

## Yahudilikte Ahit Anlayışı

The Concept of Covenant in Judaism

Eldar HASANOĞLU

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, TÜRKİYE,

**ORCID:** 0000-0002-6036-9788, eldar.hasanoglu@hbv.edu.tr

**Geliş Tarihi:** 27/05/2022 - **Kabul Tarihi:** 11/09/2022

**DOI:** 10.55205/jocsosa.12202266

**ATIF:** Hasanoğlu, E., (2022). Yahudilikte Ahit Anlayışı. Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi, 1 (2), 41-68.

### Öz

Yahudilikte Tanrı ile insan arasındaki irtibat ve din algısı ahit olgusu ile şekillenmektedir. Bu anlayışa göre ilk insandan itibaren Tanrı ile insan arasında ahit bağı olmuştur. Ahit çerçevesinde Tanrı kendisini insanlara tanıtmış, onlara birtakım hükümler vermiştir. Zamanla ahdin niteliği değiştiği gibi hükümlerin de sayısı değişmiştir. Yahudiliğe göre toplamda dört temel ahit bulunmaktadır. Bunlardan ikisi genel ve evrensel ahitler olup tüm insanlık bu ahdin tarafıdır. İlk ahit, aynı zamanda ilk insan ve insanlığın ilk atası olan Hz. Âdem ile yapılmış, bu ahit çerçevesinde altı hüküm verilmiştir. İnsanların günahlarını Nuh Tufanı ile cezalandıran Tanrı, tufandan sonra insanlığın ikinci atası olan Hz. Nuh ile ahit yapmış, daha önce verdiği hükümlere birini daha eklemiştir. Bu hükümler Nuh Kanunları adıyla bilinir. Tevrat bu ahdin ebedi olacağını belirtmiştir. Sonraki iki ahit ise özel ahitler olup sadece İbranileri/Yahudileri muhatap almıştır. İlk özel ahit Hz. İbrahim ile yapılmış, ona birtakım vaatlerde bulunmuştur. Bu ahitle birlikte Yahudiliğin temeli atılmıştır. Sina ahdi Hz. Musa vasıtasıyla İsrailoğulları ile yapılmış ve bu, ahit geleneğinde kemal noktasını teşkil etmiştir. Burada Tanrı On Emir'i vermiş, İsrailoğulları'ndan orada olanlarla ve sonraki kuşak tüm Yahudilerle ahitleşmiştir. Bu ahit vasıtasıyla Yahudiler bir daha kopmamak üzere Tanrı'ya bağlanmışlardır. Günah işleseler dahi Tanrı'nın onlarla ahdinden asla vazgeçmeyeceği, ahdini ilelebet sürdüreceği kabul edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yahudilik, Ahit, Nuh ahdi, Sina ahdi

### Abstract

In Judaism, the perception of religion and the connection between God and humanity are shaped by the covenant phenomenon. According to this understanding, beginning from the first human there has been a covenant bond between God and humanity. Within the framework of the covenant, God introduced himself to humanity and gave them some rules. As the nature of the covenant has changed over time, the number of provisions also has changed. According to Judaism, there are four basic covenants in total. Two of these are general and universal covenants, and all humanity is a counterparty to these covenants. The first covenant was made with Adam, who is also the first



humankind and the first ancestor of humanity, and six rules were given within the framework of this covenant. After punishing the sins of humanity with Noah's Flood, God made a new covenant with Noah and added one more to the previous rules. These rules are known as Noachide Laws. The Torah states that this covenant is eternal. The next two covenants are special and they only address the Hebrews/Jews. The first special covenant was made with Abraham and some promises were given to him. The foundation of Judaism was laid by this covenant. The Sinai covenant was made with the Israelites through Moses, and it constituted the perfection point in the covenant tradition. Here God gave the Ten Commandments and made a covenant with the all Israelites who were there and with all the Jews of next generations. Through this covenant, the Jews were bound to God, which never to be broken anymore. It has been accepted that even if they would sin God will never cut this covenant bond and will keep it forever.

**Keywords:** Judaism, Covenant, Noahide Covenant, Sinaitic Covenant.

## GİRİŞ

Ahit, iki veya daha çok taraf arasında ortak noktada anlaşma ve ittifak kılma anlamına gelir. Süreli olabileceği gibi süresiz de olabilen ahit nedeniyle taraflar arasında birtakım sorumluluklar ortaya çıkar. Bu sorumluluklar ya tek taraflı olabildiği gibi tarafların hepsini ilgilendiren yükümlülükler şeklinde olabilir. Bu yükümlülükler yerine getirilmediği takdirde ahidin nihayet bulması mümkün olduğu gibi bazı müeyyideler uygulanarak sürdürülmesi de olağandır. Bu da aradaki bağın kolayca kopmayacak kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

Aynı coğrafyayı ve Sami kültürü paylaşması açısından pek çok benzer dokulara sahip olsa da Yahudiliğin erken dönemlerindeki din algısı Hıristiyanlıktaki ve İslam'daki din algısından farklı olmuş, ancak sonradan onların kavramları ile kendisini tanımlama yoluna girince onlarla müşterek dini jargonda konuşmaya başlamıştır (Adam, 2000, s. 129-134). Bu açıdan, Yahudiliğin din olgusunun bir süreç içerisinde şekillendiği söylenmelidir. Erken dönemde İbranilerde din tasavvuru kişinin, ataları ile müttefik olan birisine duyduğu güven bağı ile bağlanması mahiyetinde olup pratikte atalarının töresine uyma şeklinde algılanmış, ilerleyen dönemlerde Hıristiyanlık ve İslam gibi kurumsal dinlerle karşılaşınca onlar tarafından anlaşılabilen din dilini paylaşmak için birtakım revizyonlarda bulunmuş, kendisini ifade açısından müesses bir din kurumuna evrilerek söz konusu dinlerdeki anlayışa tekabül eder hale gelmiştir. Din anlayışının nihai haline kavuşması için asırlar geçse de değişmeyen omurga ve inanç öğelerinin etrafında şekillendiği eksen, ahit anlayışı olmuştur.

Yahudiliğe göre insanlık tarihinde ahdin olmadığı bir zaman dilimi düşünülemez. Ahit bağı daha Hz. Âdem yeryüzüne indirilmeden önce, cennetteyken (Gan Eden/Adn bahçesi) başlamıştır ve sonradan gönderilen peygamberler ve özel kişiler üzerinden kesintisiz olarak devam etmiş, günümüze kadar gelmiştir. İletişimin devamı açısından ahdi sürekli tasavvur eden Yahudilik, aradaki bağı niteliği açısından genel ve özel olmak üzere ikiye ayırır. Genel ahit Hz. Âdem ve Hz. Nuh ile yapılmış ahitleşmedir ve tüm insanlığın Tanrı ile bağı bunlar üzerinden kurulmaktadır. Bunun yanı sıra, Yahudilerle Tanrı arasındaki ahit bağı özeldir. Yahudiliğe göre tüm insanlık ile yaptığı ahdin dışında Tanrı Hz. İbrahim ile özel olarak ahitleşmiş, onun yasal mirasçıları olan Hz. İshak ve Hz. Yakup ile birlikteliğini sürdürmüş, Sina'da Hz. Musa aracılığıyla tüm İsrailoğulları ile bu bağı mühürlemiştir. Bu mührün icabı olarak süresiz olarak İsrailoğulları'na "bağlanan" Tanrı, sonraki devirlerde yoldan saptıklarında onları gözden çıkarmamış, aradaki ahit bağı hatırlatmak için peygamberler göndermiş, nitekim mabetlerini yıktırıp sürgün ve Holokost gibi cezai müeyyideler uygulayarak onları hizaya çekmiş, nihayetinde İsrail Devleti'ni kurarak ahdin pratik sonucunu ortaya koymuştur (Weiss, 2005, s. 138-139).

Bu makalede Yahudilikte ahit algısından bahsedilecek ve bu dindeki ehemmiyeti hakkında bilgi verilecek, kutsal metinlerde ahitle ilgili kavramlar tanıtılacak ve niteliğine göre tasnif edilerek tarih boyunca insanlıkla yapılan ahit örnekleri anlatılacaktır.

## YAHUDİLİKTE AHİT ALGISI

Yahudiliğe göre ahit Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin özünü teşkil eder. Bu dindeki inanç/din faktörü ahit üzerinden şekillenmiştir. Yahudilik erken dönemlerde, bulunduğu coğrafyadaki çağdaşı diğer kavimlere benzer şekilde, Tanrı ile bağı ahit olgusu üzerinden tasavvur etmiştir. Ahit, bu irtibat mekanizmasında yer almayan birisi tarafından kavranamayan, nevi şahsına münhasır, özel bir ilişki olarak algılanmıştır. Ahit olmadan insanlığın Tanrı hakkında hiçbir bilgisi olmayacağı gibi, ilahi iradeden de habersiz kalacakları kabul edilmiştir. Tanrı'nın insanı diğer varlıklar arasından ayırıp muhatap alması ile birlikte insanın da O'nu keşfini ve dini hükümleri üstlenmesini sağlayan olgu ahit olmuştur. Kişi kendi başına yüce bir varlık tasavvuruna ve tahminine sahip olabilse de Tanrı'yı yeterli ölçüde idrak et-

mesi için ahit bağının kurulması gerektiği düşünülmüştür. Bu açıdan ahdi var kılan şey sadece insanın Tanrı hakkında bilgi sahibi olması değil Tanrı'nın insanla bağ ve irtibata girerek gösterdiği teveccüh ve lütuftur. Dolayısıyla ahit, günümüz kavramlarıyla ifade edilecek olursa, Yahudilikteki din anlayışını teşkil etmiştir.

Yahudilikte Tanrı'nın genelde insanlık, özelde İsrailoğulları ile ahitleşmesi hususu her zaman önemli bir konu olmuştur. Her ne kadar Yahudilikte Tanrı'nın tüm insanlıkla ahit yaptığı kabul edilse de bahis konusu kavram sadece İsrailoğulları ile girdiği ilişkiye hasredilmiş, Hz. Âdem ile başlayan ahit geleneğinin kemal zirvesine ulaştığı Sina dağında Hz. Musa ve İsrailoğulları ile yapılan ahit esas kabul edilmiştir (Avery-Peck, 2005, I, s. 136). Her ne kadar bazı Yahudi yazarlar ahit olgusunun kendileriyle başladığı, diğer kavimlerde bulunmadığını ifade etseler de (Kirşenbaum, 1975, s. 31; Weinfeld, 1971, V, s. 253; Freedman, 1964, s. 420), eski çağlarda bölgedeki kavimlerin ahit anlayışı bu yaklaşımı yalanlamaktadır (Hasanov, 2015, s. 29-39). Bu değerlendirme, ahit olgusunun İsrailoğulları'nı dini açıdan ontolojik olarak var eden, onları dinler ve inançlar tarihinin sahnesine çıkaran niteliği taşımasından kaynaklanmaktadır. Çünkü İsrailoğulları'nın benzer töreleri ve görgü kurallarını paylaşan dağınık topluluk halinden çıkıp aynı ilahi hükümlerle mükellef olan, birbirine bağlı etnik varlık ve toplum haline evrilmesi Sina dağındaki ahitleşme ve müşterek değerlerin yer aldığı Tevrat'ın verilmesi vasıtasıyla gerçekleşmiştir (Novak, 2005, s. 53-54; Eichrodt, 1961, I, s. 39 ve dvm.). Dolayısıyla, Yahudi din bilginlerinin ahit olgusunu ulusal mülahazalarla değerlendirmesinin onları bu sonuca götürdüğü söylenebilir. Nitekim kaynaklarda ahit konusundan bahsederken tüm insanlıkla yapılan ahitlerin ihmal edildiği, daha çok İsrailoğulları ile yapılan ahitlerin öne çıkarıldığı gözlemlenmektedir.

Ahit olgusu hem Yahudiliğin geleneksel din bilginleri nezdinde hem de geleneği eleştiren kutsal metin tenkitçileri nezdinde anahtar kavram mahiyetinde olmuştur. Klasik dönemde din bilginleri teolojinin esasını ahit olgusuna dayandırdığı gibi, günümüz kutsal metin teolojisi üzerine çalışmalarda da bu konunun merkezi yeri tuttuğu, kutsal metin teolojisinin tamamen ahit kavramı üzerine kurulduğu ifade edilmiştir (Eichrodt, 1961, I, 36-70; McCarthy, 1973, s. 4-6). Özellikle 20. yüzyılın ortalarından itibaren ahit konusu üzerine yapılan çalışmalarda bir ivme gözlemlenmektedir

(Hahn, 2005, s 265-280, 286-292). Bunun sebebi, Holokost tecrübesini Tanrı ile müttefik olma kabulüyle pek bağdaştıramayan, buradan hareketle Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki ilişkiyi sorgulayan teologların ahit konusuna eğilmeleri olmuştur (Elazar, 1995, I, s. 377-381; Kirşenbaum, 1975, 32 ve dvm). Bu durum, ahit olgusunun Yahudilikte merkezi konuma sahip olduğu hakkındaki kanaati güçlendirmektedir.

## Ahitlere İlgili Kullanılan Kavramlar

Yahudi kutsal metinlerinde ahit olgusunu ifade etmek için farklı kavramlar kullanılmıştır (Strong, 1990, s. 229). İlgili kavramlar içerisinde ahitleşme, sözleşme, anlaşma anlamını asaleten ifade eden “*berit*” kelimesidir ve kutsal metinlerde söz konusu anlamda en fazla kullanılan da bu kelime olmuştur. “*Berit*” dışında “*edut*” ve “*ala*” kelimelerinin de ahitleşmeyi ifade etmek için kullanılmıştır. Uzmanlar bunlardan sadece ilkinin salt olarak ahit anlamına geldiğini, diğer ikisinin ise mecazi olarak bu anlamda kullanıldığını ifade etmişlerdir (Weinfeld, 1971, V, s. 249; Avery-Peck, 2005, I, s. 137).

### Hakiki anlam:

“*Berit*” kelimesi sözlükte ittifak, anlaşma, bağ anlamlarına gelmektedir. Kutsal metinlerde 286 (Mendenhall, 1962, I, s. 715-716) veya 289 (Lopez, 2003, s. 103) yerde geçtiği ifade edilmiştir. Öz İbranice olduğunu söyleyenlerin yanı sıra Akatça kökenli olduğunu iddia edenler de mevcuttur (Hasanov, 2015, s. 48-49). Kelimenin içeriği bir tarafın taahhüdü ve vaadi, diğer tarafın ise sadakati ve sevgisi olmak üzere iki yönlüdür. Aradaki ittifakı sağlayan, taraflar arasındaki bu vaat ve sadakat olgusudur (Weinfeld, 1997, II, s. 255-256). Metin tenkitçilerine göre Tesniyeci Metin ahit kavramını ifade etmek için terim olarak “*berit*” kelimesini, Ruhban Metni ise “*edut*” kelimesini kullanmıştır (Simian-Yofre, 1997, X, s. 512). Oysaki Ruhban Metni de ahdin yapılmasını ifade etmek için “*berit*” kavramını kullanır. Ancak işaret edilmelidir ki Ruhban Metni hiçbir zaman “söz kesmek/*karat berit*” ifadesini kullanmayıp “ittifak kurmak/*hekim berit*” (Tekvin 6:18; 9:9, 11, 17; 17:7, 19, 21; Çıkış 6:4) ve “ahit vermek/*natan berit*” (Tekvin 9:12; 17:2; Sayılar 25:12) ifadelerini kullanmıştır (Day, 2003, s. 91-92).

“*Berit*” kutsal metinlerde insanlar arasında rehine sözleşmesi, ticari sözleşme, evlilik akdi, arkadaşlık bağı gibi seküler bağlamda kullanıldığı gibi

Tanrı ile insanlık arasında ahitleşme bağlamında dini anlamda da kullanılmıştır. Konuyla ilgili boyut ikinci bağlam olup burada söz konusu olan Tanrı'nın genel olarak insanlıkla ve özel olarak İsrailoğulları ile ahitleşmesidir. Bu bağın sürekli olduğu, günün birinde sonunun gelmeyeceği de kutsal metinlerde ifade edilmiştir (Tekvin 9:16, 17:7; II. Samuel 23:5; I. Tarihler 16:17). Dolayısıyla Tanrı ile insanlık arasındaki ahitleşme sonu olmayan bir bağı ifade eder. Kutsal metinlerde bu nitelikte ahitleşmeler için geçen betimlemelerde gözlemlendiği üzere (Hâkimler 2:20; Yeşeya 24:5; Hosea 8:1; Mezmurlar 111:9), kelimenin bu bağlamda kullanımında eşit düzeyde iki tarafın girdiği ittifak anlamından ziyade taraflardan birinin diğerinden üstün olduğu, birinin diğerini bazı sorumluluklarla mükellef kıldığı birlik-telik anlamı ağır basmaktadır. Dini bağlamdaki ahitleşmelerde üstün tarafın Tanrı olduğu fikri hâkimdir. Kişiler arasındaki ahitleşmelerde Tanrı hakem olarak tasavvur edilip belirleyici ve yüksek konumda algılandığı gibi, insanlar O'nunla ahitleşirken eşit seviyede olarak değil sadece O'nun buyruklarını kabul etmeye dayalı şekilde ahit bağı kurabilirler (Poole, 1992, s. 26-27). Seküler bağlamda kullanımında ise taraflar arasındaki eşitsizlik, o bağlama özel olmak üzere tarafların durumuna göre şekillenmektedir (Novak, 2005, s. 33-34; Kalluveettil, 1982, s. 7-16). Kutsal metinlerde “*berit*” kelimesi ahitleşme anlamında kullanılırken sonraki dönemlerde din bilginleri bu soyut anlama sünnet, Tevrat, Yahudi birey gibi daha somut anlamlar katmışlardır. Bu anlamlar, kelimenin Yahudi geleneği ve tarihi içerisinde tekabül ettiği içeriklerdir. Sünnet, ahdin sembolü olduğu için bu kullanım ortaya çıkmıştır. Tevrat anlamında kullanım, ahitleşme sırasında verilen bir kitap olmasına dayanır. Yahudi birey anlamı da diğer kavimler arasından sadece İsrailoğulları'nın Tanrı ile ahitleştikleri, ahit toplumu oldukları düşüncesi-ne dayanır (Freeman, 1977, s. 8; Elazar, 1995, s. 371).

Rabbani literatürde “*berit*” kelimesi belirlilik takısı ile “*ha-berit*” şeklinde kullanıldığında Sina ahdini ve Tevrat'ı ifade etmiştir (*Tosefta*, Hallah 1:6; *Mekilta de Rabbi Ishmael*, Pisha 5; *Sifre to Numbers* 111:2). Bunun yanı sıra, kelimenin sözlü vahiy ve sünneti ifade etmesi gibi kavramsal içeriğinde değişikliklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu gelişme aslında Ferisi rabbi-lerin dini ve siyasi argümanlarına destek sağlamak içindi. Söylemlerinin ilahi kökene dayandığını, dolayısıyla vahiy ürünü olduğunu iddia eden Ferisiler'in nüfuz mücadelesinde ahit olgusuna başvurmuşlardır. Onlar sözlü vahyin Sina'da ahitleşirken verildiğini, dolayısıyla Sina ahdinin içeriğinin

sözlü vahiy olduğunu iddia ederek ahit olgusunu sözlü vahiyle özdeşleştirmiş, hatta Sina ahidinin sırf sözlü vahiye verilmesi amacıyla yapıldığını söyleyerek rakipleri Sadukiler karşısında kendi otoritelerini pekiştirmek istemişlerdir (*The Babylonian Talmud*, Gittin 60b. Ayrıca bkz. *The Jerusalem Talmud*, Peah 2:4, Megillah 4:1, Hagigah 1:8). Öte yandan, o dönemde Yahudiliğe geçiş dalgasını (Hasanoğlu, 2018, s. 174 ve dvm) kontrol altında tutmak isteyen Ferisi rabbiler, Yahudi olmak isteyenlerin sünnet olmaları gerektiğini şart koşmuşlardır. Onlara göre sünnet ahid sembolüydü ve Yahudi kimliğini ifade ediyordu (*Midrash Rabbah*, Numbers Rabbah 12:8, Lamentations Rabbah 2:17). Dolayısıyla ahid sembolünü vücutta taşımanın yolu sünnet olmaktan geçiyordu ve sünnetin konumuyla ilgili pek çok rivayetler üretilmiştir (Schiffman, 2010, s. 239-241). Bu yaklaşımdan hareketle Ferisiler kendilerini “ahid çocukları/*bene berit*” diye isimlendiriyorlardı (*The Mishnah*, Baba Kamma 1:2-3).

#### Mecazi anlam:

Ahit bağıny ifade etmek için mecazi olarak “*edut*” ve “*ala*” kelimeleri de kullanılmıştır. Bu kelimeler sözlükte ahid anlamına gelmese de ahitleşme sürecindeki ahde tanıklığı ve yapılan bağlılık yeminini, yani ahitleşme sırasında yer alan unsurları ifade ettiği için kutsal metinlerde ahitleşme anlamında da kullanılmıştır.

Şahitlik anlamına gelen “*edut*” kutsal metinlerde 46 yerde geçmektedir (Simian-Yofre, 1997, s. 498-500) ve semantik anlamda ilahi olana tanıklıkta bulunmaya işaret etmektedir. Bu kelimenin ahid kavramıyla ilişkili kullanılmasına özellikle Tevrat bölümünde rastlanır. Kelime dini bağlamda genelde terkip şeklinde kullanılmıştır. Örneğin bu kavram ahid metninin yazıldığı materyali ifade etmek için “iki ahid levhası/*şney luahot ha-edut*” (Çıkış 31:18, 32:15, 34:29), bu yazılı metnin konulduğu yeri belirten Ahit Sandığı anlamında “*aron ha-edut*” (Çıkış 25:22, 26:33-34, 30:6, 26, 39:35, 40:3, 5, 21; Sayılar 4:5, 7:89; Yeşu 4:16), söz konusu sandığın konulduğu Ahit Çadırı anlamında “*ohel ha-edut*” (Sayılar 9:15, 17:22, 18:2), yine benzer içerikte Ahit Konutu anlamında “*mişkan ha-edut*” (Çıkış 38:21; Sayılar 1:50, 53) şeklinde kullanılmıştır.

Ahitleşmeyi mecazi anlamda ifade etmek için kullanılan diğer kavram “*ala*” kelimesidir. Şartlı şekilde beddua etme, lanetleme anlamına gelen bu kelime kutsal metinlerde 36 yerde geçmiştir (Scharbert, 1997, I, s. 261). Tar-

tışmalı bir hususta Tanrı'ya başvurarak gerçeği ortaya çıkarmasını ve bu sırada verdiği söze uymayan tarafın cezalandırmasını dileyerek lanetlemeyi ifade eden “*ala*”, zamanla semantik olarak ahit anlamını da kazanmıştır. Bunun sebebi, İsrailoğulları'nın Tanrı'yla ilişkilerinin bir anlaşma, ahitleşme mahiyetinde olarak görülmesidir. Kutsal metinler ahde uymayanları ilahi lanete maruz kalmakla tehdit ettiği için şayet İsrailoğulları ona uymazlarsa lanetlenecek ve cezalandırılacaklardır (Tesniye 29:18, 30:7; II. Tarihler 34:24; Yeşeya 24:6; Yeremya 23:10; Hezekiel 16:59; Daniel 9:11). Hatta taraflar arasındaki anlaşmanın yazılmasına benzer şekilde bu lanetler de yazıya geçirilmektedir (II. Tarihler 34:24). Bu semantik anlamdan hareketle “*ala*” kelimesi kutsal metinlerde bazen “*berit*” kelimesiyle birlikte kullanıldığı gibi onun yerine veya onunla eş anlamlı olarak da kullanılmıştır (Tekvin 26:28; Tesniye 29:13; Hezekiel 17:18; Nehemya 10: 30). Ancak burada da taraflardan birinin baskın olduğu anlamı gözlemlenmektedir. Zayıf taraf ahde sadık kalacağına yemin eder, sorumluluğunu yerine getirmediği takdirde lanetlenmeyi kabul eder, ahitleşme otoriteye itaat sözü alınması minvalinde gerçekleşirdi. Bu durum sadece Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki ilişkiyle sınırlı kalmayıp genel olarak İbrani geleneğinde kişinin kendi üzerindeki otoriteye itaat anlamında da kullanılmıştır (Tekvin 24:41; I. Samuel 14:24).

## Ahdin Ehemmiyeti ve Konumu

Ahit anlayışı Yahudilikte merkezi konumda yer alır. Yahudi kutsal metinlerinde ahit/*berit* kavramını nitelerken “*şalom*” tabiri kullanılmıştır (Sayılar 25:12). Bu tabir tamlık, bütünlük, uyumluluk, esenlik anlamlarına gelir ve söz konusu bağlamda kullanımıyla aradaki ahit birlikteliğinin parçaları birleştirip tam hale getirdiğini, ahitleşmenin taraflar arasında organik bir bütünlük hali olduğunu vurgulamaktadır (Von Rad, 2001, I, s. 130; Avery-Peck, 2005, I, s. 136-137).

Her şeyden önce, ahit olgusu Yahudilikte Tanrı insan ilişkisinin özüdür ve henüz müesses din kurumu yok iken insanlığın Tanrı ile birlikteliği bu olgu üzerinden şekillenmiştir. Dolayısıyla Yahudiliğe göre ahit olgusu, din ve şeriat olgusuyla özdeştir. Tanrı kendisini ahit vasıtasıyla genel olarak insanlığa, özel olarak da İsrailoğulları'na tanıtmış, varlığından haberdar etmiş, arada bağ kurmuştur (Eichrodt, 1961, I, s. 36). Ahdin varlığı, teolojik jargon da dinin itikat boyutuna denk düşmektedir. Yahudi din bilginlerine göre ilk insan olan Hz. Âdem'in yaratılmasından birkaç saat sonra Tanrı onunla



ahitleşmiştir ve böylece Tanrı ile beşer arasında bağ meydana geldiği için tarihte din olmayan hiçbir dönemden bahsedilemez (Wilf, 2008, s. 39). Uyumlu bir birliklik oluşturmak ve bağın devamını sağlamak amacıyla Tanrı ahitleşme sırasında kullanım rehberi niteliğinde birtakım buyruklarla insanları sorumlu tutmuştur. Bu buyruklar hem tüm insanlığı hedef alan Nuh ahidinde, hem özel olarak İsrailoğulları'na hitap eden Sina ahidinde verilen ilahi hükümlerde görülmektedir (Eichrodt, 1961, I, s. 55-58; Grabe, 2006, s. 6-7, 11-12). Ahdin içeriğinde yer alan bu buyruklar, teolojik jargonda dinin şeriat boyutuna denk düşmektedir.

Ahit bağının Tanrıyı tüm insanlığa tanıtan yönü genel olmakla birlikte, sadece Yahudilere özgü birtakım fonksiyonları mevcuttur. Nitekim din bilginleri ahitten bahsederken bu ikinci boyutu esas almış, sadece İsrailoğulları'na yönelik hususlara odaklanmış, onun özel bir mahiyete sahip olduğunu vurgulamışlardır. Dolayısıyla Yahudi literatüründe ahit hakkında bahsedilirken, tersi belirtilmediği sürece, kastedilen İsrailoğulları ile yapılan ahittir. Bu yaklaşımın dayanağı, Tanrı ile ahitleşme olgusunun sadece İsrailoğulları ile sınırlı kaldığı kanaatidir. Din bilginlerine göre Tanrı diğer kavimlerle de ahitleşmek istemiş, ancak onlar farklı mazeretlerle buna yakın durmamışlardır. Ahitleşmeyi kabul eden sadece İsrailoğulları olmuştur (*The Babylonian Talmud*, Abodah Zarah 2b; *Sifre to Deuteronomy*, 343; *Mekhilta de Rabbi Ishmael*, BaHodesh 5; Stern, 1994, s. 202). Bununla da İsrailoğulları Tanrı'ya bağlanmış, özel kavmi olmuştur. Aradaki bağlılık çok özel olup araya herhangi bir fasılının girmesi kabul edilemez (Avery-Peck, 2005, I, s. 137). Aralarındaki ittifaktan dolayı bu kavme yapılan her şey aslında müttefiki olan Tanrı'ya da yapılmış sayılacaktır (Hasanov, 2015, s. 44). Yahudilikte ahit bağının hiç kopmayacağına inanılır. Temel kabule göre ahit ebedidir ve Yahudiler bir daha ayrılmamak üzere Tanrı'ya bağlanmışlardır (Hakimler 2:1). Tanrı aradaki ilişkiyi sürdürüleceğine yemin etmiştir ve bu yeminden geri döneceği düşünülemediği için (Çıkış 32:13; Mezmurlar 89:34; *The Babylonian Talmud*, Berakoth 32a) Yahudiler ahdin şartlarına uymasalar da Tanrı onlarla ahidini sonlandırmaz, bilakis cezalar vererek onları ahit çerçevesinde tutmaya çalışır (Hezekiel 20). Ahdin son bulması sadece taraflardan en az birinin ortadan kalkması durumunda söz konusudur (Novak, 2005, s. 31). Özetle, mevcut durumdan hareketle İsrailoğulları ile Tanrı arasındaki ahit ilişkisinin bitmesi söz konusu değildir ve şartlara uymasalar dahi Yahudiler kendilerini ahit toplumu olarak görürler. Din bilginleri bu

durumu “İsrailoğulları günah işleseler dahi yine İsrailoğulları’dır” formü-  
lüyle ifade etmişlerdir (*The Babylonian Talmud*, Sanhedrin 44a).

Ahit ile birlikte İsrailoğulları’nın yaşamında, ilahi irade doğrultusunda yeni bir düzen gerçekleşmiştir. Tarih sahnesinde yeni bir aşama başlamış, İsrailoğulları ontolojik olarak varlık kazanmış, ahit onları tarih sahnesine çıkarmıştır. Ahit çerçevesinde Tanrı’yı tecrübe etme ve iradesine tabi olma, söz konusu kavmi bölgedeki diğer kavimlerden ayırt eden etken olmuştur (Eichrodt, 1961, I, s. 37-39). Ahit onları dağınık kabile formatından sıkı bağ-  
larla birbirine bağlı ulus düzeyine getirmiş, etnik bağlılık duygusu oluştur-  
muştur. Ahitle birlikte müşterek inanç, tarih şuuru ve kültür birliği teşek-  
kül etmiş, İsrailoğulları sıkı bağlarla birbirine bağlanmışlardır. Rabbilerin  
“İsrailoğulları birbirileri için kefildir” söylemi (*The Babylonian Talmud*, She-  
bu’oth 39a), bu kavmin her bir ferdinin ahit bağı ile birbirine bağlandığını  
ve karşılıklı sorumluluk taşıdığını ifade eder (Novak, 2005, s. 53-54).

Ahit olgusuna ibadetlerde ve özel günlerde okunan dualarda da rastlan-  
ır. Örneğin, haftanın kutsal günü kabul edilen Cumartesi/Şabat’ta okunan  
dualarda İbrani Atalar olan Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakup ile yapı-  
lan ahitler zikredilir ve Sina ahdinin ebediliği vurgulanır (Elazar, 1995, s.  
375; Segal, 1987, s. 158-165). Yine, Yahudi takviminde yılbaşı Roş ha-Şana  
bayramında yapılan dualarda Tanrı’nın evrene hükmettiği ve genel olarak  
insanlıkla, özel olarak da Yahudilerle ahitleştiği belirtilir. Bu bağlamda kut-  
sal metinlerden pasajlar okunur, Tanrı’nın ahdini unutmadığı ve insanların  
ihtiyaçlarını gidereceği ifade edilerek özellikle de Sina ahdine sadık kaldığı  
vurgulanır (*Sidur Kol Yaakov*, s. 768 ve dvm). Yahudi geleneğinde en kutsal  
gün kabul edilen Yom Kipur/Kefaret Günü edilen dualarda ahit önemli yer  
tutar. İsrailoğulları’nun affedilme günü olan bugünün dualarında Tanrı’dan  
ahdini unutmaması ve kendilerine sevgi ve rahmetini göstermesi istenir (*Si-  
dur Kol Yaakov*, s. 776-781).

Ahit olgusunun ehemmiyeti onun paradigmatik değer olmasından ve  
kavramsal şemsiyesinin genişliğinden anlaşılmaktadır. Seçilmişlik, vaat  
edilmiş topraklar, ilahi kurtarıcı Maşiah’ın/Mesih’in gelişi gibi Yahudiliğin  
temel özellikleri ahde dayanır. Seçilmişlik, Tanrı’nın İsrailoğulları ile ahit-  
leşerek diğer kavimler arasından onlarla ittifak kurmasına dayanır. Tanrı Hz.  
İbrahim ile ahitleşirken ziyaret ettiği toprakların ona ve soyundan gelenlere  
vereceğini vaat etmiştir. Ahdin şartlarına uymayınca Tanrı onları cezalan-

dırmış ve sürgüne göndermişse de aradaki ahit bağından dolayı onlardan yüz çevirdiği düşünülmez; mutlaka onları düştükleri durumdan kurtarmak için harekete geçecek ve Mesih'i gönderecektir. Kutsal metinlerde geçen “ahit levhaları” (Çıkış 31:18, 32:15, 34:29; Tesniye 9:9), “ahit sandığı” (Çıkış 25:22, 26:33-34, 30:6, 26, 39:35, 40:3, 5, 21; Sayılar 4:5, 7:89), “ahit konutu” (Çıkış 38:21; Sayılar 1:50, 53), “ahit çadırı” (Sayılar 9:15, 17:22, 18:2), “ahit kitabı” ve “ahit kanı” (Çıkış 24:7-8) gibi kavramların ortak noktası, ahittir.

## Yahudilikte Ahit Geleneği

Yahudiliğe göre ahit Tanrı - insan ilişkisini, yani din olgusunu ifade eder. Bu noktadan hareketle, Yahudi geleneğinde insanoğlunun Tanrı'dan habersiz hiçbir gününün dahi olmadığını, Tanrı'nın insanoğlunu başıboş bırakmayıp onunla ahitleştiği kabul edilmektedir. Bu yaklaşıma göre ahitleşme ilk insan olan Hz. Âdem ile birlikte başlamıştır. Devam eden süreçte ahit yenilenmiş, hitap kitlesi de değişmiştir. Yahudilikte ahit olgusu hitap kitlesi açısından evrensel ve özel olmak üzere iki kategoride ele alınabilir. Hz. Âdem ve Hz. Nuh ile yapılan ahitleşme evrensel mahiyette olup tüm insanlığı muhatap olsa da, Hz. İbrahim'den itibaren sadece onunla ve soyundan gelenlerle sınırlı tutulmuş, Sina'da Hz. Musa ile yapılan ahitleşme ile ahit geleneği zirve noktasına ulaşmıştır. Özel ahde muhatap olmak, Yahudilikte seçilmişlik düşüncesinin temelini oluşturmaktadır.

## Evrensel Ahitler

Yahudi geleneğine göre Hz. Âdem ve Hz. Nuh ile yapılan ahitler tüm insanlığı muhatap almaktadır. Bu iki peygamberin ahidinin tüm insanlığa yönelik olması rastgele değildir. Yaratılış itibarıyla insanlığın ilk atası Hz. Âdem olduğu gibi, tufandan sonra insan türünün atası da Hz. Nuh'tur. Bu yüzden onlar Tanrı katında tüm insanlığın temsilcisi olarak muamele görmüş, onlarla yapılan ahit tüm insanlığa nispet edilmiştir. Ne var ki evrensel ahit türü ötekinin ahkamı olarak görülmüş, Yahudilikte kabul gördüğü üzere seçilmiş kavmi ilgilendirmediği için pek gündem olmamıştır.

## Hz. Âdem ile ahit

Tevrat'a göre Tanrı yaratılışın altıncı gününde Hz. Âdem'i yaratmış, ardından onun eşini yaratmış, emre itaatsizlikleri sebebiyle onları cennetten çıkarmıştır. Tevrat Hz. Âdem ile ahit yapılmasından bahsetmese de, insan-

lğın hiçbir döneminin Tanrı'yla bağlantıdan yoksun olamayacağını düşünen din bilginleri ahitleşme tarihini onunla başlatırlar. Bu yaklaşıma göre yaratıldığı günün yedinci saatinde Hz. Âdem'e ruh üflenmiş, dokuzuncu saatinde ise ilahi hitaba mazhar olmuştur (*The Babylonian Talmud*, Sanhedrin 38b; *Midrash Tanhuma*, Bereshit 25; *Midrash Rabbah*, Exodus Rabbah 32:1). Kutsal metinlerde geçen “*Onlar da Âdem gibi ahde uymadılar*” (Hosea 6:7) cümlesi, arada ahitleşmenin olmasına kitabi dayanak işlevi görmüştür. İlk insanla olan bu ahdin evrensel nitelikte olduğu ve tüm insanlık adına onunla yapıldığı kabul edilir. Hz. Âdem ile ahit düşüncesinin kaynağı kutsal metinlerden ziyade rabbani gelenektir (Atlas, 1978, s. 26). Kutsal metinlerde “*ahit/berit*” kelimesinin ilk defa tufanın anlatıldığı yerde geçse de (Tekvin 6:18), bu suskunluğun sebebi olarak tufan öncesi dönemde Tanrı ile insanlık arasındaki bağın doğal olduğu, bu yüzden resmi bir dayanağa gerek duyulmadığı ileri sürülmüştür (Goldingay, 2003, s. 23).

Din bilginleri Tevrat'ta Tanrı'nın Hz. Âdem'e ilk hitabındaki “*Ve Tanrı Yahve Âdem'e 'bahçede her bir ağaçtan serbestçe yiyebilirsiniz' diyerek buyurdu/Va-yitzav Yahve Elohim al ha-Adam limor mi kol etz ha-gan ahol tohel*” cümlesini (Tekvin 2:16) ahdin içeriğinde yer alan hükümlere işaret olarak yorumlamışlardır. Bu hükümler, geleneğe göre Nuh Kanunları adıyla bilinen yedi hükümden ilk altı tanesidir (*Pesikta de Rab Kahana*, 12:1; Rabbam, *Mişne Tora*, Melahim u-Milhamot 9:1). Buradan hareketle söz konusu hükümlerin Hz. Âdem'e nispetle anılması gerektiği ileri sürülmüştür (Steinmetz, 2008, s. 22). Ancak isimlendirmenin Hz. Nuh üzerinden yapılmasını savunma bağlamında, bu hükümlerin Hz. Nuh'a verilen son hükümle nihai halini aldığı, tufandan sonra insanlığın atasının Hz. Nuh olduğu gibi gerekçeler ileri sürülmüştür (Davies, 1967, s. 114; Schultz, 1981, s. 360; Wilf, 2008, s. 78). Ahit çerçevesinde Hz. Âdem'e verildiği kabul edilen altı hüküm şu şekildedir: putlara tapma yasağı, Tanrı'ya küfretme yasağı, katil yasağı, cinsel ahlaksızlık yasağı, hırsızlık yasağı, adli kurumlar oluşturma emri. Bu hükümlerin her biri rabbani yorum kurallarına binaen Tanrı'nın Hz. Âdem'e ilk hitabındaki ilk cümlede yer alan her bir kelime ile ilişkilendirilmiştir (Hasanov, 2015, 102 ve dvm). Geleneğe göre Hz. Âdem'in Tanrı ile ahit bağı cennetteyken kurulmuş, ne var ki emre itaatsizliği dolayısıyla cennetten yeryüzüne gönderilmiştir. Burada Tanrı yeniden onun evlatları arasından bazılarıyla bağ kurmuş, ahitleşmiştir. Ancak insanlar ahdin hü-

kümlerine uymayınca Tanrı tufan ile yeryüzünü cezalandırmış, bu musibetten kurtardığı Hz. Nuh ile yeniden ahitleşmiştir (Elazar, 1995, s. 113).

## Hz. Nuh ile ahit

Kutsal metinlerde anlatıldığına göre, yeryüzünde fesadın artması nedeniyle Tanrı insanlığı yaratmasından pişmanlık duymuş ve tufan göndererek yeryüzündekileri cezalandırma kararı almış (Tekvin 6: 5-8), ancak Hz. Nuh ve ailesini kurtarmıştır. Tufanın ardından Hz. Nuh sunak yapmış ve kurban kesmiş, kokudan memnun olan Tanrı bir daha insanlığı yok etmeyeceğini vaat etmiş (Tekvin 8:20-21) ve onunla ahitleşmiştir. Ahit çerçevesinde kanlı et yenmesini ve insan öldürmeyi yasaklamış, emre itaatsizlik durumunda bizzat takipçisi olacağını belirtmiştir. *“Sizinle ve gelecek kuşaklarınızla, bütün canlılarla –kuşlar, evcil ve yabanıl hayvanlar, gemiden çıkan bütün hayvanlarla- ahdimi sürdürmek istiyorum”* (Tekvin 9: 9-10) diyerek Tanrı ahidini tüm canlılarla yaptığını ve sonsuza kadar sürdüreceğini ifade etmiş, gökkuşağının da aradaki anlaşmanın simgesi olduğunu beyan etmiştir (Tekvin 9:1-17).

Hz. Nuh ile ahitleşme konusu rabbani gelenekte detaylandırılmıştır. Bu tafsilat ahidin kendisinden ziyade onun içeriği olarak verilen hükümlerle ilgilidir. Yahudilikteki etnisite merkezli bakış açısından dolayı ötekileri ilgilendiren bu ahidin pek müzakere edilmemesi anlaşılabilir bir durumdur. Kendileri de bir ahit toplumu olmaları dolayısıyla Hz. Nuh ile ahidin ikincil konumda olduğunu düşünmüş (Schiffman, 2010, s. 236-237), hatta Yehuda ha-Nasi bu ahdi gereksiz gördüğü için Yahudi geleneğini derlediği Mişna kitabına bu konudaki söylemleri almamıştır (Dallen, 2003, s. 76). Teorik yaklaşım bu şekildeyken, din bilginleri Hz. Nuh ile ahidin içerisindeki hükümleri bir arada yaşamanın şartları bağlamında yabancıların uymaları gereken kaideler olarak müzakere etmişlerdir. Bu doğrultuda uzun müzakereler cereyan etse de bir devlete sahip olmamaları ve sonraki süreçte tecrübe ettikleri sürgün hayatı Yahudilikte bu evrensel ahidin pratik düzlemde kurumsallaşmasına fırsat tanımamış, akademik tartışmalardan öteye gitmemiştir (Dallen, 2003, s. 42).

Nuh ahdi çerçevesinde verilen hükümlerle ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bazıları otuz hüküm verildiğinden bahsetmişse de yedi hüküm verildiği görüşü daha yaygın kabul görmüştür. Bu yedi hükmün içeriği hu-

susunda farklı görüşler bulunsa da daha önce Hz. Âdem'e verilen hükümlerin tekrarlandığı ve onlara canlı hayvandan et koparıp yeme yasağının eklendiği görüşü yaygın kabule görmüştür. Son hükümle birlikte insanlığın uyması gereken hükümler kemale erdiği için, nitekim söz konusu ahit insan türünün yok edilmeyeceğinin garantisi olduğu kanaatiyle bu hükümler Hz. Âdem'e değil Hz. Nuh'a nispetle isimlendirilmiş (Schultz, 1981, s. 360), orijinalde “Nuhogulları'nın yedi hükmü/şeva mitzvot şel Bney Noah” diye adlanan bu kurallar günümüz literatüründe Nuh Kanunları adıyla şöhet bulmuştur.

Kutsal metinler Hz. Nuh ile ahdin sembolünün gökkuşağı olduğunu ifade eder (Tekvin 9: 12-16). Bu sembol aynı zamanda kutsal metinlerde Tanrı'nın çevresini saran parlaklık olarak geçer (Hezekiel 1: 28). Bu yüzden din bilginleri gökkuşağını mübarek saymış, söz konusu ahdin muhatabının ötekiler olması onları engellememiştir. Gökkuşağını görünce “*Sana şükürler olsun, Sen ki ahidine sadık kalan, ahidini hatırlayansın*” diye dua edilmesi tavsiye edilmiştir (*Tosefta*, Berakhot 6:5). Yahudi mistisizmde gökkuşağı ile ahit kucaklanmış olarak tasvir edilmiştir (*The Zohar*, Noah 71b). Gökkuşağının renklerini söz konusu yedi hükümle ve Hayat Ağacı'ndaki sefirot ile ilişkilendiren Yahudi mistikler, bunlar arasındaki paradigmatic birlik-teliği ortaya koymayı amaçlamışlardır. Bu yaklaşıma göre her bir hüküm sefirot'tan (Sefirot) birinin kapsamındadır ve gökkuşağındaki renklerden biriyle bağlantı içerisindedir. Bu ilişkilendirmenin rastgele olmadığı, arka planda ezoterik mülahazaların ve sembolizmin olduğuna işaret edilmelidir. Mistiklere göre Nuh Kanunları'ndaki putlara tapma yasağı sefirot'tan Netzah kapsamında görülmüş, gökkuşağı renklerinden eflatun rengiyle ilişkilendirilmiştir. Tanrı'ya küfretme yasağı Hod kapsamında görülmüş, gökkuşağından turuncu renkle ilişkilendirilmiştir. Adam öldürme yasağı Gevurah kapsamında görülmüş, gökkuşağından kırmızı renkle ilişkilendirilmiştir. Cinsel ahlaksızlık yasağıyla ilgili hüküm Hesed kapsamında görülmüş, gökkuşağından mavi renkle ilişkilendirilmiştir. Hırsızlık yasağıyla ilgili hüküm Tiferet kapsamında görülmüş, gökkuşağından sarı renkle ilişkilendirilmiştir. Adli kurumlar oluşturma emri Malhut kapsamında görülmüş, gökkuşağından (çoğu zaman kahverengi şeklinde algılanan) koyu renkle ilişkilendirilmiştir. Canlı hayvandan et koparıp yeme yasağı ile ilgili hüküm Yesod kapsamında görülmüş, gökkuşağından yeşil rengiyle ilişkilendirilmiştir.

(Bindman, 1995, s. 57, 65-66, 71, 73, 81-83, 103, 107, 112, 114, 124; Ginsburgh, 5767/2006, s. 72, 75-79, 92).

Yahudiliğe göre Nuh ile yapılan ahit evrensel ve ebedi olup geçerliliğini hala sürdürmektedir. Kurtuluş için kişinin Yahudi olmasına gerek yoktur; söz konusu ahit çerçevesinde verilen hükümlere uyan “dünyanın dürüst insanların gelecek dünyada nasibi vardır” şeklinde formül geliştirilmiştir (Adam, 1997, s. 337). İlgili hükümlere Yahudi din otoritelerinden beslenerek değil de kendi aklıyla erişen ve uyan birisinin durumu tartışılmıştır. Bazıları bunun makbul olduğunu kabul ederken yaygın olan görüşe göre kaynak olarak mutlaka Yahudiliğin esas alınması gerektiği üzerinde durulmuştur (Hasanov, 2015, s. 205-209). Dolayısıyla Nuh ile ahitleşme hususu Yahudiliğin yayılcı yönünü temsil ettiği söylenebilir. Nitekim 20. yüzyılın ortalarından itibaren ABD ve İsrail’deki devlet ve sivil girişimlerin sonucunda Nuhilik günümüzde sosyal bir akıma dönüşmüştür ve giderek taraftarlarının sayısı artmaktadır (Hasanov, 2015, s. 253 ve dvm).

## Özel Ahitler

Yahudi teolojisine göre tarihin başlangıcında Tanrı tüm insanlıkla ahit yapmış olsa da zaman içerisinde onlardan sadece belli bir kısmı ile ahitleşmek istemiştir. Bu yaklaşıma göre Tanrı evreni yaratırken Yahudilerle ahit yapmayı planlamıştı ve özel ahitlerin yapılması için belli bir sürenin geçmesi gerekmiştir. Bu doğrultuda, Tanrı Hz. İbrahim ile ahitleşmiş ve sonra da ahidini sadece onun soyu ile sürdürmüştür. Hz. Nuh ile yaptığı ahidin tüm insanlıkla olmasının yanı sıra, Hz. İbrahim ile başlan ahit sadece İbraniler’i/İsrailoğulları’nı muhatap almakta olup onlara özeldir. İlahi plan sadece İbraniler ile ahitleşmek olduğu için Hz. İbrahim’in diğer evlatları onunla yaşamdan mahrum bırakılmış, böylece sadece Hz. İshak ve zürriyeti ata mirasına varis olmuşlardır. Bununla da tarihte paralel iki ahit seyri başlamıştır. Nuh ahdi genel insanlık için kurtuluş reçetesi iken özel ahit sadece Yahudiler içindir.

## Hz. İbrahim ile ahit

Yahudiliğe göre Hz. İbrahim ilk Yahudi ve kurucu ata sayılır. Bunun sebebi, Tanrı ile özel ahit yapmasıdır. Bu ahdi diğerlerinden ayırt eden özellik, onun etnik bir mahiyete sahip olmasıdır. Geleneğe göre Yahudilik her ne kadar teolojik olarak Hz. Musa ile varlık kazanmışsa da etnik olarak Hz. İbra-



him ile başlamıştır (Braude, 1940, s. 27; *Midrash Rabbah*, Numbers Rabbah 8:9). Yapılan ahit onun oğlu Hz. İshak ve torunu Hz. Yakup ile de tekrarlanmış, aradaki ilişki sağlama alınmıştır (Tekvin 26:2-5, 28:10-22). Ancak bu ahitler müstakil ahit olarak değil Hz. İbrahim'in ahidinin teyidi olarak görül-müş, İbrani kavminin teşekkülünün bu ahitlerle sağlandığı ifade edilmiştir (Dunn, 2001, s. 35-37).

Hz. İbrahim ve ahdi konusu Tevrat'ta geniş yer tutmaktadır. Buradaki anlatıma göre daha ahitleşmeden önce de onun Tanrı ile irtibatı olmuştur. Uzmanlar ahitleşmenin, dördüncü görüşmede yapıldığını ifade etmişlerdir (Leibowitz, 1972, s. 143). Tevrat'taki anlatıma bakıldığında, Hz. İbrahim'in Tanrı yolunda büyük fedakarlıklara katlandığı ve bunun mukabilinde de daha büyük hatır sahibi olduğu kanaati çıkmaktadır. O zamana kadar ilahi iradeye tabi olan Hz. İbrahim kabilesini bırakarak yola koyulmuş ve Kenan diyarına gelmiştir. Tanrı onun soyunu çoğaltacağını, Kenan diyarını ona ve soyuna vereceğini, onu kutsayacağını ve diğer kavimlerin de onun vasıtasıyla kutsanacağını belirtir (Tekvin 12:1-7, 13:14-17). Kabilesinden ayrılarak uzaklara göç eden Hz. İbrahim'in kabile himayesinden yoksun kalacağı, bir mülke sahip olamayacağı, hakkında dedikoduların çıkacağı ihtimallerine mukabil bu vaatler onun kaygılarını gidermiş, endişelerini dindirmiştir. Onu koruyacağını, bir oğul sahibi olup ondan türeyen zürriyetinin sayısının gökteki yıldızlar kadar çok olacağını, Nil'den Fırat'a kadar toprakların onun ve soyuna verileceğini vadeden Tanrı, Hz. İbrahim ile ahitleşmiştir (Tekvin 15:4-7, 18-21). Bu vaatler Hz. İshak ve Hz. Yakup ile yapılan ahitlerde de tekrarlanmıştır (Tekvin 26:3-4, 28:13-15).

Kutsal metinlerde ahidin ebedi olduğu, gelecek kuşaklarla da devam edeceği ifade edilmiş, simgesinin sünnet olduğu belirtilmiş ve bunu yapmamanın ahdi bozduğu ve toplumdaki dışlanması emredilmiştir (Tekvin 17: 7-14). Din bilginleri bu yaklaşımı devam ettirmiş, hatta Hz. İbrahim ile ahdi sadece sünnete hasretmiş (Schiffman, 2010, s. 240-241), onu "et ahdi/*berît basar*" diye isimlendirmişler (*The Babylonian Talmud*, Shebuot 13a; Kerithoth 7a; Sanhedrin 99a; *Sifre to Numbers*, 112:4). Bu ahit İbranileri etnik olarak var kıldığı için sembolü özel ehemmiyete sahip olmuş, onu "sünnet ahdi/*berit mila*" adlandırmış, kendilerini de "ahdin çocukları/*bene berit*" diye nitelemiş (*The Mishnah*, Baba Kamma 1:2-3), sünnetsizlerin ahit kapsamında ol-



madığını ve ibadetlerinin de kabul edilmeyeceğini vurgulamışlardır (*Pirke de Rabbi Eliezer*, 29).

## Hız. Musa ile ahit

Bu ahit Sina'da yapılmış olmasına nispetle Sina ahdi, ahdin yapılmasındaki rolüne nispetle Musa ahdi, hitap ettiği kitleye nispetle de İsrailoğulları ahdi diye de isimlendirilir. Geleneksel kabule göre İsrailoğulları Sina'da Tanrı'nın sesini duyunca bu haşmete tahammül edememiş, bu yüzden Hz. Musa ahdin yapılmasında aracılık görevini ifa etmiştir. Buradan hareketle din bilginleri burada verilen On Emir'den ilk iki emri oradaki herkesin duyduğunu, geri kalan sekiz emirde ise Hz. Musa'nın aracılığının söz konusu olduğunu belirtmişlerdir.(Çıkış 20:18-21; *The Babylonian Talmud*, Horayoth 8b, Makkoth 24a). Tevrat'ta bu ahitle ilgili bilgiler üç kere tekrarlanır (Sinanoğlu, 1998, s. 3-12). Sina ahdinin sembolü, Yahudi takviminde kutsal gün kabul edilen Şabat/Cumartesi günüdür. Bu günü kutsal kabul etmek, İsrailoğulları ile diğer kavimler arasında ayırt edici özellik olarak kabul edilir (Rashi, 1999, Ki Tişa 31:13). Bu günün sembol olarak seçilmesinin sebebi, her şeyi yaratanın Tanrı olduğu fikrinin İsrailoğulları'nın zihninde canlı tutulmasıdır (Ramban, 1973, Yitro 20:8). Bu nedenle bu günün kurallarına uyulması gerekir; uymayanların öldürülmesi, topluluktan dışlanması gerektiği ifade edilmiştir. Ahdin ebedi olduğu, buna uygun olarak Yahudilerin de ebedilik olarak Şabat günü kurallarına uymaları gerektiği vurgulanmıştır (Çıkış 31:12-17). Bu gün kişinin Tanrı hakkında düşünmesi ve Tevrat okuması gerektiği vurgulanmıştır. Çünkü önemine binaen bu günde insana diğer günlerden daha çok manevi güç ve hikmet ihsan edilir. (İbn Ezra, 1988, Yitro 20:8). MS. 70'te II. Mabed'in yıkılmasının ardından din bilginleri ahdin devam edip etmeyeceğini sorgulamış, mabedin olmadığı ortamda ahdin sürekliliğinin artık sünnet olma ve Tevrat hükümlerine uymakla sağlanacağını vurgulamışlardır (Avery-Peck, 2005, I, s. 142-143; Freeman, 1977, s. 9).

İbranilerin etnik kimliğinin Hz. İbrahim ile başladığı kabul edilse de, Sina ahdi Yahudiliği teolojik olarak var kılan ahittir. Hz. İbrahim ile başlayan süreç Sina ahidinde ilahi hükümlerin verilmesiyle kemale ermiştir. Onunla Yahudilik dini varlığına kavuşmuş, fiili olarak ortaya çıkmış, Yahudi toplumunun temeli atılmıştır. Sina ahdiyle birlikte Tanrı diğer kavimler arasından Yahudileri seçmiş (Silberman, 1971, IV, s. 669-670), ataları ile yaptığı ahidine ve vaatlerine sadık olduğunu ortaya koymuş, onları kendi

evladı, özel kavmi ve hazinesi adlandırmış, kutsal kavim olduklarını belirtmiştir (Çıkış 19:6; Tesniye 14:1-2); dolayısıyla seçilmişlik ile ahit arasında bir bağ kurulmuştur (Gürkan, 2009, s. 9-17, 33-44). Bu ehemmiyetine binaen ahitler içerisinde zirve nokta olarak kabul edilir (Weinfeld, 1971, V, s. 250, Avery-Peck, 2005, I, s. 139-140). Her ne kadar seçilmişlik ile ahitleşme arasında bir bağ kurulsa da, Yahudiliğe buradaki asıl sebebin ontolojik olduğunu savunur. Bu yaklaşıma göre Sina ahdi Tanrı'nın onlara olan sevgisini göstermek ve atalarına verdiği sözlerin yerine gelmesi doğrultusunda bir sonuç olmakla birlikte, İsrailoğulları ile ahitleşerek onları seçme iradesi daha yaratılıştan itibaren ilahi planda mevcut olmuştur (Gürkan, 2009, s. 11 ve dvm). Kutsal metinlere göre ahdin muhatabı sadece Sina'da hazır bulunanlar değil, orada olmayanlarla da ahit yapılmıştır (Tesniye 29:14-15). Bu bilgi, sonradan doğacak olan Yahudilerin de muhatap alındığı ve Yahudi toplumunun her bir ferdinin burada taraf olduğu şekilde yorumlanmıştır (Lipman, 1974, s. 20-21).

Kutsal metinlerde anlatıldığına göre, Mısır'dan kaçan İsrailoğulları üç ay sonra Sina dağına varmışlardır. Tanrı, huzuruna gelen Hz. Musa'ya toplumla ahitleşeceğini belirtmiş, ahdin içeriği olarak birtakım şartlar ileri sürmüş, o da geri dönüp kavmin aksakallılarına danışınca hepsi şartları kabul edeceklerini söylemişlerdir. Üçüncü günün sabahı Tanrı koyu bulutlar içerisinde dağa inmiş ve İsrailoğulları ile ahitleşmiş, On Emir'i vermiştir. Bu sırada gök gürlemesi, şimşek çakması, koyu duman ve zeminin sarsıntısı nedeniyle oradaki herkes korkudan titremiştir (Çıkış 19-20). Din bilginlerine göre On Emir'den ilk iki hükmü oradaki herkes duymuş, ama tahammül edemeyince geri kalan sekiz hükmü Hz. Musa kendisi alarak oradakilere iletmıştır (*The Babylonian Talmud*, Horayoth 8b, Makkoth 24a). Nitekim onlara göre İsrailoğulları'nın ahdi kabul etmeleri isteyerek değil tehdit sonucunda gerçekleşmiştir. Tanrı, Sina dağına oradakilere üzerine kaldırmış, şayet ahdi kabul etmezlerse dağı onların üzerine bırakacağını söyleyince onlar ahdi kabul etmişlerdir (*The Babylonian Talmud*, Shabbath 88a, Abodah Zarah 2b). İsrailoğulları kurbanlar kesmiş, Hz. Musa bu kurbanların kanının yarısını oradaki sunağın üzerine dökmüş ve kalanını leğenlere toplamıştır. O, ahit kitabını oradakilere okumuş, halk da verilen hükümlere itaat edeceklerini beyan etmeleri üzerine leğene topladığı kurbanların kanını onların üzerine serpmiş ve bununla da bir nevi yapılan ahdi kanla mühürlemiştir (Çıkış 24:3-8).

Kutsal metinlere göre Hz. Musa'dan sonra da Tanrı İsrailoğulları ile ahitlemiştir. Ancak bu ahitler Sina ahdinden bağımsız bir ahit türü olarak görülmez. Din bilginlerinin bu konudaki yaklaşımı, sonraki peygamberlerin Tevrat hükümlerinde hiçbir değişiklik yapamayacağı ve ona ekleme çıkarmada bulunamayacakları şeklindedir (*The Babylonian Talmud*, Shabbat 104a, Megillah 14a). Bunun dışında, kutsal metinler Pinhas ve Hz. Davut ile yapılan ahitlerden bahseder. Pinhas Tanrı'nın Antlaşma Çadırı'nın yanında saygısız davranışlara kızmış ve bunu yapanı katletmiş, bu yüzden Tanrı'nın İsrailoğulları'na öfkesi dinmiş ve bu ahit "esenlik ahdi/*berit şalom*" olarak nitelenmiştir (Sayılar 25: 6-13). Diğer bir ahit, Yahudilikte peygamberlikten ziyade kral kimliğiyle öne çıkan Hz. Davut ile yapılmıştır. Onun Tanrı için ev yapma teşebbüsünü beğenen Tanrı, peygamber Natan'ı ona göndererek yaptıklarından razı olduğunu belirtmiş ve birtakım vaatlerde bulunmuştur (II. Samuel 7:2-16, 25-28). Bu sırada "ahit/berit" kelimesi kullanılsa da hem dile getirilen vaatler, hem ilerleyen metinlerde konuyla ilgili "*ebedi ahit/ berit olam*" ifadesinin kullanılması (II. Samuel 23:5) Davut ile ahitleşmenin dayanağı olarak görülmüştür (Gakuru, 2000, s. 65). Sina ahdinin halen geçerli olduğu Yahudilikte kabul edilmiştir.

Yahudilikte Tanrı'nın Yahudilerle yaptığı ahdin ilelebet geçerli olduğu düşünülür. Her ne kadar ahdin şartları arasında ilahi emirlere uymak varsa da, bu şarta uymadıklarında ahdin sona ermesi gerektiği halde Tanrı ahitle kendisini onlara sonsuza kadar bağladığı, bu yüzden de çeşitli cezalarla onları terbiye etmeye çalıştığı düşünülür. Nitekim sürgünler başta olmak üzere Yahudilerin tarih boyunca yaşadıkları sıkıntılar bu bağlamda değerlendirilmiştir. Bu kırılmaz bağın kuvveti dolayısıyla ilahi kurtarıcı olan Mesih gelip Yahudileri içinde buldukları zorluklardan kurtaracağına inanılır. Geleneksel kaynaklarda mevcut olan bu yaklaşım günümüzde geçerli kabul edilir (Hasanov, 2015, s. 75-76). Öte yandan, M.Ö. II. yüzyılda teolojik tartışmaların yaşanıp ilk Yahudi mezheplerinin teşekkül ettiği dönemde ortaya çıkan Essenî mezhebine atfedilen Ölü Deniz Yazmaları'nda da Hz. Musa ile yapılan ahitten bahsedilmiştir. Bu kaynakta *Musa'nın Sözleri/Divrey Moşe* adlı bölümde İsrailoğulları'nın ahde sadık kalamayacakları, komşu kavimlerin kötü özelliklerini alacakları, putlara tapacakları ve bu yüzden de cezalandırılıp lanetlenecekleri ifade edilir (IQ22 1:1-10/Vermes, 1997, s. 537-538). Essenîler'in kullandığı metin olması dolayısıyla olsa gerek, burada söz konusu mezhebin propagandası yapılarak bu kaynağın *Pseude-Moses*

diye isimlendirilen ve Hz. Musa'ya atfedilen başka bir bölümünde ise bu mezhebe mensup olanların ilahi lanetten kurtulacakları ve doğru yoldan hiç ayrılmayacakları ifade edilmiştir (4Q390 1:5-10/Vermes, 1997, s. 543-544).

## Sonuç

Ahit olgusu Yahudilikte Tanrı ile insanlık arasındaki bağı ve din algısını teşkil eder. İlk insandan itibaren Tanrı ahitleşmiş, emirlerini ve yasaklarını iletmiş, bunlara uyulmasını istemiştir. İnsanlık ahit vasıtasıyla Tanrı hakkında bilgi edinmiş, Tanrı'yı tanımış ve yaşamlarını sürdürürken hangi kurallara uyacakları şeklindeki ilahi iradenin ne olduğunu öğrenmişlerdir. Ahit olmadan bunlar mümkün olmadığı gibi Tanrı ilk insan olan Hz. Âdem'den itibaren insanlıkla bu bağlantıyı kurmuştur. Hz. Âdem ile yapılan ilk ahidin daha cennetteyken, yaratılıp canlı hale gelmesinden birkaç saat sonra yapıldığı, dolayısıyla insanlık tarihinde Tanrı ile insan, yaratan ile yaratılan arasında ahit bağının olmadığı bir gün bile olmadığı düşünülmektedir. Yahudilikteki Hz. Âdem ile yapılan bu ahit bağı inanışı ile İslamiyette "kalı bela" sahnesi şeklinde tasavvur olunan Tanrı'nın tüm insanlığa hitap edip iman etmeleri üzere onlardan birebir söz aldığı şeklindeki inanış arasında teorik düzlemde benzerlik tasavvur edilebilir.

Yahudiliğe göre dört müstakil ahit bulunmaktadır ve diğer ahitler onların teyidi mahiyetindedir. Hz. Âdem ve Hz. Nuh ile yapılan ahitler genel ve evrensel olup tüm insanlığı muhatap almaktadır. Dikkat edilmelidir ki bu iki peygamber insanlık soyunun atasıdır; Hz. Âdem ilk insan olması sebebiyle, Hz. Nuh ise tufandan sonra insan türünün başlangıcıdır. Evrensel ahitler vasıtasıyla tüm insanların kurtuluşa erebileceği doktrini, Yahudilikte yayımlacılık pratiğinin gelişmemesinin sebebi olarak görülebilir. İnsanlar Nuh ahidine uyarak ve bu ahit çerçevesinde verilmiş ahlaki ilkelere uyarak yaşamlarını ilahi irade doğrultusunda geçirebilirler. Bu yaklaşım etnik zeminde teşekkül eden Yahudiliğin dini zemine geçişi sırasında karşılaştığı değişim sorunlarına cevap olarak üretilen bir formül olarak görülebilir. Yahudiliğin erken dönemlerdeki fikriyatından tevarüs edilen biyolojik aidiyet vurgusunu silemeyen din bilginleri, bu söylem ile kurtuluş için biyolojik aidiyetin olmazsa olmaz olmadığını söyleyerek, kendi dönemlerinde oluşan teolojik yaklaşımdaki değişikliğin asırlar boyunca süregelen teolojik yaklaşıma muhalif olmadığını ifade etmek istemişlerdir. Tüm insanlığı kapsayan

bu iki evrensel ahdin yanında, sadece Yahudilere özel olmak üzere iki ahit daha yapılmıştır. Hz. İbrahim ve Hz. Musa ile yapılan ahitler sadece İsrailoğulları'na, Yahudilere özel ahitlerdir. Bu ahitler vasıtasıyla İbrani kavmi etnik bir varlık kazanmış, kültürel ve teolojik bağlar ile birbirine bağlanmış ve sonradan Yahudilik adlı din teşekkül etmiştir. Yahudiliğin etnik merkezli bakış açısının geçerli olduğu erken dönemlerde bu ahitler sadece İsrailoğulları'nın yani biyolojik bağ ile onlara ait olanların kurtuluşuyla sınırlı iken M.Ö. II. yüzyıldan itibaren bu yapıya mensubiyet biyolojik bağdan inanç bağına geçmiş, bu dönemden itibaren dini yönüyle temayüz eden Yahudilik diğer kavimlere de açık hale gelince kurtuluş inanç eksenli değerlendirilmiştir. Bununla da ahit toplumu olmak için artık İsrailoğulları kabilelerinden birine mensubiyet gerekmeyp onların inandığı gibi inanan, yaşantısını onlar gibi sürdüren herkes ahit toplumunun bir üyesi olma imkânına kavuşmuştur. Bu açıdan, Yahudilikte ahit olgusunun içeriğinin genelden özele doğru bir gelişim süreci geçirdiğini, ne var ki etnik sınırlarla kuvvetlendirilmiş bu sürecin pek de başarılı olmayınca tekrardan bu sınırları kaldırıp ötekilere açılarak etnisite merkezli sıkışıklık durumunu inanç merkezli doktrini benimseyerek aşmaya çalıştığı ifade edilebilir. Ne var ki etnisiteye dayalı olarak oluşan teolojik yorumlar bu sıkışıklığın giderilmesini tam olarak başaramamış, seçkin bir perspektiften hareketle genelin içerisinde özel alan tasavvur etmiş ve seçilmişlik ilkesini benimsemiştir. Bu durum, sadece Yahudileri kapsayan özel ahit yaklaşımını ile tüm insanlığı kapsayan evrensel ahit yaklaşımını karşı karşıya koymuştur. Bu çarpıklığı fark eden din bilginleri soruna çözüm bulma adına ilahi kurtuluşun Yahudilere özel ahit üzerinden, diğerleri için de evrensel ahit üzerinden ulaşacağı vurgulanmıştır.

Ahitleşme Yahudi teolojisinde en temel paradigmalardan biri olup pek çok kavram ve inanışlar bu düşüncenin üzerine inşa edilmiştir. İçerisinde Tanrı'nın bulunduğu inanan ahit sandığı, bu sandığın muhafaza edildiği ahit çadırı, ahitleşmenin şartlarının yazıldığı ahit levhaları gibi kavramlar, ahit olgusundan türemişlerdir. Bunun yanı sıra, Yahudiliğin en başlıca doktrinlerinin temelinde de ahit anlayışı yatmaktadır. Bu bağlamda söz konusu doktrinleri var kılan, özel ahitlerdir. Tanrı'nın diğer kavimlerle değil de Yahudilerle ahitleştiği inancı, seçilmişlik doktrininin dayanağı işlevini görmüştür. Vaat edilmiş topraklar doktrininin dayanağı, Tanrı'nın Hz. İbrahim ile ahitleşip söz konusu bölgeyi ona ve soyundan gelenlere vermesi



inancıdır. İlahi kurtarıcı Mesih vasıtasıyla kurtuluş doktrininin dayanağı, Tanrı'nın ahitleştiği kavmi asla yarı yolda bırakmayacağı ve tarihin bir döneminde mutlaka müdahalede bulunarak onları kötü durumdan kurtaracağına duyulan güvendir. Hatta Yahudi din bilginleri tarih boyunca yaşadıkları musibetleri sorgulamaya kalkıştıklarında ilk ele aldıkları tema ahit düşüncesi olmuştur. Görüldüğü üzere, bu ve benzeri doktrinler organik şekilde ahit düşüncesi ile bağlantılı olup ondan beslenirler ve buradan, şayet ahit düşüncesi olmasaydı tüm bu doktrinlerin ortaya çıkmayacağı sonucu çıkmaktadır. Bu açıdan, ahit düşüncesinin Yahudiliği var kılan en temel doktrin olduğu iddiası gerçeğe muhalif görünmemektedir. Ahit ilişkisinin sonsuza kadar süreceği kabul edilmesi dolayısıyla Yahudilerin ahde sadık olup olmamaları ahdin sonlanması bağlamında ehemmiyetli görülmemiştir. Din bilginleri tarih boyunca yaşadıkları çeşitli sorunları ahde sadık olmadıkları için uğradıkları uyarı ve terbiye olarak nitelemişlerdir. Çünkü kendi seçilmişlik, özel olma statüsünü ontolojik bir değer olarak gören Yahudilikte Tanrı'nın kendilerini zaten ahitleşmek için yarattığı ve ahdini kırmayacağı kabul edilmiştir. Bu yüzden, Yahudiler ahde sadık olmadıklarında Tanrı'nın onlarla ahdini sonlandırmak yerine çeşitli vesilelerle ikaz ettiğine, onları hizaya getirerek ahdini sürdürdüğüne inanılır.

## KAYNAKÇA

- Adam, B. (1997). Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a bakışı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (37), 333-358.
- Adam, B. (2000). Yahudilikte Din Kavramı ve Din Anlayışı, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, (2), 129-134.
- Atlas, S. (1978). *Netivim ba-mișpat ha-İvri*, ha-Akademiyah ha-Amerikanit le-madaey ha-Yahadut.
- Avery-Peck, A. J. (2005). Covenant. *The Encyclopaedia of Judaism* (I, s. 136-151) içinde. Brill.
- Bindman, Y. (1995). *Torah ethics for non-Jews: the seven colors of the rainbow*, Resource Publications.
- Braude, W. G. (1940). *Jewish proselytizing in the first five centuries of the common era: the age of the Tannaim and Amoraim*, Brown University Press.
- Dallen, M.E. (2003). *The Rainbow Covenant: Torah and the seven universal law*, Lightcatcher Books.
- Davies, W.D. (1967). *Paul and Rabbinic Judaism: some rabbinic elements in Pauline theology*, Harper and Row.
- Day, J. (2003). Why does God 'establish' rather than 'cut' covenants in the Priestly source?. Covenant as context: essays in honour of E.W. Nicholson (s. 91-109) içinde. Oxford University Press.
- Dunn, J. (2001). Judaism and Christianity: one covenant or two. *Covenant theology: Contemporary approaches* (s. 33-55) içinde. Paternoster Press.
- Eichrodt, W. (1961). *Theology of the Old Testament*, (J. Baker, çev.). The Westminster Press, I-II.
- Elazar, D. J. (1995). *Covenant and polity in Biblical Israel: Biblical foundations and Jewish expressions I: The Covenant Tradition in Politics*, Transaction Publishers.
- Freedman, D.N. (1964). Divine commitment and human obligation: the covenant theme. *Interpretation*, (18), 419-431.
- Freeman, G. (1977). *The Rabbinic understanding of covenant as a political idea*, Center for Jewish Community Studies.
- Gakuru, G. (2000). *An inner-Biblical exegetical study of the Davidic covenant and the dynastic oracle*, The Edwin Mellen Press.
- Ginsburgh, Y. (5767/2006). *Kabbalah and the meditation for the nations*, (ed. Moshe Genuth), Gal Einai.
- Goldingay, J. (2003). Covenants and nature: A response to Steven Clark. *Covenant as context: essays in honour of E.W. Nicholson* (s. 21-32) içinde. Oxford University Press.
- Grabe, P. J. (2006). *New covenant, new community: the significance of Biblical and Patristic*

- covenant theology for contemporary understanding*, Paternoster Press.
- Gürkan, S. L. (2009). *The Jews as a Chosen People: tradition and transformation*, Routledge.
- Hahn, S. (2005). Covenant in the Old and New Testaments: some current research (1994–2004). *Currents in Biblical Research* (III: 2), 263-292.
- Hasanov, E. (2015). *Nuh Kanunları ve Nuhilik*, İSAM Yayınları.
- Hasanoğlu, E. (2018). *Temel kaynaklar ışığında Gerut: Yahudiliğe geçiş*, Divan.
- Ibn Ezra, A. (1988). *Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch*, (H. N. Strickman, A. M. Silver, çev.). Menorah Publishing Company.
- Kalluveettil, P. (1982). *Declaration and Covenant: A Comprehensive Review of Covenant Formulae from the Old Testament and the Ancient Near East*, Biblical Institute Press.
- Kirşenbaum, A. (1975). Ha-Berit 'im Bney Noah mul ha-berit ba-Sinay. *Dine Yisrael*, (6), 31-48.
- Leibowitz, N. (1972). *Studies in the Book of Genesis: in the context of ancient and modern Jewish Bible commentary*, (A. Newman, çev.). World Zionist Organization.
- Lipman, E. J. (1974). *The Mishnah: oral traditions of Judaism*, Schocken Books.
- Lopez, R. (2003). Israelite covenants in the light of the Near Eastern covenants-I. *Chafer Theological Seminary Journal*, (9), 92-111.
- McCarthy, D. J. (1973). *Old Testament Covenant: a survey of current opinions*, Basil Blackwell.
- Mekilta de-Rabbi Ishmael* (1976). (J. Z. Lauterbach, çev.). Jewish Publication Society of America.
- Mendenhall, G. E. (1962). Covenant, *The Interpreter's Dictionary of the Bible: an illustrated encyclopedia* (I, s. 714-723) içinde. Abingdon.
- Midrash Rabbah* (1939). (ed. H. Friedman ve Maurice Simon). Soncino Press.
- Midrash Tanhuma* (1989). (ed. S. Buber). (J.T. Townsend, çev.). Ktav Publishing House.
- Novak, D. (2005). *The Jewish social contract: An essay in political theology*, Princeton University Press.
- Pesikta de Rab Kahana: Rab Kahana's compilation of discourses for Sabbaths and Festal Days* (2002/5762). (2. Baskı). (W. G. Braude ve I. J. Kapstein, çev.). Jewish Publication Society of America.
- Pirke de Rabbi Eliezer* (1965). (G. Friedlander, çev.). Hermon Press.
- Poole, D. (1992). *The history of the covenant concept from the Bible to Johannes Cloppenburg: De Foedere Dei*, Melen Research University Press.
- Rambam, *Mişne Tora*. (<https://mechon-mamre.org/i/e509.htm>, erişim tarihi: 22.12.2022)



- Ramban, (1973). *Ramban-Nachmanides, Commentary on the Torah*, [R. Charles B. Chavel, çev.]. Shilo Publishing House.
- Rashi, (1999). *The Torah with Rashi's Commentary*, (R. N. Scherman, R. M. Zlotowitz, çev.). Mesorah Publications.
- Scharbert, J., (1997). *Alah. Theological Dictionary of the Old Testament* (I, s. 261-266) içinde. Eerdmans Publishing.
- Schiffman, L. H. (2010). *Qumran and Jerusalem: studies in the Dead Sea scrolls and the history of Judaism*, Eerdmans Publishing.
- Schultz, P. J. (1981). *Judaism and the Gentile faiths: comparative studies in religion*, Associated University Presses.
- Segal, A. F. (1987). *The other Judaisms of late antiquity*, Scholars Press.
- Sidur Kol Yaakov: The Complete Artscroll Siddur: Nusach Ashkenaz* (2000). Mesorah Publications.
- Sifre to Numbers: an American translation and explanation* (1986). (ed. J. Neusner). Scholar Press.
- Sifre: a Tannaitic commentary to the Book of Deuteronomy* (1986). (R. Hammer, çev.). Yale University Press.
- Silberman, L. H. (1971). Chosen people, *Encyclopaedia Judaica* (IV, s. 669-670) içinde. Keter Publishing House.
- Simian-Yofre, H. (1997). 'wd. *Theological Dictionary of the Old Testament* (X, s. 495-515). Eerdmans Publishing.
- Sinanoğlu, M. (1998). Eski Ahid ve Kur'an-ı Kerim'de Sina Vahyi. *İslam Araştırmaları Dergisi*, (2), 1-22.
- Steinmetz, D. (2008). *Punishment and freedom: the Rabbinic construction of criminal law*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Stern, S. (1994). *Jewish identity in early rabbinic writings*, Brill.
- Strong, J. (1990). Covenant. *The New Strong's Exhaustive Concordance of The Bible* (229) içinde. Thomas Nelson Publishers.
- The Babylonian Talmud* (1978). (ed. Rabbi Epstein). The Soncino Press.
- The Jerusalem Talmud: a translation and commentary* (2008). (ed. Jacob Neusner), Hendrickson Publishers.
- The Mishnah* (1992). (H. Danby, çev.). Oxford University Press.
- The Tosefta* (1986). (ed. J. Neusner, R. S. Sarason). Ktav Publishing House.
- The Zohar* (2. Baskı). (1984). (ed. H. Sperling, M. Simon, P. P. Levertoff). The Soncino Press.



- Vermes, G. (1997). *The complete Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Books.
- Von Rad, G. (2001). *Old Testament theology: the theology of Israel's historical traditions*, Westminster John Knox Press.
- Weinfeld, M. (1997). Berit, *Theological Dictionary of the Old Testament* (II, s. 253-279) içinde. Eerdmans Publishing.
- Weinfeld, M. (1971). Covenant. *Encyclopaedia Judaica* (V, s. 249-253) içinde. Keter Publishing House.
- Weiss, S. (Ed.). (2005). *Insights of Rabbi Joseph B. Soloveitchik: discourses on fundamental theological issues in Judaism*, Rowman Littlefield.
- Wilf, S. (2008). *The law before the law*, Lexinton Books.

## Extended Abstract

The idea of covenant was widespread in ancient Near Eastern culture. In the law tablets of Hammurabi, Lagash, Urnammu and etc. which are found in archaeological researches, it was recorded that these rules had been given as a result of a covenant. Therefore, it was determined that the history of the concept of covenant in the region dates back to the 3rd millennium BC, according to these archeological findings. The concept of covenant has found a crucial place in Judaism also, which reflects the intellectual structure and culture of the region and maintains its intellectual heritage formed over the centuries.

According to Judaism, the concept of covenant is a central concept which is accepted to exist since the beginning of the history. This approach asserts that from the first human being there was a covenant between God and him. In this respect, the covenant places the human species in a privileged position with the idea that among other creatures it was only himself to be chosen as the addressee. Although human beings have failed to fulfil the conditions of the covenant over time, God did not give up on them and by making new covenants aimed to strengthen the bond. This fact that covenants were repeated reveals that it was God Himself who wants to maintain this privilege granted to the human species. Therefore, the first feature of the covenant phenomenon is to provide a privileged status to the humankind.

According to Judaism, there are two types of covenant, general and special. The first covenant began with Adam, the first human being. It was renewed with Noah after the Flood. Noahic covenant was the second in history. These two are general covenants and they address all humanity. However, in the course of time, God thought that it would be more appropriate to make a covenant with only one group of mankind. So, He made a covenant with Abraham and repeated it with his son Isaac and grandson Jacob. After these covenants, the covenant bond was kept restricted only to their descendants. In a way, the covenant bond was monopolized only by the Jews and went on just special to them. In the following periods, when the Jews went astray, God constantly sent prophets and renewed the covenant. So, by making these special covenants God established a bond with the Jews in particular and chose them among human beings just as He did the same by the general covenantal bond making the human species over other creatures.

In Judaism, the covenant is the relationship between God and man and it is the concept that constitutes the backbone of religion. It is accepted that the contact between God and humanity is shaped through the covenant. According to this approach, the covenant is a kind of revelation. The covenant is God's introduction of Himself and the declaration of the divine will to humankind. Without the covenant, man cannot know God, nor can he know how to live in the direction which God commanded as true. The principles given within the framework of the covenant are religious rules that people must obey. Through the covenant, man is bound to God and the foundations for a harmonious coexistence are laid. It has been argued that as long as the parties to the covenant continue to exist, this bond between them will also continue. Therefore, the covenant is accepted as eternal. When the Israelites went astray and did not keep the covenant, God did not end His covenant with them. On the contrary, He tried to keep them within the framework of the covenantal bond by warning them with various punishments.

The covenant is a phenomenon on which the essential religious beliefs and doctrines of Judaism are built. The doctrine of the Promised Land is based on the assumption that the land between Euphrates and Nile was given to Abraham within the framework of the covenant. The doctrine of election derives from the idea that God chose only the Jews among other nations and addressed to them to make a covenant with them. The doctrine of the Messiah, the divine savior, is also based on the idea of covenant.



Since the Jews believe that they were bound to God by a covenant, they assumed that God never abandoned them and the calamities they experienced were atonement for their mistakes. They believed that these calamities would not be permanent and God Himself would intervene in history by sending a savior to rescue them from the adversities they had experienced. Due to the predominance of the concept of covenant, religious jargon has also been shaped around this concept. Concepts such as the tent of the covenant, the plates of the covenant, the ark of the covenant, etc. have always been embodied on the axis of the covenant concept. The fact that Jewish sacred book is called the Old Testament by Christians should also be seen as a sign that this concept is decisive.

In the Jewish holy scriptures, there are used several words to express the concept of covenant, such as "berit", "edut" and "alah". Among them, only the "berit" has meanings of covenant, alliance, agreement and it was used in its literal meaning. The word "berit" occurs 286 times in the sacred texts and is used both to express commercial, military, etc. agreements which are between people and besides this it also to express the covenant between God and man. The use of this word with the word "shalom", which means complete, whole, peace, etc., in the phrase of "berit shalom" is semantically intended to emphasize the harmony between God and man and draws attention to the organic wholeness between these two parts. Again, by this concept it emphasizes the incompleteness and lackness in the absence of a covenant. In the rabbinic literature when "berit" is used with the definite article in the form of "ha-berit" and takes more specific meaning. In this case, the word refers only to the covenant made with the Jews at Sinai, to the Torah given within the framework of this covenant, to the circumcision as a symbol of Judaism and the oral Torah which is aimed to strengthen the hand of the Pharisees against other sects. The other two words are metaphorically used in the sense of covenant. The word "edut", which occurs 46 times in the sacred texts, literally means witness and testimony. As the presence of witnesses in the covenant-making process was considered necessary for the validity of the covenant, the word took the sense of covenant and was used in this meaning, being an essential element of it. In the sacred book "edut" is generally used in the phrases such as "tables of the covenant/ luahot ha-edut", "ark of the covenant/ aron ha-edut", "tent of the covenant/ ohel ha-edut" etc. The last word "alah", which literally means cursing and damnation, was used 36 times in the sacred texts. It's metaphorical meaning refers to the fact that anybody does not follow the truth would be subjected to a divine curse, which God would punish him in a disputed matter of agreement among people.

Within the framework of the covenant which was made with the first man, Adam, six rules were given. These include prohibitions against worshipping idols, cursing against God, murder, adultery and sexual immorality, theft and the obligation to establish courts of justice. When the covenant was made with Noah after the Flood, these rules were repeated subsequently and they were added the rule of not to eat flesh torn from a living animal. In today's literature, these rules are known as the seven laws of Noah or Noachide Laws. As the covenants made with Adam and Noah were general covenants, these rules are considered to be binding on all humanity. With Abraham, the covenant was specialized and limited to him and his descendants only. Since the covenant continued only with his descendants, this situation gave birth to the Jewish ethnicity and by this way Hebrew race appeared on the stage of history. Therefore, according to Judaism, the first Jew was Abraham, who was the addressee of this special covenant. Within the framework of the covenant made with Moses on Mount Sinai, the Torah was given and the covenant reached its peak in the religious context. Therefore, according to Judaism, the covenant is considered the phenomenon which brings this ethnic and religious community into existence.