



A New Look at Similarities Between Mesopotamian Legends and Biblical and Quranic Stories: The Examples of the Epic of Gilgamesh and the Legend of Great Sargon

Salime Leyla Gürkan^{1,a,*}

¹ Istanbul 29 May University., Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, Istanbul, Turkey

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 12/02/2024

Accepted: 10/10/2024

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright: This work is licensed under Creative Commons AttributionNonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

This article is an improved version of an unpublished paper presented at the First Turkish Congress on the History of Religions (September 29-30, 2023).

ABSTRACT

In the second half of the 19th century some important archaeological discoveries were made in the ancient Near East where a collection of clay tablets containing legends from the Sumerian, Akkadian, Babylonian and Assyrian traditions, most importantly the Epic of Gilgamesh, were unearthed. Upon these discoveries, it became evident to the Western world that the biblical stories bear a significant resemblance with the Mesopotamian legends and over the last two centuries various studies have been published on this subject. Main arguments of these works are unconditionally accepted by some Turkish scholars as well, since the former have implications on the Qur'an, which shares common stories with the Bible, such as the creation and the flood, albeit with certain differences. The widespread opinion in the Western academia today is that not only the Qur'anic stories, which have been long considered to be borrowed from the Bible, but also the biblical stories themselves are not original narratives. Instead, they were mainly created and composed out of Mesopotamian legends. According to this view, the tradition preceding in date is always seen as the lending one, and the tradition emerging later in history as the borrowing one. Under this idea of a unilateral chain of lending and borrowing does lie a perspective that might be described as a chronological and theological/ideological conditioning. On this background the main purpose of this paper is to highlight some interesting points about the obvious similarities Mesopotamian legends and biblical stories, which are not quite mentioned in the existing studies, and to display that there is not always unilateral influence between the texts, but sometimes interaction takes place. To that end, the paper discusses the points of similarities as well as differences between the related texts using three sets of stories: (1) the biblical narrative of Jacob-Esau and the Mesopotamian account of Gilgamesh-Enkidu, (2) the biblical and Assyrian narratives of a baby hero thrown in a river within a basket to be miraculously rescued, and (3) parallel flood stories. In this context, the Qur'anic stories also play a significant part. Thus, the second purpose of the paper is to make evaluations, through the narratives of the baby in the basket and the flood story, whether the interaction that seems quite likely and even certain in the case of the Bible does also apply to the Qur'an, and whether the resemblance between the narratives can always be explained in terms of borrowing.

Keywords: Religious Studies, Mesopotamian Legends, Biblical Stories, Pentateuch, Qur'an, the Epic of Gilgamesh, the Legend of Sargon, Jacob and Esau, Moses, the Flood of Noah.

Mezopotamya Efsanelerinin Tevrat ve Kur'ân Kıssalarıyla Benzerliği Üzerine Yeni Bir Değerlendirme: Gilgamiş Destanı ve Sargon Efsanesi Örnekleri*

Süreç

Geliş: 12/02/2024

Kabul: 10/10/2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.


Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.


Bu makale I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi'nde (29-30 Eylül 2023) sunulan, basılmamış tebliğ metninin geliştirilmiş halidir.

Öz

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Eski Yakın Doğu coğrafyasında önemli arkeolojik keşiflerin yapılması ve başta Gilgamiş Destanı olmak üzere Sümer, Akad, Babil ve Asur geleneklerine ait çeşitli efsaneleri içeren tabletlerin gün yüzüne çıkarılmasıyla birlikte Mezopotamya efsanelerinin Tevrat hikayeleri ile benzerliği Batı akademisinde bilinir hale gelmiştir. Tevrat hikayeleri ile Mezopotamya efsaneleri arasındaki benzerlik konusunda Batı'da son iki asırda önemli çalışmalar ortaya konmuş ve bunların bir kısmı farklı ölçülerde Türkçe literatüre de aktarılmıştır. Zira Mezopotamya efsaneleri ile bariz benzerlik taşıyan söz konusu Tevrat hikayelerinin önemli bir kısmı, özellikle yaratılış ve Nuh tufanı anlatıları, peygamber kıssaları bağlamında Kur'ân'da da az veya çok farklı yer almaktadır. 20. yüzyıl başlarından itibaren Batı'da ortaya konan çalışmalarda yaygın görüş, tıpkı Tevrat'tan ödünç alındığı kabul edilen Kur'ân kıssaları gibi Tevrat kıssalarının da orijinal anlatılar olmadığı, Mezopotamya efsanelerinden etkilenecek oluşturulduğu yönündedir. Zincirleme bir ödünç alma trafiği doğrultusunda daha önce tarih sahnesine çıkan geleneğin daima ödünç veren unsur, daha sonra tarih sahnesine çıkan geleneğin ise daima ödünç alan unsur kabul edildiği bu tek yönlü bakış açısının gerisinde, kronolojik ve kimi zaman da teolojik veya ideolojik olarak nitelendirilebileceğimiz bir şartlanmanın yer aldığı görülmektedir. Bu arka plan ekseninde bu makalenin temel amacı Mezopotamya efsaneleri ile Tevrat kıssaları arasındaki bariz benzerlikle alakalı olarak mevcut çalışmalarda değinilmemiş bazı hususlara işaret etmek, aynı zamanda söz konusu metinler arasında her zaman tek yönlü değil kimi zaman karşılıklı etkinin olabileceğini belli örnekler üzerinden ortaya koymaktır. Bu bağlamda makalede Tevrat metni, Gilgamiş Destanı ve Büyük Sargon efsaneleri üzerinden, Gilgamiş-Enkidu ve Yakup-Esav çiftleri ile ilgili anlatılar, sepete konup nehre bırakılan ve mucizevi biçimde ölümden kurtularak bir kahraman haline gelen bebek anlatıları ve paralel tufan anlatıları inceleme konusu yapılmaktadır. Bu kapsamda konunun Kur'ân kıssaları ile bağlantısı da önem taşımaktadır. Makalenin bir diğer amacı da, suya bırakılan bebek ve tufan anlatıları üzerinden, Tevrat için muhtemel ve hatta kimi zaman kesin görünen etkileşimin Kur'ân kıssaları için de geçerli olup olmadığına, anlatılar arasındaki benzerliğin her zaman etki üzerinden açıklanıp açıklanamayacağına dair değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Mezopotamya Efsaneleri, Tevrat, Kur'ân, Kıssa, Gilgamiş Destanı, Sargon Efsanesi, Yakup ve Esav, Musa, Nuh Tufanı.

^a  slgurkan@29mayis.edu.tr

 0000-0003-1975-1894

Citation / Atıf: Gürkan, Salime Leyla. "Mezopotamya Efsanelerinin Tevrat ve Kur'ân Kıssalarıyla Benzerliği Üzerine Yeni Bir Değerlendirme: Gilgamiş Destanı ve Sargon Efsanesi Örnekleri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 28/2 (Aralık 2024), 571-591. <https://doi.org/10.18505/cuid.1435894>

* Bu makale I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi'nde (29-30 Eylül 2023, Ankara) tarafımdan sunulan, basılmamış tebliğ metninin geliştirilmiş halidir.

Giriş

Yahudi geleneğinde “agada” şeklinde isimlendirilen hikayeler yani kıssalar, Tevrat (Tora) başta olmak üzere Tanah’ın, Hıristiyanların adlandırmasıyla Eski Ahit’in farklı kitaplarında ve bölümlerinde yer almaktadır. Özelde Tevrat, genelde Tanah (Eski Ahit) metinlerindeki peygamber hikayelerinin önemli bir kısmı Kur’ân’da da az veya çok farkla yer almakta, bunun da ötesinde –gayet tabii bir durum olarak yoğun bir İsrailiyat malzeme içeren– tefsir literatürü üzerinden Müslüman okurlar için de bilindik hikayelere karşılık gelmektedir. Benzerliğin bir diğer boyutunu ise Mezopotamya efsaneleri oluşturmaktadır. Sümer, Akad, Babil ve Asur geleneklerine ait çeşitli efsaneler ile bilhassa Tevrat’ta yer alan kıssalar arasındaki bariz benzerliği görmek için Tekvin (Yaratılış) kitabında yer alan kıssalara göz atmak yeterlidir. Batı’da çok sayıda çalışmaya konu olduğu üzere, Yahvist yaratılış hikayesi ile Enki ve Ninhursag efsanesi, Kohen yaratılış hikayesi ile Enuma Eliş efsanesi, Habil ve Kabil hikayesi ile Dumuzi ve Enkimdu anlatısı, Nuh tufanı hikayesi ile de Babil Gilgamiş Destanı’nda geçen Utnapiştım anlatısı arasında büyük paralellikler bulunmaktadır. Aynı şekilde, bebek Musa’nın annesi tarafından sepete konulup nehre bırakılmasından bahseden Tevrat hikayesinin bir benzerinin Sargon Efsanesi denilen anlatıda yer aldığı görülmektedir. Yine Musa peygamberin Sina dağında Tanrı Yahve’den ahit sözlerini içeren On Emir’i alış hikayesini anlatan Tevrat pasajı ile Babil Kralı Hamurabi’nin Güneş Tanrısı Şamaş’tan Hamurabi Kanunları diye bilinen kuralları almasına yönelik bir dikilitaş tasviri arasında, söz konusu kuralların içeriğindeki benzerliğin ötesinde, biçimsel olarak da paralellik bulunmaktadır. Çok fazla üzerinde durulmamış bir diğer benzerlik de Tekvin kitabındaki Yakup-Esav ile Babil Gilgamiş Destanı’ndaki Gilgamiş-Enkidu çiftleriyle ilgili anlatılarda görülmektedir. Bu ve benzeri paralellikleri daha da çoğaltmak mümkündür.

Aslında bu tarz benzerlikler başka kadim kültürlerde, mesela Antik Mısır’a ait efsanelerde de tespit edilmektedir. Bu konuda Batı’da son iki asırda önemli çalışmalar yapılmış ve bunların bir kısmı farklı seviyelerde Türkçeye de aktarılmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse, 17. yüzyıldan itibaren kutsal metin tenkidi (biblical criticism) çalışmaları kapsamında ortaya konan, mevcut şekliyle Tevrat’ın Musa peygambere –ve Eski Ahit’in diğer kitaplarının ilgili peygamberlere– ait olamayacağına yönelik iddialara rağmen, Tevrat’ta –ve Eski Ahit’in diğer kitaplarında– yer alan hikayelerle ilgili olarak 20. yüzyıl başlarına kadar Batı’daki genel kanaat, söz konusu metinler vahiy ürünü kabul edilsin veya edilmesin, içerdikleri hikayelerin orijinal anlatılar olduğu yönündeydi. Yani bu metinlerin yazarları her kimse (Tevrat söz konusu olduğunda Tanrı, Musa veya Ezra), anlatıların bu yazarlara ait olduğu kabul edilmekteydi. Buna paralel olarak, en azından Abraham Geiger (ö. 1874) ile başlayan oryantalist çalışmalarda görüleceği üzere, Kur’ân’daki benzer hikayelerin de Yahudi ve Hıristiyan geleneklerinden, dolayısıyla Kitab-ı Mukaddes’ten ödünç alınarak oluşturulduğu düşünülmekteydi.¹ Bu durum, önemli arkeolojik keşiflerin yapıldığı ve bu kapsamda Mezopotamya efsanelerini içeren tabletlerin gün yüzüne çıkarıldığı 19. yüzyılın

¹ İslam’ın ve dolayısıyla Kur’ân’ın Yahudilik’ten alıntılanarak oluşturulduğu iddiası orta çağdan itibaren farklı Yahudi yazarlar tarafından seslendirilmiş olsa da, Kur’ân kıssalarının Tevrat’tan intihal olduğu tezini ilk defa açık biçimde ortaya koyan kişi Abraham Geiger’dir . Bk. Abraham Geiger, *Judaism and Islam: A Prize Essay*, çev. F. M. Young (Madras: M.D.C.S.P.C.K. Press, 1898), 73. Ayrıca bk. Necmettin Salih Ekiz, *Oryantalizm ve Kur’an: Alman-Yahudi Oryantalizminde Kur’an’a Bakış* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 210-225; Mustafa Öztürk, *Kur’an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016), 77-81; Şinasi Gündüz, “Kur’an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1998), 51-52; Brannon Wheeler, “Quran and Muslim Exegesis as a Source for the Bible and Ancient History”, *The Convergence of Judaism and Islam: Religious, Scientific, and Cultural Dimensions*, ed. Michael M. Laskier - Yaacov Lev (Gainesville, FL: University Press of Florida, 2011), 24-25.

ikinci yarısından itibaren kısmen değişime uğradı. 1840'lı yıllarda İngiliz ve Alman arkeologlar tarafından, tarihî Ninova şehrinde yani bugünkü Musul'da gerçekleştirilen kazılarda, Kral IV. Asurbanipal'e (MÖ 7. yüzyıl) ait bir kütüphanede Mezopotamya efsanelerini içeren tabletlerin keşfedilmesi, 1870'li yıllarda bu tabletlerin çözümünün yapılması ve 20. yüzyılın başlarından itibaren de basılmasıyla birlikte² Mezopotamya efsaneleri ile Eski Ahit anlatıları arasındaki benzerlikler bilinir hale geldi.³ Bu benzerliklerden hareketle, Tevrat ve diğer Eski Ahit hikayelerinin orijinal anlatılar olmadığı, büyük ölçüde Babil ve Asur efsanelerinden etkilenecek oluşturulduğu tezi ileri sürüldü. Gelenekler ve metinler arasında bir nevi “zincirleme ödünç alma” trafiği ön gören ve bugün de yaygın olarak benimsenen bu iddiaya göre, tıpkı Kur'ân yazarı –ki bu yazar tartışmasız Hz. Muhammed olmaktadır– Tevrat'taki ve Kitab-ı Mukaddes'in sair kitaplarındaki hikayeleri alıp Kur'ân kıssası olarak kullandığı gibi, kim oldukları tartışmalı olan Eski Ahit yazarları da Mezopotamya efsanelerine dayanarak kendi hikayelerini kurgulamış olmaktadır. Kronolojik olarak daha önce tarih sahnesine çıkan geleneğin daima “ödünç veren” unsur, daha sonra tarih sahnesine çıkan geleneğin ise daima “ödünç alan” unsur kabul edildiği bu tek yönlü bakış açısını, “kronolojik şartlanma” şeklinde nitelendirmek mümkündür. Bu bakış açısını sorgusuz sualsiz benimseyerek Kur'ân kıssalarına da uygulayan yazarlar Türkiye'de de mevcuttur.⁴

Bu arka-plandan hareketle, bu makalenin temel amacı Mezopotamya efsaneleri ile Tevrat anlatıları arasındaki benzerlik konusunda kronolojik ve aynı zamanda teolojik/ideolojik şartlanmaya dayanan mevcut yorumlara alternatif olarak gelenekler ve metinler arasındaki ilişkinin sanılandan çok daha karmaşık bir mahiyete sahip olduğunu, metinler arasında her zaman tek yönlü değil kimi zaman karşılıklı etkinin olabileceğini örnekler üzerinden ortaya koymaktır. Burada özellikle ele alınacak üç örnek, Tevrat metni, Gılgamış Destanı ve Sargon Efsanesi üzerinden, Gılgamış-Enkidu ile Yakup-Esav anlatıları, sepete konan bebek anlatıları ve paralel tufan anlatılarıdır. Makalenin asıl konusu benzerlikler ve buradan çıkarılabilecek sonuçlar olduğundan burada ayrıntılı efsane/hikaye analizi yapma çabasına girilmeyecektir. Bu kapsamda, konunun Kur'ân kıssalarıyla bağlantısı da önem taşımaktadır. Üzerinde durulacak ikinci husus da, bilhassa tufan anlatısı üzerinden, Mezopotamya efsaneleri ile Tevrat anlatıları arasındaki benzerliklerin Kur'ân kıssaları açısından ne anlama geldiğine, benzerliğin her zaman etki üzerinden açıklanıp açıklanamayacağına dair değerlendirmede bulunmaktadır. Bu noktada etkileşim ihtimali hem içeriden (sübjektif) hem de dışarıdan (objektif) bir bakışla değerlendirilmeye çalışılacak ve söz konusu benzerliklerden ne tür sonuçlar çıkarılabileceği üzerine bazı genel tespitlere işaret edilecektir.

1. Yakup-Esav ve Gılgamış-Enkidu Anlatıları

Tevrat'ın Tekvin (Yaratılış) kitabında anlatılan Yakup-Esav ikilisi ile Babil Gılgamış Destanı'nın ana karakterlerinden olan Gılgamış-Enkidu ikilisi Batı literatüründe çok iyi bilinen iki çifttir fakat aralarındaki

² Söz konusu arkeolog ve Asur bilimcilerin başında Austen Henry Layar, asistanı Hormuzd Rassam, George Smith ve Paul Haupt gelmektedir.

³ Babil asıllı tarihçi Berosus'un (MÖ 3. yy) günümüze ulaşmayan *Babyloniaka* isimli kitabındaki atıflar dolayısıyla, en azından Nuh tufanı anlatısının bir benzerinin Babil geleneğinde de mevcut olduğu antik dönemden itibaren biliniyor olsa da, muhtemelen modern dönemden önce bu benzerlik, gerek Yahudi gerekse Hıristiyan yazarlar tarafından, Tevrat geleneğinin etkisine atıfla anlaşılmış olmalıdır. Antik dönemde tufan anlatısına yönelik diğer bir atıf da Grek tarihçi Dimaşklı Nikolas (Nicolaus Damascenus, MÖ 1. yy) tarafından yapılmaktadır. Bk. James George Frazer, “Ancient Stories of a Great Flood”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 46 (Jul. - Dec. 1916), 234-235.

⁴ Ör. bk. Muazzez İlmiye Çığ, *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1995).

benzerlik fazlaca üzerinde durulmuş bir konu değildir. Esasen bu iki çifte yönelik anlatılarda birden fazla benzerlik noktası bulunmaktadır. Bu noktalardan ilki, Tevrat'ta ve Gılgamış Destanı'nda birbirinin rakibi olduğu söylenen söz konusu çiftin (Yakup-Esav/Gılgamış-Enkidu) en azından başlangıçtaki ilişkisi için “çekişme” ifadesinin kullanılmasıdır. Tevrat'ta ikinci İbrani atası İshak'ın ikiz oğulları şeklinde sunulan Esav ile Yakup arasında anne rahminden itibaren başlayan bir çekişme ve rekabet bulunduğu belirtilmektedir.⁵ Benzer şekilde Babil Gılgamış Destanı'nda da Gılgamış'ın bir nevi ikizi olan Enkidu'nun, Uruk kralı Gılgamış'ın zorbalığını hafifletmek üzere onun modelinde ve ona rakip olarak yaratıldığı söylenmektedir.⁶ Diğer bir benzerlik noktası ise söz konusu karakterlere atfedilen özelliklerle alakalıdır. İlgili Tevrat pasajında Esav'ın “tüylü” ve “kırları seven bir avcı” olduğu belirtilirken, Gılgamış anlatısında Enkidu karakteri de tıpkı bir hayvan gibi “tüylü” ve “yabani” şeklinde tasvir edilmektedir. Ayrıca, ilgili pasajlardan, Esav ile Enkidu karakterleri arasındaki benzerliğe paralel bir benzerliğin Yakup ile Gılgamış karakterleri arasında da mevcut olduğu görülmektedir. Her ne kadar ilgili metinlerde birbirine zıt iki tasvir olarak Yakup'un “çadırda oturan sakin bir adam”, Gılgamış'ın ise güçlü bir kral olduğu belirtilse de Enkidu ve Esav karakterlerinin “tabiat” ile ilişkili olmasına karşılık, Gılgamış ve Yakup karakterlerinin “kültür” ile ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.⁷ Gılgamış ile Yakup arasındaki bir diğer ve daha önemli benzerlik noktası ise bu iki figüre atfedilen olumsuz karakter özelliğinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre Yakup, Esav'ın yerini almaya çalışan, şantaj ve hile yoluyla ikiz kardeşinden ilk oğulluk hakkını ve kutsamasını çalan “hilekar” bir karakter şeklinde tasvir edilmektedir.⁸ İlgili Tevrat pasajından hareketle İbranice Ya'akov isminin manası Yahudi tefsirlerinde “gizlice ve hileyle gelen, aldatan, yerini alan” şeklinde açıklanmaktadır.⁹ Öte yandan Gılgamış Destanı'nda Gılgamış da, doğrudan hilekar biri olarak değilse bile ebeveynlerin ellerinden oğullarını ve kızlarını, kocaların ellerinden karılarını zorla alan “ceberut ve şehvet düşkünü” bir kral şeklinde sunulmakta, bazı İngilizce tercümelerde Gılgamış'ı tasvir

⁵ “İshak karısı için Rabbe yakardı... Rebeka hamile kaldı. Çocuklar karnında itişiyordu. Rebeka, ‘Nedir bu başıma gelen?’ diyerek Rabbe danışmaya gitti. Rab...: ‘Rahminde iki ulus var, senden iki ayrı halk doğacak, biri öbüründen güçlü olacak, büyüğü küçüğüne hizmet edecek.’ Doğum vakti gelince Rebeka'nın ikiz oğulları oldu. İlk doğan oğul kıpkırmızı ve tüylüydü; kırmızı bir cüppeyi andırıyordu. Adını Esav koydular. Sonra kardeşi doğdu. Eliyle Esav'ın topuğunu tutuyordu. Bu yüzden İshak ona Yakup adını verdi ... Esav kırları seven usta bir avcı oldu. Yakup ise çadırda oturan sakin bir adamdı” (Yar. 25:22-27). Tevrat çevirileri için kullanılan kaynak: *Turkish Bible*, https://www.wordproject.org/bibles/tr/index_en.htm.

⁶ “... tanrılar, (yüce) Aruru'ya seslendiler: ‘Onu [Gılgamış] sen yarattın. Şimdi de onun çiftini/rakibini yarat ki onun fırtınalı gönlüne denk düşsün. Birbirleriyle çekişip dursunlar da Uruk huzur bulsun’. Böylece Tanrıça (Aruru)... kuvvetli Enkidu'yu yarattı. Bütün vücudu kaba(rık) tüylerle kaplıydı ... İnsanlardan ve (ekili) topraktan haberi yoktu. (Davarların tanrısı) Samukan'ınki gibi tüyle kaplı (olarak), ceylanlarla birlikte otluyor, yabani hayvanlarla su başlarında bir araya geliyordu” (Gılgamış Destanı, Tablet I). Çeviri, tarafımdan düzenlenmiştir. Türkçe ve İngilizce çevirileri için bk. *Gılgamış Destanı*, çev. Ş. Teoman Duralı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 17-18; *The Epic of Gilgamesh: A New Translation*, çev. Andrew George (London/New York: Penguin Books, 2000), 4; James B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 74.

⁷ Enkidu ve Gılgamış karakterlerinin temsil ettiği tabiat-kültür kutuplaşması ve bu kutuplaşmanın, mitlerin çözmeye çalıştığı zıtlıklardan biri olduğu tezi (C. Levi-Strauss) ile ilgili olarak bk. Ronald S. Hendel, *The Epic of the Patriarch: The Jacob Cycle and the Narrative Traditions of Canaan and Israel* (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1987), 117-121.

⁸ Bk. Yar. 27:36.

⁹ Ör. bk. Rabbi Abraham Ben Isaiah - Rabbi Benjamin Sharfman (ed.), *The Pentateuch and Rashi's Commentary: A Linear Translation into English - Genesis* (New York: S. S. & R. Publishing Company, 1949), 352; *Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch: Genesis (Bereshit)*, çev. H. Norman Strickman - Arthur M. Silver (New York: Menorah Publishing Company, 1988), 267. Yakup karakteri ve ismine yönelik Kur'ân-Tevrat mukayesesi için ayrıca bk. Salime Leyla Gürkan, “İsrâil ve Ya'kûb isimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 223-244.

ederken “kurnaz (cunning)” ifadesi de kullanılmaktadır.¹⁰ Bu anlatımlardan, Enkidu ve Esav karakterleri arasında var olan benzerliğe (yani tabiatla ilişki) ilaveten, her ikisinin de hile bilmeyen/saf bir karaktere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Duralı'nın yaptığı Gilgamiş Destanı çevirisinde bu durumu vurgulayacak şekilde, Enkidu'nun “insanlardan haberdar olmadığı”na yönelik ifadenin “insanoğlunun masumu” şeklinde çevrilmesi dikkat çekicidir.¹¹ İlgili ifadeyle kastedilen şeyi, tabiat-kültür zıtlığı ekseninde, insanların kültüründen ve dolayısıyla kurnazlığından haberdar olmama şeklinde anlamak mümkündür. Tevrat'ta Esav'ın da kardeşi Yakup tarafından iki kez kandırıldığından bahsedilmektedir.

Söz konusu karakterler arasındaki diğer önemli bir paralellik de her iki hikayede yer alan güreş anlatılarında görülmektedir. Gilgamiş Destanı'nda Gilgamiş ile Enkidu arasında cereyan eden güreş veya dövüş sahnesi, hikayenin kurgusu açısından anlaşılır bir zemine oturmaktadır. Zira hikayenin en başında belirtildiği üzere Enkidu, Gilgamiş'la çekişerek onun gücünü dengelemek ve bu şekilde onun Uruk halkı üzerindeki zorba tavrını hafifletmek için yaratılmıştır. Dolayısıyla ilk karşılaşmalarında aralarında bir dövüşün gerçekleşmesi hikayenin akışı açısından normal bir durumdur.¹² Buna karşılık, Tevrat'ta Yakup'un esrarengiz bir adamla yaptığı güreşe yönelik anlatı ilk planda fazla anlaşılır değildir. Tevrat'ta yer alan bu meşhur güreş anlatısı ve güreşin sonunda Yakup'a söz konusu gizemli adam tarafından İsrail (yisrael) isminin verilmesi,¹³ Gilgamiş Destanı'ndaki paralel güreş anlatısı ekseninde okunduğunda daha anlaşılır hale gelmektedir. Esasında iki güreş anlatısı arasında biçimin ötesinde son derece çarpıcı bir benzerlik vardır. Tıpkı Gilgamiş ile Enkidu arasında gerçekleşen güreş ya da dövüş sahnesinin sonunda Enkidu'nun, “bütün insanlardan/savaşçılardan üstünsün, gücün insanınkini aştı” diyerek bir anlamda Gilgamiş'i kutsaması gibi, Yakup ile Tanrı adamı olduğu anlaşılan bir adam –bir diğer rivayete göre melek¹⁴– arasında cereyan eden güreşin sonunda da adam/melek Yakup'u kutsamakta ve benzer ifadelerle ona “Tanrı'yla ve insanlarla mücadele ettin ve üstün geldin” demektedir. Esasen bu pasaj mücadele yoluyla elde edilen kutsamanın Tanah'taki tek örneğini oluşturmaktadır.¹⁵ Güreş sahneleri arasındaki benzerliği daha da çarpıcı kılan nokta ise Enkidu'nun Gilgamiş'in modelinde ve ona rakip olarak yaratılmış

¹⁰ Bk. *Gilgamiş Destanı*, Tablet I. Türkçe ve İngilizce çevirileri için bk. *Gilgamiş Destanı*, 17; *Epic of Gilgamesh*, 3-4; Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 73-74.

¹¹ “İnsanoğlunun masumuydu. Ekili topraklardan haberi yoktu”. Bk. *Gilgamiş Destanı*, 18.

¹² “Güçlü Gilgamiş, yavaş yavaş yaklaştı. Enkidu onu kapıda karşıladı ... boğalar gibi birbirlerine girip göğüs göğşe dövüştüler ... Gilgamiş, ayağını yere sıkıca bastırıp dizini büktü. Ansızın yaptığı dönüşle Enkidu'yu alaşağı etti. İşte bu durumdayken öfkesi birdenbire geçti. Yere yığıldıktan sonra, Gilgamiş'a seslendi: ‘Şu yeryüzünde senin gibisi yoktur. Ahırdaki yaban öküzü kadar güçlü Ninsun, seni doğuran anneydi; işte şimdi bütün insanlardan daha üstünsün. Gücün, insanınkini aştığından, Enlil sana krallık verdi’ ... Enkidu ile Gilgamiş birbirlerine sarıldılar. Böylece arkadaşlıkları onanmış oldu” (*Gilgamiş Destanı*, Tablet I). Bk. *Gilgamiş Destanı*, 24. İngilizce çevirileri için ayrıca bk. *Epic of Gilgamesh*, 3-4; Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 73-74.

¹³ “Yakup arkada yalnız kaldı. Bir adam gün avarıncaya kadar onunla güreşti. Yakup'u yenemeyeceğini anlayınca, onun uyluk kemiğinin başına vurdu ... ‘Bırak beni, gün açarıyor’ dedi. Yakup, ‘Beni kutsamadıkça seni bırakmam’ diye cevap verdi. Adam ... ‘Artık sana Yakup değil, İsrail denecek, çünkü Tanrı'yla ve insanlarla mücadele edip üstün geldin’ dedi... Sonra Yakup'u kutsadı.” (Yar. 32:24-29).

¹⁴ Hoşea kitabında (Hoş. 12:4-5) Yakup'un güreştiği esrarengiz kişi için ilahi varlık (elohim) ve melek (mal'akh) ifadeleri kullanılmaktadır (ayrıca bk. Yar. 32:30). Buna göre Tekvin (Yaratılış) pasajında kastedilen adam (iş) “Tanrı adamı” (iş elohim), yani İbranicedeki anlamıyla beşeri veya semavi bir elçi (peygamber, melek) olmaktadır. Öte yandan söz konusu adamın bir cin olabileceğine de işaret edilmiştir. İlgili pasajdaki anlatıma göre söz konusu esrarengiz yabancı Yakup'a geceleyin saldırması ve sabaha doğru pes etmesi, mitolojilerde yer aldığı üzere kötücül ruhların sadece geceleri insanlar üzerinde güce sahip olduğu şeklindeki yaygın inancı çağrıştırmaktadır. Bk. Claus Westermann, *Genesis*, çev. David E. Green (London/New York: T&T Clark International, 2004), 229.

¹⁵ Bk. Esther J. Hamori, “Echoes of Gilgamesh in the Jacob Story”, *Journal of Biblical Literature* 130/4 (2011), 631.

yarı ilahi bir varlık olmasına benzer şekilde, Yahudi tefsirlerinde Yakup'un güreştiği meleğin de Yakup'un ikiz kardeşi olan Esav'ın koruyucu meleği olduğunun söylenmesidir.¹⁶ Ayrıca Gilgamiş Destanı'nda daha önce halkına karşı sert olduğu belirtilen Gilgamiş'in, bir tür terbiye edici veya ehlileştirici özelliğe sahip olan güreş hadisenin ardından daha iyi ve munis bir kral haline geldiğinden bahsedilmektedir.¹⁷ Aynı şekilde, ilgili Tevrat anlatımında, daha önce hileyle ilişkilendirilen Yakup da güreş hikayesi üzerinden daha iyi biri haline getirilmektedir. Yakup (ya'akov=hileyle gelen, aldatan) isminin yerini alan İsrail (yisrael=üstün gelen/mücadele eden) ismi bu değişikliğin işareti olmaktadır. Nitekim ilgili pasaj üzerine yapılan ve psikolojik veya mistik olarak değerlendirebileceğimiz bir yorumda, bu mizaç değişikliğini vurgulayacak şekilde, Yakup'un aslında kendi nefsi ile güreştiği ve bu şekilde geçmişte kardeşine karşı yaptığı hilekarlık için tövbe ederek, diğer bir ifadeyle kötü huylarını yenerek yeni bir insan haline geldiği şeklinde bir açıklama sunulmaktadır.¹⁸ İşin bir diğer ilginç tarafı, Tevrat'ta Yakup'a İsrail isminin verilmesiyle ilgili olarak, güreş anlatısına alternatif ve herhangi bir kutsama olmaksızın farklı bir anlatımın daha yer almasıdır.¹⁹

Yakup-Esav ve Gilgamiş-Enkidu karakterlerinin ilişkisiyle alakalı bir başka benzerlik noktası ise hem Tevrat'ta hem de Gilgamiş Destanı'nın Sümer versiyonunda yer alan öpme anlatısıdır. Tekvin kitabında Yakup'un, yaptığı hile sonrasında, Esav'ın hışmından kaçarak Medyen'deki dayısının yanına gittiğinden ve aradan yıllar geçtikten sonra kardeşine sulh yapmak üzere tekrar bir araya geldiklerinden bahsedilmektedir. Bu karşılaşma tasvirinde Esav'ın Yakup'a sarılarak onu öptüğü belirtilmektedir.²⁰ Benzer şekilde Gilgamiş Destanı'na ait bir Sümer versiyonunda (Bilgamiş ve Ölüler Diyarı), Bilgamiş olarak isimlendirilen karakterin, ölmüş olan sevgili hizmetçisinin (Enkidu) gölgesiyle buluştuğundan ve çiftin sıkıca sarılıp birbirlerini öptüklerinden bahsedilmektedir.²¹

Bütün bu benzerlik noktalarından hareketle Tevrat'taki ilgili Yakup-Esav anlatısının, uzun süre zarfında derlenmiş bir metin olmakla birlikte en azından ana unsurları itibarıyla daha önce yazıldığı ve İsrailoğulları tarafından da bilindiği anlaşılan Babil Gilgamiş Destanı'ndaki Gilgamiş-Enkidu çiftine yönelik anlatıdan ilham alınarak oluşturulduğunu düşünmek isabetlidir. Bununla birlikte Gilgamiş Destanı'nın farklı dönemlerde redaksiyon geçirdiği gerçeği dikkate alındığında, metinler veya şifahi anlatılar arasında karşılıklı etkinin olabileceğini düşünmek de mümkündür. Esasen Gilgamiş Destanı'nın eski (Sümer) versiyonları MÖ 2000'li yıllara kadar geri götürülse de, Tevrat anlatılarıyla en fazla benzerlik taşıyan Standart Babil versiyonunun MÖ 12-10. yüzyıllarda redaksiyon geçirdiği kabul edilmektedir²² ki bu dönem takriben Tevrat'ın da vahyedildiği (geleneksel görüş) veya oluşmaya başladığı (Dört Kaynak teorisi/şifahi

¹⁶ Bk. *Bereshit Rabbah* 77:3, https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah?tab=contents; Ben Isaiah - Sharfman, *The Pentateuch and Rashi's Commentary*, 330.

¹⁷ Hamori, "Echoes of Gilgamesh in the Jacob Story", 626-627.

¹⁸ Bk. Harvey J. Fields, *A Torah Commentary for Our Times: Genesis* (New York: URJ Press, 1990), 86. Krş. *Philo in Ten Volumes and Two Supplementary Volumes*, çev. F. H. Colson - G. H. Whitaker (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985), 5/183 (Mut. 81).

¹⁹ Yar. 35:9-10.

²⁰ Yar. 33:1-4.

²¹ A. R. George, *Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, c. I (Oxford: Oxford University Press, 2003), 140-141.

²² Bk. Karen Emmerich, "A message from the antediluvian age': The Modern Construction of the Ancient *Epic of Gilgamesh*", *Comparative Literature* 68/3 (2016), 251-252. Gilgamiş Destanı'nın İsrailoğulları tarafından bilindiğine yönelik bilgi için ayrıca bk. Steven L. Harris - Robert L. Platzner, *Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible* (New York: McGraw-Hill, 2007), 48.

gelenek tezi) kabul edilen döneme karşılık gelmektedir. Yukarıda işaret edildiği üzere, Gilgamiş-Enkidu anlatısının Yakup-Esav anlatısından daha fazla iç tutarlığa sahip olduğunu da göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Fakat Gilgamiş anlatısı ile Yakup-Esav anlatısı arasındaki muhtemel etkinin boyutuyla ilgili olarak birden fazla çıkarım ihtimali söz konusudur. Bunlardan ilki Tevrat'ta bahsi geçen Yakup ve Esav karakterlerinin gerçek birer tarihî şahsiyet değil, efsanevi Gilgamiş ve Enkidu karakterleri model alınarak kurgulanmış iki farazi karakter olduğu çıkarımıdır. Alternatif olarak Yakup'un gerçek bir tarihî şahsiyet olduğu, buna karşılık ikiz kardeş olarak sunulan Esav karakterinin, Yakup'un alter egosu, yani öteki/ikinci beni olarak ve Enkidu karakteri model alınarak kurgulandığı ve buna uygun bir anlatı oluşturulduğu çıkarımında bulunmak da mümkündür. Nitekim Kur'an'da da İshak'ın Yakup isimli bir oğlundan bahsedilmekte ama -ikiz veya değil- kardeşine atıf yapılmamaktadır. Ayrıca hileyle hiçbir alakası olmayan bir Yakup tasviri sunulmaktadır.²³ İmkan dahilindeki üçüncü bir çıkarım da aslında hem Yakup'un hem Esav'ın tarihî birer şahsiyet olduğu fakat farklı mitolojilerde de sıkça rastlanan "birbirine rakip kardeş" temasını, anlattığı soy hikayelerinin merkezine yerleştiren Tevrat yazar(lar)ının, Gilgamiş-Enkidu anlatısının farklı versiyonlarına ait bilgileri alarak bu iki şahsiyete monte ettiği yönündedir. Nitekim Tevrat boyunca Yakup ve Esav dışında Habil ve Kabil, İshak ve İsmail, Yusuf ve kardeşleri, daha öncesinde Sam ile Ham arasında, ayrıca iki kardeş krallık olan İsrail ile Yehuda krallıkları arasındaki çekişme veya zıtlama hikayeleri Tanah'ın İsrailoğulları anlatısının ana temasını oluşturmaktadır. İki hikaye arasındaki benzerliklerin tamamen tesadüf olduğu şeklindeki dördüncü bir çıkarım ise fazla gerçekçi görünmemektedir.

Bu noktada Gilgamiş Destanı'nın Tevrat üzerindeki etkisinin sebebine yönelik olarak Tevrat'ın mahiyeti yani metin olarak nasıl oluştuğu, nasıl anlaşıldığı ve kutsal metin olarak ne ifade ettiği ile ilgili bir iki hususa dikkat çekmekte fayda vardır. Mevcut Tevrat metni, kutsal metin tenkidi (biblical criticism) çalışmaları kapsamında genel kabul gördüğü üzere, birden fazla yazar veya redaktör tarafından farklı dönemlerde ve farklı anlayışlar ekseninde oluşturulmuş ve başlangıç itibarıyla sözlü geleneğe dayanan kompoze bir metindir; bu sebeple, bir dönem hileyle ilişkilendirilen Yakup gibi bir karakter daha sonra aklanıp yüceltilebilmektedir. Benzer bir durum Tevrat'taki farklı karakterler, bilhassa farklı Kohen ocaklarıyla alakalandırılan Yusuf ve Harun, hatta Musa ve Davut için de geçerlidir.²⁴ Öte yandan söz konusu karakterlere ait hikayelerin anlatıldığı Tekvin kitabının, Tevrat'ın folklorik (agada) kısmını oluşturuyor olması sebebiyle, doğrudan şeriat (halaha) yönelik bölümlere nispetle daha fazla dış etkiye açık bir mahiyete sahip olduğundan ve belki de oluşumu sırasında, -en azından bugün anladığımız manada- kutsal metin olarak görülmediğinden de bahsetmek mümkündür.²⁵ Bu sebeple Tevrat yazarlarının, kendi folklorlarını ya da

²³ Geniş bilgi için bk. Gürkan, "İsrâil ve Ya'kûb isimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme", 223-244.

²⁴ Bu konuda yapılmış Türkçe çalışmalara örnek olarak bk. Salime Leyla Gürkan, *İbrâhim'den Ezra'ya İsrâiloğulları Tarihi: Yahudi ve İslâm Kutsal Metinleri ve Tarihî-Arkeolojik Bilgiler Işığında* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019); Tolga Savaş Altınal, *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021).

²⁵ Özelde Tevrat'ın, genelde Tanah'ın oluşum süreci ve ilgili fizikî/kültürel coğrafyayla ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Harris - Platzner, *Old Testament*; Richard Elliott Friedman, *Who Wrote the Bible?* (New York: HarperCollins, 1997); Michael L. Satlow, *How the Bible Became Holy?* (New Haven/London: Yale University Press, 2014); *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, ed. Craig A. Evans, Joel L. Nohr, David L. Petersen (Leiden/Boston: Brill, 2012). Kutsal metin tenkidi çalışmaları kapsamında ortaya konan bir görüşe göre mevcut Tevrat'ın Musa'yla ilişkili kısmı Tesniye kitabına, özellikle de Ahit kurallarından bahseden 12-26. bölümlere karşılık gelmektedir. Bk. John Van Seters, *The Pentateuch: A Social-Science Commentary* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 95-98. Ortaçağ Yahudi müfessiri Raşi'nin, Tekvin (*Bereşit*) kitabına yaptığı tefsirde, Tevrat'taki halaha-agada ayırımına işaret eden bir yorumu için ayrıca bk. "Rashi on Genesis", <https://www.sefaria.org/Genesis.1.1?lang=bi&with=Rashi&lang2=en>.

folklorik metinlerini oluştururken, karşılaştıkları hikayeleri dolgu malzemesi olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Bahsi geçen karakterlerle ilgili hikayelerin kurgusunda ortaya çıkan farklılaşmayı ve Mezopotamya efsanelerinin etkisini de bu ekseninde değerlendirmek gerekmektedir.

2. Sepete Konan Bebek Anlatıları

Mezopotamya efsaneleriyle benzerliğe konu olan bir diğer Tevrat hikayesi, Kur'ân'da da yer aldığı üzere, annesi tarafından sepet içinde nehre bırakılan ve mucize eseri hayatta kalan bebek Musa hikayesidir. Bebekliğinde mucizevi biçimde ölümden kurtulan kahraman hikayelerine Grek mitolojisinde de rastlanmaktadır (ör. Oedipus, Herkül, Dionysos vb.). Keza annesiyle birlikte sandık içinde suya atılan ama kurtularak daha sonra bir kahraman haline gelen bebek teması da Grek mitolojisinde bilindik bir temadır (ör. Perseus). Fakat Tevrat'taki bebek Musa hikayesine en yakın anlatı bir Akad/Asur efsanesinde yer almaktadır.

Çıkış kitabında anlatılan hikayeye göre İsrailoğullarını Mısır'dan kurtaran Musa peygamber, Firavun'un İsrailoğullarını köleleştirdiği ve onları güçsüzleştirmek için yeni doğan erkek bebeklerini öldürttüğü bir dönemde dünyaya gelmiş bir İbrani'dir. Musa bebek, din adamı (Levili) soyundan olan annesi tarafından doğumunu izleyen üç ay boyunca gizlendikten sonra ziftle sıvanmış bir sepet içerisinde nehre (Nil) bırakılmış, o sırada nehirden yakanan Firavun'un kızı – Kur'ân anlatımına göre Firavun'un karısı– tarafından bulunarak evlat edinilmiş ve Mısır sarayında büyümüştür.²⁶ Hem Yahudi hem de İslam geleneklerinde iyi bilindiği üzere, daha sonra Tanrı'nın görevlendirmesiyle İsrailoğullarını Mısır'daki kölelikten kurtarmış ve onlara liderlik etmiştir.

Tevrat'ta Musa peygamber için anlatılan bu hikayenin bir benzeri, "Sargon Efsanesi" veya "Sargon'un Doğumu Efsanesi" diye bilinen bir efsanede Akad İmparatorluğu'nun kurucusu olan Büyük Sargon (MÖ 2334-2279) ile bağlantılı olarak anlatılmaktadır. Büyük Sargon'un ağzından aktarılan hikayeye göre, bir başrahibe (muhtemelen İştâr/İnanna kültünün başrahibesini) olan (dolayısıyla evlenmesi yasak olan) annesi, babasını bilmediğini söyleyen²⁷ (dolayısıyla evlilik dışı bir bebek olduğu anlaşılan) Sargon'u gizlice doğurduktan sonra onu ziftle mühürlediği hasırdan yapılmış bir sepetin içine yerleştirip nehre (Fırat) bırakmış, nehirden su çeken Akki isimli biri Sargon'u bulup evlat edinmiş ve büyüdükten sonra onu bahçıvanı yapmıştır. Tanrıça İştâr'ın sevgisine mazhar olan Sargon, onun sayesinde azametli bir kral olmuş ve yıllarca (Kış üzerinde) hüküm sürmüştür.²⁸ Annesi tarafından gizlice doğurulmuş olma ve ziftle sıvanmış sepet içinde nehre bırakılma unsurlarının yanı sıra, her iki anlatıda da annenin din adamı sınıfından olması ve

²⁶ Çık. 2:1-10. Ayrıca bk. el-Kasas 28/3-13.

²⁷ Bu bilgiye ters düşecek şekilde, Sümerce yazılmış bir tablette Sargon'un babasının ismi (Laibum) verilmektedir. Bk. Brian Lewis, *The Sargon Legend: A Study of the Akkadian Text and the Tale of the Hero Who Was Exposed At Birth* (Cambridge, MA: American Schools of Oriental Research, 1980), 122. Ayrıca bk. Hanzade İlber Bostan, *Hız. Musa ile Akad Kralı Sargon'un Hayat Hikayelerinin Karşılaştırılması* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 52-53.

²⁸ Bk. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 119. Türkçe çevirisi için ayrıca bk. Bostan, "Hz. Musa ile Akad Kralı Sargon'un Hayat Hikayelerinin Karşılaştırılması", 47-50. Sargon'u bulduğu söylenen Akki'nin, Gılgamış Destanı'nda Kış kralı olarak geçen Akka ile bağlantılı olması muhtemeldir.

çocuğun güçlü bir kadının (birinde Firavun'un kızı, diğerinde bir tanrıça) himayesine girmesine yönelik benzerlikler dikkat çekicidir. Bu noktada cevaplanması gereken soru, metinler arasında bir etkileşimin olup olmadığı ve etkileşim varsa hangi anlatının ödünç alan, hangisinin ise ödünç veren olduğudur. Sargon Efsanesi, Musa'nın yaşadığı kabul edilen dönemden (MÖ 15./13. yy) takriben on asır önce yaşamış olan ve tarihî gerçekliği şüphe konusu yapılan Musa'dan farklı olarak tarihî bir şahsiyete karşılık gelen Akad kralı Sargon ile ilgili bir anlatıdır. Buradan hareketle yani kronolojik şartlanma gereği, Batılı araştırmacılar, Büyük Sargon döneminde oluşturulduğunu var saydıkları bu hikayenin Babil Sürgünü sırasında İbrani yazarlar tarafından Musa karakterine uyarlanarak Tevrat metnine dahil edildiği çıkarımında bulunmuş ve bu çıkarım Türkçe literatüre de taşınmıştır.²⁹ Fakat ilgili efsane metni üzerine yapılan sonraki incelemeler, efsanenin Büyük Sargon döneminden çok sonraki bir dönemde yazıldığını ortaya koymakta ve bu durum eğer iki anlatı arasında bir etkileşim varsa bunun tam tersi yönde olmasının daha muhtemel olduğuna işaret etmektedir. Buna göre IV. Asurbanipal kütüphanesine (MÖ 7. yüzyıl) ait bir tablette yazılı bulunan bu hikaye, nam-ı diğer Büyük Sargon Efsanesi, psödo-otobiyografik bir metin, yani sahte isimle yazılmış bir otobiyografi olarak görülmekte ve Akad Kralı Büyük Sargon'un yaşadığı dönemden çok sonraki bir döneme, MÖ 13-8. yüzyıllar arasına tarihlendirilmektedir.³⁰ Büyük ihtimalle de, Büyük Sargon'la aynı adı taşıyan Asur Kralı II. Sargon'un (MÖ 722-705), kendisini tarihî Akad Kralı ile ilişkilendirmek için onun ismini aldığı ve onun adına bu efsaneyi yazdırmış olabileceği ileri sürülmektedir.³¹ Efsanenin sonundaki, Sargon'dan sonra gelen ve onun yolunu takip eden kralların kutsanmasına yönelik kısım da bu durumu desteklemektedir. Asur'a ait tarihî kayıtlardan bilindiği üzere II. Sargon, İsrail krallığını yıkarak Filistin'in kuzey bölgesini ele geçiren ve bir dönem güneydeki Yehuda krallığı üzerinde de hakimiyet kuran Asurluların o dönemki krallarındandır.³² İsrailoğullarına ait bebek Musa ile ilgili –yazılı veya sözlü geleneğe ait– anlatıdan bu şekilde haberdar olmuş ve bu anlatıyı Büyük Sargon'la kurduğu kişisel bağlantıyı pekiştirmek ve adını yüceltmek için kullanmış olması mümkün görünmektedir. Grek mitolojisinde yer alan benzer hikayelerin de aynı dönemde ortaya çıktığı yani en erken MÖ 7. yüzyılda Hesiod tarafından anlatıldığı bilinmektedir ve bunlardan bir kısmı Sargon Efsanesi anlatısıyla bazı noktalarda (ör. bebeğin nehirden su çeken biri tarafından kurtarılması) benzerlik göstermektedir. Esasen hikayeler arası öncelik-sonralık ilişkisi noktasında sağlıklı bir sonuca varabilmek için hikayenin ana karakterinin yaşadığı dönemin değil –ki bu son derece yanıltıcı olabilmektedir– hikayenin yazıldığı dönemin dikkate alınması gerekmektedir. Zira, bu örnekte de görüldüğü gibi, geçmişte yaşamış bir karakterle ilgili olarak çok sonraki bir dönemde geriye dönük bir hikaye üretiminin yapılması bilinen bir durumdur. Dolayısıyla bu örnek, metinler arası etkileşimin her zaman Mezopotamya

²⁹ Mesela bk. Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000), 65.

³⁰ Sargon Efsanesi, Geç Tunç çağında (MÖ 1595-1155), yani Büyük Sargon döneminden çok sonra kullanılmaya başlayan Standart Babil diliyle ve Neo-Asur alfabesiyle yazılmış dört fragman halinde günümüze ulaşmıştır. Geniş bilgi için bk. Lewis, *The Sargon Legend*, 11-29.

³¹ Büyük Sargon'un torununa atfedilen Naram-Sin Efsanesi'nin de benzer bir fonksiyonla yazıldığı bilinmektedir. Söz konusu iddia ve bilgi için bk. Tremper Longman III, *Fictional Akkadian Autobiography: A Generic and Comparative Study* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1991), 53-60. Ayrıca bk. Lewis, *The Sargon Legend*, 35-113.

³² Bk. Gürkan, *İbrâhim'den Ezra'ya İsrâiloğulları Tarihi*, 202-203. Eski Ahit'te II. Sargon'a İşıya kitabında (Yşa. 20:1) atıf yapılmaktadır.

efsanelerinden Tevrat'a değil, kimi zaman da Tevrat'tan Mezopotamya efsanelerine doğru olabileceğinin önemli bir göstergesi olmaktadır.

Bununla birlikte, Tevrat'ın bebek Musa anlatısındaki kimi ayrıntıları, daha sonra Sargon Efsanesi anlatısından gelen bir etki üzerinden okumak da mümkündür. Buna göre başlangıçta ödünç veren konumundaki bir metin, sonrasında aynı zamanda ödünç alan metin durumuna gelebilmektedir. Bu nokta da bizi, sepete konan bebek Musa hikayesinin, Tevrat anlatımıyla büyük ölçüde uyuşan Kur'ân versiyonuna götürmektedir. Aslında ilgili Tevrat ve Kur'ân metinleri aynı kişiyi ve hikayeyi anlatsa da bazı ayrıntılarda Tevrat versiyonu, Sargon Efsanesi'nin bağlamına daha yakın bir anlatı sunuyor izlenimi vermektedir. Bahsi geçen ayrıntıların başında, Batılı araştırmacılar tarafından dikkat çekildiği üzere, Musa'nın annesinin Musa'ya hamile kaldığı sırada evli olup olmadığı noktasında Tevrat metninde yer alan muğlaklık gelmektedir.³³ Tevrat hikayelerinde şahıs ve yer isimleri yoğun biçimde yer almasına rağmen, bebek Musa anlatısında, tıpkı Sargon Efsanesi'nde olduğu gibi, Musa'nın anne ve babasının isimleri verilmemekte ve annesi din adamı soyuyla ilişkilendirilmektedir. Ayrıca Musa'nın anne ve babasının ilişkisiyle alakalı olarak "Levi ailesinden bir adam gitti ve Levi ailesinden bir kızı aldı" şeklindeki cümlede "eş olarak" aldığına yönelik bir ifade geçmemektedir. Bu muğlaklığı pekiştiren bir diğer nokta ise Musa'nın annesinin bebeğini suya bırakma biçimidir. Kur'ân anlatısında, Firavun'un İbrani bebekleri öldürtmesi şeklindeki ortak bağlama uygun düşecek şekilde, Musa'nın annesi Tanrı'nın yönlendirmesi ve güvencesi altında, ölümden kurtulmasını ve tekrar kendine dönmesini sağlamak için bebeğini sepet içinde suya bırakmaktadır. Buna karşılık Tevrat anlatısında Musa'nın annesi herhangi bir ilahi yönlendirme ve güvenceye muhatap olmaksızın, tıpkı Sargon Efsanesi'nde olduğu gibi, gayr-i meşru çocuğunu terk eden bir anne gibi bebeğini suya bırakmaktadır.

Bütün bu noktalardan hareketle, Kur'ân anlatısı ile Tevrat anlatısı arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, bir ödünç almadan bahsetmek fazla isabetli değildir. Bu tarz bir çıkarım oryantalist bakış açısından son derece elverişli ve anlaşılır olmakla birlikte, iki metin arasındaki ilişkiyi açıklamada yetersiz kalmaktadır. Zira ödünç almadan bahsedebilmek için her şeyden önce hikayeye konu olan karakterlerin farklı kişiler olması beklenir. Halbuki Kur'ân'daki hikaye de Musa karakteriyle ilgilidir. Kur'ân anlatısı ana hatlar üzerinden aynı kişiyi ve hikayeyi anlatmakta, buna karşılık, yukarıda işaret edildiği üzere, bazı önemli ayrıntılarda farklılaşmaktadır.³⁴ Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus da, Kur'ân yazarının (bu yazar ister Tanrı ister Hz. Muhammed olarak kabul edilsin) önceki vahiy metinlerini ve bilhassa Tevrat'ı tasdik ettiği gerçeğidir. Peygamber kıssaları söz konusu olduğunda, Kur'ân yazarı daha önce hiçbir şekilde bilinmeyen kişileri ve hadiseleri ilk defa anlatma iddiasında bulunmamaktadır. Kur'ân yazarının temel iddiası, zaten önceki kutsal metinlerde anlatılmış olan ve birer vakıa olarak gördüğü geçmiş peygamber hikayelerini sonraki nesillere yönelik ahlaki ve teolojik, dolaylı olarak da tarihî mesajlar verecek şekilde yeniden anlatmak ve bu hikayelerin önceki versiyonlarındaki bazı noktaları düzeltmektir. Diğer bir ifadeyle Kur'ân yazarı, peygamber hikayelerini anlatırken, vahiy kaynaklı kabul ettiği önceki kutsal metinleri bilhassa Tevrat'ı bir anlamda alt-metin

³³ Bk. Konrad Schmid, "Exodus in the Pentateuch", *The Book of Exodus: Composition, Reception, and Interpretation*, ed. Thomas B. Dozeman, Craig A. Evans, Joel L. Nohr (Leiden/Boston: Brill, 2014), 44-45.

³⁴ İlgili Tevrat ve Kur'ân anlatımlarının mukayesesi, özellikle Musa bebeği evlat edinen saraylı kadının kimliği ve Musa'nın yaşadığı dönemin tarihlendirilmesine yönelik bir değerlendirme için bk. Gürkan, *İbrâhim'den Ezra'ya İsrâiloğulları Tarihi*, 88-94.

olarak görmekte ve önceki kutsal metinlere ait yazılı veya şifahi anlatımları revize etmektedir.³⁵ Dolayısıyla bu durumu, ödünç almadan ziyade tasdik ve revizyon şeklinde yorumlamak daha isabetlidir. Bir sonraki bölümün konusu olan tufan anlatısı da esasen bu noktayı en iyi ortaya koyan örneklerden biri olmaktadır.

3. Paralel Tufan Anlatıları

Tufan hikayelerine farklı toplumların mitolojilerinde de rastlanmakla birlikte, bütün tufan hikayeleri içinde birbirine en yakın iki anlatı Tevrat'ta ve Babil Gılgamış Destanı'nda yer alan tufan anlatılarıdır. Tufan hikayesi ayrıca Tevrat hikayeleri ile Mezopotamya efsaneleri arasında birbiriyle en fazla benzeşen hikayeye karşılık gelmektedir. Bu hikaye aynı zamanda Kur'ân'da da yer almaktadır. Fakat her üç gelenekteki tufan tasviri, hikayenin ana iskeleti bakımından birbirine çok yakın olsa da (tanrısal ceza olarak gönderilen tufan, tufandan kurtuluş aracı olarak gemi, gemiye alınan küçük bir insan grubu, hayvanlar vb.), Kur'ân versiyonu bazı önemli noktalarda diğer iki anlatımdan ayrılmaktadır; gerçi çoğu Kur'ân kıssasında olduğu gibi, İsrailiyat bilgilere dayanan Kur'ân tefsirlerinde Tevrat anlatımı tekrar nüksetmektedir. Kur'ân'daki farklı anlatıma karşılık Tevrat ve Gılgamış versiyonları ise birçok ayrıntıda benzerlik göstermektedir.

Tufan hikayesinin Tevrat versiyonu ile bilhassa Babil Gılgamış Destanı'na ait standart versiyonu arasındaki temel benzerlik noktalarını; tufanın kapsamı, sebebi, tufandan kurtulanlar, gemiyle ilgili bazı bilgiler, tufan sonrasında sunulan takdime ve en önemlisi de tanrı anlayışı şeklinde sıralamak mümkündür.³⁶ Buna göre her iki anlatımda da tufan bütün yeryüzünü ve canlıları kapsamaktadır; tufanın sebebi ise Tanrı'nın veya tanrıların insanları yok etmek istemesidir. Tevrat versiyonunda Tanrı'nın bu isteğine, insanların yoldan çıkmış ve yeryüzünü fesatla doldurmuş olması gerekçe gösterilmektedir. Bu gerekçe ile alakalı ilginç bir nokta, Tevrat yazarının, söz konusu gerekçenin hemen öncesinde, mitolojilere konu olan karakterleri hatırlatacak şekilde, insan kızlarıyla evlenip onlardan çocuk sahibi olan "ilahi varlıklar"dan ve/veya "Nefiller"den³⁷ bahsetmesidir.³⁸ Bu bahis, hikayenin gerisinde mitolojik bir anlatının olduğu intibayı vermektedir ya da en azından Tevrat yazarının mitolojik anlatılardan haberdar olduğunu göstermektedir. Öte yandan, Babil Gılgamış versiyonunda tanrıların insanları tufanla yok etme isteği için tam bir gerekçe belirtilmemekte; buna karşılık hikayenin bir diğer Babil versiyonunda (Atrahasis Efsanesi) insanların yeryüzünde çoğalarak yaban sığırları gibi böğürmesi ve tanrıların bundan rahatsız olması sebep olarak zikredilmektedir.³⁹ Yine her iki anlatımda tufan bütün yeryüzünü kaplamakta; ilahi bir istisna

³⁵ Burada alt-metin ifadesiyle doğrudan yazılı bir metin kastedilmemektedir. Bunun şifahi bir anlatım olması da mümkündür.

³⁶ Bk. Yar. 6-9; Gılgamış Destanı, Tablet XI (*Gılgamış Destanı*, 61-66; *Epic of Gilgamesh*, 88-96; Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 93-95). Tufan anlatısının yer aldığı 11. tablete ait nüshaların dördü Asurbanipal kütüphanesinde bulunmuştur. Geniş bilgi için bk. George, *Babylonian Gilgamesh Epic*, 411-412. Tufan anlatısının, toplam on iki tableten oluşan Gılgamış Destanı'nın 11. tabletinde yer alması, 11 sayısının işaret ettiği sembolizm açısından önemlidir. Babil takvimine göre on birinci ay en yağmurlu aya karşılık gelmekte ve bu sebeple fırtına tanrısı Ramman'a adanmış bir ay olmaktadır. Bk. Frazer, "Ancient Stories of a Great Flood", 236.

³⁷ İbranice Nefilim kelimesinin düşmüş melekler anlamında bir ifade olduğu anlaşılmaktadır.

³⁸ Yar. 6:1-4.

³⁹ Bk. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 104-106.

olarak, sadece belli bir şahıs ve ailesi, gemiye alınan hayvanlarla birlikte tufandan kurtulmaktadır.⁴⁰ Bu şahıs Gılgamış versiyonunda Utnapiştım (veya Uta-napiştı/Pir-napiştım),⁴¹ Tevrat versiyonunda ise Nuh (Noah) şeklinde geçmektedir. Yine her iki anlatımda geminin benzer ayrıntılarla tasviri yapılmakta (ziftle sıvanması, güvertelerden oluşması, içinde kamaralar bulunması) ve tufan sona erdiğinde, suların çekilip çekilmediğini anlamak üzere farklı cinsten kuşların gemiden sırayla salıverildiğinden bahsedilmektedir.⁴² Ayrıca tufanın ardından, Utnapiştım'ın/Nuh'un tanrılara/Tanrı'ya takdime sunduğu, takdimenin kokusunu alan tanrıların/Tanrı'nın bundan hoşnut kaldığı söylenmektedir. Tevrat versiyonunda ayrıca, Tanrı'nın tufan gönderdiği için pişman olduğunu ima edecek tarzda, bir daha yeryüzünü lanetlemeyeceği, canlıları yok etmeyeceği ve yeryüzünü yok etmek üzere tufan göndermeyeceğine dair söz verdiği belirtilmektedir. Gılgamış versiyonunda ise benzer bir bilgi iki tanrı arasında geçen bir diyalog şeklinde ve Tevrat'takinden daha anlaşılır ve etik bir zeminde ortaya konmaktadır. Buna göre tufan konusunda Utnapiştım'ı uyararak kurtulmasını sağlayan su ve bilgi tanrısı Ea (Enki), tufanı gönderen fırtına tanrısı Enlil'i (Bel), yeryüzünü tufanla kırıp geçirmek yerine sadece günahkarları hedef alacak başka belalar göndermediği için eleştirmektedir. Ayrıca Gılgamış versiyonunda yaratıcı tanrıça İştâr'ın (Belet-ili/Aruru), tufanın olmasına izin verdiği için büyük bir üzüntüyle ağladığı bilgisi yer almaktadır. Bir diğer ilginç benzerlik noktası da Tevrat anlatımında Tanrı'nın tufan sonrasında Nuh soyuyla yaptığı ahdi hatırlatan bir işaret olarak bulutlara yay şeklindeki gökkuşağını yerleştirmesi ile Gılgamış versiyonunda yaratıcı tanrıçanın tufan gününü unutmamak için lapis kolyesini işaret olarak sunması arasında bulunmaktadır. Lacivert renkli olan lapis taşının Mezopotamya mitolojisinde gökle ilişkilendirildiği bilinmektedir; o yüzden bu taş lacivert taşı veya gök taşı da denmektedir.⁴³ Burada kolye ile kastedilen şeyin gökkuşağı değilse bile koyu mavi gökyüzü olduğu anlaşılmaktadır.

Bütün bu benzerliklerle bağlantılı olarak üzerinde durulması gereken önemli bir konu, ilgili anlatılardaki tanrı anlayışlarıdır. Gılgamış versiyonunda, tufan hikayesinin diğer Sümer ve Babil versiyonlarında olduğu gibi, hikayenin gerisinde yer alan politeist zeminden dolayı, insanı yaratan ve

⁴⁰ Atrahasis versiyonunda gemiye, Atrahasis'in ailesinin yanı sıra akrabaları ve -gemi yapımında çalışan- ustalar da alınmaktadır. Bk. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 105. Benzer bilgi Babilli tarihçi Berossus'un aktardığı rivayette de yer almaktadır. Bk. Frazer, "Ancient Stories of a Great Flood", 234.

⁴¹ Tufan hikayesinin eski bir Sümer versiyonunda bu kişinin adı Zıguddu/Ziudsuddu, diğer Babil-Asur versiyonlarında Atrahasis/Atramhasis şeklinde geçmektedir. Berossus'un aktarımında ise bu iki ismi çağrıştıran Xisuthrus (Khasis-atra; krş. Atrahasis) ismi zikredilmektedir. Berossus aynı zamanda ana karakterin onuncu Babil kralı olduğu bilgisini vermektedir ki Tevrat anlatımında da Nuh, Adem'in onuncu kuşak torunu şeklinde sunulmaktadır. Bk. Frazer, "Ancient Stories of a Great Flood", 242, 244, 246, 257.

⁴² Bu kuşlar Gılgamış versiyonunda güvercin, kırlangıç ve kuzgun şeklinde, Tevrat versiyonunda ise kuzgun ve iki kez gönderilen güvercin şeklinde geçmektedir. Gılgamış versiyonunda bulunmayan bir ayrıntı olarak Tevrat versiyonunda güvercinin ilk seferinde ağzında zeytin dalıyla gemiye dönmesi, zeytin ağacının Filistin bölgesinde yetişen, buna karşılık Mezopotamya'da bilinmeyen bir ağaç olmasıyla ilgili görülmektedir. Ayrıca Gılgamış versiyonunda tufana sebep olan yağmurun sadece yedi gün ve gece sürmesine karşılık Tevrat versiyonunda kırk gün ve gece sürmesinin de, ilgili sayılara atfedilen numerolojik önem bir yana, İbrani Tanrısı'nın Mezopotamya tanrılarından daha güçlü olduğunun işareti olarak yorumlanabileceği belirtilmiştir. Bk. John Naylor, *The Riddle of the Rainbow: From Early Legends and Symbolism to the Secrets of Light and Colour* (Switzerland: Springer, 2023), 31.

⁴³ Geniş bilgi için Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1998), 11, 167, 263. Krş. Çık. 24:10.

tufandan dolayı üzüntü duyan ilah, tufanla insanlığı yok etme kararı veren ilah ve Utnapiştim'i uyaran ilah birbirinden farklı tanrıça veya tanrılardır. Esasen bu anlatım Mezopotamya mitolojisinin politeist tanrı anlayışına ve fazlaca ahlaki bir zemine sahip olmayan tanrı-insan ilişkisine son derece uygun düşmektedir. Zira Mezopotamya efsanelerinde insanlar, tanrıların hizmetini görmek için yaratılmış ölümlü varlıklar olarak, tanrılar ise her biri dünya üzerinde farklı derecede otoriteye sahip, insanlar gibi yiyip içen ve doğuran, insanlardan farklı olarak ölümsüzlük özelliğini ellerinde bulunduran (öldüklerinde bile tekrar dirilen) varlıklar olarak sunulmaktadır. Bu hikayede de görüldüğü üzere, kendi yarattıkları insanları tehdit unsuru veya kendileri için rahatsızlık sebebi olarak gören büyük tanrılar zaman zaman onlardan kurtulmaya çalışmaktadır.⁴⁴ Dolayısıyla insanlardan rahatsız olup onları tamamen yok etmek isteyen bir tanrı veya tanrılar grubunun, diğer bazı tanrıların çekincesiyle birlikte, bütün yeryüzüne tufan göndermesine yönelik anlatı Babil mitolojisindeki tanrı-insan ilişkisi açısından anlaşılır bir durumdur.

Hikayeyi monoteist bir zeminde ortaya koyan, daha doğrusu monoteist zemine taşıyan Tevrat versiyonunda ise insanı yaratan, daha sonra bu yaratma eyleminden pişmanlık duyarak insanlığı tufanla yok etmeye karar veren, sadece Nuh'u ve ailesini kurtaran, tufanın ardından bu sefer de yeryüzüne tufan gönderdiğine pişman olan tanrı, bir ve aynı Tanrı'dır. Tevrat versiyonu açısından hikayedeki uyumsuzluk da buradan kaynaklanmaktadır. Zira önce insanı yaratma, sonra pişman olarak tufan gönderme, sonra tekrar pişman olma şeklindeki zıt özelliklerin tek bir tanrıda toplanması, politeist zeminde dahi çelişik bir durumdur. Bu gel-git hali monoteist dinlerin adalet, kudret ve bilgelik vasıflarına sahip tek Tanrı anlayışı çerçevesinde düşünüldüğünde ise hiçbir şekilde anlaşılır olmamaktadır. Bu durumda şu soruları sormak gerekmektedir: Tanrı, yarattığı insanların tabiatını, onların yoldan çıkma eğiliminde olduklarını bilmiyor muydu? Onların tabiatını biliyor idiye yok edeceği insanları neden baştan yarattı? Ya da neden elçiler göndererek onları uyarma yoluna gitmedi de tamamen yoldan çıkmalarını bekledi? Tufan gönderdikten sonra neden tekrar fikir değiştirdi? Tufandan sonra bilgisi mi değişti? Bütün bu sorular, Tevrat'ın tufan anlatısına konu olan Tanrı'nın, antropopatik özellikteki, yani beşerî duygulara ve zaafıya sahip, kusurlu ve çelişik bir Tanrı olduğuna işaret etmektedir. Bu uyumsuz Tanrı tasviri ancak, Tevrat'ın tufan anlatısının gerisinde Babil tufan mitinin çok tanrılı anlatımının bulunduğunu kabul ettiğimizde anlaşılır olmaktadır.

İki anlatı arasındaki diğer bir paralellik de insanın ölümlü oluşuna yönelik vurgudur. Farklı hikayelerin birleşiminden oluştuğu anlaşılan Babil Gilgamesh versiyonundaki tufan anlatısı, can dostu Enkidu'nun ölümü üzerine Gilgamesh'ın giriştiği ölümsüzlük arayışı ve tek ölümsüz insan olan Utnapiştim'e ulaşma ve ondan ölümsüzlük sırrını alma serüveni bağlamına yerleştirilmektedir. Hikayenin bu kısmında yılan tarafından çalınan ölümsüzlük otuna yönelik anlatı da devreye girmekte⁴⁵ ve sonuç olarak Gilgamesh'ın ölümsüzlük arayışı hüsrarla neticelenmektedir. Daha sonra Gilgamesh'ın Uruk'a, eski hayatına geri dönüp ölmeye önce şehrin duvarlarını sağlamlaştırdığından, daha doğrusu sağlığını kontrol ettirdiğinden bahsedilmektedir. Babil versiyonunun temel mesajı olarak görebileceğimiz, tufandan kazara kurtulan ve kendisine ölümsüzlük bahşedilen Utnapiştim'in bir istisna olduğuna, insan için ölümsüzlüğün mümkün olmadığına yönelik "Tanrılar insanı yaratırken ona pay olarak ölümü biçtiler; hayatı ise kendilerine ayırdılar"⁴⁶ şeklindeki vurgunun bir benzeri, Tevrat versiyonunun başında bizzat Tanrı'nın ağzından

⁴⁴ Ör. bk. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 101-103.

⁴⁵ Bu anlatı, farklı Tevrat ve Kur'an hikayeleri (Yaratılış ve Hızır-Musa) ile bazı noktalarda paralellik taşımaktadır.

⁴⁶ Çeviri, tarafımdan düzenlenmiştir. Türkçe ve İngilizce çeviriler için bk. *Gilgamesh Destanı*, 55, 71; *Epic of Gilgamesh*, 124, 95; Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 95, 90.

“Ruhum insanda sonsuza dek kalmayacak, çünkü o ölümlüdür”⁴⁷ şeklinde geçmektedir.⁴⁸ Fakat Tevrat’ın tufan hikayesine asıl rengini veren tema insanın ölümlü olduğu gerçeği değil, Tevrat’taki çoğu hikayede de görüleceği üzere, seçilmiş soy vurgusudur. Bu vurgu Tevrat versiyonunu hem Babil versiyonundan hem de, diğer bazı önemli noktaların yanı sıra, Kur’ân versiyonundan farklılaştıran temel unsura karşılık gelmektedir.

Tevrat anlatımındaki seçilmiş soy vurgusu, her şeyden önce, tufan hikayesinin başında yer alan, “Bu, Nuh’un soyunun hikayesidir”⁴⁹ cümlesinde açık olarak ortaya konmaktadır. Tevrat’taki anlatıma göre Nuh bir peygamber değildir; o halde bize neden Nuh’un soyunun hikayesi anlatılmaktadır? Nuh’un ve soyunun ayrıcalığı nedir? Nuh’un doğru ya da dürüst birisi (tsadik) olduğu ve Tanrı’nın yolunda yürüdüğü belirtilse de, Yahudi tefsirlerinde yer alan bir açıklama, aslında Nuh’un iyiliğinin görece bir iyilik olduğu, ancak kendi jenerasyonu içinde iyi sayılabileceği şeklindedir.⁵⁰ Nuh’un Tanrı’nın yolunda yürüdüğüne yönelik Tevrat bilgisi esasen tufan hikayesinin eski bir Sümer versiyonunda da yer almakta ve daha anlaşılır bir zemine oturmaktadır. Bu anlatımda kral ve aynı zamanda tanrı Enki’nin rahibi olduğu söylenen ana karakter Ziudsuddu, kendisini tanrı Enki’ye hizmete ve ibadete adanmış için, ödül olarak Enki tarafından tufan konusunda uyarılmaktadır.⁵¹ Tevrat anlatımında ise fesada uğramış bütün bir insanlık içerisinde sadece tek bir kişinin –nispeten veya değil– iyi kalmış olmasındaki tuhaflık bir yana, ilgili Tekvin metni Nuh’un ailesinin, yani Nuh’la birlikte kurtarıldığı söylenen karısı, üç oğlu (Ham, Sam ve Yafet) ve üç gelininin doğru yolda olup olmadıkları konusunda herhangi bir bilgi vermemektedir. İnsanı yarattığına pişman olan ve bütün insanları toptan yok etmeye karar veren Tanrı’nın, sırf Nuh iyi olduğu için, bu konuda cömert davranarak onunla birlikte ailesini de, yani bütün insanlık içinden tek bir soyu kurtardığı anlaşılmaktadır. Aslında Tevrat yazarı açısından Nuh’un soyu sıradan bir soy değildir. Bu soy Tevrat’ın odağında yer alan, Tanrı’nın seçilmiş kavmi İsrailoğullarının dayandığı soydur. Buradan hareketle Nuh’un sadece insanlığın ikinci atası değil seçilmişliğin de geriye dönük olarak başlangıç noktası olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Tanrı, tufan bittikten sonra Nuh’la bir ahit yapmış ve günahkar ilk insan çiftinin ardından Nuh soyu üzerinden ikinci yaratılışı gerçekleştirmiştir. Nuh’un bu anlamda ikinci Adem konumunda olmasına ilaveten, tufan hikayesinin sonunda yer alan ve bu sefer de Nuh’un oğullarından Sam’ın kutsanıp Ham’ın işlediği bir günah sebebiyle ilginç biçimde oğlu Kenan’ın lanetlendiğinden bahseden kısım, sahip olduğu çağrışımlar bir yana söz konusu “soy seçilmişliği”ni daha da belirgin kılmaktadır. Zira

⁴⁷ Yar. 6:3.

⁴⁸ Benzer şekilde Yahvist yaratılış hikayesinin ana mesajlarından biri, ölümsüzlüğün Tanrı’ya (ve ilahi varlıklara) ait olması, bunu temin için de insanın hayat ağacına ulaşmasının engellenmesi ve ölümlü kalmasının sağlanması şeklindedir (bk. Yar 3:1-24).

⁴⁹ Yar. 6:9. İbranice metinde geçen kelime *toledot*’tur. Bu kelime İbranicede “soy/nesiller” veya “hikaye/tarih” anlamlarına gelmektedir. Kimi İngilizce tercümelelerde bu ibare, her iki manayı içerecek şekilde “soyun hikayesi (story of generations)” şeklinde çevrilmektedir. Bu kelime İbrani yazarların, tarihi daha ziyade bir soy anlatımı şeklinde anladığına işaret etmektedir.

⁵⁰ Ben Isaiah – Sharfman, *The Pentateuch and Rashi’s Commentary*, 57.

⁵¹ Frazer, “Ancient Stories of a Great Flood”, 244. Ayrıca Tevrat anlatımındaki, daha öncesinde bahsi geçmeyen, Tanrı’nın Nuh’a yönelik “Sana olan sözümü yerine getireceğim” (Yar. 6:18) şeklindeki hitabına benzer bir cümle Babil Gılgamış Destanı’nda Utnapiştim’in ağzından “Ea, önceden verdiği sözü tutarak, beni bir düş aracılığıyla bu karardan haberdar etti” (*Gılgamış Destanı*, 61) şeklinde geçmektedir.

Tevrat bilgilerine göre Sam İsrailoğullarının atasına, Kenan ise İsrailoğullarının düşmanı olan Kenanlıların atasına karşılık gelmektedir.⁵² Bu noktada, verdikleri mesaj üzerinden Gılgamış ve Tevrat anlatımları arasında bir mukayese yapmak gerekirse, ölümsüzlüğün beyhude bir arayış olduğuna ama insanın ölümlülüğüne rağmen sosyal ve kültürel hayatın devam etmesinin gerekliliğine işaret eden⁵³ Gılgamış versiyonunun daha fazla ontolojik ve sosyal-psikolojik zemine dayandığını, buna karşılık Tevrat versiyonunun, ikinci insanlıkla yapılan ahit temasına rağmen soy seçilmişliği ve kurtuluş sagası anlatımında kaldığını söylemek mümkündür.

Öte yandan Kur'ân'ın tufan hikayesinde ise ölümlülük veya seçilmişlik yerine peygamberlik vurgusu yer almakta ve oldukça farklı bir Tanrı-insan ilişkisi ortaya konmaktadır. Nuh'un hikayesinin anlatıldığı dokuz farklı surenin yedisinde anlatım "Biz Nuh'u bir elçi (resul) olarak kavmine gönderdik" cümlesiyle veya Nuh'un kavmine gönderilmiş bir peygamber olduğuna işaret edilerek başlamaktadır.⁵⁴ Bu başlangıç cümlesi ya da vurgusu önemlidir. Zira Kur'ân bu hikayeyi en başından bir peygamber-kavim ilişkisi bağlamına yerleştirerek, Tevrat'ta sunulduğu üzere uyarıcılık ve yol göstericilik vasfı taşımayan Tanrı tasvirine, dürüst olmanın ötesine geçmeyen Nuh tasvirine ve bütün insanlığı ve yeryüzünü kaplayan evrensel bir tufan tasvirine itirazda bulunmaktadır.⁵⁵ Dolayısıyla hikayenin başlangıcındaki bu ilk cümleden itibaren, Kur'ân anlatımının Tevrat anlatımına yönelik bir revize amacı taşıdığı anlaşılmaktadır. Başlangıç cümlesinin de ötesinde Kur'ân anlatımında hikayenin bağlamı bilhassa önem taşımaktadır. Özellikle A'râf suresindeki anlatımda tufanla ilgili ayetlerin öncesinde ve aralarda Tanrı'nın hem aşkın hem içkin yönünü vurgulamak üzere, yaratıcı ve emredici, yol gösterici ve uyarıcı, duaları kabul edici ve merhametli, aynı zamanda yoldan çıkanlar için cezalandırıcı oluşuna, yerin-göğün ve insanın yaratılışına, yağmurun rahmet ve bereket vasıtası olduğuna, hayvanların ve geminin insanlar için binek vazifesi gördüğüne ve bu şekilde Tanrı'nın kudretine ve insanlara yönelik rahmetine atıfta bulunulmakta, sonrasında da diğer kavimlerden (Âd vb.) ve onlara gönderilen peygamberlerden bahsedilmektedir.⁵⁶ Yine bütün bu unsurları yaratıcı, cezalandırıcı ve belli bir

⁵² Ham'ın işlediği günah (sarhoş olan babasının çıplaklığını görme ve örtmeme) yüzünden oğlu Kenan'ın Tanrı tarafından lanetlenmesine yönelik olarak Midraş'ta (*Bereshit Rabbah* 36:7) yer alan bir açıklamaya göre tufandan sonra Tanrı, Nuh'un üç oğlunu kutsadığı için, bu şekilde kutsanmış olan Ham'ı lanetlemesi mümkün olmadığından, onun yerine oğlu Kenan'ı lanetlemiştir. Bir diğer açıklamaya göre ise söz konusu günahı işleyen kişi aslında Kenan'dır. Bu açıklamaların her ikisi de problemlidir. Esasen babasının işlediği günah yüzünden oğlu Kenan'ın lanetlendiğini söyleyen ilgili anlatımın (Yar. 9:20-27) gerisinde Kenan=Kenani özdeşliği olduğunu düşünmek daha isabetlidir. Bu durum, söz konusu pasajın Kenanlıların İsrail kabilelerine düşman oldukları sonraki dönemin ürünü olduğuna işaret etmektedir (ayrıca bk. dipnot 59). Öte yandan Nuh'un çıplaklığını Sam ve Yafet birlikte örttüğü halde sadece Sam'ın kutsanmış olması, hikayenin gerisindeki seçilmişlik vurgusunu daha da belirgin kılmaktadır. Westerman tarafından işaret edildiği üzere (*Genesis*, 69-70), sarhoş babaya yardım etme kuralı oğulun vazifelerinden biri olarak Ugaritik metinlerde de yer almaktadır. Zaten olması gereken bir davranış gerekçe gösterilerek yapılan Tevrat'taki bu kutsama ancak seçilmişlik vurgusu ekseninde anlaşılır durmaktadır.

⁵³ Hendel, *The Epic of the Patriarch*, 121.

⁵⁴ Bk. el-A'râf 7/59; Hûd 11/25; Nûh 71/1; el-Kamer 54/9; el-Mu'minûn 23/23; eş-Şuarâ 26/105-106; es-Sâffât 37/72-75.

⁵⁵ Bu noktada, genellikle tefsirlerde Nuh tufanının evrensel olduğuna yönelik açıklamalar yer alsa da, bu makale yazarının iddiası, Kur'ân'daki tasvirin yerel bir tufan tasviri olduğu, tefsirlerdeki açıklamaların ise daha ziyade Tevrat anlatısına dayanan İsrailiyat bilgileri yansıttığı yönündedir.

⁵⁶ el-A'râf 7/54-58, 65; Yûnus 10/74.

soyu kurtarıcı olan ama insanlığın geneli için yol göstericilik, uyarıcılık ve merhamet edicilik vasıfları bulunmayan Tevrat anlatımındaki Tanrı tasvirine yönelik bir revize olarak görmek gerekir. Tanrı ile ilgili olarak A'râf suresinde işaret edilen bütün bu vasıflar zaten Kur'ân'ın genelinden çıkarılabilecek hususlar olsa da bütün bu hususların burada belli bir kompozisyon dahilinde ve Nuh anlatısı çerçevesinde verilmesi söz konusu revize amacına işaret etmektedir.

Kur'ân anlatımındaki bir diğer revize noktası da, yukarıda işaret edildiği üzere, tufanın sebebi ve kapsamı ile alakalıdır. Buna göre tufan bütün insanlığı yok etmeye yönelik bir karar değil, Nuh'un kavminden, kendilerine gönderilen peygamberin mesajını kabul etmeyen ve ona karşı gelerek kavim içinde fesada sebep olan inkarcılara yönelik mevzi bir cezadır. Dolayısıyla Nuh hikayesinin diğer peygamber hikayelerinden temelde bir farkı yoktur. Bu bağlamda, ilgili ayetlerde peygamber olarak Nuh'un kavmine yönelik uzun süreli tebliğinden ve inkarcıların argümanlarından bahsedilmekte, Kur'ân'ın helak edilmiş diğer kavimlerle ilgili anlatımlarında da görebileceğimiz bir mümin-kafir diyalogu tasvir edilmektedir.⁵⁷ Nuh'un, Tanrı'nın yönlendirmesiyle inşa ettiği gemiye ise sadece kendi ailesi değil, ailesinden olsun veya olmasın, kavim içindeki inananların hepsi girmekte; buna karşılık gerek kavminden gerekse ailesinden olup Nuh'un davetini reddedenler tufan sularıyla helak olmaktadır. Tevrat anlatımındaki soy vurgusunun ve hepsi gemiye binen eş ve üç oğul tasvirinin aksine, Kur'ân'da Nuh'un karısının inkarcılardan olduğu söylenmektedir.⁵⁸ Ayrıca Nuh'un gemiye binmemekte direnen ve tufanda boğulan bir oğlu için "*Rabbim, o da benim ailemdendir (ehlî)*" dediği, buna karşılık Allah'ın ona, "*Ey Nuh, o senin aileden değildir, onun yaptığı iyi olmayan bir iştir*" diye cevap verdiği belirtilmektedir.⁵⁹ Burada bir peygamberin gerçek ailesinin, kendi soyundan olanlar değil ona inananlar olduğuna

⁵⁷ Hûd 11/25-34. Bu noktada, Nuh'un Tanrı'dan bütün inkarcıları helak etmesini istediğinden bahseden ayetteki *el-arz* kelimesinin çoğu mealde "yeryüzü" şeklinde tercüme edilmesi son derece isabetsizdir (Ör. bk. Nûh 71/26: "*Yeryüzünde inkarcılardan hiç kimseyi sağ bırakma*", <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nûh-suresi/5445/26-27-ayet-tefsiri>). Kendi kavmine peygamber olarak gönderilen Nuh'un bütün yeryüzündeki inkarcıların helak edilmesini istemesindeki tutarsızlık bir yana (bu durumda henüz uyarıya muhatap olmayanlar helak olmayı hak eden kafirler şeklinde nitelenmiş olmaktadır), *arz* kelimesi Kur'ân'da bilhassa belli bir şahıs ve kavimle ilişkili olarak kullanıldığında "ülke" yani ilgili ülkeye ait topraklar manasında kullanılmaktadır. Dolayısıyla doğru tercüme "Ülkede inkarcılardan kimseyi sağ bırakma" şeklinde olmalıdır. Benzer kullanımı, mesela, Yusuf kıssasında da görmek mümkündür: "*Beni ülkenin (el-arz) hazinelerine tayin et*" (Yûsuf 12/55, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Yûsuf-suresi/1650/54-55-ayet-tefsiri>).

⁵⁸ et-Tahrîm 66/10.

⁵⁹ Hûd 11/45-46. Geiger, oryantalist bakış açısıyla, Kur'ân anlatımındaki "helak olmuş oğul" karakterinin, Tevrat'ta Ham'a atfedilen suçun yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını ileri sürmektedir (*Judaism and Islam*, 86). Halbuki kendi içinde daha tutarlı bir anlatım olan Kur'ân'daki "helak olmuş oğul" unsurunun Tevrat anlatımının başında düştüğünü fakat daha sonra birdenbire hikayeye giren "Ham'ın lanetlenmiş oğlu" şeklinde nüksettiğini düşünmek daha isabetlidir. Zira Tevrat anlatımında Nuh'un gerçekte kaç oğlu olduğu ve Kenan'ın tam olarak kimin oğlu olduğu (Nuh'un mu Ham'ın mı?) net değildir. Başlangıçta Nuh'un Ham, Sam ve Yafet diye adlandırılan üç oğlunun olduğu ve hepsinin de gemiye bindiği söylenmesine rağmen (Yar. 6:10, 18; 7:13), hikayenin sonunda sanki gemiye binmeyen bir oğul daha varmış gibi, "*Nuh'un gemiden çıkan oğulları Ham, Sam ve Yafet idi; Ham Kenan'ın babası idi*" şeklinde ilginç bir cümle yer almaktadır (Yar. 9:18). Daha da ilginç olan husus ise sonraki bir cümlede, Kenan'ın sanki Sam'ın ve Yafet'in kardeşi olduğunu ima edecek tarzda, "*Kenan'a lanet olsun, köleler kölesi olsun kardeşlerine... Kenan Sam'a kul olsun... Kenan Yafet'e kul olsun*" denmektedir (Yar. 9:25-27). Bütün bu ifadeler, Ham'ın oğlu diye hikayeye dahil edilen Kenan'ın, aslında Kur'ân'da anlatıldığı gibi Nuh'un gemiye binmeyi reddeden ve helak olan oğluna karşılık geldiği düşüncesini pekiştirmektedir.

işaret edilmektedir. Ayrıca Nuh kavmiyle ilgili bu anlatımın ardından başka kavimlere de başka peygamberlerin gönderildiği söylenmektedir.⁶⁰ Dolayısıyla Nuh hikayesi Kur'ân'da, seçilmiş bir soy hikayesi olarak değil, tevhit geleneği bağlamında hak-batıl mücadelesi eksenine oturan bir peygamber hikayesi olarak sunulmaktadır.

Bu noktada cevaplanması gereken soru, burada ele alınan üç farklı tufan anlatısı arasındaki bütün bu benzerlik ve farklılık noktaları, aynı zamanda tufan mitlerinin evrenselliği üzerinden ne tür çıkarımlarda bulunulabileceğidir. Yeryüzünü kaplayan tufan anlatısının farklı toplumların mitolojilerinde yer almasından hareketle,⁶¹ Tevrat anlatımına konu olan tufanın gerçek bir tarihî olay olduğu –belki de Fırat ve Dicle nehirlerinin taşmasıyla oluşan sel baskınına veya buzulların erimesi şeklindeki jeolojik bir olaya karşılık geldiği– yönünde çıkarımda bulunanlar vardır. Fakat, Tevrat'ın tufan anlatımındaki mantıksal tutarsızlıklar bir yana,⁶² dünyayı bir okyanusa çeviren global bir tufan hadisesinin hem bilimsel verilerle çeliştiğine hem de mevcut tufan mitleri arasında önemli farkların bulunmasının bunların aynı hadisenin anlatımı olmasını güçleştirdiğine dikkat çekilmiştir.⁶³ Tevrat bilgilerine göre Nuh'un yaşadığı dönem kabul edilen MÖ 3000-2000 arasındaki dönem, evrensel bir tufana değil, dünyanın farklı bölgelerinde (Mısır, Mezopotamya vb.) gelişmiş medeniyetlerin varlığına ve yükselişine tanıklık etmektedir.⁶⁴ Öte yandan Tevrat ve Gılgamış anlatımlarında belirtildiği gibi, tek bir aile hariç bütün insanlık gerçekten ilahi bir ceza olan global bir tufanla yok olduysa, bu tufana yönelik bilginin tek bir aile üzerinden bu kadar kısa sürede bütün dünyaya yayılmış olması mantıklı görünmemektedir. Bu durumda her iki anlatımdaki tufan tasvirini, sırasıyla, ölümlülük ve seçilmişlik vurguları üzerinden metaforik olarak okumak çok daha mantıklıdır. James Frazer'ın, farklı toplumlara ait tufan anlatılarının insan zihninin ortak işleyişinin ürünü olarak birbirinden bağımsız biçimde ortaya çıkmış ama aynı zamanda tarihî süreçte toplumların etkileşimi neticesinde birbirlerinden belli unsurları almış olabileceğine

⁶⁰ Yûnus 10/74; eş-Şuarâ 23/31.

⁶¹ Bk. Yasin İpek, "Nuh Tufanı Özelinde Mitlerde ve Kutsal Metinlerde Tufan Anlatısı", *V. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, haz. Oktay Belli vd. (Erzurum: Zafer Medya, 2020), 386-392.

⁶² Gemiye alınan hayvanların türü (temiz olan/olmayan), sayısı (ikişer/yedişer), tufanın süresi (40/150 gün) ve geminin kapısı/kapağı ile ilgili çelişik bilgilerin yanı sıra (bk. Yar. 6:16, 19; 7:2, 4, 8, 15, 17, 24; 8:3, 6), bir yandan geminin diğer yandan tufanın boyutu düşünüldüğünde yeryüzündeki bütün canlı türlerinin, sınırlı sayıda bile olsa, nasıl toplandığı ve gemiye nasıl sığıldığı sorusu, bunların hepsinin mucize eseri olduğu (mesela bir yorumda yer aldığı üzere hayvanların kendiliklerinden Nuh'a geldikleri) söylenerek işin içinden çıkılmadığı takdirde, cevapsız kalmaktadır. İnsanların başlangıçta avcı-toplayıcı olduğuna yönelik arkeolojik verilerle çelişen bir diğer nokta da insanlığın ilk defa Nuh soyuyla birlikte et yemeye başladığı şeklindeki bilgidir (Yar. 9:3). Tevrat anlatımındaki bu tarz çelişik bilgiler, araştırmacılar tarafından, metnin gerisinde yer aldığı kabul edilen iki ayrı kaynağa (Yahvist ve Kohen metinleri) atfedilmiştir. Ayrıca çoğu noktada Yahvist anlatımının, bazı noktalarda ise Kohen anlatımının Babil versiyonuyla daha fazla uyduğuna dikkat çekilmiştir. Ör. bk. Frazer, "Ancient Stories of a Great Flood", 254-257; Sami Baybal, "Gılgamış Destanı'nda Geçen Nuh Tufanı'nın Tevrat'taki Yansımaları Üzerine", *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyum Bildirileri*, ed. Hamdi Gündoğar vd. (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2014), 215-216; Maurice Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, çev. Mehmet Ali Sönmez (Ankara: DİB Yayınları, 1987), 65-67. Ayrıca bk. Westermann, *Genesis*, 51-63.

⁶³ Hamza M. Njozi, "The Flood Narrative in the Gilgamesh Epic, the Bible and the Qur'ân: The Problem of Kinship and Historicity", *Islamic Studies* 29/3 (1990), 303-304.

⁶⁴ Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, 67; Frazer, "Ancient Stories of a Great Flood", 231.

yönelik tespitini de bu bağlamda dikkate almak gerekir.⁶⁵ Bu tespite paralel olarak, hem Tevrat ve Gılgamış Destanı'ndaki hem de diğer kültürlerdeki tufan anlatılarında bütün yeryüzünü kaplayan bir tufandan bahsedilse de esasen geçmişte her bir toplumun dünya algısının kendi bildiği bölgeyle sınırlı olduğunu düşünmek de isabetli olacaktır. Öte yandan Kur'ân'daki anlatım hadiseyi, muhtemelen Fırat ve Dicle nehirleri bölgesinde yaşamış bir Mezopotamya toplumu olan Nuh kavminin maruz kaldığı lokal bir tufan şeklinde ortaya koyarak hem daha fazla iç tutarlılığa sahip hem de bilimsel verilerle çelişmeyen bir anlatım sunmaktadır.

Üç anlatım arasındaki etkileşim ihtimali konusunda ise daha önce işaret edilen sebeplerden hareketle, Gılgamış versiyonu ile Tevrat versiyonu arasındaki ilişkiyi, en azından ayrıntılar söz konusu olduğunda, "etki" üzerinden, Kur'ân versiyonu ile Tevrat versiyonu arasındaki ilişkiyi ise "tepki" üzerinden okumak, zincirleme ödünç alma çıkarımından çok daha isabetli görünmektedir. Bu noktada, ilgili dönem ve coğrafyalar dikkate alındığında, Gılgamış Destanı ile Kur'ân arasında doğrudan bir ilişkiden söz etmek güç olmakla birlikte, Mezopotamya efsanelerinin Tevrat yazarları üzerindeki etkisine paralel bir etki olarak İsrailiyat rivayetlerin Müslüman müfessirler üzerindeki etkisinden de bahsedilebilir. Buna göre her bir gelenek ya metnini oluştururken ya da yorumlarken, ilişki içinde olduğu geleneklerden kendisine ulaşan bilgileri dolgu malzemesi olarak kullanmaktadır. Bu malzeme Tevrat yazarları için Mezopotamya efsaneleri, Müslüman müfessirler için ise İsrailiyat denilen, Kitab-ı Mukaddes anlatımına dayalı rivayetler olmaktadır. Gelenekler açısından daha önce -ve kimi zaman da daha sonra- ortaya çıkan gelenekten ulaşan malzemenin kullanımı gayet tabii bir durum olmakla birlikte, özellikle tufan anlatılarında görüldüğü üzere, çoğunlukla bu kullanım ya metin (Tevrat metni) ya da yorum (Kur'ân tefsirleri) üzerinden hikayenin değişime uğramasını kaçınılmaz kılmaktadır.

Sonuç

Bu yazının amacı üç anlatı örneğinden hareketle Mezopotamya efsaneleri ile Tevrat hikayeleri arasında tek yönlü bir etkinin değil, karşılıklı etkileşimin mevcut olabileceğini ortaya koymaktı. Buna göre bir geleneğin daha önce tarih sahnesine çıkmış olması o gelenek içinde üretilen bütün hikayelerin daima daha önce oluşturulduğu anlamına gelmemekte, kimi zaman daha sonra tarih sahnesine çıkan gelenek, daha kadim olan geleneğin oluşum ve değişim halindeki hikayelerine etki edebilmektedir. Bu karşılıklı etki durumunu Yakup-Esav ikilisi ve Gılgamış-Enkidu ikilisiyle ilgili anlatılarda ve sepete konan bebek anlatılarında görmek mümkündür. İlk örnekte Mezopotamya efsanesinden Tevrat'a, ikinci örnekte ise daha ziyade Tevrat'tan Mezopotamya efsanesine ama aynı zamanda ters yönde de bir etkinin olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu etkileşim her zaman bir geleneğin belli bir hikayeyi diğer bir gelenekten sıfırdan kopyalamış olması anlamına gelmemektedir. Belki de, tufan anlatısında olduğu gibi, ortak vahiy geleneğinden beslenen (dinî perspektif) veya insan zihninin ortak işleyişinin ürünü olan (din dışı perspektif) hikayelerin zaman içinde değişime uğramış ve bu değişim sırasında şifahi veya yazılı anlatılar yoluyla birbirlerini

⁶⁵ Frazer, "Ancient Stories of a Great Flood", 233. Bu noktada Jung'un "arketip" kavramına da dikkat çekmek yerinde olur.

etkilemiş olmasından söz etmek gerekmektedir. Bazen de, Kur'ân örneğinde olduğu gibi, etki yerine tepkiden, yani sonraki anlatının önceki anlatıya yönelik revizyonundan bahsetmek mümkündür. Fakat netice itibarıyla gelenekler tarihin bir evresinde donup kalan statik yapılar değil, tarihsel kesişim noktalarında birbirlerinden etkilenen ve değişim gösteren dinamik yapılardır. Kendilerinden sonra ortaya çıkan geleneklere etki ettikleri gibi kimi zaman da onlardan etkilenmişler veya önceki geleneklere tepkide bulunmuşlardır. Uzun süre şifahi yolla aktarıldığı ve değişime uğradığı bilinen hikayelerin ve efsanelerin de bu etkileşim (yani etki ve tepki) içinde, teolojik-ideolojik ihtiyaçlar, amaçlar veya mesajlar doğrultusunda yeniden üretildiği veya anlatıldığı anlaşılmaktadır. Sanırım bu bakış açısının diğer hikaye örnekleri üzerinden de test edilmesi, gelenekler ve metinler arasındaki kompleks ilişkinin daha iyi anlaşılmasına önemli katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Altinel, Tolga Savaş. *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler*. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021.
- Baybal, Sami. "Gılgamış Destanı'nda Geçen Nuh Tufanı'nın Tevrat'taki Yansımaları Üzerine". *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyum Bildirileri*, ed. Hamdi Gündoğar vd. 209-221. Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2014.
- Bereshit Rabbah*. Erişim 1 Ocak 2024. https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah?tab=contents.
- The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, ed. Craig A. Evans, Joel L. Nohr, David L. Petersen. Leiden/Boston: Brill, 2012.
- Bostan, Hanzade İlber. *Hz. Musa ile Akad Kralı Sargon'un Hayat Hikayelerinin Karşılaştırılması*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Bucaille, Maurice. *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*. çev. Mehmet Ali Sönmez. Ankara: DİB Yayınları, 1987.
- Çığ, Muazzez İlmiye. *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1995.
- Ekiz, Necmettin Salih. *Oryantalizm ve Kur'an: Alman-Yahudi Oryantalizminde Kur'an'a Bakış*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.
- Emmerich, Karen. "A message from the antediluvian age': The Modern Construction of the Ancient Epic of Gilgamesh". *Comparative Literature* 68/ 3 (2016), 251-273.
- The Epic of Gilgamesh: A New Translation*. çev. Andrew George. London/New York: Penguin Books, 2000.
- Fields, Harvey J. *A Torah Commentary for Our Times: Genesis*. New York: URJ Press, 1990.
- Frazer, James George. "Ancient Stories of a Great Flood". *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 46 (Jul. - Dec. 1916), 231-283.
- Friedman, Richard Elliott. *Who Wrote the Bible?*. New York: HarperCollins, 1997.
- Geiger, Abraham. *Judaism and Islam: A Prize Essay*. çev. F. M. Young. Madras: M.D.C.S.P.C.K. Press, 1898.
- George, A. R. *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, 2 Cilt. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Gılgamış Destanı*. çev. Ş. Teoman Duralı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Gündüz, Şinasi. "Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 49-88.
- Gürkan, Salime Leyla. *İbrâhim'den Ezra'ya İsrailoğulları Tarihi: Yahudi ve İslâm Kutsal Metinleri ve Tarihî-Arkeolojik Bilgiler Işığında*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Gürkan, Salime Leyla. "İsrâil ve Ya'küb İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 223-244.

- Hamori, Esther J. "Echoes of Gilgamesh in the Jacob Story". *Journal of Biblical Literature* 130/4 (2011), 625-642.
- Harris, Steven L. – Platzner, Robert L.. *Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible*, New York: McGraw-Hill, 2. Basım, 2007.
- Hendel, Ronald S. *The Epic of the Patriarch: The Jacob Cycle and the Narrative Traditions of Canaan and Israel*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1987.
- Horowitz, Wayne. *Mesopotamian Cosmic Geography*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1998.
- Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch: Genesis (Bereshit)*. çev. H. Norman Strickman - Arthur M. Silver. New York: Menorah Publishing Company, 1988.
- İpek, Yasin. "Nuh Tufanı Özelinde Mitlerde ve Kutsal Metinlerde Tufan Anlatısı". *V. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, haz. Oktay Belli vd., 384-393. Erzurum: Zafer Medya, 2020.
- Kur'ân-ı Kerim*. Erişim 1 Ocak 2024. <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir>.
- Lewis, Brian. *The Sargon Legend: A Study of the Akkadian Text and the Tale of the Hero Who Was Exposed At Birth*. Cambridge, MA: American Schools of Oriental Research, 1980.
- Longman III, Tremper. *Fictional Akkadian Authobiography: A Generic and Comparative Study*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1991.
- Mackenzie, Donald A.. *Babil ve Asur Mitleri*. çev. N. Benzergil. İzmir: İlya Yayınevi, 2011.
- Naylor, John. *The Riddle of the Rainbow: From Early Legends and Symbolism to the Secrets of Light and Colour*. Switzerland: Springer, 2023.
- Njozi, Hamza M. "The Flood Narrative in the Gilgamesh Epic, the Bible and the Qur'ân: The Problem of Kinship and Historicity". *Islamic Studies* 29/3 (1990), 303-309.
- Örs, Hayrullah. *Musa ve Yahudilik*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016.
- Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes)*. çev. F. H. Colson – G. H. Whitaker. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985.
- Pritchard, James B. (ed.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Rabbi Abraham Ben Isaiah - Rabbi Benjamin Sharfman (ed.). *The Pentateuch and Rashi's Commentary: A Linear Translation into English – Genesis*. New York: S. S. & R. Publishing Company, 1949.
- "Rashi on Genesis". Erişim 15 Temmuz 2024. <https://www.sefaria.org/Genesis.1.1?lang=bi&with=Rashi&lang2=en>.
- Satlow, Michael L. *How the Bible Became Holy?* New Haven/London: Yale University Press, 2014.
- Schmid, Konrad. "Exodus in the Pentateuch". *The Book of Exodus: Composition, Reception, and Interpretation*, ed. Thomas B. Dozeman vd. 27-60. Leiden/Boston: Brill, 2014.
- Tigay, Jeffrey H. *The Evolution of the Gilgamesh Epic*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.
- Turkish Bible*. Erişim 1 Ocak 2024. https://www.wordproject.org/bibles/tr/index_en.htm.
- Van Seters, John. *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
- Westermann, Claus. *Genesis*. çev. David E. Green. London/New York: T&T Clark International, 2004.
- Wheeler, Brannon. "Quran and Muslim Exegesis as a Source for the Bible and Ancient History". *The Convergence of Judaism and Islam: Religious, Scientific, and Cultural Dimensions*, ed. Michael M. Laskier – Yaacov Lev. 23-44. Gainesville, FL: University Press of Florida, 2011.