerde Musa'nın sürekli cinsel perhizi onaylanmakta ancak aynı zamanda, bu

⁴⁴ On the Contemplative Life 1-90.

⁴⁵ Josephus, *The Jewish War*, 2.123, 129.

⁴⁶ İskenderiyeli Philo, *Musa'nın Hayatı*, çev. Enver Utku (İstanbul: Belge Yayınları, 2005), 2/68-69.

⁴⁷ Daniel Boyarin, *Carnal Israel: Reading Sex in Talmudic Culture* (London: University of California Press, 1993), 159-165.

⁴⁸ *The Babylonian Talmud*, Yebamot. 62a, Pesahim, 87b.

⁴⁹ Çık. 19:15.

konuda Musa'nın her Yahudi için bir örneklik teşkil etmediği vurgulanmaktadır. Zira daha önce de görüldüğü üzere, rabbânî çevrelerde aile kurma ideali açık biçimde desteklenmiştir.⁵⁰

Bu çerçevede karşımıza çıkan dikkat çekici bir tema, bireyin sürekli bir ritüel arınmışlık durumunu koruyarak Tanrısal vahye her an hazır olma eğilimiyle cinsel perhizi tercih etmesidir. İlahi iletişime açık olma hâlini sürdürmeyi hedefleyen bu yaklaşım özellikle kendisini peygamber olarak konumlandıran kişilerde cinsellikten tümüyle uzak durma şeklinde tezahür edebilmektedir. Söz konusu yönelimin ilgili dönemde ele alınan bazı figürlerin yaşamlarında belirleyici bir etik veya spiritüel tercih olarak ortaya çıktığı görülmektedir.⁵¹ Bu kişiler, vaaz verme amacıyla veya tamamen toplumdan uzak, münzevi bir yaşam sürmek adına eş ve çocuklarını geride bırakmış olabilirler. Muhtemeldir ki iki önemli Yahudi şahsiyeti -Vaftizci Yahya ve Nasıralı İsa- bu bağlamda değerlendirmemiz gerekmektedir. İnciller, Yahya'ya dair çöldeki yaşamı, giyimi ve beslenme tarzını anlatan bir betimleme sunar.⁵² Bu anlatım, Josephus'un Bannus hakkında aktardığı sınırlı bilgilerle dikkate değer biçimde benzerlik göstermektedir.⁵³

Tapınağın M.S. 70'teki yıkımının ardından genel eğilim bu felaketin ışığında normal aile hayatına devam etmenin bir anlamı olmadığıdır. Şiirsel bir abartı diliyle ifade edilmiş olsa bile "Çocuğu olmayan sevinecek, çocuğu olan ise üzülecek. Çünkü neden acı içinde doğursunlar ki sonunda keder içinde toprağa versinler? İnsanlar neden yeniden çocuk sahibi olsunlar?"⁵⁴ dizeleri, birinci ve ikinci yüzyıllarda yaşanan büyük yıkımlar (özellikle Kudüs Tapınağı'nın yıkımı ve Yahudi-Roma savaşları) sonrasında bazı Yahudi grupların benimsediği tepkisel eğilimlerin izlerini yansıtmaktadır. Bu yaklaşım, dönemin felaketlerine karşı gelişen kültürel ve dinî tepkilerin duygusal ve teolojik bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Bu bağlamda karşımıza çıkan bir anlatı dönemin toplumsal duyarlılıklarını ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Rabbi Yeşua (M.Ö 4-M.S. 33) tartıştığı bazı kişilerin Tapınak'ın yıkımına bir tepki olarak et yemeyi ve şarap içmeyi bıraktığını belirtmiştir. Rabbi Yeşua bu tutumu aşırı bulur ve onları, daha mutedil ve sembolik bir anma biçimine yönlendirmiştir. Bilakis rabbîler şöyle demiştir: "Bir kişi evini sıvayla kaplarken, Kudüs'ü anmak amacıyla küçük bir kısmını sıvasız bırakmalıdır."⁵⁵ Bu anlatı, Yahudi düşünce tarihinde felaket sonrası yas tutmanın ve kutsal mekânın yitiminin nasıl sembolik ritüeller aracılığıyla işlendiğine dair önemli bir örnek sunmaktadır. Her ne kadar *Ferisiler* yaşam tarzı içinde bekârlık uygulamasına açıkça yer vermemiş olsa da bu olasılık erken dönem rabbânî düşüncede teorik düzeyde tartışılmıştır. Rabbi İşmael (y. M. S 60-132) bu bağlamda oldukça radikal bir öneride bulunmaktadır. Ona göre, "Torah toplumdan uzaklaştırıldığı" için, Yahudi halkı dünyadan çekilmelidir. Bu öneri şu ifadelerle dile getirilir: "Torah'ı içimizden söküp attıkları için, dünyanın ıssız kalmasına karar vermeliyiz. Ne evlenmeli ne çocuk sahibi olmalı ne de sünnet yapmalıyız; ta ki İbrahim'in soyunun kendi kendine sona ermesine kadar." Bu sözler, Yahudi toplumunun tarihsel sürekliliğini gönüllü olarak sonlandırma düşüncesini gündeme getirmesi açısından dikkate değerdir. Ancak bu öneri, rabbânî çevreler tarafından kabul görmemiş ve şu karşı argümanla reddedilmiştir: "Toplumun günahı bilmeden işlemesi,

⁵⁰ *The Babylonian Talmud*, Shabbat. 87a.

⁵¹ Van der Horst- Castelli, *Celibacy in Early Judaism*, 397.

⁵² Mar. 1:4-6.

⁵³ Joan E. Taylor, *The Immerser: John the Baptist Within Second Temple Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 32-42.

⁵⁴ 2 *Baruch*, 10:13-16a, ed. James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha* (Garden City, NY: Doubleday, 1983), 1/624.

⁵⁵ Tosefta Sotah 15, 11-12.

bile isteye işlemesinden daha iyidir.”⁵⁶ Bu tartışma özellikle Kudüs’teki Mabel’in yıkımı ve sonrasındaki dinî-moral krizin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Rabbi İshmael’in sözleri, kutsal yasaların geçerliliği sorgulanır hâle geldiğinde, demografik devamlılıktan vazgeçmeyi düşünen bir akımın izlerini taşımaktadır. Bununla birlikte rabbânî otoritenin sergilediği ölçülü yaklaşım, Yahudi toplumsal ve dinî kimliğinin sürdürülebilirliğini merkeze alan bir duruşun ifadesidir. Bu örnek, travma sonrası dönemde radikal tepkiler ile normatif dinî çizgiler arasındaki gerilimi açıkça gözler önüne sermektedir.

Bununla birlikte rabbîler yalnızca yasaklayıcı hükümlerle yetinmemiş, aynı zamanda cinselliğe ilişkin ahlaki bir öğreti de ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu yaklaşım Talmud’da karşımıza çıkmaktadır: “Sana helâl olan şeyler noktasında da kendini kutsallaştır.”⁵⁷ Bu anlayış, sadece belirli dinî yasaklara riayet etmenin ötesine geçilmesi gerektiğini, bazı rabbîlerin cinsel davranışlarını çileci bir tarzda düzenleyerek ve düşünsel manada da denetim sağlayarak daha yüksek bir dindarlık düzeyine ulaşmayı hedeflediklerini ortaya koymaktadır. Bu düşünce tarzının temelinde Talmud’da geçen şu çarpıcı ifade yer almaktadır: “Günahkâr düşünceler, fiilî günahattan daha kötüdür.”⁵⁸ Her ne kadar bekârlığa sıcak bakılmasa da genç bir kızın, kendisinden oldukça yaşlı bir erkekle ya da yaşıt olmayan küçük bir oğlanla evlendirilmesine karşı çıkan yaklaşım, bireylerin biyolojik ergenliğe erişmeleriyle birlikte evlenmelerini uygun görmekte ve bu ilkenin hem kızlar hem de erkekler için geçerli olması gerektiğini savunmaktadır.⁵⁹ Buradaki hedef bir babanın ilerleyen zamanlarda torun sahibi olabilmesi için oğlunu erken yaşta evlendirmesi ve bekâr kalmamasını sağlamaktır. “Ve bunları çocuklarına ve çocuklarının çocuklarına öğret”⁶⁰ ifadesiyle karşımıza çıkan bu durum erken evliliklerin şiddetle tavsiye edildiği ancak kesin bir yaşın açık bir dinî emirle belirlenmediği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.⁶¹

Yahudilikte bekârlığın tercih edilmesine yönelik bireysel yahut azınlık grupların tercihleri olsa da Yunan beden-ruh düalizmi ve Hristiyanlığın bazı kesimlerini karakterize eden çilecilik anlayışından farklı olarak bütünsel bir antropolojiye ve cinsellik noktasında sağlıklı bir değerlendirmeye sahip olduğu sıklıkla iddia edilmektedir.⁶² Cinsel ilişkiden kaçınmak, ilahi mesajı almak ve belirli kutsal ayinlere katılmak için bir ön koşuldur.

3. Hristiyanlıkta Bir Ruhsal Disiplin Olarak Bekârlık: İsa ve Pavlus’un Yaşamı ve Öğretisindeki Bütünlük

Aynı yüzyılda yaşamış ve dönemleri içerisinde en tanınmış üç Yahudi; Vaftizci Yahya, İsa ve Tarsuslu Pavlus’un evlenmemiş olmaları dikkat çekicidir.⁶³ Söz konusu üç kişinin erken Hristiyan hareketinin ortaya çıkışıyla doğrudan ilişkili olmaları, onların bireysel yaşam tercihlerini incelemeyi daha da anlamlı kılmaktadır.

Hristiyan teolojisinin ve tarihsel İsa araştırmalarının en çok tartışılan konularından biri, Nasıralı İsa’nın medenî durumudur. İncil metinleri İsa’nın bir eşinden bahsetmezken, onun aile ve evlilik üzerine radikal söylemleri dikkat çekmektedir. Gelecek olan yeni dünyada

⁵⁶ Tosefta Sotah 15.10

⁵⁷ *The Babylonian Talmud*, Yebamot. 20a.

⁵⁸ *The Babylonian Talmud*, Yoma. 29a.

⁵⁹ *The Babylonian Talmud*, Sanhedrin. 76b.

⁶⁰ Tes. 4:9.

⁶¹ Harvey, *Celibacy In Judaism at the time of Christian Beginnings*, 167.

⁶² Boyarin, *Carnal Israel: Reading Sex in Talmudic Culture*, 1-38.

⁶³ Mc Arthur, Harvey, “Celibacy In Judaism at the time of Christian Beginnings”, 163.

evliliğin olmayacağına dair inancın şimdiden yaşanmasıdır.⁶⁴ İsa'nın âdeta bekâreti bir ruhsal disiplin olarak görmüş olduğu gerçeği oldukça önem taşımaktadır. İsa'nın bekâret anlayışı, sadece bir yaşam tarzı değil, bedensel arzuların ruhsal amaçlar uğruna denetlenmesini simgeleyen, mesajının "bu dünyaya ait olmadığını" vurgulayan bir teolojik beyandır. İsa'nın bu öğretiyi bizzat yaşamadığı takdirde böyle bir savunma yapmasının tarihsel ve mantıksal açıdan olası olmadığı oldukça önemlidir. İsa'nın bekârlığına ilişkin tarihsel ve teolojik arka planı değerlendirmek açısından onun Vaftizci Yahya ile olan ilişkisi önemli bir referans noktasıdır. Her ne kadar İsa, yaşam tarzı açısından Yahya'dan farklılık göstermiş örneğin, Yahya oruç tutarken İsa'nın yemesi ve içmesi⁶⁵ dikkat çekmiş olsa da evlilik konusundaki yaklaşımları büyük ölçüde örtüşmektedir. Her iki figür de Tanrı tarafından kendilerine verilmiş özel bir görev doğrultusunda hareket etmiş, bu görev halkın yararına Tanrı'nın iradesini gerçekleştirmeye yönelik bir yaşam biçimini zorunlu kılmıştır. Bu tür bir kutsal bağlılık evlilik gibi kişisel ve dünyevi bağlarla bağdaşmaz görünmektedir. Bu bağlamda İsa'nın öğrencilerinin de evlilik hayatlarını terk etmiş olmaları ihtimali göz ardı edilmemelidir. Nitekim İsa'nın, Tanrı'nın Krallığı uğruna evini, ailesini, eşini ve çocuklarını bırakanlara vaat ettiği ödül⁶⁶ bu yaşam biçiminin cemaat içinde de benimsendiğini düşündürmektedir.

Matta 19:12'de geçen ve "göksel krallık uğruna kendilerini hadım edenlerden" söz eden ifade yalnızca öğrencilere değil, doğrudan İsa'nın kendisine de işaret ediyor olabilir. Bu söz, Tanrı'nın Krallığı uğruna cinsel yaşantıdan feragat edilmesini meşrulaştırmakta ve kutsal bir ideal olarak sunmaktadır.⁶⁷ İsa'nın bazıları toplum nezdinde olumsuz bir üne sahip kadınlarla dahi özgürce iletişim kurabilmiş olması ise bekârlığının ve cinsel feragatinin samimiyetine ve içsel tutarlılığına aykırı bir durum olarak değerlendirilmemelidir. Aksine bu durum onun toplumsal kalıpları aşan ve kapsayıcı bir ahlak anlayışla hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

İsa söz konusu olduğunda genel olarak cinsel arzuya karşı oldukça çekingen ve mesafeli yaklaşımı⁶⁸ dikkat çekmektedir. Üzerinde çok yorumlar yapılan ünlü Dağdaki Vaazı'nda geçen ve bir kadına şehvetle bakmayı zina ile eşdeğer sayan pasaj⁶⁹ ile hemen ardından gelen, gözün oyulması ya da elin⁷⁰ kesilmesine dair söylemler, cinsel arzuların kontrol altına alınması gerektiğine işaret eder görünmektedir. İsa'ya göre ideal yaşam -ahirette gerçekleşecek olan- tamamen cinsellikten uzak bir nitelik taşımaktadır. Bu konuyla ilgili şu pasaj önemlidir: "Çünkü ölümler arasından dirildikleri zaman ne evlenirler ne de evlendirilirler; gökteki melekler gibidirler."⁷¹ Bu anlayışa göre İsa ahiretten önce dünya hayatında da meleklerle benzeyen bir hayatın deneyimlenebileceğini ifade etmiş olmaktadır denilebilir. Bu çerçevede İsa'nın cinselliğe karşı ilgisiz olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bu durum, onun peygamberî bir figür olarak olağanüstü bir özellik taşıdığını göstermez zira pek çok peygamberî ve mesihçi hareket içinde güçlü bir asketik eğilim ile kıyamet beklentisi sıklıkla iç içe geçmiştir. Ancak konu yalnızca bireysel ya da dinî motivasyonlarla sınırlı değildir. İsa'nın yaşadığı dönemde Filistin Yahudiliği, yaklaşık üç buçuk yüzyıllık Yunan kültürüyle etkileşim

⁶⁴ Luk. 20:35.

⁶⁵ Luk. 5:33-35.

⁶⁶ Mat. 19:29.

⁶⁷ W. D. Davies - D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (Edinburgh: T&T Clark, 1997), 3/21-25.

⁶⁸ D.C. Allison, *Jesus of Nazareth. Millenarian Prophet*, Minneapolis 1998, 175-182.

⁶⁹ Mat. 5:28.

⁷⁰ Mar. 9:45.

⁷¹ Mar. 12:25.

sonucunda bu kültüre ait felsefi ve dinî çevrelerden kaynaklanan asketik idealleri yavaş fakat sürekli bir biçimde içselleştirmiştir.⁷² Bu durumun zaman zaman çelişkili sonuçlara yol açtığı da görülmektedir. Nitekim Daniel Boyarin'ın (doğ. 1946) Pavlus üzerine kaleme aldığı eserindeki ifadeleri dikkat çekicidir: "Birinci yüzyılın birçok Yahudisi, Tanrı'nın bizzat günahkâr olarak değerlendirdiği şeyleri, Tanrı tarafından yapılmalı emredilmiş gibi algılıyordu."⁷³

Bekâr kalma eğiliminin bir diğer temel dayanağı ise eskatolojik/dünyanın sonu ile ilgili beklentilerdir. Erken dönem Hristiyanları, İsa'nın krallığını kurmak ve insanları yargılamak üzere geri döneceği zamanın (Parousia) çok yakın olduğuna inanıyorlardı. Ayrıca cennette cinselliğin ve evliliğin sona ereceği, inananların "melekler gibi" olacağı düşüncesi, dünyevi evliliğin ehemmiyetini azaltmıştır.⁷⁴ Hristiyanlığın kurumsallaşmasında ve teolojik altyapısının oluşmasında en etkili figür olan Pavlus'un evlilik hakkındaki görüşleri hem pragmatik bir yaklaşımı hem de derin bir teolojik sembolizmi barındırmaktadır. Pavlus evliliği meşru ve saygın görmektedir. Evlilik Mesih ile Kilise arasındaki ilişkiye benzetilir. Pavlus'un bu konudaki temel metinleri genellikle Korintliler ve Efesliler mektuplarında bulunur. Pavlus'un evliliğe dair en derin teolojik açıklaması Efesliler mektubundadır. Burada evliliği, İsa Mesih ile Kilise (imanlılar topluluğu) arasındaki ruhsal bağın yeryüzündeki bir yansıması olarak tanımlamaktadır.⁷⁵ Pavlus, bekârlık konusundaki radikal görüşleriyle bu süreci hızlandırmıştır. Pavlus'un evlenmemeyi tavsiye etmesinin altında yatan temel neden, dünyanın sonu gelmeden önce inananların dikkatlerini dağıtacak dünyevi meşguliyetlerden (ailevi sorumluluklar gibi) kurtulmalarını ve tüm benlikleriyle ahirete yönelmelerini sağlamaktır. Pavlus her ne kadar evliliği, dini kaygılar ve nefsi kontrolü sağlayamayanlar için bir "ruhsat" olarak kabul etse de bekârlığı her zaman daha üstün bir merteye olarak nitelendirmiştir. Pavlus bekârlığı teşvik etmiş ve kendisi de bekâr olarak yaşamıştır. Bu durum, bekârlık olgusunun hem Yahudi hem de pagan çevrelerde bilindiğini göstermektedir.⁷⁶

Miladi ilk yüzyılda yaşamış Hristiyanlık ile doğrudan bağlantılı Vaftizci Yahya, İsa ve Pavlus göz önüne alındığında bekâr kalma anlayışının oldukça rağbet gördüğü anlaşılar. Örneğin Vaftizci Yahya'nın asketik yaşam tarzı ve göçebe bir yaşam sürmesi, onun evlenmemiş ya da aile yaşamını terk etmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir. İsa'nın evlenmediği genel kabul görmektedir. Dahası kendisi ve havarileri kavramsallaştırdığı bir yaşam biçimini temsil etmişlerdir. Bu yaşam tarzı mal ve mülkiyetten feragat etmeyi, ailevi bağları terk etmeyi ve geleneksel toplumsal normlardan kopuşu içermektedir. Pavlus'un da bekâr kalmayı tercih etmesi ve bekârlığı öven ifadeleri daha dindar olmak isteyen ilk dönem Hristiyanları üzerinde oldukça etkili olmuştur. Yani İsa ve Pavlus'un evlilik-bekârlık konusundaki uygulamalarında, Esseniler ve Kumran topluluğunda da görüldüğü üzere, biyolojik aile yerine inananlar topluluğunun yeni bir manevi aile olarak ikame edilmesi söz konusudur.

⁷² Van der Horst- Castelli, *Celibacy in Early Judaism*, 399.

⁷³ Daniel Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity* (Berkeley: University of California Press, 1994), 159.

⁷⁴ Mat. 22:30.

⁷⁵ Efes. 5:22-33.

⁷⁶ Kor. 7:32-34.

Sonuç

Yahudilik ve Hristiyanlık, aynı kutsal metin mirasını paylaşmalarına rağmen insanın dünyadaki varoluş amacını farklı şekillerde yorumlamış, bu farklılık en belirgin biçimde bekârlık ve evlilik anlayışlarında görünür hâle gelmiştir. Yahudi geleneğinde özellikle Tevrat merkezli yaratılış teolojisi, insanın hem biyolojik hem de toplumsal üretkenliğini ilahi iradenin bir parçası olarak değerlendirmiştir. Yaratılış 2:18'de geçen "İnsanın yalnız kalması iyi değildir." ifadesi yalnızca psikolojik bir tespit değil, ontolojik ve ahlaki bir çerçeve sunar. Bu çerçevede evlilik, yalnızca bireysel bir tercih değil, Tanrı'nın yaratılış düzenine katılımın bir biçimidir. Dolayısıyla Yahudilikte bekârlık, genel normun dışında kalan istisnai bir durum olarak değerlendirilmiş; insanın kutsallığı aile, toplum ve gündelik hayat pratikleri içinde gerçekleştirmesi gerektiği savunulmuştur. Gerek yazılı gerekse sözlü kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda Yahudi hayatı ve ailesi evlilik kurumu sayesinde ayakta kalmıştır.

Buna karşılık Hristiyanlık İsa özelinde bekârlığı daha çok önemsemiştir. İsa, kendisine bağlılığın biyolojik bağlardan daha önce gelmesi gerektiğini savunmuştur. Hatta bazı ifadelerinde, Tanrı yolunda ilerlemek için ailevi bağların bir "engel" teşkil edebileceği durumlarda radikal kopuşları teşvik etmiştir. İsa'nın bekârlığı, sadece kişisel bir yaşam tarzı seçimi değil; onun müjdelediği "Tanrı'nın Egemenliği" düşüncesinin temel bir yapı taşıdır. İsa, geleneksel aile bağlarını reddetmemiştir ancak onları çok daha geniş, ruhsal bir çerçeveye oturtmuştur. Özellikle Pavlus'un mektupları aracılığıyla, Mesih'in yakın zamanda dönüşü beklentisi (eskatolojik bilinç) çerçevesinde bekârlığı farklı bir konuma yerleştirmiştir. Pavlus'un 1. Korintliler 7'de dile getirdiği üzere, evlenmemiş olmak "Rabb'in işlerine daha fazla yoğunlaşma" imkânı sunan bir durum olarak görülmüştür. Bu yaklaşım, zamanla erken dönem kilise babalarının yorumlarıyla sistematik bir öğretiye dönüşmüş; daha sonraki dönemlerde bekârlık, ruhani mükemmelliğe daha yakın bir yaşam tarzı olarak teolojik meşruiyet kazanmıştır. Böylece Hristiyanlıkta beden-ruh gerilimi daha belirginleşmiş; dünyevi bağlardan uzaklaşma, kutsallığa erişimin bir yolu olarak değerlendirilmiştir. Pavlus, bekârlığı övse de evliliği yasaklayanları "sahte öğretmenler" olarak nitelendirir. 1. Timoteos 4:1-3'te, son zamanlarda bazılarının ortaya çıkıp "evlenmeyi yasaklayacağını" ve bunun saptırıcı bir öğreti olduğunu söyler. Yani Pavlus için bekârlık gönüllü bir adanmışlık olmalıdır, zorunlu bir yasak olarak algılanmamalıdır.

Bu farklılık zamanla kurumsal yapılara da yansımıştır. Yahudilikte ruhban sınıfı ve manastır geleneği oluşmazken Hristiyanlıkta kurumsallaşan ruhbanlık ve manastır hayatı, bekârlık idealini toplumsal bir norm hâline getirmiştir. Böylece bekârlık yalnızca bireysel bir erdem değil, aynı zamanda kilise otoritesinin ve ruhani hiyerarşinin temel unsurlarından biri olmuştur.

Öte yandan her iki gelenekte de iffetin, sadakatın ve cinsel disiplinin yüceltilmesi ortak bir ahlaki zemine işaret etmektedir. Ancak Yahudilikte kutsallık "dünya içinde" gerçekleştirilirken, Hristiyanlığın önemli bir kısmında kutsallık "dünyadan ayrılma" ile özdeşleşmiştir. Bu durum, iki dinin kurtuluş anlayışındaki temel farkı da yansıtır: Yahudilikte ilahi buyruklara gündelik yaşam içinde itaat etmek merkezi iken, Hristiyanlıkta özellikle asketik geleneklerde dünyevi bağlardan feragat, Tanrı'ya daha doğrudan yönelişin sembolü hâline gelmiştir.

Netice itibarıyla bekârlık meselesi, yalnızca aile hukukuna ilişkin bir farklılık değil; insanın bedeni, toplumu ve Tanrı ile ilişkisini nasıl konumlandığına dair derin bir teolojik ayrımı temsil etmektedir. Bu ayrım, tarih boyunca her iki dinin toplumsal örgütlenmesini, cinsellik etiğini, ruhbanlık anlayışını ve hatta modern dönemde aileye dair tartışmalarını



şekillendirmeye devam etmektedir. Dolayısıyla bekârlık ve evlilik konusundaki yaklaşım farkı, Yahudilik ve Hristiyanlık arasındaki en belirgin antropolojik ayrımlardan biri olarak önemini korumaktadır.

Kaynakça

- Allison, Dale C. *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- Arslantaş, Nuh. *İslam Toplumunda Yahudiler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Boyarin, Daniel. *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Boyarin, Daniel. *Carnal Israel: Reading Sex in Talmudic Culture*. London: University of California Press, 1993.
- Charlesworth, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 Cilt. Garden City, New York: Doubleday, 1983-1985.
- Çinpolat, Salih. "Yahudilikte Çocuk Sahibi Olma ve Çoğalmanın Yeri ve Önemi". *Dini Araştırmalar* 20, sy. 51 (Haziran 2017): 137-152.
- Davies, William David -Allison, Dale C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*. 3 Cilt. Edinburgh: T&T Clark, 1988-1997.
- Diamond, Eliezer. "And Jacob Remained Alone: The Jewish Struggle with Celibacy". *Celibacy and Religious Traditions*. ed. Carl Olson. 81-100. New York: Oxford University Press, 2008.
- Erken, Kübra. *İlâhi Kaynaklı Dinlerin Bekârlığa Bakışı*. İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Feldman, David M. *Birth Control in Jewish Law: Marital Relations, Contraception and Abortion as Set Forth in the Classic Texts of Jewish Law*. New York: New York University Press, 1968.
- Glustrom, Simon. *The Language of Judaism*. USA: Jason Aranson Inc., 1994.
- İçten, Erdinç. *Yahudilikte Ketuba*. Bursa: Emin Yayınları, 2023.
- Josephus, Flavius. *Bellum Iudaicum (The Jewish War)*. I-III. çev. Henry St. John Thackeray. Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1927.
- Josephus, Flavius. *The Life of Flavius Josephus (Vita)*. çev. H. St. J. Thackeray. Cambridge: Harvard University Press, 1926.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 1997.
- McArthur, Harvey. "Celibacy in Judaism at the Time of Christian Beginnings". *Andrews University Seminary Studies* 25/2 (1987), 163-181.
- Pedersen, Troels Engberg. "Philo's De Vita Contemplativa as a Philosopher's Dream". *Journal for the Study of Judaism* 30/1 (1999), 40-59.
- Pfeiffer, Charles F. "Marriage". *The Combined Bible Dictionary and Concordance*. London: Marshall-Pickering, 1990.
- Philo, İskenderiyeli. *Musa'nın Hayatı*. çev. Enver Utku. İstanbul: Belge Yayınları, 2005.
- Philo. "On the Contemplative Life: Or On the Suppliants (The Fourth Book of Virtue)". çev. Gail Paterson Corrington. *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*. ed. Vincent L. Wimbush. 131-155. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Rubinstein, Richard L. "Marriage and The Family in Jewish Tradition". *Dialogue and Alliance* 9/1 (1995), 5-20.
- Sanders, Ed Parish. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66 CE*. London: SCM Press, 1992.
- Şeker, Cihat. "Yahudilikte Evlilik ve Cinsellik Anlayışı/Ahlakı". *İLTED-İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 44 (2015), 209-234.



Taylor, Joan E. *The Immerser: John the Baptist Within Second Temple Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

The Babylonian Talmud. ed. Isidore Epstein. London: Soncino Press, 1935-1952.

Ünal, Asife. "Yahudilikte Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri". *Bütün Yönleriyle Yahudilik*. ed. İsmail Taşpınar - Kürşat Demirci. 345-370. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012.

Van der Horst, Pieter W.- Castelli, Silvia. "Celibacy in Early Judaism". *Revue Biblique* 109/3 (2002), 390-402.

Yasdıman, Hakkı Şah. "Yahudi Dininde Ailenin Yeri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14 (2001), 241-266.